



**Λογιώτατοι ποιμένες : les évêques et leur autorité dans la
société byzantine des XI^e-XII^e siècles**

Jack Roskilly

► **To cite this version:**

Jack Roskilly. *Λογιώτατοι ποιμένες* : les évêques et leur autorité dans la société byzantine des XI^e-XII^e siècles. Histoire. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I; Universität Wien, 2017. Français. <NNT : 2017PA01H115>. <tel-02042545>

HAL Id: tel-02042545

<https://theses.hal.science/tel-02042545v1>

Submitted on 20 Feb 2019

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.



HAL Authorization

Thèse

en vue de l'obtention du grade de docteur en Histoire

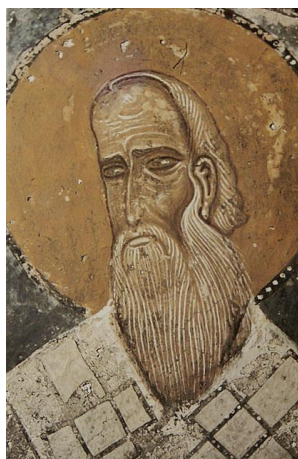
présentée et soutenue par

Jack Roskilly

le 30 novembre 2017

Λογιώτατοι ποιμένες

**Les évêques et leur autorité dans la société byzantine des XI^e-
XII^e siècles**



Sous la direction de

M. Michel KAPLAN – Professeur émérite, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Membres du jury

M. Jean-Claude CHEYNET – Professeur émérite, Université Paris-Sorbonne

M. Florian MAZEL – Professeur, Université Rennes 2

Mme Sophie METIVIER – Professeure, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Mme Claudia RAPP – Professeure, Universität Wien

Remerciements

Mes premiers remerciements vont à mon directeur de thèse, Michel Kaplan, dont l'exigence et l'attention à l'égard de ses étudiants ne sont plus à démontrer. Ce travail doit beaucoup à ses remarques et à sa disponibilité, surtout dans les situations les plus urgentes. Contrairement à son homonyme George, il pouvait être contacté et répondre dans les meilleurs délais. Je remercie Jean-Claude Cheynet, Florian Mazel, Sophie Métivier et Claudia Rapp d'avoir accepté de faire partie du jury de soutenance. Leurs critiques adressées durant certaines étapes importantes de mon travail m'ont été d'une grande aide.

Alors que les financements de l'université et de la recherche françaises connaissent une crise aigüe, j'ai pu bénéficier de conditions idéales, mais hélas trop rares, pour mener à bien cette thèse. Mes remerciements vont au PRES Hesam pour m'avoir accordé un contrat doctoral et à l'Université Paris 1 qui a accepté de me confier une mission d'enseignement. Je remercie aussi les directeurs successifs de l'École doctorale d'histoire de l'université Paris 1, Dominique Kalifa, Christine Lebeau et François Chausson, pour leur implication active dans la vie de l'École à travers notamment l'organisation des journées d'études doctorales. La Fondation Thiers m'a permis d'achever cette thèse dans les meilleures conditions en m'accordant une bourse. Je suis particulièrement reconnaissant à ses directeurs successifs, Georges-Henri Soutou et Jacques Verger, d'avoir soutenu mes recherches. Je remercie enfin l'Université de Picardie Jules Verne, en particulier Guillaume Saint-Guillain et l'équipe des enseignants d'histoire médiévale, pour son accueil chaleureux soulageant les dernières semaines de travail.

Comme la recherche ne peut se découpler de l'enseignement et que son exercice m'a aidé à synthétiser et à présenter clairement mes propos auprès de mes étudiantes et étudiants, je remercie toutes celles et ceux qui m'ont subi en cours dans les universités Paris 1, Paris Sorbonne et à l'Université de Picardie.

Mes remerciements vont également aux membres du Centre d'Histoire et de Civilisation de Byzance (UMR 8167 Orient et Méditerranée) et en particulier à son directeur Vincent Deroche. J'exprime aussi ma gratitude à Marie-Hélène Blanchet, Olivier Delouis et Raúl Estangüi Gómez pour m'avoir apporté leurs éclairages et leurs conseils ainsi qu'à Paolo Odorico (EHESS). J'adresse ma reconnaissance à Béatrice Caseau (Université Paris-Sorbonne) pour m'avoir invité à présenter quelques conclusions importantes au cours de son séminaire ainsi qu'à Sylvain Destephen (Université Paris Ouest Nanterre La Défense) pour m'avoir proposé de participer à un colloque particulièrement stimulant. J'ai aussi bénéficié de l'aide quotidienne des personnels de la Bibliothèque byzantine et de l'IRBIMMA, en particulier de Georges Kiourtzan. Qu'il en soit ici remercié, ainsi que Catherine Piganiol, Guillaume Lebailly, Paule Pagès et Michel Stavrou. Lors de séjours à Vienne, j'ai bénéficié de l'aide de Johannes Preiser-Kapeller et d'Ekaterini Mitsiou (Österreichische Akademie der Wissenschaften) pour l'analyse des réseaux sociaux.

J'adresse mes plus vifs remerciements à mes relecteurs estivaux, Jacques Beuseroy, Pierre Charrey et Numa Buchs pour avoir pris de leur temps précieux. Le soutien des collègues est indispensable à l'achèvement d'une thèse, notamment ceux de Péter Bara, Bertrad Billot, Mathilde Boudier, Benoît Cantet, Jeanne Devoge, Marie Guérin, Lucile Hermay, Anaïs Lamesa, François Miran, Charles Nicolas, Feyzi Ocan, Aikaterini Peppas, Judith Soria, Milan Vukasinović, Lilyana Yordanova. Je remercie aussi tous ceux que j'ai pu oublier.

Je tenais à adresser des remerciements particuliers à mes professeurs d'hypokhâgne et de khâgne, Fabrice Laroulandie et Alain Monchablon, qui ont été déterminants dans le choix définitif de ma vocation d'historien. Je ne saurais résumer en quelques mots tout ce que je dois à mes parents, qui m'ont soutenu moralement et matériellement pendant tant d'années. Enfin, ces années de travail n'auraient pas été les mêmes sans la présence de Coline à mes côtés. Exprimer ce que je lui dois dépasserait le cadre d'une thèse.

Introduction

Car la rhétorique est appelée au sommet des techniques ; elle proclame la hardiesse aux portes des villes et déclame avec force les discours ; elle est assise près des empereurs ; elle gouverne les villes ; elle ordonne les affaires humaines, elle n'ignore rien de ce qui est proche d'elles et discerne ce qui en est le plus loin¹.

C'est par ces mots que Michel Italikos défendait dans l'une de ses lettres l'étude de la rhétorique contre celle de la philosophie. Au-delà du conflit entre deux domaines du savoir, il dresse un portrait de la rhétorique comme art complet, qui participe à tous les niveaux au gouvernement des hommes. Ce modèle de gouvernement fondé sur une compétence intellectuelle élevée est élaboré par Italikos avant qu'il ne devienne métropolite de Philippoupolis dans les années 1140. Peut-on considérer que sa conception du gouvernement fondé sur une maîtrise des codes linguistiques écrits et oraux ait orienté sa manière de prendre en charge ses devoirs épiscopaux ?

L'épiscopat semble être un groupe bien défini par son statut et sa fonction dans la société byzantine. Le terme d'évêque désigne dans son sens le plus large l'ensemble des titulaires d'un siège quel que soit son rang, patriarche, archevêque de Chypre ou de Bulgarie, métropolite, archevêque autocéphale ou simple évêque suffragant. La hiérarchie ecclésiastique présente elle aussi peu de changements concernant les statuts et rangs des sièges. Les évêques occupent certes une position particulière, mais participent aux évolutions de la société byzantine. Le recrutement des évêques, la trajectoire qui les mène vers l'ordination, les mutations institutionnelles de l'Église, les tendances économiques, les rapports des évêques aux aristocrates laïcs, aux moines ou à l'Empereur ont contribué à modeler l'autorité des évêques, leurs pouvoirs et leurs actions en tant que pasteurs de leur diocèse. Replacer les évêques dans une position sociale soumise aux évolutions de la société permet d'échapper à l'illusion d'une fonction immuable. Si cette dernière conception n'a plus cours pour les historiens, il convient de mettre en pratique une méthode pour mener à bien une analyse sociale et politique de l'épiscopat byzantin des XI^e-

¹ MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 13, p. 140 : Καὶ ῥητορικὴ μὲν ἐπ' ἄκρων τειχέων κηρύσσεται· ἐπὶ δὲ πύλαις πόλεως θαρροῦσα λέγει καὶ θερμῶς ὑπαγορεύει τοὺς λόγους· πάρεδρός ἐστι βασιλεῦσι· τὰς πόλεις δημαγωγεῖ· τὰ ἀνθρώπινα διατάττεται πράγματα καὶ τὰ ἐν ποσὶν οὐκ ἠγνόηκε καὶ τὰ πορρώτατα διέγνωκε.

XII^e siècles compris comme groupe dynamique, ce qui constitue un angle mort de l'historiographie contemporaine.

Historiographie

L'histoire sociale des évêques byzantins a été marginalisée par l'historiographie car l'épiscopat a été étudié selon d'autres perspectives. La première est celle de l'histoire de l'Église qui considérait l'épiscopat d'un point de vue strictement institutionnel. La reconstitution des listes épiscopales par siège a occupé une part importante de cette historiographie à partir des travaux de M. Le Quien au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles². Cette perspective a été largement développée par les assomptionnistes dont les travaux d'édition des sources et d'études sur les structures ecclésiastiques conservent une valeur inestimable. L'édition de plusieurs *synodika* au début du XX^e siècle a permis de compléter les listes de certains sièges épiscopaux grâce aux listes d'acclamations des prélats³. L'édition des sceaux de l'Église par V. Laurent obéit à la même logique. Organisé selon l'ordre hiérarchique des sièges et l'ordre de succession des prélats, son catalogue visait à reproduire une liste des évêques par sièges en donnant une chronologie aussi complète que possible selon les sceaux conservés⁴. Une prosopographie de l'épiscopat par siège a pu être alors esquissée⁵. L'étude de la hiérarchie des sièges est complétée par l'édition critique des notices épiscopales de J. Darrouzès⁶. Ces listes, dont les traditions manuscrites sont particulièrement complexes, donnaient la liste des sièges épiscopaux selon leur hiérarchie et permettaient une approche de la géographie ecclésiastique de l'Empire complétant les fastes épiscopaux.

Les synthèses d'histoire de l'Église ont longtemps été tributaires de cette historiographie structurelle et institutionnelle. La première partie de l'ouvrage de H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* est un tableau de l'organisation et de la hiérarchie ecclésiastique. L'épiscopat n'est traité que d'un point de

² LE QUIEN, *Oriens Christianus*. Les listes de Le Quien ont été complétées plus récemment par G. Fedalto (FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis*).

³ PETIT, *Synodicon de Thessalonique* ; CAPPUYNS, *Synodicon de Rhodes* ; LAURENT, *Synodicon de Thessalonique* ; ID., *Synodicon de Monombasie* ; ID., *Synodicon de Sybrita* ; ID., *Synodicon d'Andrinople* ; ID., *Liste épiscopale d'Athènes* ; ID., *Église de Chypre* ; ID., *Synodicon de Lacédémone*.

⁴ LAURENT, *Sceaux*. La volonté de V. Laurent de présenter une succession chronologique précise des évêques a donné lieu à plusieurs problèmes dans la datation des sceaux (Cf. chapitre 1).

⁵ PETIT, *Évêques de Thessalonique* ; LAURENT, *Derniers archevêques grecs de Chypre* ; ID., *Siège de Trébizonde*.

⁶ DARROUZES, *Notitiae*.

vue normatif et seuls la titulature et le statut juridique des évêques sont abordés⁷. Les évêques s'effacent au profit d'une histoire de l'Église par le haut qui se concentre sur les institutions centrales, le patriarcat de Constantinople et le synode permanent⁸. Dans le chapitre de sa synthèse consacré à la période 1025-1204, J. Hussey traite ainsi de la politique ecclésiastique générale et uniquement du point de vue constantinopolitain : les procès des hérétiques, les relations avec l'Occident, la politique des patriarches⁹. Le monde provincial est dès lors uniquement occupé par les monastères et les moines, dont l'importance dans la société byzantine tend à reléguer les évêques au second plan. La *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich* de H.-G. Beck illustre cette tendance. L'Église byzantine est réduite à sa partie constantinopolitaine, au patriarcat et à ses bureaux et aux relations avec l'Empereur. Les métropolitains ne sont mentionnés que lorsqu'ils se trouvent à Constantinople pour participer au synode permanent ou prendre part aux coups d'État¹⁰. La présence des métropolitains en province est complètement éludée et le seul chapitre qui présente l'Église dans les provinces à l'époque des Comnènes est uniquement consacré aux monastères¹¹. H.-G. Beck considèrerait de plus que les métropolitains du XII^e siècle résidaient pour la majorité à Constantinople et ne gouvernaient pas leur diocèse. Il présente Michel Chônïatès, métropolitain d'Athènes à partir de 1182, comme une exception et l'un des rares évêques à prendre en charge ses devoirs dans son diocèse¹². L'idée d'un abandon des diocèses par les évêques de l'époque des Comnènes, plus enclins à résider à Constantinople, dispense ainsi de traiter de leur gouvernement et de leur action pastorale en province.

Les évêques sont également quelque peu marginalisés dans les études sur l'aristocratie byzantine. Les ouvrages sur l'aristocratie mésobyzantine d'A. P. Kazhdan et J.-Cl. Cheynet n'ont consacré que quelques pages aux évêques. Le premier considère l'épiscopat comme un sous-groupe de l'aristocratie, dont les principales composantes sont les civils et les militaires¹³. J.-Cl. Cheynet, qui a remis en cause la stricte dichotomie de

⁷ BECK, *Kirche*, p. 67-74.

⁸ Voir par exemple la thèse de J. Darrouzès consacré aux offices patriarchaux (DARROUZES, *Offikia*) ou l'étude de J. Hajjar sur le synode (HAJJAR, *Synode permanent*).

⁹ HUSSEY, *The Orthodox Church*, p. 124-183.

¹⁰ BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche*, p. 96-174.

¹¹ *Ibid.*, p. 179-183. Les chapitres consacrés à Byzance dans les volumes médiévaux de *l'Histoire du christianisme* relèvent de la même logique. Le point de vue du centre prédomine et sont principalement étudiés les institutions centrales et l'établissement des normes religieuses. Le monachisme est également analysé à part mais l'épiscopat est peu considéré (DAGRON, *Le temps des changements* ; PATLAGEAN, *Une chrétienté impériale* ; EAD., *L'Église grecque de 1123 à 1204*).

¹² BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche*, p. 169-170 et 174-179.

¹³ KAZHDAN, RONCHEY, *Aristocrazia*, p. 280-284.

Kazhdan entre le *politikon genos* et le *stratitikon genos*, traite l'épiscopat comme l'un des corps de l'administration de l'Empire. Il distingue un recrutement différencié entre les plus hauts sièges confiés à des aristocrates de la capitale et des sièges suffragants plus modestes tenus par les archontes provinciaux¹⁴. Il est vrai que l'épiscopat s'intègre difficilement aux études sur l'aristocratie. Plusieurs problématiques l'en excluent. La question de la parenté et des stratégies matrimoniales concernent peu les évêques, dont l'appartenance à une famille est mal connue. Les carrières laïques sont aussi très différentes de la carrière épiscopale. Les aristocrates changent en effet régulièrement de fonction tandis qu'un évêque est nommé à vie dans un diocèse. L'*ethos*, c'est-à-dire les manières d'être et de se comporter, et les valeurs de l'aristocratie laïque sont enfin éloignées de celles des évêques. La thèse récente de L. Andriollo en apporte la confirmation. Son étude sur les provinces micrasiatiques de l'Empire inclut l'épiscopat comme institution de gouvernement provincial mise sur le même plan que l'administration militaire et civile¹⁵. Ses chapitres consacrés à l'idéologie et à la culture aristocratiques se concentrent sur les laïcs. Si certains évêques participent à la production de la littérature qui exalte les qualités aristocratiques, les exploits militaires des aristocrates sont bien éloignés de l'*ethos* épiscopal¹⁶. Ces remarques rappellent que, si nous disposons de travaux sur la culture et l'idéologie de l'aristocratie laïque, peu d'études concernent celles des évêques. Ces derniers peuvent y être intégrés lorsqu'ils partagent un trait culturel commun avec les laïcs. P. Magdalino intègre par exemple les écrits d'Eustathe de Thessalonique pour illustrer le snobisme et la culture agonistique des aristocrates byzantins¹⁷.

Une troisième perspective historiographique implique les évêques. Certains d'entre eux faisant partie des élites intellectuelles de l'Empire ont été inclus dans des histoires des idées et du système d'enseignement à Byzance. Ils sont cependant perçus dans ce cadre comme des penseurs et non comme des évêques. La prospographie des enseignants du XII^e siècle établie par R. Browning s'intéresse peu au fait que certains d'entre eux deviennent évêques¹⁸. L'étude d'A. Kazhdan sur les idées d'Eustathe de Thessalonique ou de Nicéphore Chrysobergès s'inscrit dans cette logique. Les conceptions d'Eustathe de la société ou de l'art sont étudiées pour elles-mêmes et ne sont jamais liées à son épiscopat¹⁹. L'ouvrage de N. Wilson, *Scholars of Byzantium*, analyse aussi les cadres d'apprentissage,

¹⁴ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 316-318.

¹⁵ ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 106-123, 175-197, 266-284.

¹⁶ *Ibid.*, p. 355-402.

¹⁷ MAGDALINO, *Byzantine Snobbery*, p. 70.

¹⁸ BROWNING, *Patriarchal School*.

¹⁹ KAZHDAN, *Eustathios of Thessalonica* ; ID., *Nicephorus Chrysoberges and Nicholas Mesarites*.

les idées et le rapport à la haute culture des intellectuels byzantins. Beaucoup d'évêques sont inclus dans son étude sans faire cas de leur épiscopat²⁰. P. Lemerle fait de même dans son article sur le gouvernement des philosophes. Il s'intéresse à Jean Mauropous en tant qu'enseignant mais n'évoque pas son épiscopat à Euchaïta²¹.

Même si ces travaux apportent beaucoup d'éléments pour la connaissance de l'épiscopat byzantin des XI^e-XII^e siècles, les évêques en sont des personnages périphériques. Ceux-ci ne sont pas complètement laissés de côté. Les prélats les mieux connus, attestés par de nombreuses sources et auteurs de plusieurs textes, ont été étudiés individuellement par des articles et des monographies. Les premiers visaient à reconstituer la biographie d'un évêque dont la chronologie était complexe et demandait une recherche précise dans des textes souvent difficiles²². À partir des années 1970, l'édition ou la réédition des corpus épistolaires d'évêques des XI^e-XII^e siècles a rendu ces sources plus accessibles et en a facilité l'analyse²³. Ces évêques étaient cependant toujours traités individuellement et comme des personnages exceptionnels, bien que leur action pastorale dans leur diocèse eût été davantage mise en valeur. P. Magdalino a consacré un article aux relations entre Eustathe de Thessalonique et les habitants de sa cité, mettant en évidence les contradictions fortes entre un métropolitain constantinopolitain cultivé et une société provinciale à la fin du XII^e siècle²⁴. La synthèse de M. Angold sur l'histoire de l'Église à l'époque des Comnènes est la première à faire une place à l'action des évêques dans leur diocèse. M. Angold rédige plusieurs chapitres sur les évêques des XII^e-XIII^e siècles en analysant leur parcours, le gouvernement de leur diocèse et leurs relations avec leurs fidèles²⁵. Il abandonne l'idée d'une incompréhension insoluble entre des évêques originaires de la capitale et les sociétés provinciales. Il considère que les prélats de l'époque des Comnènes ont pris leurs devoirs au sérieux et n'ont pas méprisé leurs fidèles. Son étude n'est pas une analyse générale des évêques. Elle ne prend en compte que les principales figures de l'épiscopat du XII^e siècle et

²⁰ WILSON, *Scholars of Byzantium*.

²¹ LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*. Voir aussi la monographie d'I. Thallon sur les rapports de Michel Chôniatès à la culture grecque classique, THALLON, *Michael Akominatos*.

²² DRÄSEKE, *Johannes Mauropus* ; STADTMÜLLER, *Michael Choniates*. Nous pouvons y ajouter les études plus récentes sur la vie et l'œuvre de Jean Mauropous, Jean Kastamonitès et Michel Chôniatès, respectivement d'A. Karpozilos, B. Katzaros et F. Kolovou (KARPOZILOS, *Mauropodos* ; KATZAROS, *Kastamonitès* ; KOLOVOU, Μιχαήλ Χωνιάτης).

²³ La monographie de M. Mullet sur la correspondance de Théophylacte d'Ohrid, qui constitue le corpus épistolaire le plus riche de son temps, est l'aboutissement de ces entreprises éditoriales. Elle produit une analyse complète des lettres replacées dans leur contexte et étudiées aussi bien du point de vue littéraire que de celui de l'histoire sociale. Elle livre notamment une analyse détaillée des correspondants de Théophylacte et des usages du réseau de l'archevêque (MULLET, *Reading the Letters*).

²⁴ MAGDALINO, *Eustathios and Thessalonica*.

²⁵ ANGOLD, *Church and Society*, p. 156-262.

les sources que ces prélats ont produites. Elle n'est d'autre part qu'une somme de monographies qui recoupe peu les sources des évêques qui étaient pourtant contemporains.

Si les principales figures de l'épiscopat des XI^e-XII^e siècles ont donné lieu à des études approfondies, une analyse générale des évêques de cette période reste à faire. Des ouvrages ont déjà été consacrés aux périodes antérieures. Cl. Rapp, dans *Holy Bishops in Late Antiquity*, a reconstitué un modèle d'autorité des évêques, fondé sur trois éléments : l'autorité spirituelle, ascétique et pragmatique²⁶. B. Moulet dresse dans sa thèse un tableau complet de l'épiscopat durant la période mésobyzantine jusqu'au début du XI^e siècle. Il conclut sur la constantinopolitisation de l'épiscopat au cours de la période avec une accentuation du phénomène au XI^e siècle. Celui-ci se traduit par la présence grandissante des évêques dans la capitale²⁷. La question des rapports entre la capitale et la province devient alors un problème à prendre en compte dans la mesure où les évêques sont pris dans cette dialectique²⁸.

Limites spatiales et temporelles du sujet

La périodisation de notre objet peut difficilement échapper à celle de l'histoire politique de Byzance, tant les évêques et leur gouvernement sont liés aux institutions centrales de l'État et de l'Église. Notre étude débute ainsi à la fin du X^e siècle durant la période d'expansion de l'Empire byzantin qui atteint son apogée territoriale au milieu du XI^e siècle lorsque Constantin IX Monomaque annexe le royaume d'Arménie en 1045. Elle s'accompagne d'une extension des horizons de l'Église byzantine avec la conversion du prince de Kiev Vladimir en 988, qui fait entrer la Rus' dans le monde byzantin. La reconquête d'Antioche en 969 est un autre jalon important pour l'histoire ecclésiastique avec le retour d'un patriarcat oriental sous la domination byzantine. Une autre Église revient sous contrôle byzantin à partir de 1018 et de l'achèvement de la conquête de la Bulgarie par Basile II. L'Église bulgare est dotée d'un statut autocéphale, théoriquement indépendant du patriarcat de Constantinople, et devient une institution essentielle dans les relations entre l'Empire et les sociétés slaves des Balkans. À la même date est créée une

²⁶ RAPP, *Holy Bishops*.

²⁷ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 515.

²⁸ La centralisation du pouvoir à Constantinople avait été mise en évidence par H. Ahrweiler dans son article sur les mutations sociales au XI^e siècle. Les carrières et les fortunes se font désormais dans la capitale ce qui accentue le rôle du palais impérial. Cela se traduit aussi par une distance accrue entre la capitale, lieu de résidence de l'aristocratie et de concentration des richesses et de la haute culture, et les provinces, espaces considérés comme rustres (AHRWEILER, *La société au XI^e siècle*, p. 102-105 et 123-124).

métropole byzantine en Hongrie qui marque l'expansion ecclésiastique maximale de Byzance vers le Nord-Ouest²⁹. Sans fixer une date unique arbitraire, le début de notre étude dépend de la chronologie propre à chaque région, en particulier pour les périphéries de l'Empire. La fin de notre période est plus simple à définir : la prise de Constantinople par les croisés en 1204. Si l'événement ne constitue pas un objet à prendre en considération, en raison de l'absence des évêques dans son déroulement, il est un point de rupture que nous ne pouvons ignorer. La fragmentation de l'Empire byzantin entre l'Empire latin, les entités politiques grecques revendiquant l'héritage impérial et les royaumes slaves, Serbie et Bulgarie, a des conséquences importantes sur l'épiscopat. Beaucoup de prélats grecs sont exilés et remplacés par des Latins, d'autres doivent établir de nouvelles modalités de gouvernement avec des autorités laïques différentes, moins éloignées mais aussi moins puissantes que les empereurs des dynasties des Comnènes et des Anges. 1204 constitue une rupture dans notre étude mais pas un horizon d'attente. Les interprétations de la crise de l'Empire byzantin et de sa fragmentation après la quatrième croisade oscillent entre des analyses structurelles et conjoncturelles³⁰. L'étude de l'épiscopat seul ne permet pas d'apporter de nouveaux éléments à ces débats et le rôle, réel ou supposé, des évêques dans l'effondrement de l'Empire ne sera pas pris en compte afin d'éviter toute interprétation trop téléologique de l'action politique des évêques.

Les limites territoriales ne peuvent se confondre entièrement avec celles de l'Empire byzantin. L'importance croissante du nombre d'évêques byzantins dans des territoires dominés par d'autres autorités que l'Empire empêche de les exclure. L'expansion de l'Église byzantine aux X^e-XI^e siècles s'est parfois faite au-delà des territoires byzantins, dans les mondes russes et hongrois. Le recul territorial byzantin dans la deuxième moitié du XI^e siècle, d'abord en Italie méridionale sous les coups des Normands puis en Asie Mineure sous ceux des Seldjoukides, oblige à prendre en considération la présence ou l'absence d'évêques byzantins sur les sièges perdus. La reconquête partielle de l'Asie Mineure au XII^e siècle sous les Comnènes, la partie occidentale sous Alexis I^{er} puis la Cilicie et la côte sud sous Jean II, s'accompagne d'une nouvelle occupation byzantine des évêchés micrasiatiques. Les sièges orientaux, bien qu'ils ne soient plus sous domination byzantine depuis plusieurs siècles, restent dans l'horizon impérial. Cela concerne en particulier les patriarchats de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche à partir de sa nouvelle perte en 1084 en raison du maintien de l'idéologie de

²⁹ BAÁN, *Metropolitanate of Tourkia*, p. 46-48. La métropole de Hongrie est créée entre 1018 et 1022.

³⁰ Pour un résumé de l'historiographie de ce sujet, voir SIMPSON, *Interpretations of the Late Twelfth Century*.

la pentarchie à Byzance et du gouvernement idéal de l'Église par les cinq patriarchats. Il faut donc étudier ces prélats au même titre que les autres dans la mesure où ce sont des agents de l'Empire envoyés non pas dans les provinces mais dans des territoires extérieurs. Nous n'analyserons pas l'ensemble de leurs relations à la société locale, ce qui demanderait la lecture de sources dans des langues qui nous sont inaccessibles, mais nous les inclurons en considérant leurs relations avec Constantinople, leur place dans la politique impériale et en comparant ponctuellement leur situation à celle de leurs collègues nommés en territoire byzantin.

Méthodologie et problématique

La première étape de notre travail a consisté à produire une prosopographie de l'épiscopat byzantin. Les dictionnaires prosopographiques complets existent pour les périodes antérieures. Les volumes de la *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit* couvrent la période mésobyzantine jusqu'à 1025 et nous fournissent des entrées pour le début de notre période. La *Prosopography of the Byzantine World* a été mise en oeuvre sous la direction notamment de M. Jeffreys pour le XI^e siècle avant d'être élargie à la première moitié du XII^e siècle. Ce projet demeure encore incomplet et n'inclut pas l'ensemble des individus ni l'ensemble des sources de la période. La fin du XII^e siècle est par ailleurs peu documentée. Il convenait donc de fournir de fiches les plus complètes possibles sur les évêques de la période afin d'établir une sociographie de l'épiscopat. Ces fiches se trouvent en annexe de notre thèse. L'objectif de cette prosopographie n'est donc pas d'établir des listes les plus complètes possibles d'évêques par sièges comme le projetait Le Quien mais de mettre en évidence des parcours biographiques, des caractéristiques communes, mais aussi des divergences, du groupe épiscopal au-delà de la fonction. La méthode prosopographique opère ainsi un travail de déconstruction des groupes pour en rechercher les composantes irréductibles, les hommes, afin de reconstruire des groupes plus solides³¹.

Le premier élément important apporté par la prospographie est l'étude des trajectoires des évêques. Malgré des données biographiques limitées, nous pouvons reconstituer les origines sociales, les parcours, les formations et les carrières des individus vers l'épiscopat. Il ne s'agit pas de considérer ces biographies fragmentaires comme des

³¹ MAGDALINO, *Byzantine Identity*, p. 46-47.

récits linéaires et strictement déterminés suivant la mise en garde de P. Bourdieu contre l'« illusion biographique » qui est une illusion rétrospective que peut avoir un individu sur sa vie mais aussi celui qui en fait l'étude : « la vie ne constitue pas un tout cohérent et orienté, expression unitaire d'une intention ou d'un projet³². » Notre recherche vise plutôt à comprendre comment les différentes positions des évêques avant d'obtenir l'ordination ont pu infléchir la représentation qu'ils avaient de leur place et de leur rôle en tant que pasteurs. C'est ici qu'intervient la question de l'autorité des évêques et du modèle auquel ils se réfèrent pour construire le fondement de leur pouvoir. L'autorité est la capacité d'un individu en position de domination à être obéi sans faire usage de violence et en obtenant le consentement de ceux qui lui obéissent. Les représentations que les individus ont d'eux-mêmes et des autres permettent alors de comprendre sur quoi se fonde une autorité. Les évêques sont investis d'une autorité spirituelle par l'institution ecclésiastique qui leur transmet l'Esprit par le biais de l'ordination³³. Nous faisons l'hypothèse que l'autorité des évêques n'est pas uniquement fondée sur leur position dans l'Église mais qu'elle est aussi formée par leur trajectoire antérieure dont ils conservent un *ethos*. L'autorité est aussi relationnelle. Elle est définie par rapport à d'autres groupes qui peuvent entrer en concurrence entre eux. Il faut donc étudier la position des évêques en relation avec celles des autres individus ou groupes pour comprendre comment leur autorité se définit et s'exerce³⁴.

Il s'agit donc de considérer les évêques et leur autorité selon l'ensemble des aspects de leur biographie et de leurs positions diachroniques ou synchroniques : membres de l'Église, agents de l'État, intellectuels et aristocrates. La définition de l'aristocratie donnée par J.-Cl. Cheynet s'applique tout à fait aux évêques : l'importance de la naissance comme critère de distinction, la richesse et la propriété foncière, l'exercice d'une fonction et la possession d'une dignité³⁵. Cela pose la question de la place des évêques dans la structure sociale aristocratique et dans celle, institutionnelle, de l'Église et de l'État. Les plus récents travaux sur l'aristocratie byzantine ont en effet mis en évidence sa structure propre et ont insisté sur les liens d'homme à homme et les réseaux qui l'organisent. J.-Cl. Cheynet a montré l'importance des relations interpersonnelles au sein de l'aristocratie : la parenté et

³² BOURDIEU, *L'illusion biographique*, p. 67.

³³ Sur l'origine de cette conception de l'autorité, voir AIGLE, *Introduction*, p. 9-10. La réception de l'Esprit est à l'origine d'une conception charismatique de l'autorité qui est captée par l'institution ecclésiastique lorsqu'elle s'empare du monopole du don de l'Esprit.

³⁴ Sur les définitions et la production historiographique récente autour du concept d'autorité, voir DROIT, KARILA-COHEN, *Relation d'autorité*, p. 15-17.

³⁵ CHEYNET, *Aristocratie*. Nous préciserons au cours de ce travail l'importance relative de ces critères pour les évêques.

les clans qu'elle formait, les liens de dépendance et d'amitié qui définissent le rang social autant que la fonction ou la dignité. Il précise leur importance croissante aux XI^e-XII^e siècles³⁶. D'autres recherches sont allées plus loin et ont fait des liens personnels les principaux éléments de structuration de la société byzantine et de l'État. L. Neville considère ainsi que l'*oikos*, la maison et les relations qui l'organisent entre les parents et leurs serviteurs, constitue le principe sur lequel sont modelées l'ensemble des relations sociales à Byzance jusqu'aux liens entre l'Empereur et les serviteurs de l'État³⁷. É. Patlagean a considéré que la « révolution aristocratique » des XI^e-XII^e siècles avait abouti à la soumission de la puissance publique aux logiques sociales de l'aristocratie³⁸. Sans réduire la question du pouvoir aux seuls liens personnels, il convient donc d'étudier l'épiscopat en l'analysant comme une fonction au service de l'Église et de l'État mais sans oublier que les évêques sont intégrés aux structures sociales de l'aristocratie et que les liens de parenté, d'amitié ou de dépendance doivent être pris en compte pour comprendre leur carrière et leurs actions dans le cadre de l'exercice de leur fonction.

La dernière problématique de notre travail est ainsi celle du gouvernement des évêques à Constantinople et dans leur diocèse. Le modèle d'autorité élaboré par les évêques se heurte à son application concrète. Si les évêques ont un rôle bien défini dans la société byzantine et des pouvoirs spirituels comme temporels³⁹, les évolutions de leur conception de l'autorité ne peuvent que modifier leurs pratiques du pouvoir et leurs relations aux fidèles dont ils ont la charge d'âme. Il convient donc d'éclairer leurs pratiques et de comprendre l'influence du modèle de l'autorité épiscopale sur leurs actions ainsi que les failles que l'autorité peut présenter ainsi que ses contestations. Il faut alors analyser les tensions entre un modèle d'autorité élaboré durant une carrière principalement constantinopolitaine et un exercice du pouvoir en province dans un Empire où la distance symbolique entre centre et périphéries s'accroît.

Notre thèse est divisée en deux parties. La première concerne la construction du modèle d'autorité des évêques en relation avec leur trajectoire sociale et leur carrière pré-épiscopale. Après une présentation générale des sources (chapitre 1), les origines et la formation des évêques sont tout d'abord étudiées ainsi que la création de liens et de réseaux dans le cadre de leur parcours (chapitre 2), la procédure de désignation et

³⁶ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 261-301.

³⁷ NEVILLE, *Authority*, p. 5-38.

³⁸ PATLAGEAN, *Un Moyen Âge grec*, p. 227-285. Sur l'historiographie de la dialectique entre la puissance publique et les liens personnels, voir ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 11-12.

³⁹ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 349-350.

d'ordination des prélats montre ensuite le jeu des relations de pouvoir entre l'Église, l'Empereur et les impétrants à l'épiscopat (chapitre 3). Ce parcours des évêques conduit à la formalisation d'un nouveau modèle d'autorité intellectuelle de l'épiscopat qui contient la trace des carrières des évêques et des représentations que ceux-ci ont d'eux-mêmes, de leur fonction et de leur pouvoir (chapitre 4). Ce modèle est ensuite mis à l'épreuve des pratiques de gouvernement dans la deuxième partie. Le premier problème à résoudre est celui de la présence effective des évêques dans leur diocèse et des reconfigurations de la géographie ecclésiastique à partir de la fin du XI^e siècle et des pertes territoriales byzantines (chapitre 5). L'étude du gouvernement épiscopal débute par celle de son fondement matériel et des revenus épiscopaux qui occupent une place importante dans les sources et sont l'objet de mutations importantes et d'enjeux de conflits avec les agents de l'État et les autres grands propriétaires provinciaux (chapitre 6). Les relations des évêques à la société locale nous occupent ensuite et concernent les rapports de pouvoir, au spirituel comme au temporel, des évêques avec leurs fidèles ainsi que les modalités de gouvernement mises en œuvre par les prélats dans leur diocèse (chapitre 7). Les évêques relaient dans leur diocèse les décisions du patriarcat et du synode permanent prises à Constantinople par les plus hauts prélats, ce qui nous oblige à nous intéresser au rôle politique des évêques au centre de l'Empire (chapitre 8). La fin de carrière, la mort et la mémoire des évêques résument enfin de nombreux problèmes, difficultés de gouvernement et contradictions entre le centre et la périphérie qui s'imposent aux prélats des XI^e-XII^e siècles (chapitre 9).

Chapitre 1 – Les sources : les traces éclatées des évêques à Byzance aux XI^e-XII^e siècles

Les sources que nous utilisons pour étudier l'épiscopat byzantin ont déjà bénéficié du travail d'éditeurs scientifiques plus ou moins récents et sont toutes imprimées. Elles présentent en revanche un caractère éclaté. L'approche prosopographique de l'épiscopat nous oblige à recourir à la plus grande extension possible des sources pour y trouver des informations biographiques sur les évêques. Les données qui nous permettent de dessiner le tableau le plus complet possible, ou le moins incomplet, de l'épiscopat sont dispersées dans des sources de natures très variées. Le corpus sélectionné trahit ainsi cette dispersion des traces des évêques, de leur place et de leurs actes dans la société byzantine. Les sources sont présentées ici selon leur importance décroissante pour l'étude que nous proposons de mener. Elles sont regroupées par grands types. Le grand nombre de sources et leur disparité ne permettent pas de faire une critique de chaque document, critique qui a souvent été faite par les éditeurs scientifiques. Les éléments de critique interne ou externe d'une source particulière sont discutés, si l'argumentaire le nécessite, dans les chapitres suivants en prenant en compte les principes généraux exprimés ici.

Lettres et épistolographie

Les lettres fournissent pourtant une source particulièrement intéressante. Beaucoup d'épistoliers byzantins sont des évêques, envoyés en province à l'époque où le pouvoir connaît une centralisation croissante à Constantinople. Le maintien de liens avec la capitale, c'est-à-dire avec la haute aristocratie, est un enjeu de pouvoir essentiel pour ces prélats. La lettre est donc non seulement un support d'échanges et de circulations diverses, mais aussi un outil de gouvernement. F. Millar caractérisait l'Empire romain comme un système de « gouvernement par correspondance », ce qui s'applique également à sa partie orientale et médiévale¹. Ce système de gouvernement et le maintien de liens entre les élites de l'Empire impliquent des échanges et des circulations constantes.

¹ MILLAR, *Emperor*, p. 551 : « If we look back from the end of Constantine's reign over his relations of church and emperor, we can see mirrored in them almost every one of the distinctive features of the imperial

Les lettres byzantines ont pourtant longtemps été négligées, considérées comme de simples exercices de style et sans véritable portée pratique. Le jugement de R. Jenkins, exprimé en 1963, était alors sans appel : « To us, a letter is a message accompanied by an expression of personal regard ; a Byzantine letter is an impersonal rhetorical flourish, which either contains no message at all, or, if it does, the message is couched in so obscure and allusive a fashion as to be nearly unintelligible². » La lettre n'était pas étudiée comme vecteur de circulations mais comme un objet littéraire byzantin dans tous les sens du terme, marqué par le sceau pesant du cérémonial³. Les lettres byzantines ne peuvent être totalement incluses dans les catégories de l'intime ou de l'expression personnelle. Certaines sont lues en public ou adressées à des supérieurs hiérarchiques et leur écriture obéit ainsi à des normes rhétoriques, qui relèvent du contrôle conscient de l'épistolier et de la culture du groupe auquel il appartient.

L'édition de nombreux corpus de lettres à partir des années 1970 a conduit une révision de cette conception strictement littéraire de la lettre byzantine. Celle-ci a été considérée, non plus seulement comme un exercice de style vide de tout contenu, mais comme une source révélant des *realia* sur la société byzantine. Dans son avant-propos à l'édition de la correspondance de Théophylacte d'Ohrid, A. Failler a souligné que l'édition de P. Gautier fait apparaître « sous la paille foisonnante des mots, le grain épars des réalités⁴. » Pour J. Darrouzès, la lettre byzantine, pour peu qu'elle soit insérée dans un contexte historique précis, compense souvent la disparition de sources majeures, notamment les archives de l'État et de l'Église. Toujours selon J. Darrouzès, la lettre apporte un autre point de vue sur la société byzantine, celui d'acteurs engagés dans les événements qu'ils relatent⁵. L'intérêt des lettres byzantines a ainsi été réévalué par les historiens, qui ont mis l'accent sur leurs aspects instructifs, allant de la biographie de l'auteur à sa place dans la société en passant par l'étude des objets et des cadeaux échangés⁶. Les monographies les plus récentes sur les évêques ont été produites avec pour

monarchy which we have observed in operation in other contexts : the emperor's personal pronouncement of decisions and verdicts ; the addressing of accusations and petitions to him ; his conferment of privileges, and his decisions on the exclusion or inclusion or marginal cases ; gifts in cash and kind ; confiscation and restoration of property ; the issuing of *edicta* an general *epistulae*, and before that, for a long period, only of *rescripta* in answer to *consultationes* by governors, or to letters from *koina* and cities. »

² JENKINS, *Byzantine Literature*, p. 45.

³ KARLSSON, *Épistolographie*, p. 16 : G. Karlsson théorise la « déconcrétisation » de la lettre byzantine, la réduisant à des écrits impersonnels copiés sur des modèles anciens.

⁴ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, p. 7.

⁵ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, p. 5-6.

⁶ A. Karpozilos s'est ainsi attaché à faire l'inventaire des objets échangés avec les lettres à Byzance, dans une perspective d'étude de la vie quotidienne (KARPOZILOS, *Realia*, p. 36-37 pour l'index).

source principale la correspondance des prélats⁷. Les correspondances ne sont donc pas complètement dénuées d'intérêt et une lecture plus attentive dissipe parfois les premières impressions négatives de l'historien. Il arrive que leur auteur, souvent par nécessité, doivent tenir un discours plus factuel qui apporte des informations sur les problèmes auxquels sont confrontés les métropolitains dans la gestion matérielle et spirituelle de leur diocèse : relations avec leurs fidèles, avec les fonctionnaires de l'État central, avec les puissants de la province. Les lettres donnent à voir l'évêque dans le monde social dans lequel il évolue ainsi que dans ses activités quotidiennes de gestion de son diocèse. La nécessité d'écrire des lettres se fait souvent ressentir lorsque le prélat vient d'être nommé à son siège et quitte Constantinople : tous les métropolitains qui ont laissé une correspondance ont en effet exercé une fonction dans la capitale avant d'être ordonnés, et le thème de l'exil est omniprésent dans leur correspondance⁸. Replacées dans leur contexte de production, les lettres ont été historicisées et les études ont pu mettre en évidence les évolutions dans l'écriture et le contenu des correspondances, démentant ainsi l'idée d'un genre figé⁹.

D'autres études, en particulier celles de Magaret Mullet, ont considéré la lettre dans son aspect relationnel. Les lettres apportent énormément d'informations sur les relations sociales des évêques : la liste des correspondants à elle seule permet de reconstituer les interactions d'un monde social, celui d'une élite lettrée⁷ (famille, amis, supérieurs ou subordonnés de l'évêque). Il est possible d'étudier le réseau d'un individu à travers sa correspondance et l'étude de M. Mullet sur la correspondance de Théophylacte de Bulgarie demeure un modèle extrêmement stimulant¹⁰. L'approche littéraire de la lettre permet de définir le degré d'affinité de l'évêque avec son correspondant, les rapports d'amitié ou d'inimitié, de domination ou de soumission qui lient l'émetteur et le destinataire. Ce travail sur le réseau est indispensable pour comprendre la place des évêques dans la société byzantine, leurs rapports avec les autres groupes ou individus qui la composent, et leurs usages de leur relations pour obtenir privilèges et autres avantages. Le faible nombre d'évêques auteurs de correspondance par rapport à la masse des prélats limite l'analyse des

⁷ Voir les chapitres consacrés aux évêques dans la monographie de M. Angold (ANGOLD, *Church and Society*, p. 158-231).

⁸ MULLET, *Byzantine Letter*, p. 90-91.

⁹ *Ibid.*, p. 84-89. M. Mullet montre ainsi l'évolution de la lettre romaine vers la lettre byzantine. Tandis que la lettre romaine n'est qu'un prétexte pour écrire de la philosophie ou de la littérature, la lettre byzantine, qui prend sa forme au IV^e siècle, devient une véritable correspondance, quoiqu'incluse dans une forme stricte. Entre les VII^e et IX^e siècles, la lettre byzantine, dans un contexte de crises, devient davantage fonctionnelle et politique et moins littéraire. Attribut qu'elle retrouve à partir de la fin du IX^e siècle et de la correspondance de Photios, qui inaugure l'âge d'or de la lettre à Byzance qui se poursuit jusqu'au XIII^e siècle.

¹⁰ MULLET, *Reading the Letters*, p. 163-222.

réseaux à quelques figures. Néanmoins la conservation des correspondances est une opportunité à saisir car ce sont les sources les mieux adaptées pour reconstruire le réseau d'un individu, comme l'a rappelé M. Grünbart : « analysis of Byzantine networks is limited to a certain kind of sources, one of the most valuable of them is epistolography¹¹. » Dans une société où les relations d'homme à homme sont importantes, les relations que font apparaître les lettres ont un caractère éminemment politique, même lorsque le contenu documentaire de la lettre est faible¹².

Les travaux sur les lettres ont ainsi permis de ne pas réduire ces textes à de la simple rhétorique. C'est un terme qui est souvent usité pour désigner un texte conçu comme une composition obéissant à des règles rigides et multipliant les *topoi*¹³. Les correspondances présentent tout de même plusieurs limites : d'une part, elles n'ont été produites que par des métropolitites ou des archevêques, qui sont des élites à l'intérieur du corps épiscopal. Les évêques de la base n'ont pas laissé de correspondance. Nous pouvons néanmoins trouver quelques lettres adressées par des métropolitites à leurs suffragants, mais elles contiennent peu d'informations sur le destinataire. Par ailleurs les lettres contiennent relativement peu d'informations factuelles ou les cachent derrière un discours rhétorique subtil, fait de figures de style et de sous-entendus que seul le lecteur averti peut comprendre, ce qui rend leur lecture difficile. Enfin, dans la perspective de reconstitution du réseau d'un évêque, les lettres ne nous renseignent que sur les liens entre l'évêque et ses correspondants, mais trop peu sur les liens que pouvaient entretenir les correspondants entre eux. Il faut alors recréer des liens parfois hypothétiques pour tenter d'avoir une vision d'ensemble du réseau d'un évêque, qui ne se contentent pas décrire des liens centrés exclusivement sur l'auteur des lettres.

Les correspondances épiscopales couvrent l'ensemble de la période étudiée¹⁴. Le métropolitite Léon de Synada, envoyé en ambassade à Rome en 997, a laissé une correspondance durant le règne de Basile II. Jean Mauropous a rédigé ses lettres durant les décennies centrales du XI^e siècle. Ses lettres sont sans doute les plus complexes à aborder. La plupart des noms des destinataires sont absents du manuscrit unique des œuvres du métropolitite d'Euchaïta. D'autre part, ses lettres sont pauvres en *realia* et contiennent peu

¹¹ GRÜNBART, *Reconstruction networks*, p. 310.

¹² Un bilan précis de la fonction politique des lettres médiévales occidentales, très proches en définitive des lettres byzantines, a été fait dans DUMEZIL, VISSIERE, *Épistolaire politique I*, p. 11-14.

¹³ Pour un bilan historiographique plus général sur l'épistolaire byzantine, voir MULLET, *Epistolography*, p. 882-893.

¹⁴ Pour une répartition chronologique générale des lettres byzantines, voir GRÜNBART, *From Letter to Literature*, p. 292.

de détails concrets sur sa vie et son action dans son diocèse. La correspondance de Théophylacte de Bulgarie s'étend sur le cœur du règne d'Alexis I^{er} Comnène, les années 1090 et 1100. Les correspondances du XII^e siècle sont plus nombreuses. Michel Italikos, métropolite de Philippoupolis, et Georges Tornikès, métropolite d'Éphèse, écrivent au milieu du siècle. Son dernier quart présente les correspondances de trois prélats qui ont été proches et dont plusieurs lettres sont adressées aux deux autres : Euthyme Malakès, métropolite de Néopatras, Eustathe de Thessalonique et Michel Chôniatès, métropolite d'Athènes. Les lettres du métropolite de Naupacte Jean Apokaukos ont aussi été prises en compte de manière plus marginale car ce prélat débute son épiscopat vers 1200 et la majorité de son œuvre épistolaire est produite après 1204. Les correspondances nous renseignent non seulement sur la vie de l'évêque dans son diocèse mais également sur sa carrière antérieure à son épiscopat. Les correspondances de Jean Mauropous, Michel Italikos, Georges Tornikès et Eustathe de Thessalonique contiennent plusieurs lettres datant d'avant leur ordination. Pour compléter les correspondances épiscopales, nous avons pris en compte les correspondances de laïcs qui ont pu être en contact avec des évêques. Cela complète certaines lettres épiscopales lorsque le correspondant d'un évêque est également un épistolier connu, Michel Psellos pour Jean Mauropous ou Théodore Prodrome pour Michel Italikos.

Toutes ces correspondances ne forment pas des collections cohérentes et organisées dans le cadre d'un projet conscient de l'auteur ou d'un copiste¹⁵. Les lettres de Théophylacte de Bulgarie ont été conservées dans différents groupes de manuscrits et ne forment pas une collection cohérente¹⁶. Les lettres de Michel Italikos présentent également une transmission chaotique¹⁷. Celles de Georges Tornikès et d'Euthyme Malakès sont conservées dans un manuscrit unique¹⁸. La correspondance de Michel Chôniatès présente une plus grande cohérence et est conservée intégralement dans neuf manuscrits selon une logique qui semble chronologique¹⁹. Les choix de conservation des lettres posent problème. Dans la plupart des cas, nous ne savons pas qui effectue ce choix ni pour quelles

¹⁵ Sur ces distinctions, voir VERBAAL, *Epistolary Voices*, p. 11-16.

¹⁶ Un premier groupe de lettres en contient soixante-quinze, un second soixante-quatre dont treize identiques au premier, tandis que les autres lettres qui complètent les cent trente-neuf du corpus complet se trouvent isolées dans d'autres manuscrits (GAUTIER, *Introduction aux lettres de Théophylacte*, p. 13-27).

¹⁷ MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, p. 7-13.

¹⁸ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et discours*, p. 62-66 ; BONIS, *Introduction*.

¹⁹ Certaines lettres du corpus de Chôniatès sont conservées isolées ou en petits groupes dans d'autres manuscrits (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, p. 11*-17*).

raisons²⁰. Plus que pour tout autre épistolier, les lettres de Mauropous doivent être replacées dans l'ensemble des œuvres du métropolite et recoupées avec ses épigrammes et ses discours. Cela permet d'une part de comprendre certaines allusions des lettres. D'autre part, Mauropous a lui-même réécrit et organisé ses œuvres et les a mises en ordre dans le manuscrit unique qui les contient (Vat. gr. 676) et qui pourrait être autographe²¹. Mauropous a probablement pensé non seulement sa correspondance mais aussi l'ensemble de ses textes comme un ensemble cohérent et il faut en tenir compte lorsque nous analysons l'un d'eux.

Les discours et textes rhétoriques

Les discours de genre différents et prononcés par des évêques en de multiples occasions sont davantage conservés pour les XI^e-XII^e siècles. La maîtrise du *logos* est une compétence attendue des évêques et constitue un instrument politique fondamental. L'accès à la parole est une caractéristique des élites intellectuelles et les discours contiennent de nombreuses informations sur leur place dans la société byzantine. Le XII^e siècle est marqué par une floraison de textes rhétoriques produits par les milieux intellectuels constantinopolitains, dont font partie certains évêques ou futurs évêques. Ces textes obéissent à des règles de composition héritées de la rhétorique antique, comprise comme la technique du langage visant à produire des discours persuasifs²².

Nous disposons tout d'abord de plusieurs éloges funèbres d'évêques. La tradition littéraire hellénistique puis byzantine distingue deux types d'éloge funèbre, l'épithame et la monodie. L'épithame est structurée comme un éloge classique et doit évoquer dans l'ordre la famille, la naissance, le caractère, l'éducation, les faits et gestes du défunt. La monodie présente une organisation temporelle : présent (la lamentation devant le tombeau), passé (la vie du défunt), futur (le défunt comme modèle pour les générations à venir)²³. Les deux types ne sont cependant pas toujours bien distincts car certains textes sont intitulés « épithames » dans la tradition manuscrite alors que leur structure est celle d'une

²⁰ M. Grünbart (*From Letter to Literature*, p. 303-304) accorde un rôle important au *theatron* où les lettres étaient lues dans les milieux intellectuels constantinopolitains. La qualité littéraire de l'écrit et sa popularité auprès de l'audience seraient alors des critères importants dans la conservation d'une lettre. Nous ne pouvons cependant pas exclure d'autres critères de sélection, notamment les choix de l'auteur lui-même, bien que ces derniers puissent également être guidés par des considérations esthétiques.

²¹ D. Bianconi a montré que le manuscrit des œuvres de Mauropous datait de la fin du XI^e siècle, soit de la fin de la vie de Jean Mauropous, mort après 1082 (BIANCONI, *Giovanni Mauropode*).

²² SCHOULER, *La rhétorique dans l'enseignement byzantin*, p. 174-175.

²³ *Ménandre le Rhéteur*, p. 170-178 (épithame) et 200-206 (monodie).

monodie²⁴. C'est pourquoi nous utiliserons le terme d'éloge funèbre sans distinguer particulièrement les deux genres et en ne détaillant la structure d'un texte que si cela est utile à la démonstration. Les éloges funèbres d'évêques sont assez développés pour apporter plusieurs détails concrets sur le parcours des prélats concernés. D'autre part, ils apportent des éléments sur la représentation des évêques par leurs proches et sur les attendus socialement valorisés d'un évêque, sa moralité et ses actes. Plus que tous les autres, ces textes portent les traces d'une théorie du bon évêque dans la société byzantine des XI^e-XII^e siècles. La documentation est cependant déséquilibrée dans le temps. Le XI^e siècle ne comprend que les éloges composés par Michel Psellos, dont le corpus concernant les évêques est limité. Il faut attendre la seconde moitié du XII^e siècle pour trouver des éloges d'évêques rédigés par différents auteurs, tous proches des évêques défunts et parfois eux-mêmes évêques.

Une deuxième catégorie importante de discours est composée de ceux rédigés par de futurs évêques dans le contexte de leur fonction d'enseignant ou de rhéteur à Constantinople. Ces évêques issus du clergé patriarcal ont composé des discours d'éloge au patriarche ou à l'Empereur en place. Ils ont également délivré un enseignement dont le contenu est connu par quelques textes. D'autre part, à partir du XII^e siècle, les didascales de la Grande Église prennent l'habitude de délivrer des discours lors de leur promotion à cette fonction, dont certains ont été conservés. Tous ces textes sont essentiels pour comprendre la carrière des évêques et leur place dans le clergé de Sainte-Sophie ou à la cour avant leur ordination. Ces textes sont majoritairement datés du XII^e siècle.

Les débats qui ont eu lieu aux XI^e-XII^e siècles autour d'affaires ecclésiastiques ou de questions dogmatiques ont donné lieu à la production de textes polémiques, rédigés par des évêques ou concernant l'épiscopat. Ces discours donnent des éléments sur les rapports de force au sein de l'Église, à l'intérieur du synode permanent et entre l'Empereur, le patriarche, les évêques et le clergé patriarcal. Les débats et les textes qui s'y rapportent datent principalement de l'époque des Comnènes (1081-1185). Le renforcement du contrôle impérial sur l'Église lors des règnes d'Alexis I^{er} et de Manuel I^{er} n'y est pas étranger et a contribué à déclencher des conflits avec certains membres de l'épiscopat. Les débats christologiques du XII^e siècle ont aussi abouti à la production de plusieurs textes polémiques. Ceux-ci n'ont pas de structure type. Ils peuvent prendre différentes formes,

²⁴ C'est le cas par exemple de l'éloge funèbre du métropolite Jean de Mélitène rédigé par Psellos (MICHEL PSELLOS, *Epitaphios du métropolite de Mélitène*).

comme celles de la poésie ou du dialogue. Ils ne forment donc pas une catégorie homogène sinon par les raisons de leur rédaction.

Certaines homélies d'évêques ont été conservées. Nous entendons homélies au sens large, c'est-à-dire, pour reprendre la définition de M. Cunningham et P. Allen, « works prepared beforehand or delivered impromptu at ceremonies which had some kind of liturgical content, but which were not always held in a church building²⁵. » De fait, les circonstances précises (lieu, public...) de la déclamation des homélies sont souvent obscures. Les fêtes du calendrier liturgique sont des occasions communes de leur déclamation. Le genre homilétique à Byzance est essentiel pour approcher le peuple et le public. Il n'est pas réductible à un genre religieux dans la mesure où il contient souvent un propos politique et idéologique²⁶. De ce fait, il a peu à voir avec le développement du christianisme mais remplace les discours rhétoriques antiques dans leurs fonctions politiques²⁷. Ces textes nous permettent de rendre compte des rapports que l'évêque entretenait avec son peuple ainsi que la manière dont il se représentait leurs relations. Peu d'évêques ont laissés des homélies et seuls trois auteurs de notre période ont produit des textes qui entrent dans cette catégorie : Jean Mauropous, Eustathe de Thessalonique et Michel Chôniatès.

Les discours posent ainsi plusieurs problèmes. Outre leur concentration au XII^e siècle, ils émanent d'un nombre limité d'auteurs. S'ils sont assez longs et présentent un contenu parfois riche, ils ne donnent le point de vue que d'une minorité d'évêques sur l'ensemble de la période étudiée. Certains discours d'évêques ne sont pas pris en considération, notamment de nombreux éloges à un empereur ou un patriarche qui contiennent peu d'éléments sur la biographie de l'auteur et ont souvent été composés avant son épiscopat.

Le droit et les sources normatives

Le gouvernement de l'Empire byzantin et sa structure sociale ne repose pas exclusivement sur les liens personnels mais également sur des procédures normées inscrites dans le droit et inégalement diffusées à l'échelle de l'Empire. Les évêques sont

²⁵ CUNNINGHAM, ALLEN, *Preacher and Audience*, p. 1.

²⁶ ANTONOPOULOU, *Homilies of Leo VI*, p. 72-80. Le caractère politique des homélies de l'empereur Léon VI est indiscutable. Les homélies épiscopales diffusent également des discours idéologiques à leur échelle.

²⁷ *Ibid.* p. 257-259. Il existe une tendance lourde des homélies produites lors de la période médiobyzantine suivant laquelle la rhétorique l'emporte sur l'exégèse ou les aspects dogmatiques, enjeux auxquels le public n'y connaissait rien.

des acteurs de premier plan dans l'élaboration du droit canon et doivent également se plier aux règles canoniques et civiles.

Le corpus du droit canon est fixé depuis longtemps au début de la période que nous étudions. Il est composé des canons issus des conciles œcuméniques de 325 à 787. D'autres canons issus des synodes régionaux du IV^e siècle sont aussi régulièrement discutés, interprétés et utilisés lors de polémiques aux XI^e-XII^e siècles. La compilation des canons, le *Nomocanon*, établi pour la première fois au VI^e siècle, s'est enrichi des nouveaux canons jusqu'à ceux du concile premier-second de Constantinople (869-870)²⁸. La clôture des conciles œcuméniques n'a jamais été théorisée ni justifiée par les Byzantins. Il s'avère cependant qu'après la promulgation du *Nomocanon* et la tenue du concile premier-second, le droit canon a été considéré comme complet sans que l'on puisse expliquer pourquoi²⁹. À partir du X^e siècle, son amendement passe par le synode permanent, qui devient à la faveur de la présence importante des métropolitains et archevêques à Constantinople, une assemblée législative régulière en matière de droit canon³⁰. Le synode examine les cas que divers individus, dont des évêques, lui présentent et tranche en faveur d'une certaine interprétation du droit. L'augmentation des actes synodaux conservés à partir de cette époque témoigne de cette activité plus intense de l'institution. La norme ecclésiastique est complétée par le *Synodikon* de l'Orthodoxie, document produit en 843 pour condamner l'iconoclasme et les iconoclastes et célébrer la mémoire des iconodoules. Il connaît des ajouts à l'époque des Comnènes avec l'inclusion de certaines condamnations d'hérésies et d'hérétiques de la fin du XI^e et du XII^e siècle. Le *Traité des transferts* peut également être inclus dans la catégorie des sources normatives. Il est issu de compilations successives de cas d'évêques déplacés d'un siège à l'autre afin de légitimer le phénomène. Son autorité juridique semble assurée, même si elle a pu être acquise tardivement, dans la mesure où il est conservé dans des manuscrits contenant principalement des compilations de canons et de commentaires canoniques³¹. Le droit civil est également fixé à la fin du IX^e siècle avec la publication des *Basiliques*, qui constituent la dernière compilation. Les nouvelles postérieures des empereurs macédoniens et comnènes viennent compléter les évolutions du droit civil. Plusieurs décisions impériales concernent l'Église et les évêques et doivent donc être prises en compte dans l'analyse. Une autre source juridique particulière, la *Peira*,

²⁸ Pour une synthèse générale des sources du droit canon, voir TROIANOS, *Canon Law to 1100*.

²⁹ À ce sujet, voir le premier chapitre de l'ouvrage de D. Wagschal, *Law and Legality*.

³⁰ HAJJAR, *Synode permanent*, p. 190-192.

³¹ DARROUZES, *Traité des transferts*, p. 148-155.

recueil des décisions du juge du début du XI^e siècle Eustathe Rhômaïos, contient des procès qui impliquent des évêques.

Le droit ne peut pas être analysé comme une source statique mais dispose de sa dynamique propre. Les normes du droit doivent toujours être confrontées à la pratique, d'autant plus que le décalage entre la promulgation des lois et leur application augmente avec le temps³². Cela oblige aussi à ne pas opposer trop rapidement normes et pratiques, comme si l'on constatait l'existence de pratiques nécessairement en décalage avec la norme, ce qui serait le signe d'une norme mal adaptée ou mal appliquée. Bien au contraire, normes et pratiques sont imbriquées dans une relation dialectique. La norme est performative et cherche à faire évoluer les pratiques, tandis que les discussions et débats sur la norme visent à la faire changer. Le droit canon et les règles qu'il institue sont l'objet de nombreux débats à Byzance au cours des XI^e et XII^e siècles, marquées par des désaccords profonds sur son interprétation entre l'Empereur, le patriarche, les évêques, et les autres membres du clergé. Plutôt de considérer que les groupes qui s'opposent chercheraient à corrompre un droit nécessairement pur, il faut prendre ces débats au sérieux et les considérer comme des moments d'élaboration et d'évolution du droit. Les évêques sont à la fois partie prenante aux débats qui entourent le droit et en subissent en retour les évolutions, ce qui les conduit à faire évoluer leurs propres pratiques.

L'interprétation du droit canon se trouve dans les décisions synodales consignées dans un nombre important d'actes. Beaucoup d'entre eux ont été conservés dans les manuscrits des canonistes du XII^e siècle ou ont été directement inclus et cités par ces commentateurs. Des trois canonistes du XII^e siècle, les commentaires de Théodore Balsamôn sont bien plus développés que ceux de Jean Zônaras ou Alexis Aristénos. Ils constituent une source essentielle pour comprendre l'évolution du droit au XII^e siècle et l'interprétation des canons. Balsamôn a notamment intégré à ses commentaires de nombreux actes impériaux et synodaux du XII^e siècle, cités ou entièrement recopiés, et des cas d'application du droit de son époque. Les réponses canoniques complètent les sources relatives à l'interprétation du droit. Il s'agit de courts textes rédigés par des personnages considérés comme des autorités en matière de droit canon en réponse à des questions portant sur le droit canon, la liturgie ou tout autre problème ecclésiastique. La plupart de ces réponses datent du XII^e siècle et sont attribuées à des personnages hauts placés de

³² STOLTE, *Social Function of the Law*, p. 88.

l'administration patriarcale, notamment à Balsamôn³³. Les réponses canoniques montrent une méconnaissance du droit canon de nombreux clercs, moines et parfois évêques de province et sont ainsi un vecteur de circulation du droit³⁴. Leur autorité en matière judiciaire n'est pas évaluée mais leur conservation avec les œuvres de Balsamôn et leur attribution à des personnages connus par ailleurs pour leur maîtrise du corpus du droit canon leur donnent, semble-t-il, une autorité de fait.

Les sceaux

Notre période d'étude s'ouvre avec celle où la documentation sigillographique byzantine devient particulièrement abondante. Le XI^e siècle correspond à l'époque durant laquelle le nombre de sceaux conservés augmente de manière remarquable, la titulature du sigillant se développe et le patronyme apparaît de plus en plus fréquemment³⁵. Les sceaux deviennent ainsi des sources essentielles pour écrire l'histoire sociale de Byzance. Ils permettent de suivre les carrières, de découvrir des liens de parenté et d'appréhender les cultes des saints dont le portrait figure sur de nombreux sceaux postérieurs à la période iconoclaste. Les apports de la sigillographie à l'histoire des évêques sont cependant moins importants que pour celle de l'aristocratie laïque. Contrairement aux laïcs, les évêques n'inscrivent pas l'ensemble de leur carrière sur leur sceau et indiquent bien plus rarement leur patronyme. Beaucoup de sceaux épiscopaux ne présentent qu'une formule d'invocation au saint protecteur avec le prénom et le siège de l'évêque. Le corpus des sceaux épiscopaux permet néanmoins de connaître de nombreux prélats qui ne sont pas attestés par ailleurs.

Nous avons compté près de huit cents sceaux d'évêques différents conservés pour les XI^e-XII^e siècles, sans prendre en compte les multiples exemplaires d'un sceau issus du même boullôtérion. Comme pour les sceaux laïcs, la documentation est abondante au

³³ Aucune réponse canonique antérieure à 1081 n'est conservée, à l'exception de celles du patriarche Phôtios (TROIANOS, *Canon Law to 1100*, p. 168-169). La tradition manuscrite présente parfois des contradictions sur l'auteur d'une même série de réponses canoniques. Une version des réponses canoniques au patriarche Marc d'Alexandrie ont ainsi été attribuée par l'un des manuscrits à Balsamôn alors que d'autres manuscrits des mêmes réponses désignaient comme auteur le métropolite de Chalcédoine Jean Kastamonitès (GRUMEL, *Réponses à Marc d'Alexandrie*, p. 321-323). L'attribution à Balsamôn, qui avait rédigé une autre version sensiblement différente des réponses à ce patriarche, a pu être un moyen de donner au texte une plus forte autorité.

³⁴ KONIDARIS, *Ubiquity of Canon Law*, p. 138-143. Les réponses canoniques du *chartophylax* Nicétas du début du XII^e siècle sont ainsi adressées à des évêques suffragants (*Réponses canoniques du chartophylax Nicétas*, p. 382).

³⁵ STEPHENSON, *Development in Nomenclature*.

XI^e siècle et diminue au cours du XII^e siècle. La plupart des sceaux épiscopaux édités se trouvent dans le catalogue de V. Laurent consacré aux sceaux ecclésiastiques (*Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin tome V : L'Église*, Paris, 1965). L'édition de plusieurs sceaux et en particulier leur datation sont sujets à caution car V. Laurent en avait daté plusieurs en identifiant le propriétaire du sceau avec des évêques homonymes attestés sur les listes de présence au synode permanent ou sur celles des *synodika* diocésains. Ces identifications sont discutables car beaucoup d'évêques d'un même siège sont homonymes en raison de la faible diversité des prénoms, et la critique interne du sceau peut être contradictoire avec la datation proposée par V. Laurent. Plusieurs d'entre elles ont été contestées pour les sceaux de Dumbarton Oaks publiés par V. Laurent lorsque N. Oikomonidès et J. Nesbitt ont édité ou réédité les sceaux de Washington (*Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks in the Fogg Museum of Art*, Washington D.C., 1991). Il convient donc d'être particulièrement prudent avec la datation et l'analyse des sceaux et de reprendre le cas échéant la critique interne et externe de la bulle. Les catalogues postérieurs à ceux de V. Laurent contiennent peu de nouveaux sceaux épiscopaux. Quelques bulles intéressantes par la titulature de l'évêque sigillant s'y trouvent et sont donc importantes pour notre étude.

Les lieux de découverte des sceaux épiscopaux sont peu connus car il est souvent impossible de retracer l'histoire et le parcours d'un sceau issu d'une collection privée³⁶. Il n'est donc pas possible de mener une étude sur la circulation des sceaux des évêques mais les quelques sceaux découverts lors de fouilles ne sont guère surprenants et il s'agit surtout de sceaux d'évêques de la région³⁷.

Malgré les limites que nous avons esquissées, les sceaux épiscopaux sont un apport non négligeable à la prosopographie de l'épiscopat byzantin. Ils permettent de connaître de nombreux individus et plusieurs patronymes, qui sont trop rarement connus pour les évêques. Ils renseignent aussi sur l'image d'eux-mêmes que les évêques présentent au travers des inscriptions et des rapports entre les prélats. Les sceaux sont donc des sources indispensables pour mener l'étude la plus complète possible sur l'histoire sociale de l'épiscopat et de ses représentations.

³⁶ CHEYNET, MORRISON, *Lieux de trouvaille*, p. 85-86.

³⁷ Le catalogue des sceaux trouvés en Bulgarie édité par I. Jodanov (JORDANOV, *Bulgaria*) présente des sceaux épiscopaux des archevêques de Bulgarie et de leurs suffragants ainsi que de métropolitains des sièges de Thrace comme Andrinople ou Traïanoupolis.

Actes notariés et archives monastiques

La documentation notariée à Byzance est principalement issue des archives des grands centres monastiques. Les évolutions du statut des grands monastères aux XI^e-XII^e siècles rendent ces sources secondaires pour l'étude de l'épiscopat. Beaucoup de ces établissements sont fondés avec le statut d'autodespote, qui les affranchit de toute autorité extérieure, notamment celle de l'ordinaire épiscopal. Les actes de fondation (*typika*) de ces monastères donnent rarement des informations sur l'évêque local et se contentent de mentionner l'indépendance monastique. Le statut d'autodespote ne supprime pas toute interaction entre les monastères et les évêques et ces derniers ne sont pas toujours absents des *typika*. D'autre part, nous disposons de deux dossiers d'archives sur des monastères fondés par des évêques. Le premier est composé du *typikon* et d'un mémoire de Léon d'Argos pour sa fondation de la Théotokos d'Areia. Le second est plus riche. Il s'agit d'un cartulaire du monastère de la Théotokos Éléousa fondée par l'évêque Manuel de Stroumitza. Il comprend le *typikon* de 1085, l'inventaire des biens du monastère (*brébion*) composé un siècle plus tard, un document de mise en possession de biens (*praktikon*) et sept actes impériaux. Le dossier est complété par des documents d'archives du XIII^e siècle du monastère d'Iviron dont l'établissement de Stroumitza était alors devenu un métoque³⁸. Le dossier de la Théotokos Éléousa permet de suivre l'histoire de cette fondation épiscopale bien que ses liens avec l'évêché soient tenus du fait de son statut autodespote accordé par Alexis I^{er} Comnène.

Les archives des monastères athonites deviennent véritablement abondantes à partir du XIII^e siècle. Pour la période antérieure, seules les archives de Lavra et d'Iviron, les deux premières fondations de l'Athos³⁹, présentent un nombre important de documents dont quelques-uns mentionnent les évêques de la région et leur administration. Ceux-ci sont impliqués dans des conflits avec les monastères, participent à l'arbitrage de conflits entre deux établissements et sont impliqués dans des acquisitions de biens par les monastères. Le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos a également laissé des archives importantes⁴⁰. Le soutien de l'empereur Alexis I^{er} Comnène à la fondation du monastère en fait très tôt un établissement puissant dans la région sud-est de l'Empire, principalement

³⁸ Sur le dossier de Stroumitza, voir KAPLAN, *Théotokos Éléousa*, p. 480-483. Les documents avaient été édités par L. Petit en 1900 à partir des copies faites par E. Miller en 1863 (*Éléousa*). Le cartulaire avait entre-temps été perdu. Il a été retrouvé à Iviron à la fin de l'année 2016, ce qui ouvre la possibilité d'une nouvelle édition qui comblerait les lacunes des copies de Miller.

³⁹ Sur l'histoire de leur fondation, voir *Lavra* I, p. 30-55 ; *Iviron* I, p. 13-32.

⁴⁰ *Patmos* I, p. 3*-20*.

dans les îles. Il faut cependant attendre la deuxième moitié du XII^e siècle pour trouver dans ses archives une documentation appréciable. En raison de l'indépendance du monastère, les évêques en sont encore une fois des acteurs secondaires.

Les archives des évêchés du monde byzantin sont presque totalement perdues. Les seuls dossiers conséquents pour notre étude sont les archives d'Italie méridionale de la première moitié du XI^e siècle. Trois villes ont laissé des actes concernant les évêques. Les actes notariés de Tarente impliquent à plusieurs reprises l'évêque local Kinnamos. Le *brébion* de la métropole de Rhègion et le cartulaire d'Oppido, tous deux édités par A. Guillou⁴¹, sont les rares dossiers d'actes ecclésiastiques byzantins. Si les actes notariés grecs sont loin de disparaître après la conquête normande⁴², ils sont alors d'origine monastique et les évêques s'effacent progressivement de cette région.

Sources hagiographiques

La création de nouveaux saints diminue à Byzance aux XI^e-XII^e siècles. Ce déclin est en général attribué à la fixation de listes de saints, plus ou moins officielles, dans le *Synaxaire* de Constantinople et le *Ménologe* de Syméon Métaphraste, compilés à la fin du X^e siècle⁴³. Ces compilations n'ont pas pour autant mis fin à la production d'œuvres hagiographiques. Celles-ci peuvent se diviser en deux grandes catégories : les vies de saints dont la structure est biographique, et les éloges de saints (*enkomia*) qui suivent les règles de l'éloge rhétorique antiquisant. Ces œuvres sont codifiées et le but de l'hagiographe est toujours de démontrer la sainteté de son héros et l'efficacité de ses reliques à l'aide d'un certain nombre de *topoi*⁴⁴. La littérature hagiographique ne peut cependant être réduite à une succession de *topoi* et elle nous renseigne également sur certains aspects de la société byzantine. L'hagiographe doit en effet ancrer son récit dans un cadre vraisemblable et, bien qu'il investisse sa propre vision de la société dans son récit, il décrit toujours les actions d'un saint dans la société de son temps⁴⁵. Depuis le VIII^e siècle, les évêques sont des personnages secondaires de la littérature hagiographique byzantine dominée par les saints moines⁴⁶.

⁴¹ *Brébion de Rhègion* ; GUILLOU, *Hagia-Agathè*.

⁴² PETERS-CUSTOT, *Les Grecs d'Italie méridionale*, p. 16-25.

⁴³ PACHALIDIS, *Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, p. 144-147.

⁴⁴ Plusieurs d'entre eux sont analysés par M. Kaplan, *Normes*.

⁴⁵ Sur la question des *realia* dans les textes hagiographiques, voir KAPLAN, KOUNTOURA-GALAKE, *Economy and Society in Byzantine Hagiography*.

⁴⁶ PATLAGEAN, *Sainteté et pouvoir*, p. 88-90.

Quelques textes sont cependant importants pour notre étude car ils promeuvent un saint évêque ou évoquent des interactions entre le saint et un ou plusieurs évêques. La première moitié du XI^e siècle est marquée par la rédaction de deux *Vies* importantes. La première est celle de Syméon le Nouveau Théologien, écrite par son disciple Nicéas Stéthatos⁴⁷. Elle présente notamment la confrontation entre le mystique Syméon et le métropolite Étienne de Nicomédie. Lazare le Galésiot est le deuxième saint important du début de notre période. Fondateur de plusieurs communautés monastiques sur le mont Galésion dans la région d'Éphèse, il a connu un conflit durable avec le métropolite de la ville. La *Vie* écrite par le moine de l'établissement de Lazare, Grégoire le Cellérier⁴⁸, cherche à légitimer les prétentions du monastère à l'autonomie par rapport à la métropole d'Éphèse, ce qui en fait une source importante pour étudier les relations entre évêques et monastères. La fin du XII^e siècle voit la production des deux seuls textes hagiographiques sur de nouveaux saints évêques. Le plus ancien est l'*Enkomion* de Nicéas de Chônai, rédigé par le métropolite d'Athènes Michel Chôniatès. La structure de l'éloge, dans lequel se succèdent les histoires édifiantes sans ordre particulier, n'est pas biographique et ne permet pas de restituer avec beaucoup de précision le parcours de l'évêque⁴⁹. Il contient cependant beaucoup d'éléments sur les relations entre le métropolite de Chônai et la société locale. Une seule *Vie* de saint évêque est attestée au XII^e siècle. Il s'agit de celle du patriarche Léontios de Jérusalem, ancien moine et higoumène du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos. La *Vie* a été rédigée probablement après 1204 par un ancien moine de l'établissement patmote, Théodose Goudelès⁵⁰. Même si la promotion de la sainteté de Léontios vient de son monastère, son activité de patriarche n'est pas oubliée et occupe une part importante du texte, car le prestige d'un patriarche de Jérusalem ne peut que bénéficier au monastère.

Le faible nombre des nouveaux saints byzantins ne doit pas faire oublier que la littérature hagiographique implique la réécriture de *Vies* de saints plus anciens. Certains évêques des XI^e-XII^e siècles sont aussi hagiographes et ont rédigé des textes pour commémorer des saints de leur diocèse. Le contenu du texte nous intéresse dans ce cas pour ce qu'il révèle des rapports entre l'auteur, ses fidèles et les cultes de saints diocésains. Bien que la production hagiographique ne puisse constituer une catégorie importante de

⁴⁷ La vie de Nicéas Stéthatos est mal connue en dehors de son rôle de contradicteur des légats pontificaux lors de la crise de 1054 (DARROUZES, *Nicéas Stéthatos*, p. 7-10).

⁴⁸ GREENFIELD, *Lazaros of Mt. Galesion*, p. 49-58.

⁴⁹ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicéas de Chônai*.

⁵⁰ KAPLAN, *Léontios de Jérusalem*, p. 219-220.

sources pour l'étude de l'épiscopat, les quelques textes dont nous disposons sont assez riches et nous permettent de connaître certains prélats avec plus de précisions que beaucoup d'autres sources.

Sources narratives

Si les sources historiographiques couvrent l'ensemble de la période étudiée, leur lecture s'avère décevante en ce qui concerne les évêques. Ceux-ci apparaissent très peu dans les récits historiques byzantins, peut-être parce qu'ils sont rarement des acteurs de premier plan des événements perçus comme importants dans l'histoire de l'Empire. En se concentrant sur les événements constantinopolitains, les historiens byzantins voient peu le monde provincial où se trouvent la majorité des évêques. La fin du X^e siècle et la première moitié du XI^e siècle sont décrits dans la chronique de Léon le Diacre, la compilation de Jean Skylitzès et la *Chronographie* de Psellos. Léon le Diacre évoque la fin du X^e siècle et s'arrête au début du règne de Basile II. Psellos nomme peu les acteurs et focalise son récit sur les empereurs successifs, ce qui le rend peu intéressant pour notre sujet⁵¹. Jean Skylitzès, en compilant plusieurs historiens antérieurs au XII^e siècle⁵², n'a retenu que les acteurs appartenant aux familles encore illustres sous le règne d'Alexis I^{er} Comnène⁵³. Ces procédés de réécriture conduisent à l'invisibilisation des évêques dont les liens de parenté sont rarement mis en évidence. Pour donner des repères chronologiques, Skylitzès ou l'une de ses sources utilise les diptyques ou les listes épiscopales des archevêques de Bulgarie et note ainsi la date de leur décès et quelques détails concernant leur carrière. Les chroniques qui achèvent leur récit avant le règne d'Alexis I^{er}, celles de Michel Attaleiatès et de Nicéphore Bryennios⁵⁴, n'apportent elles aussi que des informations très ponctuelles sur certains membres de l'épiscopat.

À partir du règne d'Alexis I^{er}, les débats dogmatiques ou les procès d'hérétiques donnent davantage d'importance aux sources narratives. Les historiens les relatent dans la mesure où il s'agit d'événement de premier plan pour l'histoire de l'Église et de l'Empire.

⁵¹ Psellos a volontairement et à la demande de ses amis effacé plusieurs noms de la *Chronographie* (LAURITZEN, *Depiction of Character*, p. 17-25).

⁵² Sur les sources de Skylitzès pour la fin du X^e et la première moitié du XI^e siècle, voir TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians*, p. 247-270. La continuation de Skylitzès serait de sa propre main selon W. Treadgold (*Ibid.*, p. 338).

⁵³ HOLMES, *Basil II*, p. 202-216.

⁵⁴ Leurs œuvres étaient destinées avant tout à faire l'éloge des faits de l'empereur Nicéphore III Botaneiatès pour Attaleiatès et Alexis I^{er} Comnène pour Bryennios (TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians*, p. 318-319 et 347).

Les chroniques d'Anne Comnène, de Jean Zônaras, de Jean Kinnamos et de Nicéas Chôniatès apportent plusieurs éclairages sur ces questions⁵⁵. Pour la fin du XII^e siècle, nous prenons aussi en considération l'œuvre historique de Théodore Skoutariotès⁵⁶, qui paraphrase beaucoup Nicéas Chôniatès mais apporte aussi des précisions absentes du récit de ce dernier.

Nous complétons les sources narratives byzantines par les sources non-grecques. Les chroniques latines des croisades et les récits normands d'Italie méridionale offrent des compléments appréciables sur les régions périphériques du monde byzantin et ses évêques. Bien que ces derniers y soient aussi peu représentés que dans les sources byzantines, ces récits complètent les sources byzantines et mentionnent des événements qui en sont absents. Les sources arabes et arméniennes ont également été lues dans leur traduction française, en raison des limites de nos compétences linguistiques. Les historiens arméniens, Matthieu d'Édesse et Michel le Syrien, ne sont que de peu d'utilité et leur récit n'évoque presque jamais les évêques byzantins. La chronique la plus intéressante de cette catégorie est celle du prêtre melkite Yahya d'Antioche. Il contient de nombreux détails sur les patriarches et évêques melkites du califat fatimide, en Syrie, Palestine et Égypte. À l'instar de Skylitzès, Yahya utilise les diptyques des patriarches melkites d'Antioche, Jérusalem et Alexandrie pour marquer des repères temporels dans son texte et donne ainsi des renseignements inconnus par ailleurs sur l'identité des prélats. Son récit s'arrête cependant assez tôt dans notre période et ne va pas au-delà de l'année 1034.

Autres sources

Quelques sources disparates complètent ce tableau général. Elles sont quantitativement trop limitées pour les traiter comme des catégories à part. L'épigraphie fournit par exemple moins d'inscriptions à l'époque mésobyzantine que lors de l'Antiquité tardive. De fait, les évêques y sont très peu présents, bien que de rares textes fournissent quelques informations sur les prélats et leurs actions. Les colophons de manuscrits qui ont été produits ou ont circulé durant notre période sont assez nombreux mais les évêques y sont encore extrêmement rares. La poésie de cour byzantine, comme celle de Christophore de Mytilène ou de Théodore Prodrôme, peut parfois traiter d'un évêque. Toutes ces sources

⁵⁵ Sur ces auteurs, voir *Ibid.*, p. 354-456.

⁵⁶ L'attribution de cette chronique au métropolite de Cyzique du XIII^e siècle Théodore Skoutariotès est discutée et ne peut être démontrée (ZAFEIRIS, *Theodore Skoutariotes*, p. 253-263).

ne sont pas centrales dans notre étude mais apportent ponctuellement des informations complémentaires d'autres documents.

Conclusion

Cette présentation hiérarchisée des sources pour notre étude montre une répartition inégale dans le temps. Certains types de sources sont conservés de manière relativement homogène sur l'ensemble de la période étudiée. Les actes synodaux sont attestés à toutes les époques et les correspondances épiscopales couvrent également la quasi-totalité de la période. Certaines sources secondaires, les textes narratifs et hagiographiques, sont bien réparties aussi, bien que leurs informations soient mineures. Les actes notariés athonites sont présents tout au long des XI^e-XII^e siècles mais sans commune mesure avec leur augmentation après 1204. Quelques dossiers d'actes notariés apparaissent de manière plus ponctuelle : les actes grecs d'Italie méridionale s'épuisent à partir du milieu du XI^e siècle et de la conquête normande. Sans disparaître, ils ne concernent plus un épiscopat grec qui abandonne progressivement la région. Les actes du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos émergent au début du XII^e siècle et deviennent importants dans la seconde moitié du siècle, sans pour autant contenir beaucoup d'informations sur les évêques.

Certaines sources fondamentales pour notre étude sont cependant mal réparties dans le temps. Les sceaux sont abondants au milieu du XI^e siècle mais leur nombre décline par la suite et les sceaux épiscopaux du XII^e siècle sont bien plus rares. La prosopographie y perd ce que la littérature y gagne. Les œuvres rhétoriques du XII^e siècle sont en effet bien mieux conservées que celles des périodes antérieures. Avant et pendant leur épiscopat, les évêques ont produit des textes de genre très variés et ont contribué à la production intellectuelle du siècle des Comnènes. Si moins d'évêques du XII^e siècle sont connus, en raison de la pauvreté de la documentation sigillographique, les œuvres de certains d'entre eux, comme Eustathe de Thessalonique ou Michel Chôniatès, le sont beaucoup plus et permettent des études plus approfondies des principales figures de l'épiscopat byzantin de cette époque. Cette répartition inégale de certaines sources majeures doit ainsi être pensée lors de toute analyse diachronique de l'épiscopat des XI^e-XII^e siècles.

Première partie – Parcours biographiques des évêques et mise en place de leur modèle d'autorité

Chapitre 2 – Origine sociale des évêques : les déterminants de la carrière épiscopale

La carrière épiscopale n'est pas choisie au hasard. Elle est l'aboutissement d'une trajectoire complexe et non systématiquement linéaire, qui mène une fraction de l'aristocratie byzantine vers la consécration épiscopale. Étudier ces trajectoires revient alors à s'interroger sur les déterminants cette vocation. Dès sa naissance, un aristocrate byzantin est inséré dans différents groupes et réseaux, en premier lieu sa famille. Les futurs évêques s'insèrent ensuite dans d'autres réseaux liés à leur formation, qu'il s'agisse d'un groupe ecclésiastique, d'un monastère, d'un réseau de formation scolaire, ou de la cour byzantine pour ceux qui passent une partie de leur vie et de leur carrière à Constantinople. La formation intellectuelle dans les écoles ou dans les monastères est un moment important pour le futur évêque car on attend de lui une certaine compétence pour exercer sa fonction. Le développement des écoles et des groupes intellectuels à partir des X^e-XI^e siècles avait amené A. P. Kazhdan à distinguer une aristocratie traditionnelle fondée sur les liens de parenté et le prestige de l'ascendance, et une aristocratie nouvelle au XI^e siècle qui délaisse sa parenté trop modeste pour lui préférer les liens d'amitié tissés notamment entre intellectuels, à qui elle doit son ascension sociale fondée sur le mérite¹. Cette aristocratie nouvelle reste cependant dans l'ombre du groupe dirigeant de l'Empire, notamment à partir de la fin du XI^e siècle lorsque les Comnènes fondent leur système de gouvernement sur le degré d'affinité avec l'Empereur et la famille impériale.

Ces considérations liminaires questionnent le rôle et le poids respectifs de ces réseaux à chaque étape de la carrière du futur évêque. La parenté, le monastère, l'Église,

¹ KAZHDAN, RONCHEY, *Aristocrazia*, p. 72-79.

les écoles, la cour sont autant de lieux, de structures et d'institutions qui déterminent le parcours de l'individu vers l'épiscopat. Il nous faut également comprendre comment ces parcours s'adaptent aux transformations de l'aristocratie byzantine et du système éducatif au cours des XI^e-XII^e siècles.

I – Origine sociale et géographique

I.1 – Les évêques : des aristocrates attachés à leur famille comme les autres ?

La bonne naissance (*eugeneia*) devient un critère de plus en plus discriminant de l'aristocratie byzantine à partir du X^e siècle, ce que marquent les mentions croissantes des noms de famille transmissibles d'aristocrates byzantins². L'arrivée au pouvoir des Comnènes renforce le rôle de la famille dans la reproduction du pouvoir aristocratique car les empereurs réservent désormais les plus hautes charges de l'État aux membres de leur parenté proche, c'est-à-dire à la famille des Comnènes et aux familles satellites, appartenant à leur système d'alliances matrimoniales³. Les évêques n'échappent pas totalement à l'importance croissante de la famille, bien que leur fonction les éloigne de leur parenté. L'oubli de la parenté des évêques est patent dans les sources. La liste des archevêques de Bulgarie conservée dans le *Paris. gr.* 880, manuscrit du XIII^e siècle⁴, ne mentionne pas la parenté des prélats, sauf celle, bien trop remarquable, d'Adrien Comnène⁵, qui occupe plusieurs lignes tandis que ses prédécesseurs n'ont qu'une ou deux lignes lapidaires qui n'évoquent que leur fonction antérieure à l'épiscopat.

Jean Comnène, moine, qui fut dans le siècle Adrien pansébaste sébaste, fils de feu le despote très heureux premier *sébastokratôr* kyr Isaac Comnène, qui devint Jean dans la vie divine et angélique, frère de l'empereur kyr Alexis Comnène et de feu la *despoina* très heureuse première *sébastokratôrissa* Irène, qui devint Xénè dans la vie divine et angélique, fille du très bien né et tout puissant maître de toute l'Alanie et première nièce de la *despoina*

² PATLAGEAN, *Système des noms*, p. 36 ; CHEYNET, *Anthroponymie*, p. 293-294.

³ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 374-375.

⁴ *Paris. gr.* 880 fol. 407^r-408^v. Le manuscrit contient essentiellement des œuvres canoniques et liturgiques ainsi que les listes épiscopales des cinq patriarchats et de l'archevêché de Bulgarie (EVANGELOU, *Notitia Archiepiscoporum of Bulgaria*, p. 63). L'arrêt de la liste des archevêques bulgares avec Adrien Comnène nous laisse supposer que celle-ci date de la deuxième moitié du XII^e siècle, mais nous ne connaissons pas le contexte de sa mise en œuvre.

⁵ *PBW*, Adrianos 25001 ; BARZOS, *Κομνηνῶν*, vol. 1, n° 28, p. 159-169.

kyra Marie d'Alanie, la femme douée pour les affaires publiques de l'empereur kyr Michel Doukas et de l'empereur kyr Nicéphore Botaneiatès⁶.

Malgré la vocation monastique de l'archevêque, le copiste rappelle les liens de parenté qui l'unissent aux empereurs de la fin du XI^e siècle, tout en évoquant le changement de vie d'Irène Doukaina et du sébastokratôr Isaac Comnène.

Les éloges d'évêques manquent rarement de mentionner l'*eugéneia* du prélat. Euthyme Tornikès rappelle, à propos de son oncle Euthyme Malakès, qu'il est issu d'une famille prestigieuse même si cela sert à montrer qu'il dépasse la réputation de l'ensemble de ses ancêtres⁷. Michel Chôniatès débute son *Enkomion* du métropolitain Nicétas de Chônai en mentionnant sa famille constantinopolitaine qui garantit sa bonne naissance : « Byzance avait celui qui était grand par cela, c'est-à-dire l'examen des parents, de la famille et du caractère très vénérable ou bien, comme l'on disait avant, le port de la marque de l'*eugeneia*⁸. » Nous pouvons faire le même constat avec l'*Enkomion* d'Adrien Comnène par Nicéphore Basilakès⁹.

L'origine aristocratique des évêques défunts n'est cependant pas systématiquement développée. Le neveu de Michel Chôniatès qui prononça son éloge funèbre ne fait pas allusion à sa famille, probablement trop obscure pour le public auquel il s'adresse¹⁰. Les auteurs de ces éloges dérogent ainsi à la règle de Ménandre le Rhéteur qui préconisait de toujours débiter une monodie par une mention de la famille du défunt¹¹.

Des noms de familles d'évêques apparaissent sur les sceaux, quoiqu'ils restent minoritaires¹². Cela nous permet de rattacher des évêques à des familles précises, ce qui est

⁶ GELZER, *Achrida*, p. 6-7 ; EVANGELOU, *Notitia Archiepiscoporum of Bulgaria*, p. 67-69 : 'Ιωάννης μοναχὸς ὁ Κομνηνός, ὁ ἐν τοῖς κοσμικοῖς Ἀδριανὸς πανσέβαστος σεβαστὸς καὶ υἱὸς τοῦ αἰοιδίου δεσπότη τοῦ πανευτυχεστάτου πρώτου σεβαστοκράτορος κυροῦ Ἰσαακίου τοῦ Κομνηνοῦ, τοῦ διὰ τοῦ θείου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος Ἰωάννου μετονομασθέντος, τοῦ ἀνταδέλφου τοῦ βασιλέως Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ καὶ τῆς αἰοιδίου δεσποίνης τῆς πανευτυχεστάτης πρώτης σεβαστοκρατορίσης κυρᾶς Εἰρήνης, τῆς διὰ τοῦ θείου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος Ξένης μετονομασθείσης, τῆς θυγατρὸς τοῦ πανευγενεστάτου ἐξουσιουκράτορος πάσης Ἀλανίας καὶ πρώτης ἐξαδέλφης τῆς δεσποίνης κυρᾶς Μαρίας τῆς Ἀλανίσσης, τῆς χρηματισάσης συμβίου τοῦ βασιλέως κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Δούκα καὶ τοῦ βασιλέως κυροῦ Νικηφόρου τοῦ Βοτανειάτου.

⁷ Euthyme Tornikès, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 88 : « ses autres parents sont réputés uniquement par leur lien de parenté avec lui et par ses mœurs, même en étant connus pour leur bonne naissance » (τό γε μὴν λοιπὸν συγγενὲς τοῦτῳ μόνῳ ἢ τῷ γένει καὶ τοῖς τρόποις ἐνεδέξατο, καὶ ταῦτα τῶν εὖ γεγονότων ὄν καὶ περιφενές).

⁸ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 28 : Εἶξε μὲν δὴ τὸ Βυζάντιον διὰ ταῦτα τὸν μέγαν, πατρίδα καὶ γένος περιφηροῦντα καὶ τρόπον σεμνότερον ἢ τοὺς παλαιοὺς λέγεται τὸ τῆς εὐγενείας φέροντα γνῶρισμα.

⁹ NICEPHORE BASILAKES, *Enkomion d'Adrien Comnène*, p. 32-37.

¹⁰ *Monodie anonyme de Michel Choniates*, p. 236-246.

¹¹ *Ménandre le Rhéteur*, p. 172.

¹² ROSKILLY, *Sceaux*, p. 304-305.

plus délicat pour les siècles antérieurs. Il convient alors de s'interroger sur le poids de la famille dans la carrière épiscopale jusqu'à questionner l'existence de successions familiales sur un même siège.

I.2 – De rares évêques issus de la famille impériale

L'ordination épiscopale de proches parents de l'Empereur était déjà rare au XI^e siècle. Jean Skylitzès mentionne le métropolite Dèmètrios de Cyzique, parent de l'empereur Romain III Argyre¹³, et Michel Radènos¹⁴, métropolite d'Euchaïta, dont la famille est apparentée aux Lékapènoi, Argyroi et Monomaques¹⁵. Skylitzès rapporte également la nomination par l'empereur Michel IV de l'un de ses parents, Antoine Pachès, comme métropolite de Nicomédie. Celui-ci était cependant eunuque et moine, ce qui explique qu'il ne pouvait exercer d'autre fonction qu'épiscopale pour servir l'empereur¹⁶. Le système de gouvernement des Comnènes, fondé sur la proximité de parenté avec l'Empereur, n'a pas bouleversé le recrutement épiscopal car peu de représentants de ces familles ont obtenu le sacerdoce. Adrien Comnène est une exception. Neveu de l'empereur Alexis I^{er} Comnène¹⁷, fils du sébastocrator Isaac¹⁸ et d'Irène d'Alanie¹⁹, il débute une carrière militaire comme duc de Chaldie avant de se retirer au monastère. Il en sort entre 1139 et 1143 lorsqu'il est nommé archevêque de Bulgarie²⁰. Durant son épiscopat, il signe des documents synodaux en précisant sa dignité de sébaste réservée aux membres de la famille impériale depuis sa création par Alexis I^{er} Comnène²¹. Il s'agit du seul évêque du XII^e siècle à signer avec cette dignité²², ce qui montre qu'il fut probablement le seul prélat issu de la famille impériale. Son retrait au monastère, qui lui interdit toute carrière laïque, explique cette exception.

¹³ Sur les Argyroi, mais sans mention du métropolite dont nous ignorons si le nom de famille était Argyros, voir VANNIER, *Argyroi* et CHEYNET, VANNIER, *Argyroi*.

¹⁴ PBW, Michael 106.

¹⁵ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375. Sur les Radènoi, famille militaire qui se reconverti dans les fonctions civiles au cours du XI^e siècle, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 270-272 et WASSILIOU, SEIBT, *BBÖ* II, p. 44-45.

¹⁶ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 400-401, trad. p. 331-332 ; PBW, Antonios 101.

¹⁷ PBW, Alexios 1 ; BARZOS, *Κομνηνῶν*, vol. 1, n° 15, p. 87-113.

¹⁸ PBW, Isaakios 61 ; BARZOS, *Κομνηνῶν*, vol. 1, n° 12, p. 67-79.

¹⁹ PBW, Eirene 65.

²⁰ STIERNON, *Notes de prosopographie*, p. 190-191 ; BARZOS, *Κομνηνῶν*, vol. 1, p. 165-166.

²¹ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 373.

²² Voir par exemple le décret synodal du 30 octobre 1143 qui prend acte de l'anathème de deux évêques hérétiques : GOILLARD, *Quatre procès*, p. 78-80 (= GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 1014. Adrien Comnène signe avec son nom de moine, Jean, qui est également mentionné dans la liste des archevêques de Bulgarie (GELZER, *Achrida*, p. 7), ce qui permet son identification.

D'autres évêques du XII^e siècle appartiennent à des familles satellites de la famille impériale, dont le nom est moins cité dans les sources, probablement en raison de leur intégration à la parenté des Comnènes et des Doukai. Il s'agit de Michel Mélissènos, métropolitain d'Abydos²³, et de Théodore Makrembolitès, métropolitain de Méthymne²⁴. Le fait qu'ils indiquent un nom de famille moins prestigieux sur leur sceau signifie peut-être que ces prélats appartenaient à des branches de leur famille plus éloignées des Comnènes-Doukai. Cela vaut aussi pour un autre évêque de la fin du XII^e siècle : Jean Kastamonitès, métropolitain de Chalcédoine, appartient à une famille originaire d'Asie Mineure qui a occupé des postes importants sous les Comnènes. Elle connaît son apogée à la fin du XII^e siècle lorsqu'Isaac II Ange, dont la mère est Euphrosynè Kastamonitissa, devient empereur²⁵. Les Kastamonitai occupent de fait plusieurs fonctions élevées à cette époque : un Constantin Kastamonitès occupe la fonction de *parathalassitès*²⁶, un Théodore Kastamonitès est grand logothète²⁷, et deux Jean Kastamonitès sont *mystikos*²⁸ et éparque²⁹. Tout comme Adrien Comnène, le choix précoce d'une carrière ecclésiastique – Jean Kastamonitès était diacre à Sainte-Sophie – l'empêcha de prétendre à une fonction laïque. Les membres de la famille impériale n'embrassent la fonction épiscopale que lorsqu'ils n'ont pas d'alternative. Il faut également ajouter que Jean Kastamonitès avait débuté sa carrière ecclésiastique avant l'arrivée au pouvoir d'Isaac II Ange, à une époque où les Kastamonitai étaient plutôt en retrait. L'appartenance à la parenté élargie de l'Empereur ne semble donc pas être un critère décisif pour accéder à l'épiscopat. Ces familles entrent dans le cercle impérial après qu'un de leur membre a été évêque. Les

²³ LAURENT, *Sceaux*, n° 1796. Dans la deuxième moitié du XII^e siècle, les Mélissènoi semblent être davantage dans l'ombre que lors des décennies précédentes, après le mariage de Nicéphore Mélissènos (*PBW*, Nikephoros 115) avec Eudocie Comnène (*PBW*, Eudokia 108), sœur d'Alexis I^{er} (BARZOS, *Κομνηνῶν*, vol. 1, p. 80-84). Constantin Mélissènos est secrétaire de l'évêque d'Argos et Nauplie (*PBW*, Konstantinos 200) et Jean Mélissènos est juge du Velum et de l'Hippodrome (*PBW*, Ioannes 342). Sur le succès des Mélissènoi sous les Comnènes, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 369-370.

²⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 1798. Les Makrembolitai sont moins connus au XII^e siècle qu'au XI^e lorsqu'Eudocie Makrembolitissa avait épousé l'empereur Romain IV (*PBW*, Eudokia 1 et Romanos 4) et que les membres de sa famille occupaient des fonctions civiles importantes. Au XII^e siècle, Jean Makrembolitès est drongaire de la Veille au milieu du XII^e siècle (*PBW*, Ioannes 20176). Les autres Makrembolitai ont fusionné avec la famille impériale après le mariage de Zoè (*PBW*, Zoe 101), fille d'Eudocie Makrembolitissa, avec Adrien Comnène (*PBW*, Adriannos 102), frère d'Alexis I^{er}. Pour une étude complète de la famille des Makrembolitai, voir HUNGER, *Makremboliten*, p. 24-28. La métropole de Méthymne n'est pas une région d'implantation connue des Makrembolitai, qui vivent entre Constantinople et Athènes (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 244).

²⁵ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 300.

²⁶ *PBW*, Konstantinos 222.

²⁷ *PBW*, Theodoros 20408.

²⁸ *PBW*, Ioannes 20823.

²⁹ *PBW*, Ioannes 20453. Une prosopographie complète des Kastamonitai se trouve dans KATZAROS, *Kastamonitès*, p. 121-162.

évêques semblent davantage issus des familles aristocratiques de second rang, parfois en situation d'ascension sociale relative.

I.3 – La majorité de l'épiscopat issue de familles aristocratiques de second rang

La majorité des noms de famille d'évêques connus montre une prépondérance dans l'épiscopat de familles aristocratiques moyennes, issues des provinces ou de la capitale, et plutôt de tradition civile.

Les plus hautes familles de cette catégorie ont des membres qui atteignent la dignité de sébaste dans la deuxième moitié du XII^e siècle, à une époque où elle s'est dévaluée et n'indique plus un lien de parenté avec la famille impériale. Le cas de Léon Xèros³⁰ illustre ce phénomène. Métropolite d'Athènes au milieu du XII^e siècle, il est originaire d'une famille constantinopolitaine³¹ qui a occupé de hautes fonctions civiles dès le début du XI^e siècle. Les fonctions occupées par les Xèroi sont moins connues au XII^e siècle qu'au XI^e, mais certains avaient d'importantes responsabilités comme le moine Grégoire Xèros chargé de mesurer les terres de Lavra et d'établir les limites des domaines d'Ivion, ou encore Michel Xèros, qui occupa également une fonction d'*anagrapheus*³². D'autre part, un Constantin Xèros est sébaste au milieu du XII^e siècle³³. Le frère de Georges Tornikès Dèmètrios est également sébaste, mais nous ignorons à quelle date il a reçu cette dignité³⁴.

Le successeur de Léon Xèros à Athènes, Georges Bourtzès³⁵, appartient à une famille qui a exercé de hautes fonctions militaires au XI^e siècle, mais qui a connu un repli au XII^e siècle et paraît s'être réorientée vers des fonctions civiles un peu moins élevées³⁶. Théodore Tzanzès, métropolite d'Héraclée au milieu du XI^e siècle³⁷, appartient aussi à une famille civile. À la même époque, un Tzanzès anonyme est juge de Macédoine³⁸ et Nicolas

³⁰ Son nom est connu grâce aux inscriptions obituaires du Parthénon : ORLANDOS-VRANOUSIS, *Παρθενώνας*, n° 39, p. 25-26. Voir aussi *PBW*, Leon 225.

³¹ L'iconographie des sceaux des Xèroi, qui est marquée par une préférence rare pour saint Marc, plaide pour une installation précoce de l'*oikos* familial dans la capitale, à proximité d'un sanctuaire dédié au saint (CASEAU, *Xeroi Seals*, p. 106-107).

³² CHEYNET, *Xèroi*, p. 20-23.

³³ *Ibid.*, p. 30.

³⁴ La carrière de Dèmètrios Tornikès est inconnue avant les années 1180, alors que son frère n'est déjà plus métropolite d'Éphèse (DARROUZES, *Georges et Dèmètrios Tornikès, introduction*, p. 32-35).

³⁵ ORLANDOS-VRANOUSIS, *Παρθενώνας*, n° 40, p. 27-28 ; *PBW*, Georgios 20103.

³⁶ CHEYNET, *Bourtzès*, p. 372-373.

³⁷ LAURENT, *Sceaux*, n° 306.

³⁸ *PBW*, Anonymous 20109.

Tzanzès est juge des Cyclades³⁹. Michel Mytilénaïos⁴⁰, métropolite de Thessalonique, vient d'une famille qui passa des fonctions militaires aux fonctions civiles durant le XI^e siècle. Jean Mytilénaïos occupait la fonction de grand drongaire au début du XI^e siècle⁴¹. Plus contemporain de Michel, Constantin Mytilénaïos était grand chartulaire du *génikon*⁴². Lorsqu'il séjourne à Constantinople et adopte le comportement du *salos*, Léontios de Jérusalem attire l'attention d'un certain Lachanas, que son hagiographe décrit comme un futur métropolite de Crète⁴³. Il s'agit probablement du métropolite de Crète Jean qui signe des actes synodaux dans les années 1170⁴⁴. À la même époque, durant le patriarcat de Michel III d'Anchialos (1170-1178), Théodore Lachanas fut élu métropolite d'Héraclée bien qu'il ne semble pas avoir occupé son siège⁴⁵. Les Lachanai semblent constituer une famille moyenne de la capitale, bien que celle-ci soit peu connue. À la fin du XI^e siècle, deux Lachanai portent des dignités assez faibles : Basile Lachanas est *hypatos*⁴⁶ et Georges Lachanas est *protokentarchos*⁴⁷. Deux autres Lachanai, Manuel et Nicéphore⁴⁸, sont contemporains du métropolite de Crète. Leur fonction est inconnue mais ils sont assez importants pour posséder un sceau. Enfin, Léon Lachanas a tenté une révolte contre l'empereur Andronic I^{er} Comnène⁴⁹. Nous constatons des caractéristiques identiques pour les familles de Maroulès⁵⁰, Constantin Mésopotamitès⁵¹, Abramios Chrysos⁵², Léon

³⁹ PBW, Nikolaos 196.

⁴⁰ PBW, Michael 20173. Voir aussi LAURENT, *Sceaux*, n° 456.

⁴¹ PBW, Ioannes 20197.

⁴² PBW, Konstantinos 228.

⁴³ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 42.

⁴⁴ Voir l'acte du 5 mai 1172 (*Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172), p. 137 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125). Léontios le reconnaît plus tard lorsque, higoumène du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos, il se rend en Crète pour percevoir les redevances dues à son monastère (*Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 66). Le voyage de Léontios en Crète a lieu quelques temps avant sa nomination comme patriarche de Jérusalem en 1176. Nous pouvons alors identifier le métropolite Lachanas de la *Vie de Léontios* avec le signataire de l'acte synodal du nom de Jean. V. Laurent mentionne ce Jean dans sa reconstitution de la liste des métropolitains de Crète mais sans l'identifier au Lachanas de la *Vie de Léontios* (LAURENT, *Synodicon de Sybrita*, p. 400).

⁴⁵ RHALLS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 275-276 (= GRUMEL, DAZZOZES, *Regestes*, n° 1131a).

⁴⁶ PBW, Basileios 20330.

⁴⁷ PBW, Georgios 20259.

⁴⁸ PBW, Manuel 20146 et Nikephoros 20246. Manuel Lachanas a soutenu la révolte de Théodore Ange en 1183 (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 115).

⁴⁹ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 432.

⁵⁰ LAURENT, *Sceaux*, n° 458. Ce métropolite de Thessalonique signe avec son nom de famille uniquement, connu par ailleurs avec un Maroulès, anonyme également, *katépan* d'Italie au milieu du XI^e siècle (PBW, Anonymus 10106). À la fin du XI^e siècle, la famille s'est tournée vers les fonctions civiles puisque Constantin Maroulès est préposé au bureau du patriarche (PBW, Konstantinos 20541).

⁵¹ LAURENT, *Sceaux*, n° 464 et PBW, Konstantinos 20270. Il vient d'une famille de militaires reconverti dans les fonctions civiles. À la fin du XI^e siècle, Georges Mésopotamitès est duc de Philippoupolis (PBW, Georgios 15009), tandis qu'un contemporain de Constantin, Jean Mésopotamitès, est officier dans le *sékréon* de la mer (PBW, Ioannes 340).

Semnos⁵³, Michel Barys⁵⁴, Georges Chiotès⁵⁵, Nicéphore Mauros⁵⁶, Michel Choumnos⁵⁷, Basile Pédiaditès⁵⁸. Constantin Spanopoulos est attesté comme métropolite de Pyrgion en 1176⁵⁹. Il appartient à une famille constantinopolitaine de tradition civile très importante dans la deuxième moitié du XI^e siècle⁶⁰. En revanche, les Spanopouloi sont moins connus au XII^e siècle mais rien n'indique un déclin de la famille. Nicolas Spanopoulos, contemporain de Constantin, est juge du Velum et porte la dignité de *protonobellissimohypertatos*⁶¹. Un autre métropolite de la deuxième moitié du XII^e siècle, Théodore de Serrès, pourrait appartenir à la famille Matzoukès. Un Théodore Matzoukès métropolite de Serrès est attesté par la note marginale d'un manuscrit du XI^e siècle⁶². Il pourrait s'agir du même Théodore de Serrès qui assiste aux synodes de 1166⁶³. La famille des Matzoukai est bien connue au XI^e siècle et occupe différentes fonctions civiles : un

⁵² LAURENT, *Sceaux*, n° 494. Un autre Chrysos connu est Georges (PBW, Georgios 20168), intendant des domaines impériaux à Alopékès dans la vallée du Méandre. Il est difficile de savoir si la famille de Chrysos a des intérêts dans cette région mais sa fonction est très éloignée du siège de Néocésarée occupé par Abramios.

⁵³ LAURENT, *Sceaux*, n° 680. L'un de ses parents, Georges Semnos (PBW, Georgios 220), exerce un office subalterne au *sékretion* de la mer et signe à ce titre un acte de Patmos en 1195 (*Patmos* II, n° 56, p. 94).

⁵⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 692 et PBW, Michael 20109. Deux toponymes portent ce nom, ce qui pourrait trahir l'origine de la famille de Michel, l'un est en Hellespont (suffragant de Cyzique, voir la notice 13, DARROUZES, *Notitiae*, p. 355), l'autre en Pisidie (suffragant d'Antioche, DARROUZES, *Notitiae*, p. 360). Dans les deux cas, Michel Barys, métropolite de Traïanoupolis, serait bien éloigné de sa région d'origine. De nombreux Barys sont connus au XI^e siècle et exercent principalement des fonctions dans la capitale. Un Barys anonyme est secrétaire du logothète du *stratitikon* (PBW, Anonymus 20209). Deux autres, Basile (PBW, Basileios 20279) et Jean (PBW, Ioannes 20288), ont occupé la fonction de *teichiôtès* (commandant d'une prison de Constantinople, voir OIKONOMIDES, *Listes de préséance*, p. 337-338). Un autre Jean Barys a été *ek prosopou* et protonotaire (PBW, Ioannes 20527).

⁵⁵ PBW, Georgios 20284 et LAURENT, *Sceaux*, n° 758. Un autre Chiotès est protonotaire du curateur des domaines impériaux de *Ta Eleuthériou* (PBW, Anonymus 20326).

⁵⁶ PBW, Nikephoros 103 et Skylitzès *Continué*, p. 185. Ce patriarche d'Antioche est peu connu mais nous connaissons Basile Mauros, proèdre qui assiste au synode des Blachernes (PBW, Basileios 113 et GAUTIER, *Blachernes*, p. 218) et Georges Mauros, *grammatikos* (PBW, Georgios 20180).

⁵⁷ Michel Choumnos a écrit un traité sur les degrés de parenté (RHALLÉS, POTLES, *Σύνταγμα* V, p. 397). Sur Michel Choumnos, voir PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 27-28. La famille des Choumnoi est mal connue. À la fin du XII^e siècle, Théodore Choumnos (PBW, Theodoros 212) est sébaste et chartulaire, ce qui signifie que les Choumnoi ont pu se lier à la famille impériale, mais plusieurs décennies après l'épiscopat de Michel.

⁵⁸ Basile Pédiaditès devient métropolite de Corcyre avant 1202 (BROWNING, *Patriarchal School*, p. 20-22). Son homonyme est *katépan* de Sicile puis d'Antioche dans la première moitié du XI^e siècle (PBW, Basileios 106).

⁵⁹ *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179), p. 77.

⁶⁰ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 201, n. 12. Les Spanopouloi disposent pour la plupart de la dignité de proèdre ou de spatharocandidat, mais pas de dignité supérieure (KAZHDAN, RONCHEY, *Aristocrazia*, p. 375-376).

⁶¹ PBW, Nikolaos 224.

⁶² Il s'agit d'une note marginale dans le *Paris. Coisl. gr.* 82, f. 136 (DEVRESSE, *Fonds Coisl.*, n° 82, p. 72). Voir la transcription de la note proposée par J. Darrouzès (DARROUZES, *Catalogues de manuscrits grecs*, p. 61).

⁶³ *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) et *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 252 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059).

Nicolas Matzoukès est secrétaire impérial et un homonyme est juge de Tarse et de Séleucie, tandis qu'Anastase Matzoukès est cartulaire du *sékréton* de l'armée⁶⁴. Au XII^e siècle, les membres de cette famille sont moins connus. Théodose Matzoukès est secrétaire impérial et est un correspondant de Michel Chôniatès⁶⁵. Les Matzoukai correspondent bien à une famille aristocratique de tradition civile mais dont les membres occupent des offices de second rang.

La plupart de ces prélats qui appartiennent à l'aristocratie de second rang n'ont aucun lien connu avec la région ou le siège dans lequel ils officient. Ce profil semble assez majoritaire dans l'épiscopat byzantin des XI^e-XII^e siècles.

Il n'est pas rare que la carrière épiscopale entre dans une stratégie familiale de reproduction plus large et que les fils d'une même famille soient orientés l'un vers une carrière civile et l'autre vers une carrière ecclésiastique. Les frères Chôniatès étaient destinés, dès leur enfance à Chônai, à poursuivre une carrière ecclésiastique pour Michel et une carrière civile pour Nicétas⁶⁶. Michel Chôniatès a par ailleurs été ordonné clerc par son parrain le métropolite de Chônai, sans doute avant de vivre à Constantinople⁶⁷. De la même manière, Nicolas⁶⁸ (métropolite d'Athènes) et Michel⁶⁹ (logothète du drome) Hagiothéodoritès, issus d'une famille constantinopolitaine, ont connu des carrières parallèles dans les deux branches⁷⁰. Cela vaut également pour les frères Georges et Dèmètrios Tornikès, respectivement métropolite d'Éphèse et logothète du drome.

Bien que nous ne connaissions pas son nom de famille, Léon, évêque d'Argos et Nauplie au milieu du XII^e siècle, est le neveu de Constantin Antzas⁷¹, qui appartient à une importante famille de tradition civile, connue du XI^e au XIII^e siècle. Le premier Antzas

⁶⁴ PBW, Nikolaos 1101, Nikolaos 20119, Anastasios 107.

⁶⁵ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 27, p. 35-38, n° 30, p. 41-43, n° 34, p. 48-49, n° 54, p. 75, n° 59, p. 80-81.

⁶⁶ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 347. Le succès des frères Chôniatès est illustré non seulement par leur carrière respective mais également par la transmission de leur surnom, qui devint un nom de famille, dès la génération suivante. Nous pouvons le remarquer grâce au colophon d'un ménologe offert à une église ou à un monastère en 1199 par un certain Michel Chôniatès. Il ne peut s'agir du métropolite d'Athènes car le manuscrit mentionne la femme du donateur (LAKE, *Dated Greek Manuscripts* VI, n° 249, p. 15). Nous pouvons l'identifier au neveu homonyme du métropolite à qui il adresse plusieurs lettres (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 88, p. 115-116, n° 89, p. 116-117, n° 116, p. 193-195, n° 121, p. 201-202, n° 164, p. 260-262).

⁶⁷ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 46.

⁶⁸ PBW, Nikolaos 20102.

⁶⁹ PBW, Michael 20464.

⁷⁰ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 154-155.

⁷¹ Constantin Antzas fait partie de la liste des commémoraisons annuelles prévues par le *typikon* du monastère de la Théotokos d'Areia fondé par Léon (*Typikon de Léon d'Argos*, p. 250). On ignore cependant s'il s'agit de l'oncle maternel ou paternel de Léon, et donc si celui-ci portait le même patronyme que Constantin.

connu est Nicétas, juge de l'Hippodrome et grand chartulaire au milieu du XI^e siècle⁷². Comme le remarquent J. Nesbitt et W. Seibt « the Antzades typically held postes in the civil administration, serving as competent, mid-level administrators⁷³. » Les Antzai contemporains de Léon sont moins connus mais semblent toujours occuper des fonctions civiles et ecclésiastiques importantes. Au début du XII^e siècle, un Nicétas Antzas est chartulaire d'Occident⁷⁴ et un Syméon Antzas est diacre à Sainte-Sophie, didascale de l'Apôtre et notaire patriarcal⁷⁵. Le cas de Léon d'Argos montre bien que même les évêchés suffragants sont investis par des familles aristocratiques mêlant fonctions civiles et ecclésiastiques. L'un des frères de Léon commémoré dans son monastère est également évêque, sans que son siège ne soit précisé dans le *typikon*⁷⁶. De même, un correspondant de Tzètès, Constantin, évêque de Dalisandos⁷⁷, est le frère du métropolite d'Éphèse⁷⁸. Le fait que son frère occupe une métropole importante ne l'empêche pas d'être un simple suffragant. Le protecteur de Néophyte le Reclus, qui lui permet l'installation de son établissement monastique, est l'évêque de Paphos, suffragant de l'archevêque de Chypre, Basile Kinnamos⁷⁹, qui est de la famille du secrétaire de Manuel I^{er} Comnène et historien Jean Kinnamos⁸⁰. Un évêque de Myron, suffragant de Sardes⁸¹, est de la famille des Akropolitai selon son sceau inédit⁸². Enfin, un suffragant de Théophylacte de Bulgarie, Grégoire Kamatèros⁸³, appartient à une famille qui occupe déjà des fonctions importantes

⁷² NESBITT-SEIBT, *Antzas*, p. 190-192.

⁷³ *Ibid.*, p. 190. Voir aussi CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 194 qui évoque une famille « aux traditions civiles bien affirmées. »

⁷⁴ *Ibid.*, p. 200-201.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 203-204. Syméon signe l'acte synodal du 19 décembre 1116 concernant la protection des biens des évêchés et monastères (*Confirmation des décisions du 8 décembre 1116* (19 décembre 1116), p. 29 = GRUMEL, DAZZOUES, *Regestes*, n° 1001). Sur la fonction de didascale de l'Apôtre, cf. *infra*, II.2.1.

⁷⁶ *Typikon de Léon d'Argos*, p. 250.

⁷⁷ Deux toponymes pourraient correspondre à Dalisandos. L'un est un évêché suffragant de Séleucie de Pamphylie (DARROUZES, *Notitiae*, p. 362), l'autre de Sidè (*Ibid.*, p. 356). Dans la mesure où les deux métropoles sont proches, il est possible que le rédacteur de la notice 13 ait dédoublé un siège qui aurait changé de métropole à une époque. Quoi qu'il en soit, il n'est pas certain que Constantin doive son ordination à la position de son frère, qui n'est pas son métropolite.

⁷⁸ JEAN TZETZES, *Lettres*, n° 83, p. 123. Le métropolite pourrait être Jean Kolpotos, un autre correspondant de Tzètès, dont le patronyme est cependant inconnu par ailleurs (*Ibid.*, n° 50, p. 71).

⁷⁹ *Testament de Néophyte le Reclus*, p. 78.

⁸⁰ Sur la carrière de Jean Kinnamos, voir l'introduction de la traduction de sa chronique, ROSEMBLUM, *Kinnamos*, p. 5-7.

⁸¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 313, l. 111. Myron est présente dans la notice 13 sous son autre nom d'Hyrkanis (*Ibid.*, p. 356, l. 112).

⁸² Le sceau est mentionné et son inscription est transcrite dans ŠANDROVSKAJA, SEIBT, *Eremitage*, p. 33, n. 67. Il l'est également dans PBW, Anonymus 20312 avec un désaccord d'un siècle (milieu du XI^e siècle contre milieu du XII^e siècle) sur la datation du sceau. Les Akropolitai forment une famille de tradition civile. Au XI^e siècle, Nicolas Akropolitès est chartulaire du *sékréton* de l'armée (PBW, Nikolaos 202). Au milieu du XII^e siècle, Michel Akropolitès est grand chartulaire du *génikon* (PBW, Michael 20283).

⁸³ PBW, Gregorios 107. Voir aussi THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 53, p. 307.

au XI^e siècle⁸⁴. Elle est marquée par une relative ascension sociale au XII^e siècle, qui l'amène à intégrer la parenté des Comnènes et des Doukai⁸⁵, tout en accédant à des fonctions épiscopales plus élevées puisque Jean Kamatèros est archevêque de Bulgarie à la fin du XII^e siècle⁸⁶. Un manuscrit contenant le livre de Job, le *Paris. cod. gr. 11*, a été commandé en 1186 par Léon Gabalas, évêque de Nymphaion, suffragant de Smyrne⁸⁷. Bien qu'évêque suffragant, il appartient à une famille civile dont plusieurs membres occupent des fonctions au *sékréton* de la mer à la même époque⁸⁸.

Le métropolite de Lacédémone à la toute fin du XII^e siècle est Constantin Karkaronymos, dont le nom de famille pourrait être issu du toponyme Karkaréa selon le commentaire de J. Nesbitt et N. Oikonomidès⁸⁹. Il s'agit d'un village proche de Thessalonique. Si cette hypothèse est la bonne, Constantin Karkaronymos ne serait pas originaire de la région de Lacédémone et aurait probablement fait ses études à Constantinople avant de devenir métropolite. L'évêque de Tamasia suffragant de Chypre Nicétas Hagiostéphanitès, qui donna son accord pour la fondation du monastère de la Théotokos de Machairas⁹⁰, appartient à une famille peu connue mais importante. Deux sceaux appartenant à des Hagiostéphanitai ont été retrouvés en Bulgarie, sans mention d'une quelconque fonction sur l'inscription⁹¹. Un autre Nicétas Hagiostéphanitès est protonobélissime et duc au XII^e siècle⁹².

Quelques noms de famille présents sur les sceaux ou attestés par d'autres sources sont inconnus par ailleurs et ne permettent pas de préciser l'origine de l'évêque. Ceux par

⁸⁴ Dans la deuxième moitié du XI^e siècle, les Kamatèroi ont fourni deux juges de l'Hippodrome, Jean (*PBW*, Ioannes 441) et Grégoire (*PBW*, Gregorios 20144), ainsi que l'éparque Épiphane Kamatèros (*PBW*, Epiphanius 20107).

⁸⁵ Un autre Grégoire Kamatèros débute sa carrière sous Alexis I^{er} Comnène, puis devient sébaste probablement sous le règne de Jean II Comnène (*PBW*, Gregorios 105). Le logothète du drome Jean Kamatèros est attesté comme sébaste au milieu du XII^e siècle (*PBW*, Ioannes 25008). L'intégration des Kamatèroi à la famille impériale semble donc postérieure à l'épiscopat de Grégoire. Pour un tableau de la famille des Kamatèroi, voir LAURENT, *Basile Kamatèros*.

⁸⁶ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 274. Chôniatès ne dit pas quand Jean Kamatèros est devenu archevêque de Bulgarie. Dans la mesure où il était présent lors de l'assassinat d'Alexis II, lorsqu'il exerçait la fonction de préposé à l'encier, il est possible qu'il soit tombé en disgrâce après le règne d'Andronic Comnène et qu'il n'ait accédé à l'épiscopat qu'après 1195, lorsque sa parente Euphrosyme Kamatèrissa devint impératrice (voir les remarques de LAURENT, *Sceaux*, vol. II, p. 325). Sur les Kamatèroi, voir aussi CHEYNET, THEODORIDIS, *Sceaux de la collection Théodoridis*, p. 105.

⁸⁷ LAKE, *Dated Greek Manuscripts* V, n° 192, p. 13 ; DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 330, l. 632.

⁸⁸ Sur la famille des Gabalai, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 150-151, n. 2. Léon Gabalas a imposé un gouvernement autonome à Rhodes dans la première moitié du XIII^e siècle.

⁸⁹ *PBW*, Konstantinos 20256. Son sceau a été édité par V. Laurent qui n'a pas lu son nom de famille (LAURENT, *Sceaux*, n° 808). Celui-ci a été rétabli par N. Oikonomidès et J. Nesbitt (*DoSeals* II, n° 29.1).

⁹⁰ *Typikon de la Théotokos de Machairas*, p. 15.

⁹¹ Il s'agit de Théodore (*PBW*, Theodoros 20315) et de Michel (*PBW*, Michael 20465), voir JORDANOV, *Bulgaria* II, n° 13 et 14, p. 43. Ils ont vécu au milieu du XII^e siècle, à la même époque que Nicétas, qui a donné son *stavropégion* épiscopal au monastère vers 1172.

⁹² CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 239, n. 276.

exemple de Constantin Kèdiniatès, évêque d'Assos⁹³, de Manuel Limas, métropolite de Crète⁹⁴, d'Euthyme Kopantitès, métropolite d'Héraclée du Pont⁹⁵, de Nicétas Prophètès, métropolite d'Édesse⁹⁶, de Michel Italikos, métropolite de Philippoupolis⁹⁷ et de Constantin Stilbès, métropolite de Cyzique⁹⁸. Malgré un cursus scolaire remarquable, le nom de famille du métropolite de Madyta Constantin Kaloèthès est également inconnu⁹⁹. Balsamôn désigne un métropolite de Thèbes uniquement par son nom de famille, Kalokténès¹⁰⁰. Il est donc difficile de savoir si ce sont de véritables noms de famille transmissibles ou des surnoms. Dans le premier cas cependant, le fait que ces prélats précisent leur nom de famille dans un texte public nous amènerait à penser qu'ils appartiennent à des familles aristocratiques assez connues, et qu'il s'agirait d'un marqueur de leur *eugeneia*¹⁰¹. D'autre part, dans la mesure où ce sont essentiellement des métropolitains, l'origine aristocratique serait une hypothèse acceptable.

I.4 – Un recrutement local limité

I.4.1 – Des évêques issus des familles aristocratiques régionales ou des élites villageoises

Peu d'évêques sont originaires de leur siège et issus d'une famille aristocratique qui dominerait localement la cité épiscopale¹⁰², voire d'une famille plus modeste issues des

⁹³ LAURENT, *Sceaux*, n° 278.

⁹⁴ *Ibid.*, n° 623. Le nom de famille Limas se retrouve tardivement en Crète au XV^e siècle (MANOUSSAKAS, *Jean Plousiadénos*, p. 38). Il est cependant difficile de tracer un lien avec le métropolite ou d'en déduire une origine locale de ce prélat.

⁹⁵ *Ibid.*, n° 816.

⁹⁶ *Ibid.*, n° 1543.

⁹⁷ *Ibid.*, n° 1764.

⁹⁸ Sur la carrière de Constantin Stilbès, voir BROWNING, *Patriarchal School*, p. 26-32 et FLUSIN, *Didascalie de Constantin Stilbès*, p. 53-57.

⁹⁹ BROWNING, *Patriarchal School*, p. 197.

¹⁰⁰ RHALLÈS, POTLÈS, *Σύνταγμα II*, p. 257. Balsamôn désigne cet évêque par le substantif ἄγιος, ce qui montre qu'il était décédé au moment de la rédaction du commentaire canonique. C'est pourquoi F. Kolovou l'identifie au métropolite Jean qui vécut dans le troisième quart du XII^e siècle de Thèbes et qui fut correspondant de Michel Chôniatès (KOLOVOU, *Μιχαήλ Χωνιάτης*, p. 105-106).

¹⁰¹ Le fait qu'ils soient les premiers ou les seuls personnes connues de leur famille ne permet pas de tirer des conclusions sur le fait qu'il s'agirait du premier membre de la famille à émerger d'un milieu modeste. L'anthroponymie complexe des familles byzantines empêche toute hypothèse (CHEYNET, *Aristocratie*, p. 287-288).

¹⁰² M. Angold a proposé une définition de l'aristocratie byzantine locale. Les archontes locaux appartiennent aux familles influentes de la ville, peuvent obtenir de petites dignités et servent de relais au pouvoir des stratèges, juges ou préteurs du thème (ANGOLD, *Archons and Dynasts*, p. 236-238).

élites villageoises¹⁰³. L'évêque Georges de Hiérissos qui fut en fonction au tournant des X^e-XI^e siècles était probablement issu d'une famille locale. Son neveu, qui se nomme également Georges, a signé comme témoin ou a rédigé plusieurs actes athonites, y compris après la mort de l'évêque¹⁰⁴. Il s'agit d'une personnalité qui montre encore une implantation locale des candidats à l'épiscopat à la fin du X^e siècle. Cyrille le Philéote¹⁰⁵ qui appartenait à une famille de paysans aisés, a été tonsuré puis instruit par l'archevêque de Derkos¹⁰⁶ qui souhaitait le voir monter dans la hiérarchie sacrée (εἰς τάξιν ἱερατικὴν)¹⁰⁷. Il est possible que l'archevêque, impressionné par les qualités intellectuelles et spirituelles du saint, ait pensé à un destin épiscopal. Le refus du saint de s'élever dans la hiérarchie ecclésiastique est cependant un *topos* des récits hagiographiques utilisé pour démontrer l'humilité du saint¹⁰⁸. Au XII^e siècle, quelques rares évêques semblent être issus d'un milieu modeste, tout du moins non aristocratique. Nicolas de Méthonè se décrit en effet comme un « faible et paysan » (ὁ πένης ἐγὼ καὶ ἀγροῖκος) dans un texte adressé au grand domestique Jean Axouch¹⁰⁹ au sujet de la procession du Saint-Esprit¹¹⁰. Il est probable que ce ne soit que de l'humilité rhétorique, Nicolas s'estimant indigne de répondre à un homme aussi élevé que Jean. Il est vrai que le terme ἀγροῖκος a une signification avant tout morale et comportementale. Il désigne celui qui a des manières grossières et rustiques, très éloignées de celles des aristocrates lettrés de Constantinople, et qui est donc incapable de produire un discours de qualité¹¹¹. Nous pouvons cependant remarquer qu'il est le seul évêque à se décrire en ces termes qui ont également une signification sociale. Aucun autre prélat, même dans des discours adressés aux plus grands, ne feint des origines sociales modestes pour se rabaisser symboliquement. Il n'est donc pas totalement impossible que Nicolas ait des origines, sinon modestes, tout du moins non

¹⁰³ Ces élites rurales sont des coqs de village qui se distinguent par leur fortune du reste de la communauté villageoise, tout en restant intégrées à celle-ci, contrairement à un aristocrate. Sur ces élites, voir KAPLAN, *Élites rurales*.

¹⁰⁴ *Iviron* I, n° 12, p. 179, n° 13, p. 182, n° 15, p. 188, n° 16, p. 192 ; *Lavra* I, n° 13, p. 135, n° 18, p. 151, n° 24, p. 173 ; *Xéropotamou*, n° 4, p. 53.

¹⁰⁵ PBW, Kyrillos 106.

¹⁰⁶ PBW, Anonymus 575.

¹⁰⁷ *Vie de Cyrille le Philéote*, p. 47. Sur la famille et la fortune de Cyrille, voir KAPLAN, *Philéa*, p. 312-313.

¹⁰⁸ KAPLAN, *Moines et clergé*, p. 153. L'enfance du saint est d'autant plus réduite à des *topoi* que l'hagiographe n'a pas connu le saint à cette époque. C'est le cas de Nicolas Katasképénos qui a connu Cyrille alors que celui-ci s'était déjà retiré dans le monastère fondé par son frère et jouissait d'une certaine réputation (*Vie de Cyrille le Philéote*, p. 206-208).

¹⁰⁹ PBW, Ioannes 293.

¹¹⁰ NICOLAS DE METHONE, *Réponse au Grand Domestique*, p. 199. Sur l'identification du destinataire, voir ANGELOU, *Nicholas of Methone*, p. 147 et NICOLAS DE METHONE, *Réfutation de Proclus*, p. X.

¹¹¹ BERNARD, *Asteiotes*, p. 129-130.

aristocratiques, d'autant qu'il est à la tête d'un petit évêché¹¹². Nicolas ferait également référence à une origine provinciale selon le sens géographique des termes qu'il utilise, bien que ses œuvres témoignent d'une certaine compétence scolaire, probablement obtenue dans la capitale. Léontios de Jérusalem est quant à lui le fils d'une famille de Stroumitza. Son hagiographe raconte que ses parents « disposaient d'une fortune satisfaisante, et n'étaient pas inconnus dans leur ville, ni n'étaient obscurs ou bien encore jaloués par personne, mais ils faisaient partie des habitants les plus connus de la cité, et leur nom était sur toutes les bouches, car leurs affaires étaient florissantes¹¹³. » Sa description correspond bien à celle d'élites locales qui font toujours partie de la société villageoise ou urbaine mais s'en distinguent néanmoins par la richesse. Un dernier évêque paraît avoir des origines modestes. Il s'agit d'un évêque d'Andranous, suffragant de Nicomédie¹¹⁴, qui vécut au tournant des XI^e et XII^e siècles, et qui porte un nom correspondant au toponyme de son évêché¹¹⁵. Beaucoup de noms de famille aristocratiques transmissibles ont pour origine un surnom donné à partir d'un toponyme correspondant à une ville ou une région¹¹⁶. L'absence d'autre porteur de ce nom nous empêche de savoir s'il s'agit d'un simple surnom ou d'un véritable patronyme. Quoi qu'il en soit, ce sceau montre l'origine locale de cet évêque, qui demeure cependant une exception à une époque aussi avancée.

D'autres évêques, comme Michel Chôniatès ou Théophylacte de Bulgarie¹¹⁷, sont originaires de familles provinciales obscures, mais assez aisées pour envoyer leurs enfants faire des études à Constantinople. Le lien entre ces élites villageoises et la capitale se fait en général avec le soutien d'un patron. Michel Chôniatès a ainsi pu compter sur l'aide du parrain de son frère Nicétas, le métropolite de Chônai. Bien que rien ne l'atteste, il est probable que celui-ci ait aidé la famille de Michel à trouver une école à Constantinople pour la poursuite des études du futur métropolite d'Athènes.

¹¹² Méthonè est une petite ville du sud du Péloponnèse, suffragant de Patras. Voir la notice épiscopale 13, DARROUZES, *Notitiae*, p. 362, l. 537.

¹¹³ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 34 : βίου μὲν διαρκῶς ἔχοντες, κὰν τῇ ἰδίᾳ πόλει οὐκ ἄσημοι τινες, οὐδὲ τοῖς ἐν αὐτῇ ἀφανεῖς καὶ κατ'οὐδένα λόγον ζηλούμενοι, ἀλλὰ καὶ τῶν γνωριμωτάτων τοῖς πολίταις τῆς τοιαύτης πόλεως, καὶ τῶν ἐν στόμασι τῶν ἀπάντων κειμένων, διὰ τὸ κατὰ ροὴν αὐτοῖς χωρεῖν τὰ πράγματα.

¹¹⁴ DARROUZES, *Notitiae*, p. 356, l. 138.

¹¹⁵ LAURENT, *Sceaux*, n° 389, *PBW*, Adranes 20101.

¹¹⁶ PATLAGEAN, *Système des noms*, p. 30-31.

¹¹⁷ Théophylacte de Bulgarie est originaire d'Eubée. Son nom de famille serait Héphaïstos selon le titre qu'un manuscrit attribue à l'un de ses poèmes (Voir THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Discours*, p. 369 et GAUTIER, *Théophylacte Héphaïstos*, p. 165-168). Ce nom est inconnu de la prosopographie byzantine par ailleurs.

I.4.2 – Des évêques nommés dans leur région d'origine

Quelques évêques enfin occupent un poste proche de leur région d'origine, mais sans que l'on puisse déterminer si la proximité régionale et l'influence familiale locale fut déterminante dans leur nomination. Ainsi Euthyme Malakès devint métropolite de Néopatras, ville proche de Thèbes et de l'Eubée dont est originaire la famille des Tornikioi, liée à celle de Malakès par le mariage du logothète du drome Dèmètrios Tornikès¹¹⁸ avec une sœur d'Euthyme¹¹⁹. Léon Chamarétos, métropolite de Lacédémone au tournant des XI^e et XII^e siècles¹²⁰, semble également appartenir à une famille locale. Un siècle plus tard, son homonyme est un puissant de Lacédémone qui gouverne la région après 1204¹²¹. La famille de Léon Xèros occupe de nombreuses fonctions dans le Péloponnèse et dans le thème de Thessalonique autour de la métropole d'Athènes¹²². La famille de Grégoire Pardos¹²³, métropolite de Corinthe au XII^e siècle, dispose également d'une implantation régionale puisqu'un certain Jean Pardos est mentionné dans le Cadastre de Thèbes¹²⁴. Le métropolite de Philippes Basile Kartzimopôlos porte un nom slave, ce qui pourrait traduire une origine locale¹²⁵. Un suffragant de Théophylacte de Bulgarie, Nicétas Politès, est issu d'une famille implantée près de l'Athos¹²⁶. Au XI^e siècle, Grégoire Chaldos, évêque d'un siège inconnu, est en conflit avec le juge de Mésopotamie Constantin¹²⁷. Nous pouvons supposer que Grégoire occupait un siège dans la région qui est également le territoire d'implantation de sa famille. Les Chaldoi sont attestés dans le Pont depuis le IX^e siècle

¹¹⁸ PBW, Demetrios 152.

¹¹⁹ Georges et Dèmètrios Tornikès, *Lettres et Discours*, p. 42-43. L'implantation des Tornikioi en Eubée est connue par leurs liens de parenté avec Théophylacte de Bulgarie, lui-même originaire d'Eubée. Théophylacte avait écrit au préposé aux requêtes pour exempter de son service militaire un certain Tornikès, époux de sa nièce (THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 109, p. 529).

¹²⁰ PBW, Leon 20199, STAVRAKOS, *Bleisiegel*, n° 275.

¹²¹ PBW, Leon 20200. MAZARAKIS, *Ioannis Chamaretos*, p. 112 attribue le sceau du métropolite à l'aristocrate du début du XIII^e siècle, cité par Nicétas Chôniatès (NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 638). Les éléments matériels du sceau contredisent cette identification car ils le datent du tournant des XI^e-XII^e siècles. Le titre de « proèdre » inscrit sur le sceau correspond bien à la fonction de métropolite et non à une domination régionale autonome d'un aristocrate laïque.

¹²² CHEYNET, *Xèroi*, p. 34.

¹²³ Sur la vie de Grégoire Pardos, voir BROWNING, *Patriarchal School*, p. 19-20.

¹²⁴ PBW, Ioannes 13114.

¹²⁵ PROVOST, *Remparts de Philippes*, p. 173.

¹²⁶ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 40, p. 267. Georges Politès signe un document d'Iviron comme témoin (PBW, Georgios 129), et Syméon Politès est higoumène d'un monastère de la Théotokos qui devient métoque de Xéropotamou (PBW, Syméon 132).

¹²⁷ Peira, p. 30.

lorsque Jean Chaldos était duc de Chaldée et de Trébizonde¹²⁸. Le frère de l'évêque Grégoire est peut-être un autre Jean Chaldos, patrice, qui participa à plusieurs campagnes contre les Bulgares et fut prisonnier de Samuel durant vingt-deux ans¹²⁹. Un cas comparable est celui du métropolite de Philippes Basile Kartzimopôlos qui a financé la restauration des murailles de sa cité en 1076/1077. Son nom de famille est donné par l'inscription qui atteste de son rôle mais n'est pas connu des dictionnaires prosopographiques¹³⁰. Cependant, la consonance slave du nom laisserait penser qu'il était originaire de la région de Philippes.

L'accès à un évêché dans sa région d'origine paraît cependant relever du hasard de la disponibilité des sièges et n'est pas toujours une stratégie adoptée par le futur prélat. Au milieu du XII^e siècle, le synode avait ainsi proposé Georges Tornikès comme métropolite de Corinthe. Celui-ci refusa cette nomination malgré la proximité du siège avec son *oikos*. Dans une lettre au métropolite d'Athènes Georges Bourztès, Tornikès explique qu'il aurait voulu accepter Corinthe pour se rapprocher de sa famille mais qu'il en a été dissuadé par Théodore Pantechnès, qui lui a décrit la situation économique particulièrement délicate de cette métropole¹³¹. Tornikès n'a pas cherché à obtenir la métropole de sa région d'origine qui lui a été attribuée par le synode et l'a même refusée. Il préfère accepter quelques années plus tard le siège d'Éphèse, éloigné de sa famille mais certainement bien mieux doté en biens.

L'accès pour le membre d'une famille à une fonction épiscopale dans sa région d'origine serait-elle une étape intermédiaire dans le passage traditionnel de l'exercice de fonctions civiles provinciales à celui de fonctions civiles dans la capitale ? Le manuscrit de Vatopédi *Athon*. *Vatopédiou* 925 a été commandé en 1105 par le métropolite de Sotériopolis Jean Monastériotès¹³². Nous connaissons peu d'autres membres de sa famille, mais au milieu du XI^e siècle, un autre Jean Monastériotès fut duc d'Ibérie¹³³, tandis que dans la deuxième moitié du XII^e siècle, Léon Monastériotès fut juge du Velum et de

¹²⁸ *PMBZ* II, n° 22784.

¹²⁹ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 357, trad. p. 298, et p. 379, trad. p. 315. Sur les Chaldoi, voir CHEYNET, THEODORIDIS, *Sceaux de la collection Théodoridis*, p. 56-57.

¹³⁰ PROVOST, *Remparts de Philippes*, p. 173.

¹³¹ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 9, p. 125. Tornikès aurait souhaité se rapprocher ainsi de son ami le métropolite d'Athènes ainsi que de « l'amour de sa mère » (φίλτρον μητρὸς). Théodore Pantechnès était préposé aux biens privés de l'empereur (*épi tôn oikeiakôn*), voir GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 23, p. 159. Cela permet de comprendre qu'il était bien informé de la situation économique des diocèses et que ce sont ces arguments qu'il a dû utiliser pour convaincre Tornikès.

¹³² EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 348, p. 190.

¹³³ *PBW*, Ioannes 142.

l'Hippodrome avant de devenir logothète du *génikon*¹³⁴. Le contrôle d'évêchés locaux serait alors un moyen pour ces familles de renforcer leurs liens avec Constantinople dans la mesure où les métropolites y sont régulièrement convoqués.

L'emprise des familles locales sur les évêchés se rencontre dans les marges du monde byzantin. L'archevêché autocéphale de Rhousianon en Calabre devient à la fin du XI^e siècle le siège de Nicolas Maléïnos, membre d'une famille bien implantée dans la région. Les Maléïnoi sont en effet attestés en Italie méridionale dès le milieu du X^e siècle et ils possédaient des propriétés dans la région de Rhousianon tout en y détenant des dignités et des fonctions byzantines¹³⁵. Ceux-ci semblent appartenir à la même branche que l'illustre famille byzantine liée aux Phokas et leur implantation en Calabre n'est pas une stratégie de repli après la confiscation de leur fortune par Basile II et leur retrait des plus hautes fonctions de l'Empire¹³⁶. Ils se maintiennent après la conquête normande comme en témoigne le parcours de Nicolas Maléïnos. Cette emprise sur un archevêché reste cependant particulière car Constantinople n'est pas intervenue dans la nomination de Nicolas Maléïnos, qui s'est jouée entre le comte Roger de Hauteville et la population grecque de Rhousianon¹³⁷. À la même époque, une autre famille byzantine implantée en Italie contrôle l'évêché de Skylakion, suffragant de Rhègion. Le titulaire est en effet Théodore Mésémérios dont la famille est également présente dans les Balkans¹³⁸. Il le reste jusqu'à sa mort en 1096 et son remplacement par un évêque latin¹³⁹. Les difficultés de l'Empire byzantin à contrôler ses marges à partir de la deuxième moitié du XI^e siècle vaut aussi pour le contrôle des évêchés et favorise alors la nomination d'évêques issus des familles aristocratiques bien implantées localement.

Le recrutement local paraît faible notamment parce que les évêques ne peuvent pas désigner directement leur successeur. Il semble concerner principalement des évêques suffragants ou d'anciens évêchés récemment promus métropoles¹⁴⁰. Les exemples pour les métropoles restent limités et confirment que l'appartenance à l'aristocratie

¹³⁴ PBW, Leon 171.

¹³⁵ PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 405-406.

¹³⁶ CHEYNET, *Maléïnoi*, p. 523. Sur le déclin des Maléïnoi, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 333-334.

¹³⁷ Cf. chapitre 3, II.3.

¹³⁸ TRINCHERA, *Syllabus*, n° 51, p. 60 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 236 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 362, l. 524.

¹³⁹ GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino*, p. 34.

¹⁴⁰ Lacédémone fut promue métropole en 1082/1083, avant ou pendant l'épiscopat de Léon Chamarétos. (DARROUZES, *Notitiae*, p. 325, n. 493).

constantinopolitaine ou provinciale est un critère important pour accéder aux plus hauts sièges¹⁴¹.

I.5 – Le poids de la famille dans le recrutement : des dynasties épiscopales ?

I.5.1 – Des familles ecclésiastiques

La conséquence de l'importance de l'*eugeneia* du futur évêque est la spécialisation de certaines familles aristocratiques dans la carrière ecclésiastique, dont l'épiscopat, ou plus précisément les métropoles les plus prestigieuses et les patriarchats, constitue le sommet. On retrouve plusieurs membres d'une même famille qui suivent la carrière épiscopale. Nicétas, neveu du métropolitain de Serrès, devient au début du XII^e siècle métropolitain d'Héraclée¹⁴². L'archevêque d'Anchialos Nicéphore indique sur son sceau qu'il est le neveu du prélat de l'une des Antioches¹⁴³. Le patriarche de Constantinople Jean Agapètos (1111-1134) était le neveu d'un métropolitain de Chalcédoine que nous ne pouvons identifier¹⁴⁴. Les Chyrsobergai occupent des sièges épiscopaux durant toute notre période. La rareté des liens de parenté connus entre ces personnages nous empêche de reconstituer un arbre généalogique. Le premier connu est le patriarche de Constantinople Nicolas Chyrsobergès (980-999)¹⁴⁵. Les Chyrsobergai disparaissent de la documentation durant la première moitié du XI^e siècle jusqu'à la nomination de Théodose Chyrsobergès¹⁴⁶ au patriarcat d'Antioche¹⁴⁷. Un Chyrsobergès anonyme¹⁴⁸, correspondant de Théophylacte de Bulgarie, est métropolitain de Naupacte¹⁴⁹. Luc Chyrsobergès fut également patriarche de Constantinople de 1157 à 1169/1170. Il est probable qu'à la fin de son patriarcat, il nomma

¹⁴¹ L'idée que la nomination d'un évêque reposait sur l'influence locale de sa famille (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 316-317) est à relativiser. Elle ne paraît valable que pour un nombre limité de cas et avec peu de preuve du rôle de la parenté dans l'élection épiscopale. D'autre part, le fait d'appartenir à une famille puissante localement ne pousse pas toujours un individu à prendre un évêché dans sa région d'origine, comme le montre le choix de Georges Tornikès (cf. chapitre 3, I.2.1).

¹⁴² BROWNING, *Patriarchal School*, p. 15-17 ; Nicétas a été l'un des correspondants de Théophylacte de Bulgarie, voir THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 7, p. 151, n° 70, p. 379-381, n° 91, p. 491.

¹⁴³ LAURENT, *Sceaux*, n° 1823 ; *DoSeals* I, n° 73.3. Il est impossible d'identifier de quelle Antioche il s'agit. V. Laurent en fait un neveu du patriarche d'Antioche mais N. Oikonomidès conteste cette lecture car l'inscription n'indique aucune épithète distinctive du patriarcat (grande Antioche, Mégapolis...). Il propose donc l'une des métropoles (Antioche de Carie, de Pisidie, ou d'Isaurie).

¹⁴⁴ *Praxis synodale sur l'élection du patriarche Léon Styphès* (mai 1134), col. 1323.

¹⁴⁵ PMBZ II, Nikolaos II. Chyrsoberges 26019.

¹⁴⁶ *PBW*, Theodosios 105.

¹⁴⁷ Plusieurs sceaux de Théodose Chyrsobergès ont été conservés, dont un mentionnant son nom de famille (LAURENT, *Sceaux*, n° 1524).

¹⁴⁸ *PBW*, Anonymus 235.

¹⁴⁹ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 35, p. 245-247.

son parent Étienne Chrysobergès métropolitain de Corinthe¹⁵⁰. Il n'est donc pas étonnant que deux membres de la famille Chrysobergai se succèdent sur le même siège épiscopal de Sardes : Nicéphore Chrysobergès et son neveu Théodore Galènos¹⁵¹. Ce dernier est issu d'une famille ecclésiastique par la branche des Chrysobergai mais également par celle des Galènoi car il appartient probablement à la famille de Jean Galènos, diacre de Sainte-Sophie et auteur d'explications allégoriques d'Homère et d'Hésiode au milieu du XII^e siècle¹⁵².

La famille des Tornikioi est un autre exemple de dynastie épiscopale. Leur vocation ecclésiastique remonte à Théophylacte de Bulgarie dont la nièce a épousé un certain Tornikès¹⁵³. Celui-ci a plusieurs enfants qui suivent le schéma classique des familles aristocratique : l'un d'entre eux, Georges, devient métropolitain d'Éphèse, tandis que son frère Dèmètrios effectue une carrière civile jusqu'à la fonction de logothète du drome¹⁵⁴. Il épouse une sœur d'Euthyme Malakès, qui fut métropolitain de Néopatra dans le dernier tiers du XII^e siècle¹⁵⁵. Les enfants de Dèmètrios Tornikès reproduisent les carrières de la génération précédente. L'un de ses fils, Constantin, lui succède comme logothète du drome¹⁵⁶ et son autre fils, Euthyme, entre dans le clergé patriarcal et faillit devenir métropolitain de Néopatra, comme son oncle¹⁵⁷.

La famille des Mouzalôn a une préférence marquée pour le prénom Nicolas et pour la carrière ecclésiastique. Trois homonymes occupent un siège au cours du XII^e siècle. Le plus connu est l'archevêque de Chypre puis patriarche de Constantinople¹⁵⁸. Un deuxième Nicolas Mouzalôn est plus modestement évêque d'Amykleion, suffragant de Patras¹⁵⁹. Une dédicace d'église récemment publiée et datée de septembre 1198 a permis de connaître un autre Nicolas Mouzalôn, métropolitain de Larissa¹⁶⁰.

¹⁵⁰ LAURENT, *Étienne Chrysobergès*, p. 214-218.

¹⁵¹ Cf. *infra*, I.5.2.

¹⁵² ROLOS, *Amphoterglossia*, p. 128-130.

¹⁵³ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 109, p. 529. La famille de Tornikioi est plus ancienne et descend d'aristocrates arméniens du Tarôn qui se sont illustrés au service de l'Empire sur la frontière orientale avant de s'installer à Andrinople au cours du XI^e siècle (ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 345 et 348, en particulier la n. 94).

¹⁵⁴ Voir l'introduction de J. Darrouzes aux textes de Georges et Dèmètrios Tornikès (GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, p. 7-42).

¹⁵⁵ Euthyme Malakès a échangé plusieurs lettres avec Michel Chôniate (MICHEL CHONIADES, *Lettres*, n° 19, p. 22-23, n° 20, p. 23-26, n° 23, p. 31-32, n° 24, p. 32-33, n° 73, p. 98-99).

¹⁵⁶ Constantin Tornikès est également un correspondant de Michel Chôniate (*Ibid.*, n° 77, p. 102-103).

¹⁵⁷ Sur la carrière d'Euthyme Tornikès, voir DARROUZES, *Tornikès*, p. 149 et 152-155.

¹⁵⁸ Son cas est répertorié dans le traité des transferts, DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 57, p. 183.

¹⁵⁹ RHALLIS, POTLES, Σύνταγμα III, p. 27 (= GRUMEL, DAZZOZES, *Regestes*, n° 1137). Sur le rang du siège, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 362, l. 536.

¹⁶⁰ DELOUIS, ROUSSET, *Agia Moni Kokkinou*, p. 224.

Les Manassai ont également privilégié la carrière épiscopale pendant la deuxième moitié du XII^e siècle, des sièges les plus élevés aux plus modestes. Athanase Manassès fut patriarche d'Antioche jusqu'à sa mort en 1170¹⁶¹. À la fin du XII^e siècle un Manassès, mentionné dans une lettre de son neveu Jean Apokaukos, fut métropolite de Naupacte¹⁶². Vers la même époque, Constantin Manassès est quant à lui évêque de Panion, siège suffragant d'Héraclée de Thrace¹⁶³. Si l'on considère que les Apokaukoï ont développé des liens de parenté avec les Manassai, nous pouvons ajouter à cette famille d'évêques Constantin Apokaukos, métropolite de Dyrrachion à la fin du XII^e siècle¹⁶⁴.

L'appartenance à la parenté d'un évêque peut aussi être un vecteur d'ascension sociale pour les familles plus modestes. Georges Bardanès, qui devient métropolite de Corcyre en 1219, est le fils de Dèmètrios Bardanès, évêque de Karystos suffragant d'Athènes¹⁶⁵. Michel Chôniatès a pris Georges à son service et a été son professeur. D'une façon comparable, des membres de familles obscures peuvent revendiquer leur parenté avec un évêque lorsqu'ils n'ont pas de titre assez prestigieux à mettre en évidence. Un sceau du diacre de Sainte-Sophie Jean mentionne qu'il est également neveu du métropolite de Mélitène¹⁶⁶. Un autre personnage du tournant des XI^e-XII^e siècle, Nicéphore, se qualifie uniquement de neveu du métropolite de Corcyre, de même pour Andronic, neveu du métropolite d'Ainos, et Michel, neveu du métropolite de Gangres¹⁶⁷. Les neveux du patriarche Jean Xiphilin ont un sceau unique pour deux sur lequel ils affirment leur parenté avec le patriarche, sans doute travaillaient-ils au service de leur oncle¹⁶⁸. La liste des commémoraisons du *typikon* du monastère Saint-Jean-Baptiste de Phobéros contient les noms des aristocrates qui ont favorisé le monastère et accompli pour lui quelque chose de remarquable. Parmi eux se trouve le moine et chartulaire du monastère Constantin, uniquement défini comme le neveu de l'évêque de Zèchia¹⁶⁹. Le neveu de l'évêque de

¹⁶¹ FAILLER, *Athanase Manassès*, p. 64-66.

¹⁶² JEAN APOKAUKOS, *Lettres et réponses canoniques*, p. 351.

¹⁶³ LAURENT, *Sceaux*, n° 322 et DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 56. Ce Constantin Manassès est un homonyme du rhéteur et chroniqueur mais n'est pas identifiable à ce dernier (LAMPSESIDES, *Konstantinos Manasses*, p. 97-111 et MAGDALINO, *Byzantine Courtier*, p. 161-164). De la même manière, le métropolite de Naupacte, que N. Bees identifiait avec le rhéteur (BEES, *Manassis*), n'est pas Constantin Manassès (LAMPSESIDES, *Konstantinos Manasses*, p. 97-111).

¹⁶⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 738.

¹⁶⁵ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 110, p. 169.

¹⁶⁶ *DoSeals V*, n° 42.11.

¹⁶⁷ *Istanbul*, n° 6.24 ; JORDANOV, *Bulgaria III*, n° 1673 et 1704.

¹⁶⁸ WASSILIOU-SEIBT, *Xiphilinos*, n° 8, p. 315. Cette importance du lien familial est manifeste à Byzance depuis la fin du IX^e siècle, lorsque la désignation des liens de parenté commence à acquérir une valeur proche d'une dignité (RAPP, *Brother Making*, p. 211-213).

¹⁶⁹ *Typikon de Phobéros*, p. 62 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 346, l. 139-140 : Zèchia est l'autre toponyme de l'archevêché autocéphale de Tamartacha, situé à l'embouchure de la Mer d'Azov. Il est assez éloigné du

Hiérissos Georges signe comme témoin plusieurs actes athonites dans lesquels il se définit exclusivement par son lien de parenté avec le prélat. Il continue de revendiquer ce lien après la mort de son oncle et signe par exemple ainsi un acte de garantie de l'évêque de Hiérissos Nicolas : Γιωργιω(ς) ω (καὶ) ανεψιο(ς) του μακαριωτ(ά)τ(ου) επισκοπ(ου) Γιοργίου παρ(ὸν) (καὶ) μαρτ(υρῶν) υπ(έ)γραψα) ειδιωχ(είρως) ¹⁷⁰. L'épithète μακαριωτάτου et la présence d'un autre évêque montrent bien que son oncle est décédé. Enfin, Euthyme Tornikès estime que sa qualité de neveu du métropolite de Néopatras suffit à le glorifier¹⁷¹.

I.5.2 – Les successions familiales sur un siège : une légitimité discutée

Si des familles spécialisées dans la carrière ecclésiastique sont bien attestées, leurs membres exercent rarement leur épiscopat dans leur région d'origine lorsque la famille est d'origine provinciale. La nécessité de passer par Constantinople et la contingence liée à la disponibilité des sièges expliquent ce phénomène. Les liens familiaux peuvent cependant être activés dans certains cas. Michel Psellos¹⁷² a prononcé l'éloge funèbre de l'un de ses condisciples, Nicétas, décédé en route vers Cyzique où son oncle, métropolite de la ville, devait le nommer dans l'un de ses évêchés suffragants¹⁷³. Il faut tout de même préciser que Nicétas succède à son oncle après une formation intellectuelle poussée, qui l'a amené à occuper la fonction de *maïstôr* de l'école Saint-Pierre. Psellos insiste bien davantage sur sa formation intellectuelle que sur ses liens familiaux, qui ne sont évoqués qu'incidemment lorsqu'il décrit la mort de son ami¹⁷⁴. Il considère que ce sont les compétences de son ami qui lui ont permis de prétendre à l'épiscopat, conséquence de sa formation intellectuelle de haut niveau : « Tu as abandonné le gymnase après les différentes promotions, tu t'attendais à voir davantage et tu t'étais fait promettre de grandes espérances¹⁷⁵. »

monastère de Phobéros. Nous ne pouvons donc rien déduire sur une éventuelle implantation régionale de cette famille.

¹⁷⁰ *Xéropotamou*, n° 4, p. 53.

¹⁷¹ EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 87-88.

¹⁷² *PBW*, Michael 61.

¹⁷³ MICHEL PSELLOS, *Epitaphios de Nicétas maïstôr de l'école Saint-Pierre*, p. 178. P. Lemerle a identifié l'évêché à celui de Skamandros, suffragant de Cyzique (DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 96) car Psellos le décrit comme « la ville de Priam » (LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 202).

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 173-174. Nicétas a enseigné la grammaire et fait l'exégèse d'Homère. Voir aussi, LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 201.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 175 : Σὺ μὲν γὰρ ἐφ'ἐτέροις κινουῖσιν ἀφεις τὸ γυμνάσιον, ὄψεσθαι πάλιν προσεδόκας, καὶ τὰς χρηστοτέρας ἐλπίδας ὑπέτεινες. Il n'est pas étonnant que Psellos, en bon intellectuel, présente un portrait de Nicétas davantage tourné vers son caractère de maître et fasse ainsi de sa nomination épiscopale la récompense de sa carrière d'enseignant.

Il existe d'autre part des cas où une famille s'enracine sur un siège épiscopal précis au point d'en assurer la succession en son sein. La succession d'oncle à neveu ou de frère à frère est tout à fait acceptée dans l'Église byzantine. Lorsqu'Agapios¹⁷⁶ devient patriarche d'Antioche en 976, il écrit au patriarche d'Alexandrie Élie¹⁷⁷ pour faire inscrire son nom sur les diptyques. Ce dernier refuse car Agapios était évêque d'Alep avant de devenir patriarche et conteste le principe de transfert d'un siège à un autre en comparant les sièges épiscopaux à des sœurs : un homme ne peut pas en effet épouser la sœur de sa femme défunte. Agapios écrit une longue lettre, citée par Yahya d'Antioche, pour justifier sa nomination. L'un des arguments avancé par Agapios est qu'un frère peut succéder à son frère évêque, ce qui invalide la comparaison entre le sacerdoce et le mariage¹⁷⁸. Le patriarche d'Alexandrie accepte finalement d'inscrire le nom d'Agapios sur les diptyques¹⁷⁹. La mention sur un sceau caractérisant son propriétaire comme neveu d'un évêque préparerait, selon J.-Cl. Cheynet, la succession sur le siège de leur oncle¹⁸⁰.

Contrairement à l'Occident¹⁸¹, la succession de plusieurs membres d'une famille sur un même siège est peu attestée à Byzance pour les raisons que nous avons déjà avancées, et son acceptation n'est pas nécessairement acquise. Deux cas sont connus à la fin du XII^e siècle. Jean Apokaukos a été métropolite de Naupacte après son oncle Manassès¹⁸². Nicéphore Chrysobergès¹⁸³ a succédé à son oncle maternel Théodore Galènos sur le siège métropolitain de Sardes et a composé un poème célébrant son oncle récemment défunt. Il s'agit d'une épitaphe publiée dans plusieurs manuscrits avec d'autres œuvres de Chrysobergès mais la forme et la composition du texte en dialogue fictif avec un « étranger » laissent penser qu'il s'agit à l'origine d'un texte gravé près de la tombe du

¹⁷⁶ PMBZ II, Agapios II. (von Antiocheia) n° 20165.

¹⁷⁷ PMBZ II, Elias n° 21655.

¹⁷⁸ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 384-385.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 389.

¹⁸⁰ *Istanbul*, n° 6.24. Voir le commentaire de J.-Cl. Cheynet qui évoque cette hypothèse d'anticipation de la succession.

¹⁸¹ Voir par exemple, MAZEL, *L'évêque et le territoire*, p. 77-81 ; BÜHRER-THIERRY, *Évêques et pouvoir*, p. 171-173. Dans les royaumes qui succèdent à l'Empire carolingien, des familles bien implantées dans une région contrôlent les nominations aux sièges épiscopaux et y placent leurs membres. Dans le contexte de la réforme grégorienne, le contrôle dynastique des sièges épiscopaux disparaît au profit de l'élection par le chapitre, ce qui n'empêche pas dans certains cas la nomination d'évêques issus des familles aristocratiques régionales (MAZEL, *Pour une redéfinition de la réforme « grégorienne »*, p. 24-25 ; pour un exemple régional de cette évolution et ses limites, voir l'étude sur la Provence de F. Mazel, *La noblesse et l'Église*, p. 66-83 et 178-194). L'évêque ne peut pas davantage désigner son successeur mais le contrôle qu'il exerce sur le chapitre cathédral lui permet de l'imposer de fait (OTT, *Bishops, Authority and Community*, p. 33-34). Durant l'Antiquité tardive, les offices épiscopaux étaient également contrôlés par des familles aristocratiques locales, parfois sur plusieurs générations (RAPP, *Holy Bishops*, p. 195-199).

¹⁸² ANGOLD, *Church and Society*, p. 214.

¹⁸³ Son nom complet apparaît dans le titre de ses poèmes du manuscrit *Vat. gr. 904* qui date du XIV^e siècle (MERCATI, *Poesie giambiche*, p. 254).

défunt et destiné à être vu publiquement¹⁸⁴. Il paraît intéressant d'en soumettre une traduction intégrale.

Τοῦ ῥήτορος τοῦ γεγονότος Σάρδεων	Du rhéteur devenu métropolite de Sardes,
ἐπιταφιοὶ εἰς Γαληνὸν τὸν θεῖον αὐτοῦ	épitaphe pour son oncle Galènos

Ὁ κείμενος τίς ὧδε ; Ποιμὴν, ξένε.	Qui est enterré ici ? Un pasteur, étranger.
Χώρας ὁποίας ; Λυδικῆς ἐπαρχίας	De quelle province ? De l'éparchie de Lydie
τῆς Σαρδινηῆς· τῆσδε ναὶ πρωτοστάτης.	celle de Sardes, qui occupe le premier rang.
Κλῆσιν λαβὼν τὴν τίνα ; Τὴν Θεοδώρου.	Qui a obtenu cette cité ? Théodore. Quel est
Ἐπώνυμον τί ; Τὸν Γαληνόν, ὧ ξένε.	son nom ? Galènos, étranger. Par son
Ὅντως Γαληνὸς καὶ λόγοις καὶ πρακτέοις.	éloquence et ses actes, Galènos fut un don
Θεοῦ τὸ δῶρον τοῦτο. Καὶ καλῶς λέγεις.	de Dieu. Tu le dis si bien. Quel était-il de
Ὁ δ' ἔνθεν οὗτος ποῖος αὐτὸς καὶ πάλιν ;	son vivant ? Il était simple de caractère.
Μονότροπος. Πῶς ; Ἐν τελευταίῳ βίῳ.	Comment ? Jusqu'au terme de sa vie.
Πατρίδος οἴας ; Τῆς Κωνσταντίνου, ξένε.	Quelle était sa patrie ? La ville de
Γέννημα τίνων ; Εὐσεβῶν γεννητόρων.	Constantin, étranger. Qui l'a engendré ?
Τραφεῖς δὲ ποῦ καὶ πῶς ; Ἐν ἀύλαϊς	Des parents pieux. Où et comment a-t-il été
Κυρίου.	nourri ? Dans les cours du Seigneur. Dès
Παιδιόθεν ναὶ καὶ καθιερωμένος.	l'enfance il était vraiment consacré. Était-il
Λόγιος οὗτος, ἀλλὰ καὶ σεμνοῦ βίου ;	intelligent et menait-il une bonne vie ? Bien
Ὡς ὑπέρευγε· καί γε μακαριστέος.	entendu ; et il était aussi bienheureux. Qui
Πῶς ὧδε φοιτᾷ ; Προκριθεὶς ἐκ συνόδου.	fréquentait-il ? Les membres du synode
Πῶς καὶ διῆξεν ; Ὡς ἱερεῦσι πρέπον.	qu'il préférait. Comment se comportait-il ?
Ὅσιος οὗτος σὺν ἀκακία, ξένε,	En se distinguant par sa sainteté. Il était
Τροφῆς ἁμοιρος ἐκ μικροῦ παρεσθίων	saint par sa simplicité, étranger, il était
καὶ μετριόφρων, ναὶ τεταπεινωμένος.	exclu du repas en mangeant peu et en étant
Πολλὰς χάριτας εἶπες· Ἦν πλήρης ὅλων.	mesuré, il demeurerait vraiment affamé. Tu as
Θύσας πόσον τέθνηκε ; Πεντάδα χρόνων.	parlé de ses nombreux charismes ; Je disais
Αἰ αἰ, θάνατε· τίς σε φυγεῖν ἰσχύει ;	qu'ils étaient vraiment nombreux. Depuis
Ὁ δ' ἱστορῶν τίς ; Θρέμμα τοῦ	combien de temps est-il mort après avoir
	souffert ? Cinq années. Hélas, hélas, Mort ;

¹⁸⁴ Beaucoup d'épigrammes conservées dans des manuscrits étaient à l'origine des inscriptions publiques (LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry*, p. 151). Sur les épitaphes, voir *Ibid.*, p. 213-227.

τεθνηκότος.
 Τροφῆς ὅποιας ; Παντοδαπῆς, ὧ ξένε,
 λόγων τραπέζης, ποικίλης πανδαισίας
 Τῆς γραμματικῆς καί γε τῆς τῶν
 ῥητόρων,
 Τῆς ἱστορικῆς καί γε τῆς φιλενσόφου.
 Κλῆσιν λαχὼν τὴν τίνα ; Τὴν Νικηφόρου.
 Τὴν ἀξίαν τίς ; Ῥητόρων πρωτοστάτης.
 Καὶ νῦν ὁποῖος ; Σάρδεων ἀρχιθύτης.
 Διάδοχος δὲ τίνος ; Ὡ τοῦ κειμένου.
 Θρηνεῖς δὲ λοιπὸν ; Ἥθελων ζῶντα
 βλέπειν.
 Ἄλλ' ὑπερέυχου μᾶλλον, ὥς χρέος τόδε.
 Δοίη Θεὸς σοι χάριν, ἐκζητῶ, ξένε,
 σωτηρίαν τε. Τήνδε δυσωπῶ πλέον.

qui est assez fort pour te fuir ? Qui
 rechercher ? Le rejeton du mort. Quelle
 sorte de nourriture a-t-il reçu ? Toutes,
 étranger, la table des discours, le repas
 complet de la grammaire et celui des
 rhéteurs, ainsi que l'histoire et la
 philosophie. Qui a reçu ce lot ? Nicéphore.
 Quelle fonction ? Chef des rhéteurs. Et
 quelle autre maintenant ? Métropolitte de
 Sardes. Qui est le successeur ? Le neveu du
 mort. Te lamentes-tu du reste ? Je préférerais
 voir le vivant. Mais prie davantage, comme
 cela est nécessaire. Que Dieu te donne la
 grâce et le salut, je le demande, étranger. Je
 le prie beaucoup pour cela.

Si la première partie du texte est un éloge classique, la fin cherche à justifier la succession familiale. Nicéphore Chrysobergès insiste surtout sur leurs carrières parallèles qui les ont amenés à l'épiscopat. Nicéphore a en effet reçu une éducation complète, aussi bien en rhétorique, en histoire qu'en philosophie, avant de devenir à son tour « professeur de rhétorique » (πρωτοστάτης ῥητωρῶν)¹⁸⁵. Nicéphore mentionne également les qualités d'ascète de son oncle mais sans s'en prévaloir lui-même. Il préfère mettre en avant ses qualités intellectuelles pour montrer qu'il n'est pas qu'un héritier par le sang de son oncle.

Nous pouvons cependant supposer que la succession n'est pas le produit d'une stratégie familiale. Théodore et Nicéphore font en effet partie d'une famille qui s'est spécialisée dans la carrière ecclésiastique. Il n'est donc pas impossible que le hasard de la disponibilité des sièges ait abouti à cette succession familiale, comme cela pourrait être le cas pour Jean Apokaukos. L'implantation locale d'une famille permet rarement le contrôle des sièges épiscopaux.

¹⁸⁵ MERCATI, *Poesie giambiche*, p. 264. Le titre mentionné ne correspond à aucune fonction précisée mais pourrait correspondre à la fonction de *maîstôr* des rhéteurs. Un discours d'éloge de Nicéphore Chrysobergès au patriarche Jean X Kamatêros confirme qu'il a occupé cette fonction (BROWNING, *Adress of Nikephoros Chrysoberges*, p. 37-38). Selon R. Browning, il l'aurait peut-être occupée depuis les années 1180 (BROWNING, *Patriarchal School*, p. 184-186).

Le poème de Nicéphore et la trajectoire du *maïstôr* Nicétas montrent que les liens de parenté ne suffisent pas à faire un évêque, bien que les prélats soient presque tous issus de l'aristocratie. La majorité des évêques semblent appartenir à des familles aristocratiques de second rang ou issues des élites locales. Si leur *eugeneia* est incontestable, elle est insuffisante pour expliquer leur carrière. La formation intellectuelle apparaît ensuite comme une étape déterminante dans la carrière du futur évêque dans un contexte de développement des écoles constantinopolitaines.

II – La trajectoire des évêques : une éducation et une carrière polarisées par Constantinople

Quelles que soient leurs origines sociales, les futurs évêques doivent faire leurs preuves avant leur ordination durant une période de formation scolaire ou ecclésiastique. Lorsqu'il relate la succession au patriarcat de Constantinople en 1189, Nicétas Chôniatès explique que le bon candidat n'avait pas été trouvé, ni parmi le clergé, ni parmi les moines¹⁸⁶. Dans une lettre à Jean Tarônites, Théophylacte de Bulgarie explique que ses suffragants sont recrutés parmi le clergé local de Bulgarie ou celui de Sainte-Sophie, tandis que d'autres ont fait une carrière monastique¹⁸⁷. Chaque carrière leur a fait développer des qualités différentes, qui paraissent donner une diversité nécessaire au bon fonctionnement de l'Église : la piété et la gravité (εὐλαβεία καὶ σεμνότητι) pour les clercs locaux, la culture et l'enseignement (λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ) pour les clercs de la capitale, l'ascèse (μοναδικῷ βίῳ) pour les moines. L'archevêque donne pour chaque cas deux exemples parmi ses suffragants. Si les carrières des suffragants de Théophylacte sont équilibrées selon l'archevêque, la prépondérance des membres du clergé de Sainte-Sophie aux grandes compétences intellectuelles dans l'épiscopat byzantin des XI^e-XII^e siècle semble peu discutable comme une analyse plus précise peut le montrer.

¹⁸⁶ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 391.

¹⁸⁷ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 18, p. 191-192. Théophylacte nomme par ailleurs l'un de ses anciens élèves et diacre de Sainte-Sophie Nicolas évêque de Malésova (GAUTIER, *Introduction aux discours de Théophylacte*, p. 105).

II.1 – L'éducation primaire provinciale et le rôle des évêques dans la formation des clercs

L'enseignement primaire était répandu dans tout l'Empire, y compris dans beaucoup de villages. Il était dispensé par un grammatiste, qui apprenait aux enfants à lire et à écrire à partir de textes simples du Psautier¹⁸⁸. Nous n'avons cependant pas d'attestation que des évêques des XI^e-XII^e siècles aient suivi l'enseignement du grammatiste dans leur province, probablement parce qu'il est rapidement supplanté par l'enseignement secondaire et supérieur suivi à Constantinople. L'enseignement dispensé par l'évêque est en revanche un peu mieux connu.

L'un des devoirs des évêques est d'entretenir une école diocésaine et d'instruire le peuple chrétien. L'école épiscopale est d'abord tournée vers la formation des enfants destinés à la carrière cléricale, plutôt que vers l'ensemble de la jeunesse. Plusieurs textes normatifs du XII^e siècle réaffirment cette fonction pastorale du prélat. Le canon 19 du concile *In Trullo* rappelle que les évêques doivent instruire le clergé et le peuple de leur diocèse¹⁸⁹. Le commentaire de Balsamôn précise que les évêques qui négligent leur devoir d'éducation doivent être déposés¹⁹⁰. Le canon 2 du concile de Nicée II oblige les évêques à posséder leur propre Psautier pour l'enseigner au clergé¹⁹¹. Enfin, dans la perspective réformatrice de son édit de 1107, Alexis I^{er} Comnène exhorte les évêques à enseigner : « car il faut songer à la raison pour laquelle les apôtres ont parcouru la terre : ils n'en avaient absolument pas d'autre que de communiquer la vraie doctrine au peuple tout entier. Il faut donc aussi que les évêques qui ont hérité de leur honneur agissent chacun de cette façon dans son diocèse¹⁹². »

La réalité derrière ces discours et rappels réguliers est moins bien connue. C'est dans le cadre de l'enseignement diocésain que certains futurs évêques débutent leur formation intellectuelle. Michel Chôniatès a ainsi bénéficié, bien avant d'aller à Constantinople, de l'enseignement de son protecteur Nicétas de Chônai. Le savoir de Nicétas éclairait les « jeunes enfants » et Michel Chôniatès tire une grande fierté de l'avoir

¹⁸⁸ LEMERLE, *Humanisme*, p. 99-100 ; CAVALLLO, *Lire à Byzance*, p. 27-31.

¹⁸⁹ *DGA* I, p. 150-152.

¹⁹⁰ RHALLÈS, POTLÈS, *Σύνταγμα* II, p. 347.

¹⁹¹ *DGA* I, p. 248-250.

¹⁹² *Édit de réforme du clergé* (juin 1107), p. 198-199 (= DÖLGER-WIRTH, *Regesten*, n° 1168b) : σκοπητέον γὰρ δι' ἣν αἰτίαν οἱ ἀπόστολοι τὴν οἰκουμένην περιέτρεχον, δι' οὐδὲν ἕτερον πάντως ἢ διὰ τὸ μεταδιδόναι τοῦ ὀρθοῦ κηρύγματος παντὶ τῷ λαῷ. Δεῖ τοίνυν καὶ τοὺς ἀρχιερεῖς τὴν ἐκείνων τιμὴν διαδεξαμένους ἕκαστον ἐν τῇ ὑπ' αὐτὸν ἐνορίᾳ ὁμοίως ποιεῖν.

eu pour professeur¹⁹³. Celui-ci reste flou sur le contenu précis de l'enseignement dispensé mais il implique bien la tenue d'une école par le métropolite de sa cité d'origine. L'enjeu de l'éducation est d'autant plus important que Chônai est située dans une région frontalière, au contact du sultanat de Rûm¹⁹⁴. La *Vie* de Cyrille le Philéote donne davantage de détails sur l'éducation reçue de l'évêque local. Cyrille n'est jamais devenu évêque mais a reçu la tonsure et l'ordre de lecteur de l'archevêque de Derkos, qui le voyait poursuivre son ascension dans la hiérarchie ecclésiastique. Cyrille reçoit une éducation théologique de base : il étudie les Écritures, les Psaumes, participe à la liturgie¹⁹⁵. Comme à Chônai, l'archevêque de Derkos dispose d'une véritable école et instruit plusieurs enfants, présentés par l'hagiographe de Cyrille comme des personnes indisciplinées dont le saint évite la compagnie¹⁹⁶. Cyrille ne reçoit cependant pas d'éducation autre que religieuse. La sélection des enfants paraît reposer sur le choix de l'évêque. L'archevêque de Derkos est impressionné par la précocité intellectuelle de Cyrille¹⁹⁷, bien que ce soit un *topos* hagiographique, et le métropolite de Chônai est lié à la famille de Michel Chôniatès en tant que parrain de Nicétas¹⁹⁸. Cette éducation reçue des évêques semble destinée à des enfants de familles aisées qui destinent probablement l'un de leurs fils à la carrière ecclésiastique. La famille de Cyrille le Philéote est constituée de coqs de village tandis que celle de Michel Chôniatès est influente localement et assez riche pour envoyer ses deux fils à Constantinople pour parfaire leur éducation. Dans ce contexte, l'évêque est un personnage du réseau qui conduit un étudiant vers la capitale. Selon l'éloge de Jean Mauropous par Psellos, il a reçu son instruction primaire de ses oncles, l'un métropolite de Claudioupolis, et l'autre archevêque de Bulgarie. Ceux-ci l'ont formée au savoir et à la vertu (πρὸς γνῶσιν καὶ πρὸς ἀρετὴν ἐκπαιδεύεται)¹⁹⁹.

D'un point de vue plus général, la sélection des évêques parmi l'élite intellectuelle constantinopolitaine et la mise en avant de la figure de l'évêque intellectuel²⁰⁰ ont pu être

¹⁹³ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 46.

¹⁹⁴ *Ibid.* p. 37 : le voyage de Nicétas vers Chônai est considéré comme dangereux car des Turcs effectuent des attaques dans la région.

¹⁹⁵ *Vie de Cyrille le Philéote*, p. 45-46.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 45.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 44.

¹⁹⁸ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 219.

¹⁹⁹ MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolite d'Euchaïta*, p. 145-146. A. Karpozilos considère que l'oncle de Mauropous ne serait qu'un simple missionnaire envoyé en Bulgarie (KARPOZILOS, *Introduction*, p. 10). L'expression qu'utilise Psellos dans l'*Enkomion* de Mauropous, « celui qui fut envoyé pour diriger l'ensemble des villes » (ἐκ τῆς προκαθημένηθ συμπασῶν τῶν πόλεων πέμπεται) s'applique mieux à l'archevêque. Il pourrait alors s'agir de Léon d'Ohrid, qui fut impliqué dans les débats qui conduisirent au schisme de 1054.

²⁰⁰ Cf. chapitre 4, II.

des facteurs de développement des écoles diocésaines et d'une élévation du niveau d'études général dans les provinces de l'Empire au XII^e siècle. Le manque de données plus précises empêche cependant d'étayer cette hypothèse.

Les évêques, par leur double implantation dans la capitale et dans leur diocèse, peuvent jouer ce rôle d'intermédiaires entre la société locale et la capitale. Nicéas de Chônai avait fait ses études à Constantinople²⁰¹ et a pu aider les frères Chôniatès et leur famille à trouver une école. Michel Chôniatès a agi de la même manière pour introduire l'un de ses protégés à Constantinople. Dans une lettre au logothète du drome Dèmètrios Tornikès, Chôniatès lui demande d'intégrer à son *oikos* un certain Étienne, le fils de *kyr* Thomas, porteur de la lettre. Chôniatès a formé (γνωρίζομεν) le jeune Étienne et en a fait un parfait *kalokagathos* (καλοκάγαθίας ἀντιποιεῖται), ce qui lui garantit une excellente réputation²⁰². Chôniatès a également participé à la promotion de Georges Bardanès, fils de l'un de ses suffragants et métropolite de Corcyre, en contribuant à son éducation²⁰³. Enfin, d'autres élèves de Chôniatès sont connus pour être devenus diacres à Sainte-Sophie²⁰⁴.

II.2 – Formation secondaire et carrière à Constantinople

II.2.1 – L'enseignement secondaire et les conséquences des réformes d'Alexis I^{er} Commène

Le système éducatif constantinopolitain est mieux documenté et constitue une étape essentielle dans la formation de nombreux évêques. Il est un passage presque obligé, notamment pour les membres de la petite aristocratie provinciale, qui connaissent une ascension sociale et une transformation de leur identité lors de leur période scolaire²⁰⁵. D'autre part, le système scolaire connaît d'importantes réformes sous le règne d'Alexis I^{er}

²⁰¹ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicéas de Chônai*, p. 25.

²⁰² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 67, p. 91. Le père d'Étienne, Thomas, n'est pas identifiable mais il est assez important pour recevoir l'épithète *kyr*. D'autre part, les porteurs de lettres étaient toujours des hommes de confiance de l'auteur, choisis parmi sa famille ou ses clients.

²⁰³ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 110, p. 169.

²⁰⁴ HERRIN, *Provincial Government*, p. 73.

²⁰⁵ BERNARD, *Asteiotes*, p. 133 donne l'exemple d'un poème de Jean Mauropous dédié à la famille impériale qui témoigne de sa transformation par le système scolaire constantinopolitain et par son installation dans la capitale après son enfance paphlagonienne : « j'étais un rustre hier mais aujourd'hui je suis urbain » (JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, p. 30 : ἄγροικος ἦν χθὲς, ἀστικὸς δὲ νῦν μάλα). Ce changement d'identité se double d'une adaptation aux attitudes constantinopolitaines à l'égard des populations provinciales. Dans une lettre adressée à un juge, Jean Mauropous plaide la cause de compatriotes paphlagoniens accusés de contrebande. Il en appelle à la clémence du juge, affirmant qu'ils ont commis un délit par ignorance car ils ne sont que de « naïfs Paphlagoniens » (ἀπλοῖκοι παφλάγονες), voir JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 11, p. 65-67.

Comnène. Sans reprendre l'ensemble du dossier sur le système d'enseignement byzantin, il nous faut analyser les conséquences des réformes des Comnènes sur la carrière des futurs évêques.

Paul Lemerle avait identifié les principales écoles de Constantinople au XI^e siècle qui constituent l'enseignement secondaire²⁰⁶, dont le titulaire de la chaire est appelé *maïstôr*, payé par les parents des élèves. Cet enseignement concerne exclusivement des matières profanes et l'Église ne joue aucun rôle, selon P. Lemerle, dans la nomination des professeurs²⁰⁷. Les maîtres restent dans l'ensemble fidèles au programme traditionnel du *trivium*²⁰⁸. L'enseignement supérieur est organisé autour de quatre chaires : philosophie, rhétorique, géométrie, astronomie²⁰⁹. Outre les écoles associées à des églises, l'enseignement secondaire est dispensé dans de nombreuses écoles privées ouvertes par un maître, le plus souvent dans sa demeure personnelle. L'élan culturel et intellectuel du XI^e siècle aurait ensuite été brisé par les réformes d'Alexis I^{er} Comnène qui auraient renforcé le poids de l'Église dans le système éducatif, substituant un ordre moral à l'humanisme byzantin. Celui-là se caractérise entre autres par le renforcement du poids du clergé dans l'enseignement et le développement de carrières mixtes parallèles dans le clergé de Sainte-Sophie et dans le système éducatif, comme élève puis comme professeur. L'épiscopat devient le débouché logique de cette double carrière²¹⁰.

Un autre élément que P. Lemerle met en avant pour expliquer cette évolution est la création d'un nouveau corps d'enseignants par Alexis I^{er}. Les didascales définis par l'édit de 1107 ont fait l'objet de nombreux débats sur leur nombre, leur nature et le contenu de leurs enseignements. La confusion autour du terme διδασκάλος qui peut tout aussi bien désigner un enseignant au sens générique que l'un des didascales de l'édit de 1107 a entraîné des débats sur la date précise de création du corps des douze didascales. L'idée que les didascales ont été créés par l'édit de 1107 n'est pas discutée²¹¹. Celui-ci ne précise pas leur nombre, mais le recoupement avec d'autres sources confirme que les didascales

²⁰⁶ LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 227-235. Elles sont rattachées à des églises : Saint-Pierre, la Théotokos des Chalkoprateia, Saint-Théodore, les Diakonissa, les Quarante-Martyrs. À ces cinq écoles s'ajoutent à partir d'Alexis I^{er} Saint-Paul de l'Orphanotropheion, la Chalkè et les Saints-Apôtres, ainsi que l'école de droit des Blachernes dirigée par le nomophylax (MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 326-327).

²⁰⁷ *Ibid*, p. 196.

²⁰⁸ MARKOPOULOS, *École byzantine*, p. 88-89.

²⁰⁹ LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 197.

²¹⁰ *Ibid*, p. 247.

²¹¹ ANGOLD, *Church and Society*, p. 60 fait de l'édit de 1107 l'acte de création des didascales sans discuter la date.

étaient douze, dont trois principaux, ceux du Psautier, de l'Apôtre et de l'Évangile²¹². D'après l'édit, ils devaient assurer une fonction d'éducation théologique dans la capitale et de police des mœurs²¹³, mais le public et les lieux de leur enseignement ne sont pas précisément connus²¹⁴. P. Magdalino a considéré que les didascales étaient les directeurs des écoles secondaires de Constantinople mais il semble plutôt que ces charges sont distinctes, bien que certaines personnes cumulent un poste de didascale et un poste d'enseignant profane²¹⁵. Une mention de Jean Kinnamos précise que les didascales devaient « expliquer la parole divine au peuple dans les cérémonies du culte²¹⁶ », ce qui tend à montrer qu'il s'agissait davantage de prédicateurs. Ont-ils alors pu améliorer le niveau de théologie et d'exégèse du clergé et des futurs évêques ? Il est difficile de répondre à cette question mais il ne faudrait pas prendre le texte de l'édit de 1107 à la lettre car des leçons de théologie avaient lieu à Constantinople avant le règne d'Alexis Ier et étaient données par des professeurs qui n'étaient pas tous clercs²¹⁷. D'autre part, des didascales portant des titres comparables sont attestés dès le milieu du XI^e siècle²¹⁸. L'édit de 1107 ne ferait que réformer leur rémunération, peut-être pour rendre la fonction plus attractive, mais ne serait pas à l'origine de ce corps d'enseignants. Quoi qu'il en soit, les clercs et futurs évêques disposaient à travers ces cours d'une formation en théologie qui complétait leur formation classique et accroissait leur capital culturel. De fait, dès le XI^e siècle, le cursus scolaire des futurs évêques combine une formation classique et religieuse. La création des didascales a pu généraliser cette formation qui n'existait auparavant que selon les centres d'intérêts des professeurs de Constantinople qui tenaient leurs propres écoles.

L'un des objectifs de l'édit de 1107 était de favoriser la promotion des didascales vers l'épiscopat. Le texte n'est pas particulièrement explicite sur ce point mais il sous-entend cette finalité à plusieurs reprises. D'une part, les didascales qui reçoivent la prêtrise

²¹² MAGDALINO, *Reform Edict*, p. 207 ; MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 326 ; LOUKAKI, *Didascales*, p. 428-431.

²¹³ *Édit de réforme du clergé* (juin 1107), p. 193 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1168b).

²¹⁴ LOUKAKI, *Didascales*, p. 434. Les sources concernant l'enseignement des didascales se limitent à des homélies exégétiques. Les didascales étaient-ils des prédicateurs plutôt que de véritables enseignants ? Les sources ne permettent pas de trancher ce problème.

²¹⁵ MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 326. Son interprétation est remise en cause par M. Loukaki (LOUKAKI, *Didascales*, p. 432-433) qui confirme à partir des œuvres de didascales que l'ensemble de leur enseignement est de nature religieuse et qu'aucun d'entre eux n'enseigne de matière profane.

²¹⁶ JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 176, trad. p. 120.

²¹⁷ Voir KALDELLIS, *Psellos' Theological Lectures*, qui suggère que Psellos aurait pu donner des leçons de théologie dans les années 1040-1050, comparables à ce que font les didascales au XII^e siècle.

²¹⁸ J. Darrouzès a identifié plusieurs occurrences du titre de didascale œcuménique dans la correspondance de Nicéas Stéthatos dès le début du XI^e siècle, bien avant l'édit de 1107 (DARROUZES, *Offikia*, p. 71-72).

voient leur revenu augmenter à quatre livres de *nomismata* contre trois pour ceux qui ne sont pas ordonnés²¹⁹. D'autre part, la fin de l'édit est un rappel de la mission pastorale des évêques. Ceux-ci doivent enseigner mais aussi établir des prêtres compétents dans les églises pour développer un réseau d'écoles dans leur diocèse²²⁰. L'empereur établit ainsi une continuité entre le rôle des didascales dans la capitale et le rôle des évêques en province. Implicitement, l'épiscopat devient le débouché évident d'un didascale. Si la vision normative de Lemerle d'un déclin culturel à partir d'Alexis I^{er} Comnène a été remise en cause depuis²²¹, nous devons tout de même analyser en profondeur les carrières des enseignants et leur éventuel destin épiscopal pour comprendre dans quelle mesure le règne d'Alexis I^{er} marque une rupture dans la carrière des futurs évêques.

Certains évêques ont déjà connu une carrière de professeur avant le règne d'Alexis I^{er}. Le cas du *maïstôr* de l'école Saint-Pierre Nicétas montre que la carrière épiscopale pouvait attirer un professeur de haut niveau du XI^e siècle, même s'il ne s'agissait que d'un évêché suffragant²²². Un autre ami de Psellos, le métropolite d'Éphèse Nicéphore, a également reçu à la même époque une formation poussée dans plusieurs domaines. Si l'on en croit son éloge funèbre, il maîtrisait la philosophie, le droit civil et canon, ainsi que la géométrie²²³. Psellos ne mentionne pas de compétence particulière en théologie et son ami ne semble avoir reçue qu'une formation intellectuelle profane et pratique, loin d'être inutile cependant à l'exercice de la fonction épiscopale. Les polémiques engagées par Nicétas d'Ancyre contre Alexis I^{er} Comnène montrent une grande maîtrise du droit civil et canon par un métropolite²²⁴. Celui-ci fut nommé avant l'arrivée au pouvoir du premier empereur Comnène car il est présent en synode dès 1072²²⁵ et a reçu sa formation scolaire dans les années 1050-1060. Les carrières des évêques du XI^e siècle restent relativement mal connues. Nous ignorons si ces évêques ont exercé une

²¹⁹ *Édit de réforme du clergé* (juin 1107), p. 193-195 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1168b). Selon P. Magdalino, une interprétation possible de l'édit de 1107 serait l'intention d'Alexis I^{er} de renforcer son contrôle sur l'épiscopat en y promouvant des clercs de Sainte-Sophie qu'il avait largement favorisés (MAGDALINO, *Reform Edict*, p. 215).

²²⁰ *Ibid.*, p. 199-201.

²²¹ Voir les conclusions de MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 489-492. Il montre que, loin d'avoir brisé l'élan intellectuel du XI^e siècle, Manuel I^{er} Comnène a au contraire opéré une synthèse entre le dynamisme culturel antérieur à Alexis I^{er} et l'ordre militaire et conservateur instauré par son grand-père. Voir aussi KALDELLIS, *Classical Scholarship*, p. 13-14 et 41-43, qui met en évidence l'importance de la culture classique au XII^e siècle et la fusion entre carrière universitaire et ecclésiastique, qui rend impossible la distinction entre un parcours scolaire classique et un parcours ecclésiastique.

²²² Cf. *supra.*, I.5.2

²²³ MICHEL PSELLOS, *Monodie au protosynelle et métropolite d'Ephèse kyr Nicéphore*, p. 208.

²²⁴ Cf. chapitre 3, II.1.2 ; chapitre 5, I.2.

²²⁵ *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a).

fonction d'enseignement à Constantinople, s'ils ont été diacres à Sainte-Sophie avant leur ordination, et nous ignorons même leur formation scolaire. La fonction de *maïstôr* des rhéteurs, qui a été associée à l'école patriarcale²²⁶, apparaît dès le XI^e siècle et son titulaire est clairement destiné à la carrière épiscopale. Le premier *maïstôr* des rhéteurs connu est un métropolite de Thessalonique, correspondant de Psellos²²⁷. Le second est Théophylacte de Bulgarie²²⁸. Leurs carrières pré-épiscopales sont néanmoins moins connues que celles des diacres et enseignants du XII^e siècle.

Le parcours des évêques du XII^e siècle est bien mieux connu et nous pouvons retracer la formation scolaire et les fonctions occupées par plusieurs prélats avant leur ordination. Malgré la cléricisation des enseignants au XII^e siècle et le rapprochement entre clercs et enseignants dans le système des représentations de leurs fonctions respectives, les enseignants du XII^e siècle, didascales et *maïstôr* des rhéteurs, ne deviennent pas tous évêques, ou tout du moins ne sont pas tous attestés comme évêques. Sur les trente-trois enseignants que R. Browning a présentés dans sa prosopographie de l'« école patriarcale », seuls douze d'entre eux ont certainement reçu l'ordination épiscopale²²⁹. Michel Italikos a ainsi exercé plusieurs charges d'enseignant avant de devenir métropolite de Philippoupolis. Il fut d'abord professeur de rhétorique, de philosophie et de médecine dans des écoles inconnues²³⁰. Il est ensuite attesté comme didascale de l'Évangile. Il prononce son discours de promotion le 27 décembre 1142 dans lequel il explique avoir été didascale du Psautier et de l'Apôtre avant d'obtenir la chaire la plus élevée de l'Évangile²³¹. À une date indéterminée, il devient métropolite de Philippoupolis²³². Georges Tornikès a également occupé les postes les plus élevés de didascale ainsi que d'autres fonctions dans l'administration patriarcale. Il fut d'abord nommé didascale du

²²⁶ R. Browning (*Patriarchal School*) classe les *maïstôr* des rhéteurs parmi les enseignants de l'école patriarcale.

²²⁷ MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. GAUTIER, n° 18-20, p. 162-167. Sur l'origine du *maïstôr* des rhéteurs, voir FUCHS, *Schulen*, p. 36-37.

²²⁸ FUCHS, *Schulen*, p. 40.

²²⁹ BROWNING, *Patriarchal School*. Certains ne sont cependant connus que par une mention dans une source. Il est donc difficile de connaître précisément leur carrière et il n'est pas impossible qu'ils soient devenus évêques, sans que nous puissions établir d'identification avec un prélat connu par ailleurs.

²³⁰ Michel Italikos évoque allusivement ce passé de professeur dans une lettre à Théodore Prodrome (MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 1, p. 64). Sa fonction de professeur de médecine est rappelée dans une autre lettre à Irène Doukaina (*Ibid.*, n° 5, p. 97).

²³¹ *Ibid.*, n° 10, p. 124. Italikos a été nommé didascale de l'Évangile par le patriarche Léon Stypès, qui ne fut en fonction qu'un an (1142-1143).

²³² P. Gautier pense qu'Italikos prononça le discours d'éloge du patriarche Michel Kourkouas en tant que didascale de l'Évangile (MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 2, p. 68-80). L'élection du patriarche a eu lieu en septembre 1143, ce qui serait le *terminus post quem* de l'élection épiscopale d'Italikos. Cependant, Italikos ne donne aucune indication de sa fonction au moment de l'éloge du patriarche.

Psautier en 1146²³³, puis didascale de l'Évangile en 1151²³⁴, sans que l'on sache s'il a été entre temps didascale de l'Apôtre. Puis il occupa l'office d'hypomnematographe avant de devenir métropolitain d'Éphèse²³⁵. Constantin Stilbès a commencé par enseigner à l'église Saint-Paul pendant douze ans avant de passer deux ans dans l'église du Chalkitès sous le patriarcat de Georges Xiphilin (1191-1198). Il devient ensuite didascale du Psautier, puis de l'Apôtre, puis est promu métropolitain de Cyzique²³⁶. Jean Kastamonitès a d'abord été secrétaire du patriarche Basile Kamatèros (1183-1186), puis didascale de l'Apôtre et de l'Évangile. Il devient métropolitain de Chalcédoine avant 1191²³⁷. Nicétas d'Héraclée, neveu du métropolitain de Serrès, enseigne d'abord à la Théotokos des Chalkoprataia, puis est attesté comme didascale de l'Évangile par la correspondance de Théophylacte de Bulgarie²³⁸. Il est déjà métropolitain d'Héraclée lorsqu'il écrit son discours contre Eustrate de Nicée en 1117²³⁹. Étienne Skylitzès n'occupa pas les plus hauts postes d'enseignant de Constantinople mais il devient métropolitain de Trébizonde après avoir dirigé l'école Saint-Paul de l'Orphanotropheion dans laquelle il avait également enseigné²⁴⁰. Nous retrouvons les mêmes fonctions occupées dans diverses carrières mais elles sont loin d'être uniformes. Certains accèdent plus rapidement que d'autres à l'épiscopat.

De didascale à patriarche : la carrière de Nicolas Mouzalôn

Lorsqu'il édita l'éloge du patriarche Nicolas III Grammatikos²⁴¹ par Nicolas Mouzalôn²⁴², J. Darrouzès établit une identité de fait entre le rhéteur, directeur de l'école Saint-Pierre, didascale et auteur de l'éloge, et l'archevêque de Chypre, démissionnaire de

²³³ GEORGES ET DEMETRIOS TORNİKES, *Lettres et Discours*, n° 1, p. 74-85. Son discours inaugural fut prononcé sous le patriarcat de Kosmas Attikos, qui ne dura qu'un an (1146-1147).

²³⁴ *Ibid.*, n° 2, p. 88-99. Pour la datation, voir l'introduction de J. Darrouzès (*Ibid.*, p. 10-11).

²³⁵ L'hypomnematographe est le second du chartophylax avec lequel il partage la rédaction et la conservation des comptes-rendus de séances synodales et des actes pris par le patriarche (DARROUZES, *Offikia*, p. 362-368). Georges Tornikès est attesté à cet office par une note marginale du manuscrit contenant l'un de ses lettres au métropolitain d'Athènes Georges Bourtzès, dont l'épiscopat a débuté au cours de l'année 1153 (GEORGES ET DEMETRIOS TORNİKES, *Lettres et Discours*, n° 5, p. 113).

²³⁶ Un extrait de son discours inaugural comme didascale de l'Apôtre (cité par FLUSIN, *Didascalie de Constantin Stilbès*, p. 54-55) permet de reconstituer l'ensemble de sa carrière d'enseignant.

²³⁷ Sa carrière est reconstituée à partir de textes inédits (BROWNING, *Patriarchal School*, p. 201). Il est attesté comme métropolitain de Chalcédoine au synode du 27 novembre 1191 (*Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179).

²³⁸ Sa fonction d'enseignant à l'église des Chalkoprataia est attestée par une note marginale dans un manuscrit (BROWNING, *Patriarchal School*, p. 16). Voir aussi THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 7, p. 151, n° 70, p. 379-381, n° 91, p. 491.

²³⁹ NICETAS D'HERACLEE, *Discours contre Eustrate de Nicée*, p. 8.

²⁴⁰ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 267.

²⁴¹ PBW, Nikolaos 13.

²⁴² PBW, Nikolaos 14.

son épiscopat en 1110 puis patriarche de Constantinople de 1147 à 1151²⁴³. Il suppose cependant une chronologie beaucoup trop large pour la vie de Nicolas Mouzalôn. Selon J. Darrouzès, le discours aurait été rédigé au début du patriarcat de Nicolas III Grammatikos et avant le synode des Blachernes de 1094²⁴⁴. Cela signifierait que Mouzalôn, déjà archevêque en 1094 et donc âgé d'au moins trente ans, serait devenu patriarche de Constantinople à près de quatre-vingt cinq ans au moins. Une autre hypothèse suppose que ce discours n'était pas adressé au patriarche Nicolas III Grammatikos mais à Nicolas Mouzalôn lui-même. L'auteur serait alors un rhéteur, parent du patriarche, qui serait devenu ensuite l'évêque d'Amykleion Mouzalôn, connu par une inscription éditée par O. Delouis et D. Rousset²⁴⁵. Cette hypothèse paraît cependant contestable. Les détails de la vie du patriarche dont le discours fait l'éloge ne correspondent pas à ce que l'on sait de la vie du patriarche Nicolas Mouzalôn. L'auteur du discours explique que le patriarche a d'abord servi le métropolite d'Antioche de Pisidie, probablement comme économiste²⁴⁶, avant de fuir les attaques des Turcs à Constantinople. Il s'est ensuite installé à Lophadion, où il fonde un monastère. Son style de vie ascétique lui offre une grande popularité auprès des habitants de la Ville, ce qui lui ouvre les portes du patriarcat²⁴⁷. La vie de Nicolas Mouzalôn avant son patriarcat est très différente. Comme l'indique sa notice du traité des transferts, il fut d'abord archevêque de Chypre, démissionna de l'épiscopat et se retira au Kosmidion pendant trente-sept ans jusqu'à ce que Manuel I^{er} Comnène le nomme patriarche²⁴⁸. Il est donc beaucoup plus raisonnable de considérer que le destinataire de l'éloge est bien Nicolas III Grammatikos.

Les problèmes de la datation du texte et de l'identification de l'auteur demeurent. Si l'on accepte la datation de J. Darrouzès décrite plus haut, il faut faire l'hypothèse que l'auteur du texte ne soit pas l'archevêque Nicolas Mouzalôn, mais un autre membre de sa famille. Une autre hypothèse permettrait une datation plus tardive du texte et compatible avec ce que l'on sait de la carrière de Nicolas Mouzalôn. Celui-ci évoque dans l'éloge le corps des douze didascales auquel il appartenait et que le patriarche Nicolas Grammatikos

²⁴³ DARROUZES, *Éloge de Nicolas III*, p. 7.

²⁴⁴ *Ibid.* p. 8.

²⁴⁵ Voir BROWNING, *Patriarchal School*, p. 14, et DELOUIS, ROUSSET, *Agia Moni Kokkinou*, p. 229-230. Sur l'évêque d'Amykleion Nicolas Mouzalôn, voir le commentaire de Balsamôn du canon 3 du concile d'Ancyre, RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα III*, p. 27 (= GRUMEL, DAZZOUES, *Regestes*, n° 1137).

²⁴⁶ DARROUZES, *Éloge de Nicolas III*, p. 30 : l'auteur évoque les conflits entre le futur patriarche et des agents du fisc.

²⁴⁷ *Ibid.* p. 38-43.

²⁴⁸ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 57, p. 183.

envoie prêcher dans la capitale²⁴⁹. Cette mention avait conduit à des hypothèses d'une datation postérieure à l'édit de réforme de 1107, en partant du principe que celui-ci avait créé le corps des didascales. J. Darrouzès les a réfutées en affirmant d'une part que le corps des didascales avait été créé avant l'édit de 1107, d'autre part que le discours évoque les actes du début du patriarcat de Grammatikos et ne peut par conséquent avoir été écrit qu'à cette époque, soit au début des années 1090. Cependant, comme le précise J. Darrouzès lui-même, « aucun de ces actes n'est datable par une source extérieure » et seul le discours de Mouzalôn suggère que ce sont les premiers²⁵⁰. D'autre part, le discours n'inscrit pas tous les actes du patriarche dans la même temporalité : seules les deux premières actions de Nicolas III Grammatikos sont présentées comme des événements ayant eu lieu au début de son patriarcat²⁵¹. Il s'agit d'une part de l'interdiction du langage vulgaire aux clercs et d'autre part de l'interdiction de la simonie aux clercs, qui célébraient la communion plusieurs fois par jour en en faisant commerce²⁵². La création des didascales est présentée ensuite comme un moyen de soigner l'âme du peuple de Constantinople après avoir soigné celle du clergé : « s'il prenait en bonne considération le cas des membres du clergé, il ne négligea pas l'insulte faite par le peuple aux églises divines²⁵³. » Nicolas Mouzalôn ne propose pas une présentation chronologique des actes de Nicolas Grammatikos mais centre son discours sur le rôle pastoral et moral du patriarche, qui prend soin du clergé comme du peuple et réprime chez l'un comme chez l'autre les comportements inconvenants. Cela permet aussi à Mouzalôn de promouvoir son action comme didascale à travers l'éloge au patriarche. Son discours n'est peut-être pas étranger à sa promotion à l'archevêché de Chypre qui a pu intervenir peu de temps après sa déclamation. Il n'est donc pas absurde de supposer que le discours ait été composé quelques années avant 1110. Mouzalôn aurait été nommé archevêque de Chypre peu de temps après son discours.

Nous pouvons donc reconstituer ainsi la carrière de Nicolas Mouzalôn, en supposant qu'il soit bien l'auteur de l'éloge de Nicolas III Grammatikos. Il fut d'abord directeur de l'école Saint-Pierre nommé par le patriarche. Puis il devint didascale,

²⁴⁹ DARROUZES, *Éloge de Nicolas III*, p. 53 : Nicolas Mouzalôn les désigne comme « ta douzaine » (τὴν δωδεκάδα τὴν σὴν).

²⁵⁰ DARROUZES, *Éloge de Nicolas III*, p. 15. Selon son hypothèse, J. Darrouzès considère que les douze didascales auraient été institués par Nicolas III Grammatikos avant l'édit de réforme de 1107, qui ne ferait qu'institutionnaliser ce qui existait déjà.

²⁵¹ DARROUZES, *Éloge de Nicolas III*, p. 49 : « dès le début il interdit à ceux de l'autel l'indécence du langage [...] dans un deuxième temps un autre succès du valeureux... » (οὗτος ἀρχόμενος διὰ λόγων ἀσχημονεῖν τοῖς ἐπὶ τοῦ βήματος [...] δεῦτορον δὲ τοῦ γενναίου προτέρημα...).

²⁵² *Ibid.*, p. 49.

²⁵³ *Ibid.*, p. 49 (ἀλλὰ τοῦ μὲν ἱερατικοῦ καταλόγου λόγον τὸν ἄξιον ἔθετο, οὐ παρεῖδε δὲ τοῦ λαοῦ τὴν εἰς θεῖους ναοὺς ἐμπαροίνησιν), puis p. 51-53 sur les didascales et leurs actions.

prononça son discours d'éloge et fut nommé peu de temps après archevêque de Chypre. Il se rendit sur l'île mais quitta assez tôt sa fonction et démissionna vers 1110 pour se retirer au Kosmidion. Trente-sept ans plus tard, comme l'indique le *Traité des transferts*, il devint patriarche selon une chronologie bien établie. Si l'on admet qu'il devint archevêque vers trente ans, il aurait eu environ soixante-dix ans lors de son élévation au patriarcat. L'âge paraît raisonnable et le reste même s'il fut nommé archevêque un peu plus vieux.

À l'instar de Nicolas Mouzalôn, les enseignants et diacres de Sainte-Sophie occupent principalement des sièges métropolitains ou archiépiscopaux. Moins d'intellectuels sont attestés comme évêques suffragants. Nous pouvons tout de même remarquer que Constantin, évêque de Dalisandos, est qualifié de « philosophe » par Jean Tzètzès²⁵⁴. Cela ne permet pas de déterminer précisément sa carrière antérieure à l'épiscopat mais nous pouvons faire l'hypothèse qu'il a au moins suivi un cursus scolaire à Constantinople. Un autre correspondant de Tzètzès est Léontios, évêque de Klokotinitzès, siège inconnu des notices épiscopales mais dont le toponyme indique qu'il pourrait être suffragant de l'archevêché de Bulgarie ou d'une métropole proche des régions slaves. La lettre montre que l'évêque partageait une culture classique avec Tzètzès²⁵⁵. Eustathe de Thessalonique adresse des salutations à ses amis, qui font probablement partie de son cercle intellectuel, dans une lettre. Parmi ceux-ci se trouve l'évêque de Xantheia, suffragant de Traïanoupolis²⁵⁶. Le juge du Velum de la deuxième moitié du XII^e siècle Grégoire Antiochos, proche des milieux intellectuels et correspondant d'Eustathe de Thessalonique et d'Euthyme Malakès, est également ami avec l'évêque de Kastoria, suffragant de Bulgarie²⁵⁷. À la fin du XII^e siècle, le patriarche Georges Xiphilin avait chargé l'évêque Bacchus de Paphos, suffragant de Chypre, de contester les thèses du métropolitain de Chalcédoine Jean Kastamonitès au sujet de l'incorruptibilité du corps du Christ²⁵⁸. Le parcours de cet évêque n'est pas davantage connu mais il est assez versé en théologie aux yeux du patriarche pour participer à un débat de haut niveau.

²⁵⁴ JEAN TZETZES, *Lettres*, n° 83, p. 123.

²⁵⁵ *Ibid.*, n° 19, p. 34-37.

²⁵⁶ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, n° 30, p. 93 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 610.

²⁵⁷ LOUKAKI, *Grégoire Antiochos*, p. 144-154 pour un résumé de ses lettres à des évêques. Sur le siège de Kastoria, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 371, l. 834.

²⁵⁸ *Sinaiticus* 1117, f. 211v-215v (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1192c).

Tous les évêques n'ont pas le niveau intellectuel attendu par la fonction. Théodore Balsamôn, dans le commentaire du canon 103 du concile de Carthage, qui traite des prières autorisées à l'autel, évoque le cas d'évêques qui ont été destitués pour s'être trompé de genre en prononçant une prière pour l'âme d'un puissant. Le canoniste fustige ironiquement le manque de culture classique des clercs en évoquant des éloges erronés en vers iambiques ou en prose ou encore des lecteurs qui prononcent un « épithame nuptial » (ἐπιτάφιον ἐπιγάμιον) et qui ont également été destitués²⁵⁹. D'autre part, l'analyse des réponses canoniques produites par les autorités constantinopolitaines montrent que certains évêques sont si peu assurés dans leur connaissance du droit canon qu'ils doivent faire appel à un collègue plus compétent à Constantinople ou au *chartophylax* de Sainte-Sophie pour régler des cas nouveaux qui se présentent à eux dans un contexte d'extension de la juridiction des cours épiscopales²⁶⁰. Ainsi, le patriarche Marc d'Alexandrie a reçu des réponses canoniques de Théodore Balsamôn et le métropolitain Nicéas d'Héraclée a éclairé les interrogations de son suffragant Constantin de Pamphylon²⁶¹.

Malgré les réserves et les limites de cette étude, il semble que les enseignants étaient davantage issus du clergé de Sainte-Sophie au XII^e siècle et que la voie vers l'épiscopat était une promotion logique pour eux. Les fonctions d'enseignant de plus haut niveau (*didascale* et *maïstôr* des rhéteurs) étaient intégrées à la *taxis* des fonctions cléricales et leurs titulaires assistaient aux séances synodales parmi les archontes patriarchaux²⁶². La cléricatisation des enseignants correspond à la période de modification des représentations, qui font des enseignants des pasteurs se préparant à la fonction épiscopale²⁶³. Il reste toutefois difficile de comparer l'avant et l'après réforme d'Alexis I^{er}. Les parcours des enseignants devenus évêques sont mieux connus au XII^e siècle qu'au XI^e, mais il faut remarquer que nous connaissons surtout des didascales du XII^e siècle, fonction tardivement créée. D'une manière générale, nous devons être mesuré sur les conséquences de l'édit de réforme d'Alexis I^{er} Comnène sur l'épiscopat. Celui-ci ne fait que favoriser une tendance lourde du recrutement des évêques byzantins parmi le clergé de la capitale et les intellectuels ayant reçu une formation scolaire poussée²⁶⁴. Ces deux groupes se recoupent

²⁵⁹ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 551.

²⁶⁰ TROIANOS, *Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Century*, p. 198.

²⁶¹ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα IV, p. 447-496 ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 441-442 ; Sur l'évêché de Pamphylon, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 63.

²⁶² DARROUZES, *Offikia*, p. 529-530.

²⁶³ Cf. chapitre 4, II.4.

²⁶⁴ L'édit a été interprété comme un texte avant tout favorable au clergé de Sainte-Sophie afin de promouvoir leur accession à l'épiscopat. Alexis I^{er} avait pris parti pour le clergé de la capitale et contre les anciens métropolitains qui avaient été une force subversive dans les années 1070 participant au coup d'État en faveur

au moins partiellement, bien que le manque de connaissance des carrières des évêques du XI^e siècle nous empêche d'être plus affirmatifs. Les enseignants issus des rangs du clergé de Sainte-Sophie sont intégrés à la *taxis* des archontes patriarcaux au XII^e siècle. Les listes synodales montrent la présence parmi ces archontes des trois principaux didascales – Évangile, Apôtre, Psautier – ainsi que du *maïstôr* des rhéteurs²⁶⁵. Il est néanmoins difficile d'approfondir en raison du manque de sources pour le XI^e siècle. Les carrières des évêques du XII^e siècle sont bien mieux connues grâce à la conservation des discours des didascales. La théologie est davantage mise en évidence dans la formation des prélats au XII^e siècle qu'au XI^e, mais le contexte général de la répression des hérésies et des discussions avec les Latins peut expliquer ce phénomène. La rupture observée avec l'arrivée des Comnènes au pouvoir ne serait-elle qu'un effet de sources ? Le clergé, dont l'épiscopat constitue l'aboutissement, est un débouché évident pour ces intellectuels qui, autrement, n'ont pas la possibilité de trouver un revenu régulier, comme le montre les plaintes répétées de Prodrome ou Tzètès, qui n'ont jamais fait carrière dans l'administration byzantine²⁶⁶. Mais la réanimation du corps des didascales par l'édit de 1107 ne bouscule pas le recrutement épiscopal. Le nombre de didascales est trop faible par rapport à celui des sièges pour modifier radicalement la composition de l'épiscopat ou son niveau intellectuel. Il est possible que les conséquences soient plus importantes sur les élèves des didascales mais nous ignorons tout de ceux-ci, à supposer qu'ils aient existé.

II.2.2 – Le diaconat à Sainte-Sophie au service du patriarcat et les fonctions civiles occupées par les futurs évêques

Lorsqu'elle fait le récit de la paix entre Alexis I^{er} Comnène et Bohémond de Tarente, Anne Comnène prête à ce dernier la reconnaissance du fait que le patriarche d'Antioche ne soit plus un Latin mais un Grec choisi par les empereurs « dans la Grande Église de Constantinople » (τῆς κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν μεγάλης ἐκκλησίας)²⁶⁷.

de Nicéphore III Botaneiatès (BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche*, p. 160-161 ; TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus*, p. 37-40).

²⁶⁵ Voir l'édition partielle des listes synodales (DARROUZES, *Offikia*, p. 529-530). Peu de listes du XII^e siècle donnent la liste des archontes patriarcaux mais nous pouvons identifier un didascale de l'Évangile au synode de 1156 qui condamne Sotérichos Panteugénos. Le didascale de l'Évangile Nicolas et le *maïstôr* des rhéteurs Basile sont présent au synode de 1166. Un simple rhéteur du nom de Constantin assiste parmi les archontes de la Grande Église au synode de 1170 qui condamne Constantin de Corcyre. Enfin, un didascale de l'Apôtre anonyme siège au synode en 1191.

²⁶⁶ BROWNING, *Church, State, and Learning*, p. 10-11.

²⁶⁷ ANNE COMNENE, *Alexiade*, vol. 3, p. 134.

La mention de la capitale de l'Empire évite toute équivoque. La princesse considère comme une évidence qu'un siège aussi prestigieux que le patriarcat d'Antioche ne puisse être occupé par quelqu'un d'autre qu'un membre de l'élite cléricale de l'Empire.

Certains évêques occupèrent de fait un poste élevé dans l'administration patriarcale après y avoir fait une brillante carrière. Plusieurs *chartophylakes*, responsables des archives du patriarcat de Constantinople²⁶⁸, devinrent évêques comme par exemple Étienne Chrysobergès, qui gravit progressivement les échelons de l'administration : référendaire, grand sacellaire, puis *chartophylax*, avant de devenir métropolitain de Corinthe²⁶⁹. Le patriarche d'Antioche Jean a également été *chartophylax*²⁷⁰, ainsi que l'archevêque de Bulgarie Léon²⁷¹. Les *chartophylakes* sont souvent sollicités pour répondre à des questions canoniques provenant des moines et des prélats provinciaux, ce qui montre leur grande compétence et leur autorité reconnue dans le domaine du droit canon. Nous disposons ainsi des réponses de Nicétas, ancien *chartophylax* et métropolitain de Thessalonique au début du XII^e siècle²⁷². Théodore Balsamôn, dont l'autorité en matière de droit civil et canon est bien connue, a également occupé la fonction de *chartophylax* avant de devenir patriarche *in partibus* d'Antioche²⁷³. Nous remarquons cependant que ceux qui occupent les fonctions les plus élevées dans l'administration patriarcale n'ont pas occupé une fonction d'enseignement en parallèle, ou tout du moins ne sont pas attestés comme enseignants. Dans la mesure où les carrières des enseignants sont relativement longues, il est possible que les diacres de Sainte-Sophie se spécialisent. Certains occupent les fonctions d'enseignement classées parmi les offices patriarcaux, tandis que d'autres s'élèvent dans la hiérarchie bureaucratique.

Les carrières dans le clergé de Sainte-Sophie combinées aux postes d'enseignants allongent la durée du parcours pré-épiscopal. La carrière de Michel, neveu du métropolitain de Thessalonique, est attestée sur plus de quinze ans. Il commença son parcours comme

²⁶⁸ Sur l'office de *chartophylax*, qui est le plus élevé de l'administration patriarcale, voir DARROUZES, *Offikia*, p. 334-353. L'importance croissante du *chartophylax* à partir du XI^e siècle a déclenché un conflit de préséance avec les métropolitains sous le règne d'Alexis I^{er} Comnène : le *chartophylax* souhaitait siéger au synode avant les métropolitains. La querelle est réglée par le patriarche qui donne raison aux métropolitains (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα IV, p. 537 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes* n° 970). Un *prostagma* d'Alexis I^{er} Comnène s'oppose à cette décision et l'empereur y explique que le *chartophylax* devrait pouvoir voter au synode (= DOLGER-WIRTH, *Regesten*, n° 1270). L'application de la décision impériale est incertaine. Sur le contexte et la datation de la querelle, voir GAUTIER, *Chartophylax Nicéphore*, p. 161-162.

²⁶⁹ Son sceau de *chartophylax* a été conservé (SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, n° 8, p. 132). Sur sa carrière, voir LAURENT, *Étienne Chrysobergès*, p. 214-218. Sur les offices de référendaire et de grand sacellaire, voir DARROUZES, *Offikia*, p. 310-314 et 373-374.

²⁷⁰ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 445.

²⁷¹ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 400.

²⁷² *Réponses canoniques du chartophylax Nicétas*, p. 382.

²⁷³ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, p. 449.

professeur à l'église de la Théotokos des Chalkoprateia vers 1143, puis entra dans le clergé de Sainte-Sophie comme didascale du Psautier vers 1148-1149. Il fut ensuite promu didascale de l'Apôtre puis de l'Évangile au début des années 1150. Il quitta la charge de didascale en 1155 pour celle de *prôtekdikos*, fonction qu'il occupe lors du synode de 1156 qui aboutit à la condamnation de ses opinions et mit un terme à sa carrière qui aurait pu le mener à l'épiscopat²⁷⁴. La plupart des clercs de Sainte-Sophie deviennent ainsi évêque tardivement. Eustathe de Thessalonique avait autour de cinquante ans, voire plus, lors de son élection²⁷⁵. Michel Chôniatès avait environ quarante-cinq ans²⁷⁶. Ils avaient bien dépassé l'âge canonique minimum de trente ans. Seul Étienne Skylitzès est attesté comme évêque à trente ans mais sa carrière d'enseignant a été beaucoup plus courte que celle des autres²⁷⁷.

Le recrutement des évêques parmi les savants qui ont suivi un cursus scolaire élevé rend parfois poreuse la frontière entre la carrière civile et la carrière ecclésiastique, auxquelles mènent toutes deux les plus hauts niveaux d'études. Dans la deuxième moitié du XII^e siècle, Nicolas Hagiothéodoritès a commencé par exercer des fonctions civiles avant de devenir métropolitain d'Athènes. Il fut ainsi inspecteur des impôts (*exisôtès*) dans le thème du Péloponnèse²⁷⁸. Constantin Mésopotamitès était préposé à l'encrier (*epi tou kanikleiou*) lorsqu'il fut nommé métropolitain de Thessalonique²⁷⁹. Selon Psellos, le métropolitain Jean de Mélitène avait hésité entre une carrière sénatoriale et une carrière ecclésiastique. Il semble avoir eu les compétences pour n'importe laquelle des deux carrières et seul le manque de vertu des aristocrates laïcs l'a poussé vers l'Église et l'épiscopat²⁸⁰.

²⁷⁴ LEFORT, *Prooimion de Michel*, p. 382-383.

²⁷⁵ KAZHDAN, *Eustathios of Thessalonica*, p. 116. A. P. Kazhdan place la date de naissance d'Eustathe à la même époque que celle d'Euthyme Malakès, soit entre 1115 et 1135. Eustathe a été nommé évêque en 1174, soit entre quarante et soixante ans pour prendre l'intervalle le plus large.

²⁷⁶ KOLOVOU, Μιχαήλ Χωνιάτης, p. 9-10. Michel Chôniatès est né en 1138 et est devenu métropolitain en 1182.

²⁷⁷ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 268.

²⁷⁸ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 13. Sur la carrière de Nicolas Hagiothéodoritès, voir AGAPITOS, *Grabrede auf Nikolaos Hagiothedorites*, p. 124.

²⁷⁹ LAURENT, *Succession de la métropole de Thessalonique*, p. 285.

²⁸⁰ MICHEL PSELLOS, *Epitaphios du métropolitain de Mélitène*, p. 182-183. Sur Jean de Mélitène, voir GAUTIER, *Monodies de Psellos*, p. 84-86.

II.2.3 – Liens et réseaux construits durant la période scolaire

La période de formation intellectuelle n'est pas seulement un moment d'acquisition d'un capital culturel indispensable aux évêques, mais c'est aussi une période où ils développent leurs relations sociales parmi l'aristocratie dirigeante de l'Empire. Les enseignants par leur métier sont amenés à tisser des liens personnels avec l'aristocratie, qui leur fournit des élèves. Ceux-ci deviennent ensuite des administrateurs haut placés ce qui peut servir leur ancien professeur qui a maintenu un lien avec ses élèves²⁸¹. Cette sociabilité des hommes de lettres constantinopolitains est caractérisée par l'amitié (φιλία), valeur fondamentale de ce groupe pour désigner leurs relations aussi bien de camaraderie que de dépendance²⁸². Les réseaux forgés dans le cadre de la formation scolaire, en particulier entre maîtres et élèves, peuvent également s'exprimer avec les termes de la parenté²⁸³. Dans la société de la capitale, l'amitié prend le pas sur la famille dans le réseau de relations qu'entretient le lettré. Les futurs évêques font partie de ce groupe de lettrés qui se distingue par sa haute culture et ses manières urbaines²⁸⁴.

II.2.3.1 – La présence à la cour : une voie « royale » vers l'épiscopat

Les compétences intellectuelles sont appréciées à la cour des Comnènes et l'amitié entre les intellectuels s'étend à la société de cour qui les accueille. Certains membres de la famille impériale ont réuni des groupes de lettrés pour discuter de sujets philosophiques, littéraires ou théologiques, ce qui leur donne accès à la sociabilité curiale. Les aristocrates ont souvent eu un rôle de mécène auprès des lettrés²⁸⁵. Avant de devenir métropolite de Philippoupolis en 1143, Michel Italikos avait tissé des liens avec l'ancienne impératrice Irène Doukaina. Un discours d'éloge à Irène prononcé par Italikos montre que ce dernier avait intégré le cercle intellectuel d'Irène (ὁ περὶ τὴν βασιλίδαν κύκλος), qualifié par l'orateur de « public très savant » et qui comprenait « les autres princesses » (sans doute

²⁸¹ GRÜNBART, *Paideia Connects*, p. 30.

²⁸² LIMOUSIN, *Les lettrés en société*, p. 352-363.

²⁸³ GRÜNBART, *Paideia Connects*, p. 21 ; RAPP, *Brother-Making*, p. 14-40.

²⁸⁴ BERNARD, *Asteiotes* : le concept d'*asteiotes*, équivalent du latin *urbanitas*, émerge au cours du XI^e siècle chez cette élite intellectuelle. Il marque à la fois leur concentration dans la capitale et leur capacité à définir un *ethos* de groupe.

²⁸⁵ MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 343-344. Bien qu'il n'existe pas de conception byzantine de la cour comme société et du courtisan comme *ethos*. P. Magdalino a pu identifier des éléments culturels qui fondent l'idée d'une culture de cour à Byzance (MAGDALINO, *Byzantine Courtier*).

les filles d'Irène Doukaina, Anne, Marie, Eudocie et Théodora, et la fille d'Anne Comnène, Irène Doukaina) et « le César », très probablement Nicéphore Bryennios, gendre d'Irène Doukaina²⁸⁶. Celle-ci avait proposé à Michel Italikos un poste de « didascale des médecins ». Ce dernier le refusa car le traitement n'était pas assez élevé²⁸⁷. Ces liens avec la cour sont essentiels dans le parcours d'Italikos vers l'épiscopat. Son ascension dépend à la fois de ses compétences intellectuelles et de son réseau qu'il a progressivement construit. De la même manière, Étienne Skylitzès fut nommé directeur de l'école Saint-Paul de l'Orphanotropheion par décret impérial²⁸⁸. Eustrate de Nicée a probablement fait partie du cercle intellectuel d'Anne Comnène à la cour d'Alexis I^{er}. Eustrate a commenté plusieurs œuvres d'Aristote, l'un des centres d'intérêts de la princesse²⁸⁹. D'autre part, Anne Comnène évoque Eustrate en termes très élogieux, sans mentionner son procès ni sa déposition du siège de Nicée en 1117²⁹⁰. Étienne Skylitzès, avant de devenir métropolite de Trébizonde, a aussi participé au commentaire de l'*Éthique à Nicomaque* sous le patronage d'Anne Comnène²⁹¹. Les évêques intégrés à la cour byzantine sont aussi les dédicataires d'œuvres composées par des courtisans. Christophore de Mytilène a consacré un poème au métropolite Dèmètrios de Cyzique, pour le réconforter des souffrances dues à sa goutte (ποδράγα)²⁹². Il s'agit d'une autre preuve que Dèmètrios, parent de l'empereur Romain III Argyre, était bien intégré à la cour, à ses cercles intellectuels et à sa commensalité, jusque dans les conséquences les plus déplaisantes sur sa santé.

La composition et la déclamation de discours d'éloge en de multiples occasions est l'un des traits de la vie de cour à Byzance et les orateurs impliqués se rapprochent ainsi de l'Empereur. Les discours sont des manifestations vivantes du patronage, qui peuvent soit constituer un contre-don offert au patron en échange d'une place obtenue antérieurement, soit une demande de promotion²⁹³. En 1161, Euthyme Malakès, qui se décrit alors comme

²⁸⁶ MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, p. 147-151.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 98.

²⁸⁸ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 267. Théodore Prodrome mentionne bien un décret impérial qui le nomme directeur de l'école, bien que ce soit devant le patriarche que des jaloux médiaient contre Skylitzès. L'école de l'Orphanotropheion est sous contrôle impérial de la même façon que l'orphelinat originel. Il n'est donc pas étonnant que l'empereur nomme le directeur de l'école. Sur la fondation de l'orphelinat et de l'école, voir MERGIALI-FALANGAS, *Saint-Paul de l'Orphelinat*, p. 238-241.

²⁸⁹ Sur le cercle d'Anne Comnène, voir MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 333 ; WILSON, *Scholars*, p. 182 et sur Eustrate de Nicée, voir ANGOLD, *Church and Society*, p. 73-74.

²⁹⁰ SKOULATOS, *Personnages de l'Alexiade*, p. 91. Sur l'opinion d'Anne Comnène au sujet d'Eustrate, voir ANNE COMNENE, *Alexiade III*, p. 182.

²⁹¹ WILSON, *Scholars*, p. 182.

²⁹² CHRISTOPHE DE MYTILENE, *Poèmes*, n° 23, p. 13-14.

²⁹³ BROWNING, *Church, State, and Learning*, p. 12-13.

un « rhéteur sans salaire²⁹⁴ », prononce un discours d'éloge à Manuel I^{er} Comnène lors de la venue du sultan Kilidj Arslan à Constantinople. Le statut d'Euthyme Malakès à cette époque est totalement inconnu mais cette mention laisse supposer qu'il n'occupe aucune fonction précise, et n'est peut-être même pas membre du clergé de Sainte-Sophie. Sa péroration est une demande très pressante de promotion, contre-don du discours offert à Manuel : « Donne-nous, empereur, accès à la tribune et déploie pour nous les faveurs impériales [...] Ajoute-nous à ton cercle, nous qui parlons de vive voix avant même d'avoir un avancement²⁹⁵. » Nous ignorons si le discours a un effet immédiat sur l'empereur, mais les actes synodaux de 1166 nous apprennent qu'Euthyme Malakès est devenu entre temps métropolitain de Néopatra²⁹⁶. D'autres pratiques plus régulières favorisent la création et l'entretien d'un lien personnel avec l'Empereur. Une tradition byzantine fixe la prononciation annuelle d'un *basilikos logos* le jour de l'Épiphanie par le *maïstôr* des rhéteurs²⁹⁷. Le plus ancien discours de ce type conservé est celui que Théophylacte de Bulgarie prononça le 6 janvier 1088 pour l'empereur Alexis I^{er} Comnène²⁹⁸. Il ne produit pas une demande explicite de promotion, à l'instar d'Euthyme Malakès devant Manuel I^{er} Comnène, mais nous savons qu'il fut nommé archevêque de Bulgarie durant l'année 1088 ou l'année suivante²⁹⁹. Théophylacte achève son discours en donnant la parole à ses élèves³⁰⁰. Nous ne connaissons pas la trajectoire des élèves d'un maître particulier mais les pratiques du discours à l'Empereur ne concernent pas que l'élite des professeurs et permet probablement à des savants plus modestes ou encore en formation de créer des liens avec l'aristocratie dirigeante de l'Empire. En revanche,

²⁹⁴ Ce discours est conservé dans le manuscrit *Petropolitanus* 250, voir EUTHYME MALAKES, *Éloge de Manuel Comnène*.

²⁹⁵ *Ibid.* p. 187 : « ἡμῖν, ὦ βασιλεῦ, ἄνεις τὸ σὸν βῆμα καὶ ἀναπέτασον ἡμῖν τὰ βασίλεια [...] πρόσθε καὶ ἡμᾶς τῷ περὶ σὲ τοῦτω κύκλῳ, τοὺς καὶ πρὸ τῆς προσθήκης ἀνακηρύττοντας. » Ce passage suit une lacune du manuscrit, ce qui empêche une meilleure contextualisation.

²⁹⁶ Les séances synodales du 2 et du 6 mars 1166 (*Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 237 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a, et *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 252 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) portant sur les opinions des ecclésiastiques au sujet de la citation christique « Mon Père est plus grand que Moi » contiennent la suscription d'Euthyme de Néopatra, identifiable à Malakès, à moins de supposer la succession rapide de deux homonymes sur le même siège. Sur la carrière d'Euthyme Malakès, voir DARROUZES, *Tornikès*, p. 162-163.

²⁹⁷ L'époque d'apparition de cette coutume n'est pas connue. Elle n'est pas mentionnée dans le Livre des Cérémonies et n'est attestée qu'à partir du règne d'Alexis I^{er} Comnène (GAUTIER, *Discours de Théophylacte à Alexis Comnène*, p. 95).

²⁹⁸ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Discours à Alexis Comnène*

²⁹⁹ Sur la datation du début de son épiscopat, voir GAUTIER, *Théophylacte Héphaistos*, p. 159-165.

³⁰⁰ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Discours à Alexis Comnène*, p. 120.

d'autres *basikiloi logoi* de futurs évêques sont connus, par exemple celui que prononça Eustathe de Thessalonique devant Manuel I^{er} Comnène en 1174³⁰¹.

Les enseignants de plus haut niveau de Constantinople sont par ailleurs nommés directement par l'Empereur au moins depuis le X^e siècle³⁰². Ces enseignants se rapprochent également de l'élite dirigeante en étant choisis pour éduquer des enfants de la famille impériale. Théophylacte de Bulgarie a probablement été le maître de Constantin Doukas, fils de l'empereur Michel VII Doukas et de Marie d'Alanie, qui fut un temps fiancé à Anne Comnène et demeura co-empereur jusqu'à la naissance du premier fils d'Alexis I^{er} Comnène³⁰³. La relation entre Théophylacte et Constantin Doukas est mal attestée. Elle repose principalement sur le discours d'éloge que Théophylacte adressa à Constantin, alors que ce dernier était encore co-empereur³⁰⁴. Eustathe de Thessalonique a quant à lui eu pour élève Nicéphore Comnène, petit-fils d'Anne Comnène et de Nicéphore Bryennios, qui fut duc de Nicomédie puis préposé aux pétitions, avant de mourir prématurément en 1173³⁰⁵. Leur relation scolaire n'est pas mieux attestée que celle entre Théophylacte et Constantin Doukas mais dix-sept lettres d'Eustathe à Nicéphore ont été conservées³⁰⁶, ce qui est remarquable dans l'épistolographie byzantine. Peu de correspondances connues entre deux individus sont aussi longues et certains passages impliquent une relation de maître à élève³⁰⁷.

L'Empereur lui-même peut s'attacher à un intellectuel compétent et le récompenser par le sacerdoce. Bien que le cas de Jean Mauropous soit complexe, la réécriture de sa vie par Psellos dans son éloge illustre les attentes d'un futur prélat proche de l'Empereur. Jean Mauropous a acquis la confiance de l'empereur Constantin IX Monomaque en devenant son « père », peut-être son père spirituel en tant que clerc et moine, mais surtout son professeur, tel Platon éduquant Denys de Syracuse. Mauropous a « révélé la science à l'empereur » (πρὸς τὴν βασιλικὴν ἐπιστήμην ὠφέλητο) et celui-ci « a attribué pour cela la dignité épiscopale » (οὗτος δὲ οὖν ὁ αὐτοκράτωρ καὶ τὸ ἀρχιερατικὸν ἀξίωμα

³⁰¹ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 261-288.

³⁰² AGAPITOS, *Teachers, pupils and imperial power*, p. 175.

³⁰³ GAUTIER, *Introduction aux discours de Théophylacte*, p. 50-57.

³⁰⁴ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Discours*, p. 179-211. Cela permet à P. Gautier de considérer que Théophylacte fut bien le précepteur de Constantin (GAUTIER, *Introduction aux discours de Théophylacte*, p. 48-49).

³⁰⁵ BARZOS, *Κομνηνῶν*, vol. 2, p. 87-95.

³⁰⁶ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, p. 3-57.

³⁰⁷ Dans sa lettre 14 (*Ibid.*, p. 51-52), Eustathe dit à Nicéphore que celui-ci améliore son âme en lui parlant et en lui écrivant, ce qui impliquerait une relation de maître à élève, bien qu'elle soit difficile à préciser. S'est-elle nouée dans un cadre scolaire ou bien plus informel, qui témoignerait d'une intégration précoce d'Eustathe au palais ? Il nous est impossible d'y répondre.

τούτω έσκιαγράφησε)³⁰⁸. Mauropous était bien intégré à la cour de Constantin IX. Il fut le principal conseiller de l'empereur à la fin des années 1040, prononça une action de grâce après l'échec de la révolte de Léon Tornikios en 1047 et fut probablement le rédacteur de la novelle créant la fonction de nomophylax promulguée la même année³⁰⁹. Ainsi la mise en scène du texte de Psellos, bien qu'elle ne corresponde pas à la réalité de la nomination de Mauropous, reste vraisemblable pour son public. Mauropous n'est pas le seul qui doive sa nomination épiscopale, même à son corps défendant, à sa proximité avec l'Empereur.

Les pères spirituels et conseillers de l'Empereur, qui sont le plus souvent des moines, deviennent eux aussi évêques par leur proximité avec le souverain et leurs conseils. Plusieurs d'entre eux sont devenus évêques grâce à la confiance qu'ils avaient gagnée auprès du souverain. Ils peuvent s'être illustrés comme devins tels que Théodore de Colonée, qui prédit à Jean I^{er} Tzimiskès son accession au pouvoir et devint patriarche d'Antioche³¹⁰. Dosithée de Jérusalem a fait de même pour Isaac II Ange. Lorsqu'il était moine au monastère Saint-Jean-Baptiste de Stoudios, il avait prédit à Isaac son arrivée au pouvoir et Nicétas Chôniatez explique sa nomination au patriarcat de Jérusalem par l'influence qu'il exerçait sur l'empereur³¹¹. Nous retrouvons ainsi parmi les proches de l'Empereur les deux principaux groupes dont sont issus les évêques : les intellectuels constantinopolitains et les moines.

D'autres évêques ont des liens de dépendance mal précisés à l'égard des autorités. Jean d'Euchaneia, qui commande un manuscrit des homélies de Basile de Césarée, achevé en 1092, est défini dans le colophon comme l'homme (ἄνθρωπῳ) de l'*augousta* et *basilissa* Théodora³¹². Sa carrière n'est pas précisément connue. Il était métropolitain en 1071³¹³ mais sa nomination ne peut pas être mieux datée et il est difficile de savoir dans quelle mesure il la doit à ses liens avec l'impératrice, décédée bien avant sa première occurrence dans les sources.

³⁰⁸ MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolitain d'Euchaïta*, p. 159.

³⁰⁹ LEFORT, *Discours de Mauropous*, p. 279 et 302.

³¹⁰ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 286.

³¹¹ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 404-405.

³¹² EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 273, p. 178.

³¹³ *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900).

II.2.3.2 – Le réseau ecclésiastique : une alternative au réseau curial pour des prétendants plus modestes à l'épiscopat

L'Empereur n'est cependant pas la seule personne avec laquelle l'entretien de liens personnels conduit à la nomination épiscopale. Comme nous l'avons constaté, l'Empereur ne dispose pas d'un monopole sur la nomination des métropolitains, mais se contente de l'influencer dans certains cas en restant dans les limites du droit. Le patriarche et le synode jouent toujours leur rôle d'électeur. Des individus qui n'ont pas d'accès direct à l'Empereur, notamment en raison d'une origine sociale trop modeste ou de liens faibles avec le monde curial, qui ne leur ont pas permis d'entretenir des liens avec les aristocrates les plus éminents, peuvent s'appuyer sur un réseau clérical pour accéder à l'épiscopat. C'est par exemple le cas de Michel Chôniatès. Sa correspondance ne révèle aucun lien proche avec les empereurs Comnènes ou Anges ou avec l'un de leurs consanguins ou affins les plus proches. En revanche, le réseau de Chôniatès présente un nombre relativement important de clercs, dont la plupart des patriarches de la fin du XII^e siècle, ou encore le futur patriarche de l'Empire de Nicée, Michel Autoreianos, qui était encore un simple clerc de Sainte-Sophie. Sur les quatre-vingt-sept lettres écrites avant son exil en 1205, trente-neuf sont adressées à des clercs de Sainte-Sophie, des évêques, des patriarches ou des moines. D'autre part, Chôniatès a peu de relations avec les empereurs successifs ou avec des membres de la famille impériale. Les rares lettres ou discours qui leur sont adressés ne témoignent pas d'une relation très proche ou d'une quelconque amitié³¹⁴. Chôniatès a adressé avant 1178 un discours d'éloges au patriarche Michel d'Anchialos. La péroraison ne contient pas de demande explicite de promotion mais implique une déclamation régulière de discours d'éloges par Chôniatès qui lui permet de se faire mieux connaître du patriarche et d'entretenir des liens plus étroits avec lui.

Et j'ai cueilli en abondance les plus belles branches et j'ai abattu les cimes de la maison, je les ai également tendues et je suis ainsi toujours reçu pour ce beau travail chez le chef des pasteurs digne d'éloges, et je prépare son éloge avec ma bouche de petit enfant et le lait maternel fécond de la rhétorique³¹⁵.

³¹⁴ MICHEL CHONIATES, *Lettres*.

³¹⁵ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 92 : Καὶ δὴ ὅσους τῶν τούτου καλῶν ἐδρεψάμην ἀκρέμονας καὶ τοῦ οἰκείου καθέϊλον ὕψους, ἰδοὺ τούτους ὑπέστρωσα καὶ μετὰ τοῦ εὐλογημένου τὸν ἀρχιποίμενα πρὸς τὸ καλὸν ἐρχόμενον αἰεὶ ὑποδέχομαι, καὶ ἐκ στόματος νηπιάρχου καὶ θηλάζοντος γάλα τοκάδος ρητορικῆς καταρτίζω τούτου τὸν ἔπαινον.

Chôniatès n'a cependant pas eu de promotion sous Michel d'Anchialos mais a été ordonné métropolite en 1182 par son successeur Théodose Boradiôtès³¹⁶. Après son ordination, il continue d'entretenir une correspondance avec ce dernier, pourtant déposé et exilé par Andronic I^{er} Comnène en 1183³¹⁷. Dans sa lettre la plus ancienne à Boradiôtès, Chôniatès évoque la « douleur et les larmes » qui ont accompagnées la lettre du patriarche qui lui annonçait son exil sur l'île de Térébinthe³¹⁸. Nous retrouvons dans les lettres de Chôniatès des thèmes récurrents dans l'épistolaire byzantine qui témoignent des liens d'amitié entre les deux hommes. Chôniatès se proclame inférieur à Boradiôtès et lui explique qu'il ne peut écrire autant que lui ni aussi bien³¹⁹. Des échanges de cadeaux ont lieu : Chôniatès lui demande un livre sur l'agriculture en la possession de l'ancien patriarche et propose d'en faire exécuter une copie par son frère Nicétas³²⁰. Enfin, le métropolite se plaint du silence de son ami et de ne plus recevoir de lettres depuis longtemps alors que l'échange régulier fait partie des obligations entre amis (« Mon très saint maître, pourquoi restes-tu silencieux pour nous et pour les autres³²¹ ? »). Les amitiés bibliques servent de modèles à leur relation : Chôniatès se décrit comme le Timothée de Boradiôtès, qui attend les lettres de son Paul³²².

Les relations entretenues avec les patriarches telles qu'elles nous apparaissent laissent penser que Chôniatès s'est appuyé sur celles-ci pour devenir métropolite. Il ne disposait en effet ni d'un nom de famille prestigieux, ni d'un parcours remarquable dans le clergé. Il n'a occupé aucune chaire d'enseignement qui lui aurait donné accès au palais ni n'a eu de responsabilités élevées dans l'administration patriarcale car il était simple secrétaire³²³. Le réseau de Michel Chôniatès apparaît bien différent de celui des évêques

³¹⁶ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 62, p. 84. Pour se plaindre des difficultés de l'épiscopat, Chôniatès demande à Boradiôtès pourquoi ce dernier l'a envoyé dans le Tartare pour y mourir, référence au *topos* de l'exil que l'on trouve dans beaucoup de correspondances épiscopales et qui montre que Boradiôtès a bien ordonné Chôniatès.

³¹⁷ Sur la déposition de Boradiôtès, voir ANGOLD, *Church and Society*, p. 119.

³¹⁸ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 9, p. 13-14.

³¹⁹ *Ibid.*, n° 22, p. 30.

³²⁰ *Ibid.*, n° 22, p. 30-31.

³²¹ *Ibid.*, n° 33, p. 46 : Ἀγιώτατέ μου δέσποτα, πότερον μόνοις ἡμῖν σιωπᾶς ἢ καὶ τοῖς ἄλλοις;

³²² *Ibid.*, n° 33, p. 47 : « Mais puisses-tu soutenir par des prières et retrouver par des écrits ton Timothée » (Ἀλλὰ στηρίζεις μὲν προσευχαῖς, παρηγοροῖς δὲ καὶ γραφαῖς τὸν σὸν Τιμόθεον). Sur les *topoi* qui définissent l'intimité dans l'épistolaire byzantine, voir MULLET, *Originality of the Byzantine Letter*, p. 48-49 sur le thème de l'exil et son développement à partir du XI^e siècle et aussi MULLET, *Byzantine Letter*, p. 78. Sur la rhétorique de l'amitié dans les lettres de Chôniatès en particulier, voir KOLOVOU, *Byzantine Friendship*, p. 61-62.

³²³ Sur la carrière de Michel Chôniatès, voir ANGOLD, *Church and Society*, p. 197. Il semble cependant que Chôniatès ait enseigné à une certaine époque car il évoque dans une lettre au patriarche Boradiôtès qu'il utilisait ses textes pour son enseignement (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 25, p. 34 : ὅπερ πάλαι τοῖς σοῖς λόγοις ἐδιδασκόμεν). Cela pourrait simplement être une référence à une activité de prédication dans la capitale à laquelle les clercs de Sainte-Sophie étaient affectés.

proches de l'Empereur et de la famille impériale. Celui de Théophylacte d'Ohrid par exemple contient beaucoup plus de membres de la haute aristocratie et de la famille impériale, ainsi que l'empereur Alexis I^{er} Comnène lui-même³²⁴. Théophylacte a occupé des fonctions bien plus élevées que Chôniatès avant son ordination et a été très proche de l'empereur et de la cour en tant que *maïstôr* des rhéteurs. Le réseau ecclésiastique peut alors constituer une alternative pour ceux qui n'ont pas accès à l'Empereur dans la mesure où celui-ci n'intervient pas systématiquement pour chaque élection épiscopale et laisse une certaine autonomie au synode permanent.

L'exercice d'une influence sur le patriarche peut passer par des intermédiaires issus du synode permanent. Dans une lettre au patriarche Michel d'Anchialos, Eustathe de Thessalonique demande qu'un siège épiscopal soit trouvé pour un diacre de Sainte-Sophie, ancien élève d'Eustathe et neveu de l'un de ses amis. Eustathe prétend agir à la demande de la tante de ce diacre qui souhaitait le voir devenir évêque alors qu'il était destiné à devenir higoumène d'un monastère³²⁵. Eustathe ne demande pas à en faire l'un de ses suffragants, sinon nous ne comprendrions pas pourquoi il devrait demander l'autorisation au patriarche³²⁶. Le diacre chercherait plutôt à obtenir un siège métropolitain, ce qui expliquerait la requête d'Eustathe. L'influence du cercle familial et amical pour permettre l'accès à l'épiscopat se prolonge jusqu'aux autorités légales, puisqu'il s'agit de pousser le patriarche à nommer dans les règles le nouvel évêque³²⁷.

La déférence d'un évêque envers le patriarche qui l'a promu fait partie de l'éthique attendue d'un prélat reconnaissant envers son patron. Eustathe de Thessalonique a rédigé un discours pour se moquer du métropolite de Môkèssos qui, le jour de la mort de son patron, le patriarche Michel d'Anchialos, se rendit aux bains au lieu de porter son deuil. Cela eut pour conséquence fâcheuse la saisie des biens du métropolite par le grand économiste du patriarcat pour les redistribuer aux pauvres³²⁸. Le texte appartient au genre littéraire de l'*èthopoiia* qui consiste à décrire le caractère d'un individu. Il s'agit d'un exercice de rhétorique de niveau supérieur et Eustathe cherche à décrire un comportement attendu et non pas à présenter une situation réelle³²⁹. Par son ironie, Eustathe présente

³²⁴ MULLET, *Reading the Letters*, p. 192-193. Théophylacte compte parmi son réseau un nombre important de la famille impériale des Comnènes et des familles alliées (Doukai, Paléologoi...).

³²⁵ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, n° 34, p. 100-101.

³²⁶ ANGOLD, *Church and Society*, p. 188.

³²⁷ Dans son commentaire des lettres d'Eustathe, F. Kolovou pense que la lettre est avant tout ironique et qu'il s'agit d'une pure invention d'Eustathe, et non d'un cas réel qui se serait présenté à lui (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, p. 149*-150*)

³²⁸ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 328-332.

³²⁹ Au sujet de l'*èthopoiia*, voir GAUL, *Rising Elites*, p. 263-264.

cependant en creux les attentes du bon comportement d'un évêque envers le patriarche qui l'a soutenu.

L'entretien de liens personnels au plus haut échelon de l'Empire est essentiel pour devenir évêque. Il n'est alors pas étonnant que ces liens fonctionnent aussi à l'échelle locale et impliquent des tentatives d'influence des métropolitains et archevêques par des aristocrates laïcs afin de placer l'un de leurs clients sur un siège épiscopal.

Plusieurs diacres de Sainte-Sophie et enseignants sont des neveux d'évêques ou de membres éminents du clergé de Sainte-Sophie. Leur réseau familial est cependant rarement revendiqué et ils préfèrent mettre en avant leur mérite personnel pour expliquer leur carrière. Deux neveux de Léon de Chalcédoine ont été diacres de Sainte-Sophie et furent les correspondants de Théophylacte d'Ohrid qui était le maître de l'un d'entre eux, Nicéas³³⁰. Eustathe de Thessalonique était le neveu de Nicolas Kataphlôron qui cumula les fonctions de *maïstôr* des rhéteurs et de didascale de l'Évangile³³¹. Georges Tornikès avait un neveu nommé Euthyme qui exerçait la fonction de notaire patriarcal³³². Un sceau du XI^e siècle appartenant au diacre de Sainte-Sophie Nicolas précise que celui-ci était le neveu du métropolitain Jean de Mélitène³³³. Michel, le neveu du métropolitain de Thessalonique, a également eu une belle carrière jusqu'au rang de didascale de l'Évangile, avant d'être anathématisé au synode de 1156³³⁴. Dans son discours de promotion à l'office de didascale de l'Évangile, il précise néanmoins qu'il doit toute sa carrière à ses compétences personnelles : « en effet je m'en suis approché sans autre machinerie que celle que les gens compétents en la matière appellent *kharistiôn*³³⁵. » La parenté avec un évêque est précisée dans les suscriptions de certains diacres de Sainte-Sophie aux actes synodaux. Un acte de 1116 porte les signatures de deux notaires patriarcaux, Jean et Basile, respectivement neveu du métropolitain de Chalcédoine et neveu du métropolitain de Corcyre³³⁶. Nous ne

³³⁰ THEOPHYLACTE D'OHrid, *Lettres*, n° 82, p. 435-437, n° 84, p. 441-443.

³³¹ LAURENT, *Kataphlôros*, p. 218-221. La famille Kataphlôron était une famille ancienne, de tradition civile et ecclésiastique, dont plusieurs membres sont connus aux XI^e-XII^e siècles (LOUKAKI, *Kataphlôros ou Kataphlôron*, p. 358-361 ; ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 195, n. 528).

³³² GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 18, p. 147.

³³³ *DoSeals V*, n° 42.11. Bien que J. Nesbitt et N. Oikonomidès considèrent que l'expression τῷ τοῦ Μελιτηνῆς signifie que Nicolas est l'homme au sens clientélaire du métropolitain, cette expression indique plutôt un lien de parenté d'oncle à neveu pour les ecclésiastiques.

³³⁴ Sur sa carrière, voir LEFORT, *Prooimion de Michel*, p. 382-383.

³³⁵ MICHEL NEVEU DU METROPOLITE DE THESSALONIQUE, *Prooimion du didascale de l'Évangile*, p. 387 : οὐ γὰρ μηχανίᾳ προσεστηγάμην αὐτὸ ἄλλω τέ τινι καὶ ὁ καλοῦσιν οἱ τῶν τοιούτων ἔμπεροι χαριστίων. Le *kharistiôn* est l'instrument utilisé par Archimède pour lever des poids.

³³⁶ *Confirmation des décisions du 8 décembre 1116* (19 décembre 1116), p. 28 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1001).

savons pas s'ils mettent en évidence leur parenté mais elle est assez connue pour être précisée.

De la même manière que Nicéphore Chrysobergès semblait devoir se justifier de succéder à son oncle sur le siège de Sardes³³⁷, les enseignants du XII^e siècle tendent à taire leur ascendance pour mieux évoquer leur mérite. D'une manière générale, bien que l'on retrouve quelques noms connus de familles aristocratiques importantes parmi les diacres et enseignants du XII^e siècle, ils ont tous dû gravir les échelons de l'administration patriarcale et des fonctions d'enseignant qui y étaient intégrées avant de devenir évêques. Ils se détachent ainsi du réseau familial dans la mesure où leur carrière à Constantinople leur permet de se constituer un nouveau réseau intellectuel, voire curial. Ces relations tissées lors de la période de formation du futur prélat sont des facteurs importants dans la progression de la carrière de l'individu. Elles lui ouvrent des promotions vers des postes plus élevés jusqu'à l'épiscopat. D'autre part, elles se maintiennent après le départ de l'évêque vers son siège et constituent le fondement de ses liens avec la capitale et l'aristocratie dirigeante de l'Empire durant son épiscopat³³⁸.

II.2.3.3 – Les liens personnels : atout ou faiblesse pour les clercs de Sainte-Sophie ?

Le discours de Basile Pédiaditès prononcé en l'honneur du patriarche Nicétas Mountanès (1186-1189) fournit un autre exemple de l'importance des liens entretenus avec le patriarche, mais celui-ci est plus ambigu. Basile Pédiaditès, alors didascale, achève son discours par un éloge de la justice du patriarche et finit sur cette phrase qui demande implicitement un soutien personnel au patriarche : « Je lutte avec ce discours pour ce qui est juste et j'attache les liens de mes espoirs à toi pour qu'ils te saisissent³³⁹. » La date de promotion de Pédiaditès à la métropole de Corcyre est cependant obscure³⁴⁰ et il n'est pas possible de savoir s'il l'a obtenue lors du patriarcat de Nicétas Mountanès, à moins qu'il n'ait eu à souffrir de la mise à l'écart du patriarche par Isaac II Ange³⁴¹.

La dépendance des carrières cléricales vis-à-vis des liens personnels entretenus avec l'Empereur, la cour et le patriarche sont en effet à double tranchant. L'accession au

³³⁷ Cf. *supra*, I.5.2.

³³⁸ Cf. chapitre 7, III.2.

³³⁹ BASILE PEDIADITES, *Discours*, p. 37 : Τῷ μὲν δικαίῳ τόνδ'ἀμιλλῶμαι λόγον, τῷ δ'οὖν σῷ ἐλέει τῶν ἐμῶν ἐλπισμῶν ἐξανάπτω τὰ πείσματα.

³⁴⁰ BROWNING, *Patriarchal School*, p. 20-22.

³⁴¹ NICÉTAS CHÔNIATÈS, *Historia*, p. 405.

pouvoir d'un nouvel empereur ou d'un nouveau patriarche pourrait être une opportunité de placer leurs protégés aux fonctions cléricales et professorales les plus élevées au détriment des titulaires. Aucune source ne permet de confirmer cette hypothèse avec certitude, mais nous pouvons constater que plusieurs enseignants quittent leur fonction l'année même d'un changement d'Empereur ou de patriarche. Michel Italikos, qui était très lié à Irène Doukaina et à Jean II Comnène, quitte ainsi sa fonction de didascale œcuménique pour devenir métropolite de Philippoupolis peu de temps après le couronnement de Manuel I^{er} Comnène et la nomination du patriarche Michel Kourkouas³⁴². Celui-ci aurait pu vouloir écarter des personnalités trop proches de son père et les remplacer par ses propres favoris. Constantin Stilbès a quant à lui été promu didascale de l'Apôtre en 1198, dès la nomination au patriarcat de Jean Kamatèros³⁴³.

Nous trouvons un argument qui expliquerait l'attrait de l'épiscopat pour des clercs et des enseignants qui sont souvent réticents à quitter Constantinople pour la province. La nomination épiscopale offre en effet un office et un revenu à vie et est moins soumise aux aléas de l'évolution politique de l'Empire. L'épiscopat n'est donc peut-être pas toujours une promotion mais un choix par défaut, faute de mieux.

II.3 – Une voix secondaire vers l'épiscopat : le monastère

II.3.1 – L'éducation des moines

La critique répandue à Byzance des moines comme ignorants résiste peu à l'analyse. Les grands centres monastiques disposent de bibliothèques fournies et permettent de former de futurs évêques. Le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos, où plusieurs évêques ont séjourné avant leur ordination, dispose de l'une des plus grandes bibliothèques de l'Empire byzantin, connue grâce à son catalogue du début du XIII^e siècle. Elle contient 330 manuscrits consacrés essentiellement à la théologie et aux Écritures. Ce constat s'étend aux autres bibliothèques monastiques connues³⁴⁴. La culture classique est en revanche très peu présente, ce qui amène M. Angold à conclure : « its purpose was

³⁴² La dernière activité connue de Michel Italikos avant son ordination est le discours d'éloge au patriarche Michel Kourkouas après la nomination de celui-ci en septembre 1143 (MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 2, p. 68-80).

³⁴³ BROWNING, *Patriarchal School*, p. 26-32.

³⁴⁴ 99% des manuscrits des monastères ont un contenu religieux (RONCONI, *Textes et livres d monachisme méso-byzantin*, p. 1363-1365).

instruction in the monastic way of life³⁴⁵. » De plus, il semble que les livres servent finalement assez peu à l'éducation des moines mais ont une fonction avant tout patrimoniale, les moines ayant reçu une formation avant l'habit³⁴⁶. La formation intellectuelle des moines est donc loin d'être faible, mais, tournée avant tout vers la vie monastique et la préparation des jeunes novices à la réception de l'habit, elle ne prévoit pas de carrière épiscopale future.

Nous comprenons mieux pourquoi Théophylacte de Bulgarie considère que le *logos* est une qualité acquise par ses suffragants issus des écoles constantinopolitaines et non par ceux qui viennent d'un monastère³⁴⁷. Cependant, si le monastère n'est pas un lieu de formation intellectuelle, les moines, notamment ceux qui y exercent de hautes responsabilités, peuvent y acquérir un savoir pratique. Léontios de Jérusalem, lorsqu'il devint économe puis higoumène du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos, dut faire face aux problèmes de la gestion des biens et des exemptions fiscales de son établissement. Il se rend ainsi à plusieurs reprises à Constantinople pour cela afin de négocier Manuel I^{er} Comnène le maintien de ces privilèges³⁴⁸. Il a également défendu l'autonomie de son monastère menacée par l'évêque d'Icarie, qui voulait en prendre le contrôle spirituel³⁴⁹. Léontios a donc pris l'habitude de négocier avec les puissants et de s'occuper de la gestion des affaires d'un grand établissement monastique. Ces qualités obtenues par la pratique ne sont pas inutiles pour un évêque qui a en charge des biens ecclésiastiques étendus. De plus, dans la mesure où le recrutement des évêques parmi le clergé diocésain est relativement faible³⁵⁰, l'apprentissage pratique de la gestion d'un domaine ecclésiastique se fait essentiellement dans les monastères.

Il est rare qu'une carrière de diacre à Sainte-Sophie se combine à un passage dans un monastère avant l'épiscopat car les offices patriarcaux sont souvent occupés sur une durée relativement longue.

³⁴⁵ ANGOLD, *Church and Society*, p. 364.

³⁴⁶ L'étude de M. Maniaci sur les manuscrits byzantins a montré que les règles de mise en page obéissent avant tout à une volonté de conservation du texte. L'adoption de la mise en page à deux colonnes dans le monde byzantin, majoritaire du X^e au XIV^e siècle, cherche à optimiser la quantité de texte présente sur une page plutôt qu'à améliorer la lisibilité du manuscrit (MANIACI, *Manoscritto bisantino*, p. 179-208).

³⁴⁷ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 18, p. 191-192.

³⁴⁸ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 74-102. Plusieurs miracles de Léontios se déroulent lors d'escales sur la route de Constantinople.

³⁴⁹ *Flor.* II. 6 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1423).

³⁵⁰ Au contraire de l'Occident, où les évêques sont issus du chapitre cathédral dans lequel ils ont pu exercer des responsabilités administratives avant leur épiscopat (OTT, *Bishops, Authority and Community*, p. 29-33).

II.3.2 – Moines, réseaux monastiques et contrôle de sièges épiscopaux

L'accès à l'épiscopat après un passage dans un monastère ne va pas de soi. Le monachisme des origines s'était en effet fondé sur un rejet de l'Église institutionnelle et le refus de l'ordination est un *topos* des Vies de saints moines, bien qu'il devienne de plus en plus formel au cours de la période médiobyzantine³⁵¹. Toutefois, une minorité importante d'évêques a pris l'habit monastique avant de recevoir l'ordination. Une trentaine d'entre eux ont laissé cette marque sur leur sceau, comme par exemple l'évêque de Tralles Michel, suffragant d'Éphèse³⁵², l'évêque de Parnassos Athanase, suffragant de Môkèssos³⁵³, ou encore le métropolite d'Andrinople Nicéphore³⁵⁴. La dispersion régionale des sceaux ne montrent aucune cohérence et paraît être assez homogène à l'échelle de l'empire : il n'y a pas de recrutement de moines spécifique à une région donnée. Sur les trente-et-un suffragants d'Éphèse que signent les décrets du concile de 1166, un seul, Kallinikos de Péríbolos, est un ancien moine³⁵⁵. La proportion des moines dans les sceaux épiscopaux est faible mais d'autres carrières monastiques sont connues par ailleurs, notamment pour des prélats de sièges importants, alors que les sceaux montrent surtout des moines devenus évêques suffragants. Parmi les ascètes qui ont reçu l'onction, nous pouvons citer l'évêque de Tibériade que Léontios de Jérusalem rencontre au début de sa vie alors qu'il est ermite dans les environs de Constantinople³⁵⁶. Il part ensuite pour Jérusalem avec Léontios qui l'abandonne en chemin pour entrer au monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos³⁵⁷. Nous ignorons ensuite dans quelles circonstances il est consacré évêque de Tibériade. Il est cependant difficile d'affirmer que le monastère est un préalable quasi-indispensable à l'épiscopat aux XI^e-XII^e siècles, comme il aurait pu l'être durant la période antérieure, en raison des qualités ascétiques des moines très appréciées chez les évêques³⁵⁸.

Les moines ne sont pas seulement appréciés pour leurs qualités personnelles. Les liens d'amitié qu'ils peuvent tisser avec le clergé leur offre la possibilité d'une carrière

³⁵¹ KAPLAN, *Moines et clergé*, p. 149-155.

³⁵² LAURENT, *Sceaux*, n° 267 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 354, l. 14.

³⁵³ LAURENT, *Sceaux*, n° 618 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 467.

³⁵⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 719.

³⁵⁵ *Signature du décret dogmatique de 1166 par le synode d'Éphèse*, p. 478. Sur l'évêché de Péríbolos, ancienne Aurélioupolis, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 354, l. 25-26.

³⁵⁶ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 44-50.

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 50-52.

³⁵⁸ MOULET, *Évêques et moines*, p. 41-49. Il est possible que la différence de constat entre les deux époques soit liée à une question de sources. Les récits hagiographiques épiscopaux font du monastère un passage obligé pour les futurs évêques. Leur déclin à partir du XI^e siècle peut expliquer la perception différenciée des carrières épiscopales.

épiscopale. Ainsi, Michel Chônïatès avait proposé l'évêché d'Euripos à son ami Loukianos, higoumène du monastère Saint-Jean-Baptiste de Stoudios³⁵⁹. Ce dernier refusa cependant la proposition.

Les réseaux forgés au monastère expliquent certaines carrières épiscopales. Il est possible que des métropolitains ou patriarches recrutent des prélats parmi leurs anciens frères. Les évêques cappadociens condamnés pour bogomilisme en 1143, Clément de Sasima et Léontios de Balbissa, étaient tous les deux moines comme l'indiquent les documents synodaux du procès. Le métropolitain Jacques de Tyane qui les avait ordonnés était également moine et ils ont été élus à Constantinople avant de rejoindre leur province ecclésiastique³⁶⁰. Bien que l'établissement monastique ne soit pas précisé, il n'est impossible que le métropolitain ait choisi deux moines issus du même monastère constantinopolitain que lui. Cela expliquerait aussi en partie le procès qui leur a été intenté : le nouveau métropolitain de Tyane Basile n'aurait pas apprécié d'avoir comme suffragants deux prélats issus du réseau monastique de son prédécesseur³⁶¹. De la même manière, Jean de Lampè³⁶² fut nommé archevêque de Bulgarie en 1064 probablement en raison de ses liens tissés sur l'Olympe de Bithynie avec le patriarche Jean Xiphilin³⁶³ comme le sous-entend le continuateur de Skylitzès³⁶⁴.

Les établissements puissants fournissent à leurs moines l'accès à des réseaux qui leur permettent de recevoir l'ordination épiscopale. Plusieurs évêques sont passés par le monastère de Saint-Jean-Baptiste de Stoudios de Constantinople³⁶⁵ avant d'occuper de hauts sièges. Durant l'année 1025, deux anciens stoudites ont été nommés patriarches presque simultanément à la toute fin de la vie de l'empereur Basile II. Alexis est devenu patriarche de Constantinople³⁶⁶, tandis que Nicolas, higoumène du Stoudios, devint patriarche d'Antioche³⁶⁷. Cela correspond « au plus haut sommet d'influence atteint par le monastère de Stoudios dans son histoire³⁶⁸ » et consacre les relations continues des moines

³⁵⁹ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 55, p. 76. Les deux hommes avaient entretenu une correspondance, avant que Loukianos ne devienne higoumène, voir *Ibid.*, n° 37, p. 52, n° 38, p. 52-53, n° 75, p. 95-96.

³⁶⁰ *Compte-rendu de la condamnation de deux évêques bogomiles* (20 août 1143), p. 69 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011).

³⁶¹ *Ibid.*, p. 68.

³⁶² *PBW*, Ioannes 101.

³⁶³ *PBW*, Ioannes 18.

³⁶⁴ *Skylitzès Continué*, p. 117.

³⁶⁵ JANIN, *Constantinople*, p. 444-455.

³⁶⁶ *PBW*, Alexios 11.

³⁶⁷ *PBW*, Nikolaos 192. Nicolas a été nommé le 16 février (YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 470), et Alexis le 15 décembre. Basile II le nomma patriarche le jour même de sa mort (JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 368-369).

³⁶⁸ DELOUIS, *Stoudios*, p. 431.

stoudites avec Basile II pendant toute la durée de son règne³⁶⁹. À la fin du XII^e siècle, Dosithée, moine au Stoudios, est nommé patriarche de Jérusalem, mais accède à ce poste grâce à sa proximité avec l'empereur Isaac II Ange à qui il avait prédit son accession au pouvoir³⁷⁰. Ces nominations sont donc moins le résultat d'une stratégie des moines et du monastère que la conséquence de liens forts entretenus avec les empereurs au cours des siècles.

Il n'est alors pas impossible que certains monastères utilisent leurs réseaux pour placer leurs moines sur des sièges épiscopaux importants à l'échelle régionale. Le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos y aurait eu recours pour contrôler certains évêchés du sud-ouest de l'Empire, garantissant ainsi ses intérêts et son autonomie. Plusieurs moines patmiotes ont en effet acquis la dignité épiscopale au cours du XII^e siècle. Le rédacteur de la première *Vie* de Christodoulos de Patmos, fondateur du monastère en 1088, était le métropolite Jean de Rhodes³⁷¹, qui fut évêque au milieu du XII^e siècle³⁷². De plus, si l'on s'interroge sur les sources de son texte, il paraît assez assuré que Jean eût séjourné au monastère de Saint-Jean-le-Théologien puisqu'il eut selon toute vraisemblance accès aux archives du monastère et plus précisément aux propres écrits de Christodoulos³⁷³. Un deuxième hagiographe de Christodoulos et moine de Patmos, Athanase Manassès, est devenu patriarche d'Antioche vers 1157³⁷⁴. Rédacteur d'un *Enkomion* de Christodoulos, il est également membre d'une famille bien placée à la

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 425-431.

³⁷⁰ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 404-405.

³⁷¹ *Vie de Christodoulos de Patmos*, p. 109. Le contrôle de la métropole de Rhodes était loin d'être inutile au monastère de Patmos. Son autonomie avait été contestée vers 1158 par l'évêque d'Icarie, suffragant de Rhodes (DARROUZES, *Notitiae*, p. 364, l. 622). La liberté du monastère avait dû être confirmée par le patriarche Luc Chrysobergès au détriment de l'évêque (MM VI, p. 113-117 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1049).

³⁷² L'identification de cet auteur avec Jean de Rhodes, métropolite de 1070 à 1110 établie par T. Évangélidès a été traditionnellement reprise (ÉVANGELIDÈS, *Πόδου*, p. 164 ; MALAMUT, *Îles*, p. 365). E. Vranousis l'a cependant contestée à partir d'une critique interne de ce texte, mettant en évidence un passage de la *Vie* démontrant que l'auteur, encore moine, écrivait sous le règne de Jean II Comnène. Il fut alors nommé métropolite soit à la fin du règne de celui-ci soit au début de celui de Manuel I^{er} Comnène. Elle postule donc que l'auteur était un autre Jean, lui aussi métropolite de Rhodes à partir du deuxième quart du XII^e siècle (VRANOUSIS, *Χριστοδούλου*, p. 54-55). Les listes de signatures des actes synodaux complètent sa critique et permettent d'établir que l'épiscopat de Jean a commencé après le 19 novembre 1145, lorsque le métropolite de Rhodes signataire d'un décret portant sur le statut des clercs de Sainte-Sophie est Nicétas (*Note synodale sur les clercs de la Grande Église* (19 novembre 1145), p. 90 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1019). Lors de la controverse du *Pater major est Me* en 1166, Jean a été remplacé par Léon (*Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a).

³⁷³ Le texte de la *Vie* de Christodoulos montre une bonne connaissance de l'hagiographe des archives patmiotes. Il cite par exemple le chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène de 1088 qui permet la fondation du monastère avec la liste de tous les biens fonciers accordés par l'empereur au nouveau monastère (*Vie de Christodoulos de Patmos*, p. 122-125).

³⁷⁴ *Enkomion de Christodoulos de Patmos*, p. 134.

cour³⁷⁵. En 1176, Léontios, higoumène de Patmos, se rendit à Constantinople pour réclamer à l'empereur Manuel I^{er} Comnène les *sitèrésia* que Patmos devait toucher en Crète³⁷⁶. Impressionné par les qualités du saint, Manuel Comnène le nomma patriarche de Jérusalem³⁷⁷. Durant son voyage vers la Palestine, Léontios fit une étape à Chypre où le patriarcat de Jérusalem disposait de propriétés foncières³⁷⁸. Arrivé sur l'île, Léontios célébra l'eucharistie avec l'archevêque ainsi qu'avec l'un de ses suffragants, Barnabas de Lapithos. L'hagiographe ne précise pas si Barnabas a été moine à Patmos mais il est le neveu d'Antoine, disciple de Léontios qui lui succéda comme higoumène de Patmos³⁷⁹. Les bonnes relations que Léontios entretient avec l'archevêque de Chypre ne sont peut-être pas étrangères à la nomination d'un probable moine patmote comme suffragant. Le monastère ne semble pas avoir disposé de propriétés sur l'île de Chypre. Il possédait en revanche une importante flotte commerciale et avait probablement des intérêts commerciaux sur plusieurs îles et littoraux de l'Empire³⁸⁰. De plus, lorsque Léontios refuse l'archevêché de Chypre, ses disciples contestent fortement sa décision et Antoine lui dit qu'il devrait accepter la nomination pour le bénéfice du monastère (τὴν μονὴν εὖ ποιῆσαι)³⁸¹. Les moines de Patmos semblent ainsi avoir exploité leurs liens avec le pouvoir impérial, construits dès l'époque de Christodoulos, pour occuper des sièges épiscopaux proches de leur monastère et de leurs intérêts économiques³⁸². Ces liens permettent également d'introduire auprès de l'Empereur et de la cour des moines patmiotés dont l'origine sociale modeste ne l'aurait pas permis en d'autres circonstances. Léontios était issu de l'élite locale de Stroumitza mais a pu devenir patriarche en utilisant le réseau de son monastère pour entrer en relation avec Manuel I^{er}.

Le fait que certains centres monastiques cherchent à contrôler les évêchés régionaux en profitant de leurs relations avec le pouvoir impérial pour placer leurs moines sur ces sièges semble cependant limité. En dehors du cas de Patmos, qui reste hypothétique, aucun autre exemple n'est connu. Un pôle aussi important que l'Athos ne

³⁷⁵ Cf. *supra*, I.5.1.

³⁷⁶ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 102. Les *sitèrésia* constituent des prélèvements en nature et en numéraire perçus sur les revenus fiscaux que les empereurs Comnènes ont attribués au monastère de Patmos (KAPLAN, *Économie des monastères*, p. 529-530 ; KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 300-301).

³⁷⁷ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 104-110.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 114-116. Léontios devait récupérer des biens du patriarcat que le gouverneur de Chypre avait confisqué à la mort du précédent patriarche (KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 307).

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 125-126.

³⁸⁰ Sur la puissance économique du monastère Saint-Jean-le-Théologien, voir OIKONOMIDES, *Patmos*, p. 1-17.

³⁸¹ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 106.

³⁸² HERMAY, *Moines, aristocratie et pouvoirs*, p. 462-466.

fournit aucun prélat connu aux XI^e-XII^e siècles que ce soit en Thessalie, en Macédoine ou ailleurs. Les carrières épiscopales des moines dépendent davantage de leurs relations personnelles et individuelles avec les évêques, le patriarche de Constantinople ou l'Empereur que de stratégies plus larges de leur monastère. C'est pourquoi les monastères identifiables d'où sont issus ces moines sont des établissements constantinopolitains ou de certains centres provinciaux bénéficiant de privilèges impériaux et ainsi en contact permanent avec la capitale et l'Empereur.

II.4 – La carrière dans le clergé provincial, un pont entre la province et Constantinople

En dehors de l'allusion de Théophylacte de Bulgarie au choix de ses suffragants parmi les membres du clergé local, nous ne disposons pas d'attestation solide d'une carrière qui mène du clergé diocésain à l'épiscopat, bien que certains clercs locaux aient des liens de parenté avec des évêques de haut rang. Le scribe d'un Évangile achevé en 1181 et conservé au monastère de Xénophon est Jean Monastériotès, lecteur de l'évêque de Bothrôtos³⁸³, et homonyme du métropolitain d'Alanie du début du XII^e siècle³⁸⁴. Il n'est de plus pas impossible que des clercs de Sainte-Sophie aient d'abord servi dans le clergé de leur diocèse d'origine avant de poursuivre leur carrière à Constantinople. Lorsque Georges Tornikès était encore diacre à Sainte-Sophie, son neveu Euthyme était dans le clergé métropolitain d'Athènes, dont l'évêque était un ami de la famille des Tornikoi. Georges Tornikès, peut-être parce qu'il envisageait une promotion interne dans le clergé ou une ordination épiscopale, souhaitait qu'Euthyme lui succède dans le clergé de la capitale mais ce dernier refusa. Les liens personnels sont désignés comme essentiels puisqu'Euthyme aurait eu sa promotion par l'action conjointe de Georges et du métropolitain d'Athènes Georges Bourztès : « il est en effet traité avec affection par ta sainteté, qui a une grande force de soutien et de protection ; et par nous-mêmes, si quelqu'un avait reçu de Dieu notre force, qui allons lui donner davantage, voire tout, en retour de sorte que, je ne dis pas tout, il entretienne la flamme de notre famille dans l'Église et qu'il serve après nous, si quelqu'un essayait de nous chasser de quelque manière³⁸⁵ ». Nous ne connaissons pas la

³⁸³ EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 455, p. 213-214. Bothrôtos est un suffragant de Naupacte (DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 590).

³⁸⁴ Cf. *supra*, I.4.2.

³⁸⁵ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 5, p. 115 : τῇ τε γὰρ ἀγιωσύνη σου ἡγαπημένος ἐστί, μεγάλην ἰσχὺς ἐχούσῃ συνεργείας καὶ ἀντιλήψεως ; καὶ ἡμεῖς, εἴ ποτε παρὰ Θεοῦ

trajectoire postérieure d'Euthyme mais il paraissait avoir la carrière d'un futur évêque. De même, Michel Chôniatès avait promu dans le clergé d'Athènes Georges Bardanès hypomnématographe et l'avait chargé d'assister son *chartophylax* afin de préparer son exil après la prise d'Athènes par les Latins. Bardanès devient une quinzaine d'années plus tard métropolite de Corcyre³⁸⁶.

II.5 – L'épiscopat peut-il être un substitut de l'exil ?

Tous les prélats byzantins n'entrent pas dans les catégories des carrières classiques d'accès à l'épiscopat. Certaines nominations épiscopales ont pu en effet apparaître comme des substituts de l'exil plutôt que comme la poursuite d'une carrière bien tracée vers les plus hautes fonctions de l'État. Les cas connus sont cependant complexes et méritent un examen plus approfondi. La carrière de Jean Mauropous³⁸⁷ pose le plus de problèmes car les sources qui concernent son ordination sont floues, bien que l'historiographie s'accorde en majorité sur le fait que sa nomination comme métropolite d'Euchaïta corresponde à une mise à l'écart de la cour et un exil déguisé³⁸⁸. La deuxième difficulté est que le thème de l'exil est un *topos* répandu dans les lettres d'évêques constantinopolitains envoyés en province, alors que leur nomination n'a jamais été considérée comme une sanction³⁸⁹.

Mauropous a été professeur à Constantinople et probablement diacre à Sainte-Sophie³⁹⁰. Nous ne savons pas exactement quand ni comment il a été introduit à la cour³⁹¹,

δοθείη τις ισχύς καὶ ἡμῖν, τίνος ἐτέρου ἀντιποιήσασθαι μᾶλλον ἔχομεν ἢ πάντως αὐτοῦ τὸ πλεόν, ἵνα μὴ λέγω τὸ πᾶν, ἵν'εἴη τοῦ ἡμετέρου γένους ζώπυρον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ τὰ αὐτὰ καὶ αὐτὸς δράσειε μεθ'ἡμᾶς, εἴ ποῦ τις ἐξαναστείη ἡμέτερος.

³⁸⁶ HERRIN, *Provincial Government*, p. 70-72.

³⁸⁷ PBW, Ioannes 289.

³⁸⁸ La nomination de Mauropous à la métropole d'Euchaïta a été vue comme un exil déguisé par J. Dräseke dans la première biographie établie de Mauropous, fondée sur ses épigrammes et sur les lettres de Psellos (DRÄSEKE, *Johannes Mauropous*, p. 475-478). Dräseke déduit des allusions à la disgrâce de Mauropous auprès de Constantin IX Monomaque que celui-là aurait été exilé sur un siège épiscopal, et non dans un monastère, mais sans pouvoir démontrer l'exactitude du lieu de l'exil (« Monomachos, wohl eingedenk dessen, was Johannes ihm wenigstens zwei Jahre lang gewesen, verbannte ihn nicht in irgend ein Kloster, sondern ernannte ihn zum Erzbischof von Euchaïta oder Klaudiopolis in Bithynien »). Les éditeurs plus récents de certains de ses textes ont accepté l'analyse (KARPOZIOS, *Mauropodos*, p. 37-52 ; LIVERANOS, *Exile in John Mauropous*, p. 43). P. Lemerle n'a pas exprimé d'opinion au sujet de l'ordination épiscopale de Mauropous car il ne s'intéressait qu'à sa carrière d'enseignant (LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 198).

³⁸⁹ MULLET, *Byzantine Letter*, p. 91. Le thème de l'exil comme *topos* du genre épistolaire à Byzance n'a pas été pris en compte par les biographes et les éditeurs de Mauropous.

³⁹⁰ KAZHDAN, *Biography of Mauropous*, p. 88 ; LAUXTERMANN, *Michael Psellos and John Mauropous*, p. 94-96. Mauropous fait part à un ami anonyme de son refus de l'office de *chartophylax* qu'on lui avait proposé (JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 5, p. 51-53). La lettre n'est pas datée mais il est probable qu'elle corresponde à l'époque où Mauropous était encore bien introduit à la cour de Constantin IX.

mais il fait partie un groupe de proches conseillers de l'empereur Constantin IX Monomaque dont font partie Psellos, Jean Xiphilin et Constantin Leichoudès³⁹². La disgrâce de Leichoudès en 1050 correspondrait au moment où Mauropous aurait été écarté de la cour et nommé métropolite d'Euchaïta selon A. Karpozilos et S. Chondridou³⁹³. Il y a peu de preuve de l'activité curiale de Mauropous après ses discours de 1047 et la rédaction de la nouvelle sur la création du *nomophylax*³⁹⁴. Les épigrammes 44 et 45 de Mauropous font référence à une réforme liturgique de Constantin IX qui instaure un office quotidien à Sainte-Sophie³⁹⁵. Cette réforme pourrait dater de 1053-1054 car Skylitzès la mentionne juste avant une épidémie qui ravage Constantinople à l'été 1054³⁹⁶. La nomination de Mauropous à Euchaïta daterait alors de cette période ou tout du moins des dernières années du règne de Constantin IX.

Une autre datation de son épiscopat paraît en effet hasardeuse. La datation très reculée de son épiscopat proposée par E. de Vries-van der Welden est difficilement acceptable³⁹⁷. A. Kazhdan avait proposé une datation plus tardive. Mauropous ne serait pas tombé en disgrâce sous Constantin IX, serait resté à la cour dans les années 1050-1060 et aurait été nommé métropolite par Constantin X Doukas. Son épiscopat ne serait alors pas

³⁹¹ Michel Psellos (*Chronographie* II, p. 65-66) prétend avoir introduit Mauropous à la cour de Monomaque. Cependant, Mauropous était paphlagonien et avait un lien de parenté avec Constantin Leichoudès (MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Constantin Leichoudès*, p. 87). Il aurait pu entrer à la cour beaucoup plus tôt lorsque le parti paphlagonien a pris le pouvoir sous Michel V avec le soutien de Leichoudès (MESSIS, *Paphlagoniens*). Mauropous aurait pu quitter la cour après la mort de Michel V et être réintroduit par Psellos dans les premières années du règne de Constantin IX.

³⁹² Sur leur présence et leur influence à la cour de Constantin IX, voir CHONDRIDOU, *Ἡ τετραὰς τῶν σοφῶν*, p. 411-421. Selon cette dernière, leur disgrâce collective serait liée à la mort de Zoè, qui les protégeait. Le discours de Mauropous célébrant la victoire de Constantin IX sur le révolté Léon Tornikios en 1047 correspond au moment où il atteint le sommet de sa carrière curiale (LEFORT, *Discours de Mauropous*, p. 302).

³⁹³ KARPOZILOS, *Introduction*, p. 17 ; CHONDRIDOU, *Ἡ τετραὰς τῶν σοφῶν*, p. 421-422 ; qui considère que Leichoudès et Mauropous sont tombés en disgrâce en même temps car ils étaient les plus influents des quatre du « gouvernement des philosophes. » Psellos et Xiphilin ont pu éviter cette destitution, mais pas la seconde en 1054.

³⁹⁴ A. Kazhdan a émis l'hypothèse que la nomination de Mauropous était postérieure à 1052 considérant qu'une épigramme de Mauropous était dédiée au chrysobulle émis la même année par Constantin IX Monomaque en faveur du monastère athonite de Lavra (KAZHDAN, *Biography of Mauropous II*, p. 367 ; *Lavra I*, n° 31, p. 191-192). G. De Gregorio a cependant montré que l'épigramme 46 était plus probablement dédiée à un autre chrysobulle de Constantin IX, qui confirma le *typikon* de Lavra rédigé en juin 1046, auquel est dédiée l'épigramme 50 de Mauropous (DE GREGORIO, *Epigrammi e documenti*, p. 29-35).

³⁹⁵ Jean Mauropous, *Discours et poèmes*, n° 44-45, p. 23-24.

³⁹⁶ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 477. Le passage de Skylitzès est une liste des bonnes œuvres de Constantin IX Monomaque durant son règne. La réforme liturgique pourrait avoir eu lieu plus tôt.

³⁹⁷ DE VRIES-VAN DER VELDEN, *La lune de Psellos*, p. 251-255. Mauropous aurait été nommé évêque très tôt durant le règne de Monomaque, serait revenu à Constantinople vers 1046-1047, puis aurait été renvoyé à Euchaïta après être tombé en disgrâce vers 1050. Cette hypothèse est cependant fondée sur l'interprétation d'une seule lettre de Psellos (MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURT, DREXL, n° 34, p. 53-56), qui ferait référence à son mariage. Elle présente cependant beaucoup trop de contradictions avec les autres sources sur la vie de Mauropous pour être retenue.

une mise à l'écart de la cour mais une promotion, comparable à celles de ses amis Constantin Leichoudès et Jean Xiphilin, devenus patriarches de Constantinople³⁹⁸. Deux éléments contredisent fortement cette hypothèse. D'une part, l'éloge de Maupous écrit par Psellos mentionne clairement sa nomination épiscopale par Constantin IX Monomaque. Le nom de famille de l'empereur n'est pas précisé, ce qui permettrait d'émettre l'hypothèse qu'il s'agisse de Constantin X Doukas, mais le jeu de mot utilisé par Psellos pour décrire son action politique est une allusion à Monomaque³⁹⁹. D'autre part, bien que l'éloge de Maupous ait été rédigé après 1075, soit vingt ans après la mort de Constantin IX, il n'est pas invraisemblable que Psellos fasse allusion à cet empereur. Le discours n'a pas nécessairement été prononcé devant la cour des Doukai. S'il l'a été devant un cercle restreint d'amis et de proches de Psellos et de Maupous, l'allusion à un ancien empereur décédé ne paraît pas improbable⁴⁰⁰. Enfin, nous pouvons remarquer que les poèmes de cour de Maupous sont tous adressés à Constantin IX et aux impératrices Zoë et Théodora. Si Maupous avait poursuivi ses activités curiales après la mort de Monomaque, il serait étrange de n'en avoir laissé aucune trace, d'autant plus qu'il a lui-même sélectionné ses œuvres⁴⁰¹.

Une lettre de Psellos a servi de source pour déterminer la date de l'épiscopat de Maupous et à justifier l'interprétation de sa nomination comme un exil. Psellos répond à une lettre de son ancien maître, qui se plaignait de ses conditions de vie à Euchaïta. Il lui explique que l'on vit bien mieux à Euchaïta qu'à la cour de Constantinople, monde versatile et instable, où les positions ne sont jamais assurées. Il propose ensuite un exercice d'imagination à Maupous, qui consiste à échanger par la pensée leurs places respectives.

Et si tu voulais, ô meilleur rhéteur au monde, échangeons nos places l'un l'autre, à toi les sanctuaires impériaux, à moi Euchaïta ; est-ce l'un de mes sarcasmes ? Ris-tu à gorge déployée ? Garde donc la tunique et le diadème, je ne les échangerais pas avec toi, seulement tes domaines mais pas ton vêtement sacré. Je ne sais pas si je me rendrai là-bas, ni comment je me comporterais en m'installant dans ce lieu. Mais toi, tu ne seras pas tenté par l'Eden d'ici avant longtemps, si tu n'avais pas fui plus vite, tu serais mort sous l'arbre de la vie. Rien ne t'a plu ici, sans même un serpent qui s'approche doucement de toi pour te mordre,

³⁹⁸ KAZHDAN, *Biography of Maupous*, p. 110-111.

³⁹⁹ MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Maupous protosyncelle et métropolitain d'Euchaïta*, p. 159 ; KARPOZILLOS, *Biography of Maupous Again*, p. 55-56.

⁴⁰⁰ Contrairement à ce qu'affirme A. Kazhdan, qui suppose par défaut que l'éloge a été prononcé devant la cour de Michel VII Doukas (KAZHDAN, *Biography of Maupous*, p. 87-88).

⁴⁰¹ JEAN MAUPOUS, *Discours et poèmes*, n° 1, p. 1-2.

mais tu as quitté le paradis en courant comme un autre objet d'épouvante. Tu dis cependant des sottises si tu nous envies les plaisirs d'ici, alors que le pâturage divin t'es ouvert, que les Champs élyséens sont pour toi glorifiés et qu'ils sont à présent plus beaux qu'au début, car notre époque nous comblaît grâce aux jugements ineffables⁴⁰².

Ce passage a souvent été interprété comme la preuve que Mauropous était tombé en disgrâce à la cour. D'autre part, Psellos achève sa lettre en racontant l'arrivée d'une femme influente à la cour, probablement une épouse ou une maîtresse impériale, passage qui a servi à dater l'épiscopat de Mauropous en supposant que la lettre ait été écrite peu de temps après sa nomination et son arrivée à Euchaïta. L'identification de la « lune » de Psellos est cependant très incertaine et ne remet pas nécessairement en cause une consécration épiscopale de Mauropous entre 1052 et 1054⁴⁰³. De plus, la menace de mort que Psellos évoque pour Mauropous ne paraît pas sérieuse mais est intégrée dans ce passage ironique et imaginaire pour expliquer pourquoi Mauropous ne doit pas envier le sort de son élève.

⁴⁰² MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURTZ, DREXL, n° 34, p. 54-55 : Καὶ εἰ βούλει, λογιώτατε πάντων ἀνδρῶν, διαμειψώμεθα τοὺς κλήρους ἀλλήλοις καὶ σὺ μὲν λάχε τὰ ἀνάκτορα, ἐγὼ δὲ τὰ Εὐχάιτα. Τί δέ μοι τὸν μυκτῆρα ; Τί δὲ σεσηρὸς ἐμειδάσας ; ἔχε καὶ τὸν ποδήρη καὶ τὴν κίδαριν · οὐ γὰρ διαλλάτομαί σοι ταυτί, ἀλλὰ τὰ χωρία μόνα τῆς ἱερᾶς ἀνευ στολῆς. Ἐγὼ μὲν οὖν οὐκ οἶδα, εἴ ποτε αὐτόθι διαβὰς ἔτυχον, ἵνα ἔχω εἶδεναι, ὅπως διετέθην κατασκηνώσας. Σὺ δὲ τῆς ἐνταῦθα Ἐδέμ οὐ πρὸ πολλοῦ πειραθεῖς, εἰ μὴ θᾶπτον ἀπήλλαξαι, ἐτεθνήκεις ἂν ὑπὸ τῷ ζωηρόντῳ φυτῷ · καὶ τῶν ἐνταῦθα σε παρεμυθεῖτο οὐδέν, καὶ ταῦτα οὔτε ὀφεώς σοί τινος προσερπύσαντος οὔτ' ἄλλου τινὸς προσβαλόντος δῆγματος, ἀλλ' ἀτεδίδρασκες ὡς ἄλλο τι δεινὸν τὸν παράδεισον. Εἰ δὲ ταῦτα λῆρος, βασκαίνεις δὲ ἡμῖν τῶν ἐνταῦθα καλῶν, ἀνέφται σοι ὁ θεῖος λειμὼν καὶ τὸ διαβεβοημένον Ἥλύσιον, καὶ ταῦτα κάλλιον νῦν ἢ τὸ πρότερον · οὕτως γὰρ τὰ καθ' ἡμᾶς ἀρρήτοις εὐδόκηται κρίμασι.

⁴⁰³ A. Karpozilos identifie la lune à la princesse d'Alanie, maîtresse de Constantin IX Monomaque et date la lettre de 1050, soit l'année où la princesse arrive à la cour (KARPOZILOS, *Introduction*, p. 16-17 et KARPOZILOS, *Mauropodos*, p. 39-40). Il ne serait cependant pas impossible que la princesse alaine n'ait eu une véritable influence que quelques années après son arrivée, ce qui resterait cohérent avec une datation de l'épiscopat de Mauropous postérieure à 1052, mais son influence politique n'est jamais mentionnée par ailleurs. E. De Vries a rejeté cette hypothèse car la princesse n'était pas tenue en haute estime par Psellos et ne s'est pas illustrée dans la conduite des affaires publiques (DE VRIES-VAN DER VELDEN, *La lune de Psellos*, p. 245), même s'il n'est pas exclu que le portrait de Psellos soit totalement ironique. Son hypothèse suppose que le passage de la lettre désignerait le mariage de Psellos lui-même, qu'elle date de 1043, tout comme le début de l'épiscopat de Mauropous (DE VRIES-VAN DER VELDEN, *La lune de Psellos*, p. 245-255). Cela se heurte à la chronologie de la carrière de Mauropous qui ne correspond pas à cette datation. Une troisième hypothèse proposée par A. Kazhdan (KAZHDAN, *Biography of Mauropous*, p. 93-95) et R. Anastasi (ANASTASI, *Psello al metropolita di Euchaïta*, p. 105-120) ferait de la lune l'impératrice Eudocie Makrembolitissa et daterait la lettre de son remariage avec Romain IV Diogène. Les deux soleils sur lesquels la lune règne pourraient être soit Romain IV Diogène et le fils d'Eudocie, Michel Doukas (MICHEL PSELLOS, *Chronographie II*, p. 155-156 : Michel Doukas était censé régner et portait le titre impérial avant qu'Eudocie n'épouse Romain Diogène), soit les deux fils d'Eudocie, Michel et Constantin (MICHEL PSELLOS, *Chronographie II*, p. 153 : l'impératrice les tenait d'une main de fer). Le terme συζυγία utilisé pour désigner la paire des soleils ne peut faire référence, selon A. Karpozilos, qu'à un couple marié, soit le couple impérial Constantin Monomaque et Zoè (KARPOZILOS, *Mauropodos*, p. 39-42). Il a néanmoins été utilisé par Psellos avec d'autres significations, notamment pour désigner l'amitié qui le liait à Michel Cérulaire (MICHEL PSELLOS, *Oraison funèbre de Michel Cérulaire*, p. 37), et ne peut donc être un argument décisif en faveur de l'identification de la lune à la princesse alaine. Si nous retenons l'identification de la lune avec Eudocie Makrembolitissa, le départ récent de Mauropous à Euchaïta ne serait pas consécutif à sa nomination mais correspondrait à un séjour à Constantinople en tant qu'évêque.

La mort qui planerait sur Mauropous est un jeu de mot fondé sur la proximité de l'« arbre de la vie », métaphore qui désigne l'empereur⁴⁰⁴. Il n'est donc pas certain que Mauropous ait été nommé à Euchaïta pour échapper à un destin curial peu enviable.

Si la date de la nomination épiscopale de Jean Mauropous paraît établie, son interprétation pose problème. Considérer que Mauropous a chuté avec le « gouvernement des philosophes » qu'il constituait avec Leichoudès, Xiphilin et Psellos pose la question de la chronologie et de la cohésion supposée de ce groupe. Leur départ de la cour s'étend de 1050 pour Leichoudès⁴⁰⁵ à 1054 pour Psellos et Xiphilin et les circonstances de ceux-ci sont trop floues pour savoir s'ils sont tous partis pour les mêmes raisons. Dans la *Chronographie*, Psellos évoque la disgrâce de lui-même et de deux de ses amis, identifiés à Jean Xiphilin et Jean Mauropous. Les trois amis, d'abord proches conseillers de Constantin IX puis déconsidérés à ses yeux, firent le serment de se réfugier dans la vie divine⁴⁰⁶. Psellos évoque ensuite le retrait de Xiphilin sur l'Olympe de Bithynie qui amorce le changement de vie des trois intellectuels, puis sa propre tonsure qui lui permet de négocier par la suite son retour à la cour impériale⁴⁰⁷. Si l'on suit le texte, Mauropous aurait dû se retirer au monastère à la même époque que Psellos et Xiphilin, mais d'une part l'identification est incertaine⁴⁰⁸, d'autre part, Psellos ne précise pas si le troisième membre du groupe a respecté le serment et pris l'habit.

La réticence de Mauropous à recevoir l'onction épiscopale est marquée dans plusieurs de ses écrits. L'une de ses épigrammes décrit sa nomination à Euchaïta comme une contrainte imposée par Dieu, qui le retire de la vie calme et l'amène vers une vaine gloire qu'il réproouve⁴⁰⁹. L'opposition entre la vie calme idéale de Mauropous et la gloire qu'il préfère éviter se retrouve dans la lettre dans laquelle il explique son refus de prendre

⁴⁰⁴ DE VRIES-VAN DER VELDEN, *La lune de Psellos*, p. 243.

⁴⁰⁵ La date du départ de Leichoudès est cependant incertaine. Le seul indice permettant sa datation est la mention de sa disgrâce par Psellos juste avant la mort de Zoè en 1050 (MICHEL PSELLOS, *Chronographie* II, p. 59-60).

⁴⁰⁶ MICHEL PSELLOS, *Chronographie* II, p. 66. Cl. Rapp a émis l'hypothèse qu'ils auraient pu avoir effectué le rituel de l'*adelphopoiesis* (RAPP, *Brother Making*, p. 224). Il est possible que Mauropous ait trahi le serment des amis et ait préféré quitter la cour pour son école plutôt que pour le monastère.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 67-69.

⁴⁰⁸ L'éditeur de la *Chronographie*, É. Renauld, suppose que la troisième personne est Jean Mauropous, Xiphilin étant explicitement nommé par Psellos. A. Karpozilos a contesté cette identification, en supposant que Mauropous avait été moine avant d'entrer à la cour de Constantin IX Monomaque (KARPOZILOS, *Introduction*, p. 12-13).

⁴⁰⁹ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 93, p. 48-50. Sur ce poème, voir BERNARD, *Writing and Reading*, p. 202-203.

l'office de *chartophylax* qu'on lui proposait, ainsi que dans un autre poème écrit lui aussi à l'époque de son ordination⁴¹⁰.

Plusieurs lettres de Mauropous expriment la contrainte que représentait pour lui l'épiscopat. Ces passages, qui ont été utilisés pour expliquer que sa nomination à Euchaïta serait une sanction, se retrouvent cependant sous des formes proches chez les autres évêques épistoliers, dont l'ordination n'a jamais été considérée comme forcée. Mauropous évoque à deux reprises le fait que l'épiscopat lui aurait été imposé de force⁴¹¹, ainsi que sa peur (φόβος) de l'ordination, la chose la plus détestable (ἀπευκτότερον) et la plus effrayante (φευκτότερον) qui lui soit arrivée dans sa vie⁴¹², ou encore la description de son diocèse comme un « lieu de tourments⁴¹³. » Cette description de la nomination épiscopale et du siège occupé se retrouve chez Georges Tornikès, qui explique qu'il n'a pas pu refuser la métropole d'Éphèse pour laquelle il avait été élu⁴¹⁴. Théophylacte de Bulgarie décrit de manière peu avantageuse la Bulgarie au grand domestique Adrien Comnène, achevant sa lettre par une demande de libération de l'esclavage dans lequel le tiennent les Bulgares⁴¹⁵.

Une autre lettre de Mauropous à un destinataire constantinopolitain anonyme a été lue comme une allusion à sa nomination épiscopale consécutive à sa mise à l'écart du Palais : « [La cité impériale] te tient, comme il lui convient, dans le sein de ses vertus, de son éloquence et de ses autres bienfaits, dont la grâce divine t'a complètement enrichi, quant à moi, elle m'a rejeté au loin comme un déchet, un rien ou une vague marine⁴¹⁶. » Le texte est cependant proche d'un *topos* relevant de la rhétorique de l'amitié. Celle-ci repose sur une opposition de caractère ou de situation entre les deux amis qui se présentent ainsi

⁴¹⁰ JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 5, p. 51-53 ; JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 92, p. 45-48, voir aussi le commentaire du poème, LAUXTERMANN, *Michael Psellos and John Mauropous*, p. 97-98. La tension entre l'ambition et la modestie traverse l'ensemble des poèmes de Mauropous. Il ne faut pas oublier, comme le suggère F. Bernard, que l'ambition limitée de Mauropous pourrait être la reconstruction d'une image de l'intellectuel désintéressé produite à la fin de sa vie lorsqu'il mit en ordre ses œuvres poétiques et épistolaires (BERNARD, *Writing and Reading*, p. 195-207).

⁴¹¹ JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 48, p. 143-145 : « une plus grande autorité me contraint à accepter ce trône épiscopal » (ἐπι τινος θρόνου καὶ βαθμῶν προκοπὰς τῆς ἐξουσίας βιαζομένης) ; n° 61, p. 167 : « J'ai été condamné à vivre dans un autre monde » (ἡμῶν ἐν ἐτέρῳ κόσμῳ κατακεκριμένων διάγειν).

⁴¹² *Ibid*, n° 45, p. 139.

⁴¹³ *Ibid*, n° 66, p. 177.

⁴¹⁴ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 15, p. 137-139.

⁴¹⁵ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 5, p. 145 : λύσατε με τῆς αἰσχροῦς ταύτης δουλείας. L'envoi en province pour y occuper une fonction était vécu comme un exil par l'ensemble des aristocrates byzantins à partir du XI^e siècle comme le remarquait H. Arhweiler (AHRWEILER, *La société byzantine au XI^e siècle*, p. 102). Cela était lié à la centralisation du pouvoir à Constantinople qui dévalorisait les fonctions provinciales.

⁴¹⁶ JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 63, p. 169 : διὰ τοῦτο σε μὲν, ὡς ἔπρεπεν, ἐγκόλπιον ἔχει μετὰ τῶν ἀρετῶν καὶ τῶν λόγων καὶ τῶν ἄλλων καλλῶν, οἷς ἡ θεία σε χάρις ἀξιοπρέπως κατεπλούτισεν, ἡμᾶς δὲ μακρὰν ἀπεσκυβάλισε καὶ ἀπέρριψεν ὥσανεὶ συρφετόν τινα καὶ ἄχνην, κῦμα θαλάσσιον.

comme complémentaires dans une forme d'union mystique des contraires. Une lettre de Michel Italikos à Théodore Prodrome en montre bien le fonctionnement. La complémentarité des deux amis est exprimée par des couples d'opposition : évêque/laïc, vieux/jeune, Philippoupolis/Constantinople⁴¹⁷. L'opposition entre la présence dans la capitale et en province fait donc partie de cette rhétorique avec une valorisation de celui qui habite Constantinople tandis que le provincial présente son séjour comme contraint. Dans une lettre à Euthyme Malakès, Michel Chôniatès exprime la même attitude concernant le séjour de son ami dans la capitale : « Grand hypertime, tu domines, diriges, et gouvernes depuis la reine des villes. Pour ma part, affligé dans la lumière et davantage dans les ténèbres (car où est la plaisante lumière en Hellade ?), je suis un esclave⁴¹⁸. » La lettre de Mauropous peut relever de cette même rhétorique de l'amitié et dès lors elle ne ferait pas référence à une disgrâce du métropolitain.

Les plaintes de Mauropous dans ses lettres relèvent davantage de *topoi* épistolaires et peuvent difficilement être acceptées comme des preuves que son épiscopat était un exil déguisé. L'éloge de Mauropous écrit par Psellos donne en revanche un éclairage intéressant sur les circonstances de sa nomination. Psellos explique que Mauropous était tiraillé entre la gloire et l'obscurité mais l'empereur et le patriarche décident de le faire évêque et de le tirer de son nid pour étendre ses ailes.

Je vais vous présenter maintenant comment il a remporté une victoire sur lui-même et a abandonné les rangs inférieurs du clergé, et il s'est trouvé lui-même, avec les rangs supérieurs, à l'intérieur du sanctuaire.

Et moi donc bien souvent je lui avais reproché la démesure de son anonymat, car je n'hésitais pas à faire preuve d'audace dans nos conversations communes, et je cherchais à le mettre dans la lumière, afin que ses enseignements et doctrines salutaires enflamment la terre entière. Mais lui avait brièvement déployé son aile, et comme saisi de crainte devant le grand vent, de nouveau il restait à l'intérieur caché dans son nid. Par la suite, l'ayant saisi chacun d'un côté, par là l'empereur par là le patriarche, l'un par ses ordres, l'autre par ses votes,

⁴¹⁷ MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 1, p. 61-62. La complémentarité des caractères des amis est issue de l'idée platonicienne de complémentarité des âmes. R. Browning a montré qu'Italikos utilisait le terme σύμφωντες pour exprimer son amitié avec Prodrome, ce qui correspond à l'expression de l'union des âmes dans le *Banquet* (BROWNING, *Unpublished correspondence*, p. 288).

⁴¹⁸ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 73, p. 98-99 : σὺ μὲν, πανυπέριτε κεφαλῇ, ἔντεινε καὶ κατευοδοῦ καὶ τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων συμβασίλευε. Ἡμεῖς δ' ἐν φάει, μᾶλλον δ' ἐν σκότει ἀνιαρῶν (ποῦ γὰρ ἐν Ἑλλάδι φῶς χάριεν;) δουλεύσομεν. Chôniatès exagère la pauvreté de son diocèse et le décalage entre la perception qu'il avait d'Athènes et une vision plus équilibrée de la vie économique et culturelle de l'Attique a été mis en évidence par SETTON, *Athens in the Later Telfth Century*, p. 195-206. Sur la perception des provinces par l'aristocratie byzantine, voir ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 27-38.

comme un aiglon, saisi par ses ailes légères, il fut placé sur le trône épiscopal, et choisissent pour lui comme pour le meilleur le meilleur des sièges celui d'Euchaïta, car assurément il n'y en a pas de plus grand que celui-là. Le donnant comme une offrande à cette métropole ou plutôt confiant celle-ci à son âme, il fallait au plus grand les plus grandes choses, aux meilleurs le meilleur, à partir de quoi les sommets dans le bien ont concouru vers cette même chose⁴¹⁹.

Pour filer sa métaphore, Psellos utilise le terme φωλεόν qui désigne l'antre d'un animal sauvage ou le nid d'un oiseau, mais également une école selon le dictionnaire d'Hésychios. Phôtios ne retient pour sa part que le sens d'école dans son dictionnaire⁴²⁰. Si Psellos avait connaissance de ce double sens, il est possible qu'il joue sur les mots pour désigner l'école que Mauropous entretenait dans son *oikos* avant d'entrer à la cour. Nous pouvons donc comprendre que Mauropous aurait souhaité quitter la cour pour retrouver son école, mais que l'empereur et le patriarche en aient décidé autrement et l'aient fait évêque. Cela peut être relié aux menaces qui pesèrent sur l'*oikos* de Mauropous. Celui-ci dédia deux épigrammes à son *oikos* qui lui fut restitué par la grâce impériale après lui avoir été confisqué⁴²¹. Constantin IX Monomaque aurait pu le lui prendre pour obliger

⁴¹⁹ MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolitain d'Euchaïta*, p. 160-161 : ὄθεν καὶ νικᾷ ἑαυτῷ, καὶ παραχωρήσας τοῦ βήματος τοῖς ἐλάττοσι, τοῦτο γὰρ νῦν προστίθῃμι, αὐτὸς μετὰ τῶν κρείττωνων ἐντὸς ἐγγένοιτο τοῦ ἄνω καταπετάσματος. "Ἐγὼ γ' οὖν αὐτῷ πολλάκις τὴν ἀμετρίαν τῆς ἀδοξίας ὠνειδίζον, εἶχον γὰρ τὸ θαρρεῖν αὐτῷ παρὰ τὴν τοῦ λόγου κοινωνίαν, καὶ ἐπειρώμην ἐκκαλύπτειν καὶ ἐπὶ τῆς λυχνίας τιθέναι, ἵν' οὕτως πυρσεύοι τῇ οἰκουμένῃ ἃ συνειλόχει σωτήρια διδάγματα τε καὶ δόγματα. Ὁ δέ, ταχύ τι μὲν τὸ πτερὸν ἠπλώκει, ὥσπερ δὲ δεδιῶς τὸν πολὺν ἄερα, αὐθις ἐπὶ τοῦ φωλεοῦ λανθάνων ἐμεμενήκει. εἴθ' ἐκατέρωσε διαλαβόντες, ἔνθεν μὲν ὁ αὐτοκράτωρ, ἐκεῖθεν δὲ ὁ τὴν ἀρχιερωσύνην ἰθύνει λαχών, ὁ μὲν, ταῖς ἀνάγκαις, ὁ δέ, ταῖς ψήφοις, ὥσπερ δὴ ἀετιδῆ, καὶ ταῦτα κούφοις πτεροῖς ἐπαιρόμενον, ἐπὶ τοῦ τῆς ἀρχιερωσύνης θρόνου τιθέασι, καὶ ἐξαίρουσιν αὐτῷ ὥσπερ τινὶ κρείττονι κρείττονα τὰ Εὐχάϊτα, οὐ μᾶλλον γε τοῦτον· ἀνάθημα τῇ μητροπόλει παρέχοντες ἢ ἐκείνην ἐξαρτῶντες τῆς ἐκείνου ψυχῆς· ἔδει γὰρ τῷ μεγίστῳ μὲν τῶν μεγίστων, τοῖς μείζοσι δὲ τοῦ μείζονος, ὅθεν εὖ ποιοῦντα τὰ ἄκρα συνέδραμεν εἰς ταυτό. La métaphore de l'oiseau qui quitte son nid est déjà utilisée par Mauropous dans une lettre à un ecclésiastique anonyme pour le remercier d'un cadeau, qui pourrait être sa promotion à l'épiscopat (JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 38, p. 131-133). Psellos connaissait donc cette lettre et a réutilisé la métaphore.

⁴²⁰ HESYCHIUS, *Lexicon*, IV, p. 190 ; PHOTIOS, *Lexicon*, III, p. 592. Un autre jeu de mot associe une école à un nid. Une série de poèmes anonymes du début du XI^e siècle pourraient avoir été écrits lors d'une compétition littéraire entre des écoles dont celle du monastère de Nosiou proche de Chalcédoine, ce qui explique les jeux de mots avec le terme νοσιᾶ (BERNARD, *Nosiai*).

⁴²¹ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 47 et 48, p. 24-27. Nous pouvons remarquer que les épigrammes concernant la perte et la restitution de son *oikos* suivent directement celui qui est dédié au chrysobulle pour Lavra. Comme l'a montré F. Bernard (*Writing and Reading*, p. 135-144), les poèmes de Mauropous, même s'ils ne sont organisés selon un ordre chronologique strict, présentent néanmoins une logique thématique et biographique. Il est donc possible que la proximité de ces trois épigrammes ne soit pas fortuite et qu'ils appartiennent à une même séquence chronologique, bien que ce ne soit pas démontrable. De plus, les épigrammes 47 et 48 ferment un cycle thématique précédant les poèmes consacrés aux souverains (*Ibid.*, p. 141). Cela s'oppose à l'hypothèse de M. Lauxtermann qui considère que la confiscation de l'*oikos* de Mauropous est sans rapport avec sa nomination épiscopale mais serait liée à un court exil de Mauropous quelques années avant son ordination (LAUXTERMANN, *Michael Psellos and John Mauropous*, p. 109-111).

Mauropous à accepter l'épiscopat pour lui rendre par la suite. Ce dernier est-il alors la conséquence d'une disgrâce ? Rien n'est moins sûr, car Mauropous aurait pu quitter sa position à la cour en raison de l'émergence d'autres personnalités qui auraient pu lui prendre sa place. Monomaque et Cérulaire l'auraient poussé à accepter l'épiscopat, non pas comme un exil déguisé, mais comme la reconnaissance de ses compétences indispensables à l'exercice d'une fonction importante dans la structure impériale. La confiscation de son *oikos* ne serait alors pas liée à une disgrâce de Mauropous auprès de l'empereur mais à sa réticence à endosser la fonction épiscopale et à la volonté impériale de conserver un intellectuel de haut niveau dans son administration. De plus, le siège d'Euchaïta, bien que peu élevé dans la hiérarchie des notices épiscopales, était une cité relativement confortable pour son évêque qui pouvait compter sur le prestige du pèlerinage de saint Théodore. La métropole a ainsi été occupée par des personnages importants, tels que Michel Radènos, possible prédécesseur immédiat de Mauropous et membre d'une grande famille aristocratique⁴²².

La carrière de Jean Mauropous – diacre de Sainte-Sophie et brillant rhéteur de cour – le disposait en effet à l'épiscopat. Son fatalisme face à son ordination épiscopale et la contrainte qu'il exprime dans sa correspondance ne sont-elles pas celles de tous les évêques byzantins qui, pris dans les filets d'une carrière qui les mènent vers un trône provincial, ne s'y résignent qu'une fois au pied du mur⁴²³ ? La nécessité de fournir aux sièges épiscopaux des pasteurs compétents et de donner des places dans les offices curiaux et patriarcaux à de nouveaux favoris rendent inévitables la promotion de certains vers l'épiscopat, qui devient l'aboutissement quelque peu forcé de leur carrière dans le clergé patriarcal et/ou à la cour. Cela expliquerait l'empressement de Constantin IX Monomaque et de Michel Cérulaire à ordonner Mauropous et à lui interdire de se retirer dans son école sous la menace d'une confiscation de son *oikos*. Sans imaginer que Mauropous ait pu tomber en disgrâce à la cour, il a pu être poussé vers la sortie par l'arrivée de nouvelles personnalités. Pour Mauropous comme pour les autres évêques, l'accès à l'épiscopat est finalement la récompense amère d'une carrière cléricale, professorale et curiale remarquée.

Un autre exemple d'exil supposé sur un siège épiscopal est connu avec Michel VII Doukas⁴²⁴. L'ancien empereur, victime d'un coup d'État en 1078, fut d'abord contraint de

⁴²² JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375.

⁴²³ Mauropous a toujours refusé les offices qu'on lui proposait, ce qui ne l'empêchait pas d'avoir de l'influence à la cour (BERNARD, *Writing and Reading*, p. 133-135). Cela lui permettait sans doute de concilier ses ambitions avec sa modestie affichée jusqu'à ce que ce ne soit plus possible.

⁴²⁴ PBW, Michael 7.

se retirer dans un monastère mais en sortit pour devenir métropolite d'Éphèse durant ses dernières années. Selon Nicéphore Bryennios, Michel VII est sorti du monastère grâce au soutien du patriarche Kosmas qu'il avait lui-même nommé en 1075⁴²⁵. Sa nomination épiscopale ne serait pas un exil mais plutôt l'atténuation de la peine initiale obtenue par un soutien fidèle. Il n'est d'ailleurs pas certain qu'il se soit effectivement rendu sur son siège.

L'idée que la nomination à une charge épiscopale puisse constituer un substitut de l'exil à Byzance est donc sujette à caution. Si l'épiscopat est vécu par les nouveaux évêques comme un exil, le pouvoir impérial le considère davantage comme la récompense d'une carrière au service de la cour ou du patriarcat.

Conclusion

Si le destin du futur évêque n'est pas tracé d'avance, force est de constater que certaines structures de la société byzantine ordonnent la trajectoire des individus. La famille, à l'instar des aristocrates laïques, est importante et la plupart des évêques sont d'origine aristocratique, quoique peu d'entre eux appartiennent à la plus haute frange de l'aristocratie dirigeante de l'Empire. Les évêques appartiennent plutôt à des familles aristocratiques moyennes, qui peuvent parfois se spécialiser dans les carrières ecclésiastiques, et qui tendent à occuper non seulement les sièges les plus élevés, métropoles ou patriarcats, mais également les évêchés suffragants. Le réseau familial est aussi indispensable à certains membres des familles d'archontes provinciaux pour débiter une carrière ou une formation plus poussée à Constantinople lorsqu'ils ne disposent pas d'autres appuis dans la capitale. En revanche, les évêques se distinguent des autres aristocrates par le rôle essentiel de la formation dans leur future carrière. L'éducation, qu'elle soit reçue en province, dans les écoles de Constantinople, voire dans un monastère, est un passage obligé de tout futur évêque et débouche parfois sur une fonction d'enseignant dans la capitale avant d'accéder à l'épiscopat. Ainsi, le choix de l'évêque, qu'il soit du fait de l'Empereur, du patriarche ou du synode, s'effectue parmi des individus triés sur le volet.

Les carrières scolaires et ecclésiastiques se rapprochent au XII^e siècle lorsqu'Alexis I^{er} Comnène réforme les didascales de la Grande Église et en fait une fonction préparatoire à l'épiscopat, actant le fait qu'une grande partie de l'épiscopat était

⁴²⁵ NICEPHORE BRYENNIOS, *Chronique*, p. 253.

issue des rangs du clergé de Sainte-Sophie⁴²⁶. La formation intellectuelle est non seulement fondamentale pour des évêques appelés à assurer leur magistère mais elle ouvre aussi l'accès à la cour impériale. Les voies d'accès à l'épiscopat demeurent ainsi variées et peuvent s'appuyer sur différents réseaux : un monastère puissant dont les liens avec le pouvoir impérial profitent à un moine, le clergé de la Grande Église qui permet de fréquenter le patriarche ou la cour de Constantinople et la proximité avec l'Empereur et la famille impériale. Le réseau forgé dans la période de formation prime sur la parenté dans la trajectoire des futurs évêques. La famille n'est cependant pas totalement négligeable et peut jouer un rôle dans la promotion ponctuelle dans sa carrière, ce qui nuance la distinction d'A. Kazhdan entre une aristocratie traditionnelle fondée sur les liens de parenté et une aristocratie nouvelle fondée sur le mérite. Même si l'*eugeneia* des évêques n'est pas ignorée, leurs qualités intellectuelles sont cependant davantage mises en évidence par leurs contemporains pour rendre raison de leur ordination.

Les trajectoires des évêques dépendent moins de stratégies individuelles que des institutions qu'il intègre tôt, se pliant à leur logique propre. Il en résulte une contradiction chez les nouveaux évêques du XI^e-XII^e siècle entre l'ordination qui doit constituer le couronnement d'une carrière et le départ en province qui est mal vécu après de nombreuses années passées à Constantinople. Ils ne peuvent que rarement refuser l'épiscopat et doivent l'accepter parfois à contrecœur car ils peuvent être poussés à quitter leur fonction à la Cour ou à Sainte-Sophie par des ambitieux qui arrivent après eux et doivent combler les besoins de l'Empire en administrateurs compétents dans les provinces. Leur seule autonomie réside alors dans la possibilité de négocier leur siège avec les autorités impériales et patriarcales, qui contrôlent un processus de nomination des évêques davantage centralisé.

⁴²⁶ La carrière des évêques change à l'époque paléologue lorsque la majorité des prélats est désormais issue du monde monastique. Cela conduit à l'apparition d'un rituel de réception temporaire du vêtement monastique la veille de l'ordination épiscopale (FAILLER, *Promotion du clerc*, p. 129-131).

Chapitre 3 - Procédure électorale et ordination épiscopale : entre autorités laïques et ecclésiastiques

Le mode de désignation d'un évêque a été défini dès l'Antiquité tardive mais n'a cessé d'évoluer et de créer des tensions et des conflits concernant la mise en ordre de la procédure et le pouvoir de chaque participant. La désignation d'un évêque est donc un moment clé qui peut se dérouler sur une période de temps importante entre la nomination des candidats et l'ordination de l'élu. Dans l'intervalle, elle implique une série de ruptures menant le prélat vers le sacerdoce et la réception de la grâce divine. L'élection d'un évêque met en jeu des procédures complexes qui combinent des règles fixées dans le droit, des coutumes acceptées sans mise en forme légale, et des procédures informelles fondées sur les liens personnels entre les différents acteurs de l'élection : l'Empereur, le patriarche, le synode, les puissants laïcs et le candidat lui-même. La confrontation des sources normatives à d'autres plus proches des pratiques est ainsi indispensable pour comprendre le mode de désignation des évêques. Si posséder certaines qualités est nécessaire pour devenir évêque, les futurs prélats doivent également composer avec les liens personnels qu'ils ont tissés au cours de leur vie et de leur parcours antérieur à l'épiscopat.

I – Les normes électorales

I.1 – Conditions canoniques d'accès à l'épiscopat

Les premiers conciles fixèrent une série de conditions d'accès à l'épiscopat qui restèrent stables jusqu'à notre période. Les conditions d'âge sont d'abord définies canoniquement pour les prêtres et les diacres mais pas pour les évêques. Les canons 14 et 15 du concile *In Trullo* fixent l'âge minimal des sous-diacres et des diacres à vingt-cinq ans et celui des prêtres à trente ans¹. La novelle 137 de Justinien, reprise dans les *Basiliques*, fixe l'âge minimal à trente ans². Le droit canon doit considérer implicitement que l'ordination épiscopale est soumise aux mêmes règles que celle de la prêtrise.

¹ *DGA I*, p. 143-144.

² *Basiliques*, III, 1, 8.

Les conditions d'âge étaient cependant souvent dépassées par les évêques du XII^e siècle. Les carrières parfois longues dans le clergé constantinopolitain et le refus de nomination sur un siège épiscopal pouvaient conduire à débiter son épiscopat à plus de quarante ans. Michel Chôniatès a ainsi été élu à près de quarante-cinq ans³ et Eustathe de Thessalonique avait dépassé les cinquante lors de sa consécration métropolitaine⁴. Étienne Chrysobergès a attendu environ quinze ans entre sa première élection à un siège métropolitain vers 1156, qu'il refusa, et sa nomination définitive sur le siège de Corinthe avant 1170⁵. Cela signifie qu'il avait entre quarante et quarante-cinq ans lors de son élection après une longue carrière dans l'administration patriarcale, en supposant qu'il ait été nommé la première fois juste après ses trente ans. Étienne Skylitzès avait été ordonné à trente ans selon Théodore Prodrome mais il a uniquement été enseignant à l'école Saint-Paul avant son épiscopat⁶, contrairement à plusieurs diacres de Sainte-Sophie qui occupèrent différentes fonctions, chacune durant plusieurs années, avant leur consécration. Le cas de Skylitzès semble être davantage une exception que la règle. Pour de nombreux prélats, l'épiscopat est alors le couronnement tardif d'une longue carrière qui n'occupe pas la plus longue partie de leur vie.

L'évêque ne peut être le fils d'un esclave car celui-ci n'a pas accès au sacerdoce selon Balsamôn. Le canoniste proscrit également l'ordination des enfants issus des troisièmes mariages tout en l'autorisant pour les enfants du deuxième⁷. Au début du XII^e siècle, Nicétas d'Héraclée avait pourtant proscrit l'ordination pour tous les enfants issus d'un mariage postérieur au premier⁸. L'intégrité physique fait également partie des critères de sélection du candidat. Balsamôn considère qu'un infirme ou un borgne peut devenir évêque mais pas un aveugle ou un sourd pour des raisons évidentes d'incompatibilité du handicap avec l'exercice de la fonction⁹.

³ Chôniatès a été nommé métropolite en 1182 et, de son propre aveu, a soixante-dix ans l'année de la nomination de son ami Michel Autoreianos comme patriarche de Constantinople (1208), voir KOLOVOU, Μιχαήλ Χωνιάτης, p. 10.

⁴ Sur la date de naissance d'Eustathe de Thessalonique, voir KAZHDAN, *Eustathios of Thessalonica*, p. 115-116. Les dates exactes de sa naissance et de son ordination sont incertaines mais, même en acceptant les hypothèses les plus basses, Eustathe avait plus de quarante-cinq ans lors de son ordination et aurait même pu avoir été nommé à plus de soixante ans si l'on combine une date de naissance haute vers 1115/1116 comme le propose A. Kazhdan et la date d'ordination basse vers 1178 selon l'hypothèse de S. Schönauer (*SCHÖNAUER, Eustathios von Thessalonike*).

⁵ Cf. *infra*, II.4.

⁶ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 268.

⁷ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 62, p. 493-494.

⁸ *Réponses canoniques de Nicétas, métropolite d'Héraclée*, p. 442.

⁹ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 26, p. 467-468.

Une enquête doit déterminer si le nouveau élu est apte à exercer l'épiscopat. Elle est rendue obligatoire pour les nouveaux prêtres par le canon 9 du concile de Nicée I¹⁰, et pour les évêques par le canon 12 du concile de Laodicée de 314¹¹. La nouvelle 137 de Justinien précise que l'impétrant doit témoigner de la « foi droite et commune » (τῆς ὀρθῆς καὶ καθολικῆς πίστεως) ainsi que d'une « vie vertueuse » (σεμνοῦ βίου)¹². Dans un contexte marqué par la mise en avant des compétences intellectuelles de l'évêque, Zônaras ajoute qu'il faut aussi examiner le *logos* des futurs évêques¹³. Le synode est l'instance de contrôle des compétences et de la morale du nouveau prélat, y compris de ceux dont l'élection ne relève pas de leur sphère de compétence. Bien que nommé directement par l'empereur Jean I^{er} Tzimiskès, le patriarche d'Antioche Théodore a été auditionné devant le patriarche et le synode constantinopolitains pour qu'ils contrôlent son savoir¹⁴. Pour s'assurer de la bonne moralité de l'évêque, le synode auditionne aussi des témoins comme le montre une allusion dans le texte rédigé par Psellos pour organiser la défense de Lazare de Philippoupolis. Le synode s'assure selon le texte d'avoir un nombre assez important de témoins, de bonne moralité eux aussi, pour valider la bonne vie du futur évêque.

Pour amener quelqu'un vers le *bêma*, vous fouillez soigneusement les vies des témoins et croyez difficilement quelque chose ; en revanche pour déposer quelqu'un vous faites directement confiance aux accusateurs comme à des dieux¹⁵.

L'exagération rhétorique est évidemment de mise car Psellos appuie le contraste entre les précautions prises pour l'élection d'un nouvel évêque et la rapidité de la procédure de déposition.

L'enquête sur la moralité des évêques est également le moment durant lequel des individus peuvent porter des accusations contre l'évêque élu. La nouvelle 137 de Justinien donne un délai de trois mois après l'élection pour porter l'affaire devant un tribunal. L'élection est annulée si le prélat est reconnu coupable des faits reprochés. La fausse

¹⁰ DGA I, p. 31-32.

¹¹ DGA II, p. 135.

¹² *Basiliques*, III, 1, 8.

¹³ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 482 : dans le commentaire du canon 12 de Laodicée, Zônaras dit que le synode doit examiner la vie (βίος), la foi orthodoxe (δόγμα) et la compétence intellectuelle (λόγος). Sur l'importance de la compétence intellectuelle chez les évêques, cf. chapitre 4, II.

¹⁴ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 101, trad. p. 135.

¹⁵ MICHEL PSELLOS, *Défense de Lazare de Philippoupolis*, p. 163 : καὶ προσάγοντες μὲν τινα τῷ βήματι τοὺς τῶν μαρτύρων διερευᾶτε βίους καὶ μόλις που πείθεσθε ἄποσπῶντες δὲ ὡς θεοῖς εὐθὺς πιστεύετε τοῖς κατηγορήσασιν.

accusation contre un évêque élu est cependant passible d'excommunication et de déposition si l'accusateur est un clerc¹⁶. C'est sans doute pour cela que nous n'en avons pas d'exemple dans la pratique.

La simonie est très tôt condamnée par le canon 2 du concile de Chalcédoine, puis par le canon 22 du concile *In Trullo*¹⁷. Il n'y a pas d'exemple concret connu au XI^e ou au XII^e siècle d'achat d'une élection épiscopale et les commentateurs du canon n'en mentionnent pas. En revanche, Balsamôn précise que ce canon s'applique également à la nomination aux offices patriarcaux ou diocésains, tels que ceux de *chartophylax* ou d'économe¹⁸. Il est donc vraisemblable que la vénalité des fonctions cléricales existe toujours si Balsamôn tient à préciser cette extension du champ d'application du canon.

I.2 – Les règles de la procédure électorale

I.2.1 – Le monopole clérical

Depuis les premiers conciles œcuméniques, l'élection d'un évêque relève uniquement du clergé. Le canon 4 du premier concile de Nicée donne au synode provincial le monopole sur l'élection des évêques, qu'il s'agisse du métropolitain ou des suffragants. Un nouvel évêque doit être choisi par le synode de l'éparchie composé d'un minimum de trois prélats. Si tous ne peuvent être réunis, les absents doivent donner un consentement écrit. Le synode se met d'accord sur le choix du nouvel évêque, et le métropolitain procède ensuite à l'ordination¹⁹. Le canon 25 du concile de Chalcédoine établit le délai de l'élection d'un nouveau prélat à trois mois au maximum pour éviter l'absence de pasteur²⁰. Le concile de Nicée II réaffirme au VIII^e siècle le monopole épiscopal sur l'élection d'un nouveau collègue²¹. La loi civile en revanche n'a jamais cessé de mentionner le rôle des laïcs dans l'élection épiscopale. L'*Épanagôgè* précise bien que les évêques doivent être choisis par le clergé et le peuple de la cité²². Les nouvelles 123 et 137 de Justinien reprises

¹⁶ *Basiliques*, III, 1, 8.

¹⁷ *DGA* I, p. 70-71 et p. 153.

¹⁸ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 219.

¹⁹ *DGA* I, p. 26. Les premiers conciles œcuméniques n'ont cependant jamais cherché à interdire totalement l'élection par le peuple de la cité, mais plutôt à instaurer l'arbitrage en dernière instance du synode provincial pour éviter les conflits politiques internes (GRYSON, *Élections épiscopales*, p. 303-306 et 312-314).

²⁰ *Ibid.*, p. 88-89.

²¹ Voir le canon 3 de Nicée II qui condamne les interventions de laïques dans les élections (*DGA* I, p. 450-451).

²² *Épanagôgè*, 8, 3, p. 250-251.

dans les *Basiliques* stipulent que le corps électoral doit être composé des clercs ainsi que des notables de la cité (τοὺς κληρικοὺς καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως). Ce sont eux qui doivent désigner l'évêque parmi les trois noms sélectionnés selon leurs qualités qui doivent répondre aux attentes canoniques²³. Balsamôn a contourné cette contradiction dans son commentaire du *Nomocanon* en rappelant que les canons sont supérieurs aux lois civiles afin d'assurer le monopole clérical sur les élections épiscopales²⁴. Jean Zônaras a précisé l'évolution de la procédure électorale dans son commentaire du canon 12 du concile de Laodicée : si, à l'origine, le peuple de la cité élisait l'évêque, les risques de divisions ont poussé à réserver l'élection aux évêques de l'éparchie²⁵.

D'autre part les formules d'ordination des euchologes présentent une évolution qui prend en compte ce renforcement du monopole clérical sur l'élection. Dans *l'Euchologe Barberini*, qui date du VIII^e siècle, la première prière appelle la descente de la grâce divine sur le nouvel évêque²⁶. Au XI^e siècle, *l'Euchologe de Constantinople* conserve cette formule mais ajoute avant la prière un rappel de l'approbation du clergé à la désignation du prélat : « par le vote et l'approbation des évêques très aimés de Dieu, des prêtres très divins et des diacres » pour les évêques suffragants, et « par le vote et l'approbation des métropolitains très aimés de Dieu, des archevêques et des évêques » pour les métropolitains²⁷. La deuxième formule correspond à la composition du synode permanent, ce qui confirme que les métropolitains sont désormais élus par cette institution, tandis que la formule des évêques suffragants évoque plutôt un synode provincial.

Un traité attribué à Euthyme de Sardes²⁸, martyr du second iconoclasme, décrit la procédure électorale des métropolitains. Le patriarche de Constantinople dispose d'une primauté sur le choix du métropolitain. Le candidat du patriarche est d'abord examiné. S'il est jugé compétent par le synode, il est désigné métropolitain. Sinon, le synode choisit alors trois noms parmi lesquels le patriarche doit désigner le nouvel évêque²⁹. Le rôle du patriarche dans l'élection a été l'objet de débats à la fin du X^e siècle qui ont été tranchés en faveur d'un équilibre des pouvoirs entre le patriarche et le synode dans la procédure d'élection des métropolitains³⁰. Celle-ci est connue au XII^e siècle grâce à la correspondance

²³ *Basiliques*, III, 1, 8, voir l'analyse de L'HUILLIER, *Élections épiscopales*, p. 102-103.

²⁴ RHALLÈS, POTLÈS, *Σύνταγμα* I, p. 60.

²⁵ RHALLÈS, POTLÈS, *Σύνταγμα* III, p. 482.

²⁶ *Euchologe Barberini*, p. 174.

²⁷ *Euchologe de Constantinople*, p. 142-143.

²⁸ Sur la datation de ce texte et son attribution discutée à Euthyme de Sardes, voir DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 9-11.

²⁹ EUTHYME DE SARDES, *Sur les élections*, p. 110-112.

³⁰ Pour un résumé de ces polémiques, voir MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 256-258.

de Georges Tornikès. Celui-ci était sur la liste des trois candidats choisis par le synode pour la métropole de Corinthe qui comprenait dans l'ordre le référendaire Étienne, Georges Tornikès, qui était alors hypomnématographe, et le *prôtekdikos* anonyme³¹. Tous trois sont des diacres de Sainte-Sophie et l'ordre de la liste correspond à la préséance des fonctions qu'ils occupent comme l'a remarqué J. Darrouzes³². Ce que Tornikès décrit dans sa lettre correspond à la norme électorale que nous connaissons. Les trois candidats refusent cependant l'élection mais nous ne savons pas ce que le synode doit faire dans ce cas, sinon probablement désigner trois nouveaux candidats. L'avis du candidat désigné compte. Tornikès explique qu'il a refusé le siège de Corinthe avant « d'avoir prêté serment » (ὅτι φθάσας ὁμώμοκα)³³. Il ne s'agit probablement pas de l'ordination, qui n'est jamais désignée dans ces termes, mais plutôt d'une acceptation de l'élection qui précède l'onction. Tornikès décrit une procédure synodale identique à celle des traités antérieurs. La place respective du patriarche et du synode dans la procédure n'est pas clairement explicitée mais elle ne paraît plus poser de problème au XII^e siècle.

I.2.2 – La centralisation des élections épiscopales

Les élections des métropolitains ont rapidement échappé au synode provincial. Elles ont connu un processus de centralisation et sont devenues le monopole du synode permanent dans un contexte de renforcement du pouvoir du patriarche. Celui-ci partage avec le synode le choix d'un nouveau métropolitain ou archevêque autocéphale, ce qui a conduit au X^e siècle à des contestations de son pouvoir par le synode³⁴. Les conflits entre patriarche et synode se sont réglés au XI^e siècle par un retour à un compromis entre les deux institutions.

Le déroulement des élections à Constantinople ne règle pas les problèmes de participation des métropolitains au synode permanent. Un *sèméiôma* d'Isaac II Ange de 1187

³¹ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 9, p. 124. Sur ces offices patriarcaux, voir DARROUZES, *Offikia*, p. 323-332 (sur le *prôtekdikos*) p. 362-368 (sur l'hypomnématographe), p. 373-374 (sur le référendaire).

³² La hiérarchie des archontes patriarcaux est complexe car les sources qui l'attestent présentent d'importantes variations et sont toutes incomplètes. Cependant, à l'époque de Georges Tornikès, nous pouvons supposer qu'elle correspondait à celle qu'il indique dans sa lettre. Tornikès a en effet été *prôtekdikos* avant de devenir hypomnématographe comme l'atteste son discours de promotion à cet office (DARROUZES, *Offikia*, p. 534-536). D'autre part, le référendaire a toujours la préséance sur l'hypomnématographe dans les listes d'archontes patriarcaux et nous ne pouvons douter que cela soit différent dans les années 1150 (voir les annexes de DARROUZES, *Offikia*, p. 529-575). Nous retrouvons ainsi la liste de préséance des fonctions dans l'ordre des élus que Tornikès présente.

³³ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 9, p. 125.

³⁴ MOULET, *Évêques, pouvoirs et société*, p. 252-256.

rappelle que les métropolitains présents à Constantinople doivent se rendre au synode permanent pour participer aux élections épiscopales ou bien envoyer une lettre pour donner leur avis sur le vote s'ils ne peuvent pas s'y rendre. Cette décision fut prise à la suite d'une plainte contre le métropolitain Jean de Cyzique qui ne s'était pas rendu au synode pour au moins cinq votes – ceux des sièges de Claudioupolis, Maronée, Dyrrachion, Milètos et Christianoupolis – et n'avait pas non plus envoyé de lettre au synode. La décision menace Jean de le priver de son droit de vote en synode s'il ne s'y rend plus³⁵. Elle s'appuie sur le canon 4 du premier concile de Nicée et sur le canon 19 du concile d'Antioche de 332 qui obligent les évêques à être tous présents au synode – ou à défaut la majorité d'entre eux – pour l'élection d'un nouveau prélat³⁶. La désaffection des évêques pour l'élection synodale est peut-être liée au contrôle de l'Empereur sur celles-ci qui enlève une partie de son pouvoir à l'institution synodale.

Tout comme la procédure électorale des métropolitains, celle des évêques suffragants a subi, quoique de manière différente, les conséquences du centralisme constantinopolitain. Le canon 4 du concile de Nicée stipule que l'élection et l'ordination des suffragants ont lieu dans la métropole³⁷. La pratique a cependant largement évolué et, probablement dès le début du XI^e siècle voire même avant³⁸, les métropolitains ont pris l'habitude de procéder aux élections de leurs suffragants à Constantinople. Le décret synodal du 14 mars 1072 apporte une solution en légitimant cette pratique, après plusieurs tentatives d'interdictions, dont l'une datant du patriarcat de Michel Cérulaire³⁹ mais restée sans application⁴⁰. Le prédécesseur de Jean Xiphilin, Constantin Leichoudès, avait autorisé les métropolitains à procéder à l'élection de leurs suffragants dans la capitale⁴¹. Cette décision était probablement informelle, ce qui justifie le besoin de prendre un décret synodal pour lui donner force légale. Le changement de pratique n'est pas seulement lié aux pertes territoriales en Asie Mineure car le texte montre que les élections se déroulent dans la

³⁵ *Sèméiôma d'Isaac Ange sur les élections épiscopales*, p. 430-434 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1572), Jean de Cyzique s'était vu notifier par le notaire patriarcal Étienne Narsiatès de l'obligation de participer aux votes (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1169).

³⁶ *Ibid.*, p. 431. Les canons sont cités en entier dans le *sèméiôma* impérial.

³⁷ *DGA* I, p. 26. Le commentaire de Zônaras confirme la règle du lieu de l'élection. Il n'évoque pas la possibilité que l'élection ait lieu à Constantinople (RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα* II, p. 122).

³⁸ OIKONOMIDES, *Décret de Jean Xiphilin*, p. 75 : des élections constantinopolitaines sont attestées dès le IX^e siècle.

³⁹ *PBW*, Michael 11.

⁴⁰ Cette interdiction prise par Cérulaire est mentionnée dans le décret de 1072 (*Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 58 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 885a).

⁴¹ Cette autre décision est également mentionnée dans le décret de Jean Xiphilin (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 892a).

capitale bien avant 1071. Le texte du décret et le commentaire de N. Oikonomidès qui le reprend supposent que les élections ont lieu à Constantinople en raison de la présence continue des métropolitains dans la capitale, ce qui entraînait une vacance trop longue des sièges suffragants si le métropolitain attendait de rentrer dans sa province pour procéder à l'élection⁴². Balsamôn prend acte de ce décret dans son commentaire du canon 4 du concile de Nicée et donne une interprétation qui délite davantage encore le lien entre élection et appartenance à une province ecclésiastique.

D'autre part les métropolitains procédant à l'élection de leurs évêques dans la Ville reine, avec trois autres évêques, ou bien avec les leurs, et ainsi sans faire réunir les autres évêques de l'éparchie, et qui se demandaient comment le faire, ont procédé avec le secours du canon 13 du synode de Carthage⁴³.

Selon Balsamôn, le métropolitain peut procéder à l'élection d'un suffragant à Constantinople en faisant appel à trois évêques, qu'il s'agisse des siens (ἰδίῳν) ou d'autres (ἀλλοτρίῳν). Cela s'entend comme la possibilité de faire élire un suffragant par des évêques de la base qui n'appartiennent pas à la même métropole si le métropolitain ne parvient pas à réunir un nombre suffisant de ses propres suffragants à Constantinople. Cela est pourtant contradictoire avec le canon 4 qui stipule que seuls les évêques de l'éparchie peuvent élire un nouveau suffragant. Balsamôn explique cependant que l'élection doit avoir lieu selon les prescriptions du canon 13 de Carthage. Cependant, celui-ci autorise en cas d'urgence que l'ordination puisse avoir lieu n'importe où et que trois évêques, sans précision de l'origine géographique, puissent ordonner leur collègue : « en cas de nécessité cependant trois évêques, où qu'ils se trouvent, sur l'ordre du métropolitain, ordonneront l'évêque⁴⁴. » Le canon parle d'ordination mais Balsamôn interprète dans son commentaire le contenu du canon comme se rapportant à l'élection et non à l'ordination⁴⁵. Balsamôn cite aussi le canon 18 du concile d'Antioche qui précise bien que l'élection est faite par les

⁴² *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 58.

⁴³ RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα II*, p. 123 : Τινὲς δὲ μητροπολίται ψήφους ἐπισκόπων ἀλλοτρίων, ἢ καὶ ἰδίῳν, καὶ τῶν λοιπῶν ἐπαρχιωτῶν ἐπισκόπων αὐτῶν μὴ ἐπιστραφέντες, ἐρωτηθέντες, ὅπως τοῦτο ποιῶσιν, ἐχρήσαντο εἰς βοήθειαν τῷ ἱγ'. κανόνι τῆς ἐν Καρθαγένῃ συνόδου.

⁴⁴ *DGA II*, p. 226 : εἰ δὲ ἀνάγκη γένηται, τρεῖς ἐπίσκοποι, ἐν οἳδήποτε ἂν τόπῳ ᾧσι, τῷ τοῦ πρωτεύοντος παραγγέλματι χειροτονήσουσι.

⁴⁵ RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα III*, p. 326. Il est vrai que les termes χειροτονία et ψήφος ne sont pas bien distincts dans le droit canon et civil. Par exemple, la novelle 137 de Justinien utilise le substantif χειροτονία et le verbe χειροτονέω pour décrire le processus d'élection de l'évêque et non sa consécration (*Basiliques III*, 1, 8).

évêques du synode provincial et non par d'autres évêques⁴⁶. Il cherche à donner une assise légale plus solide, en expliquant qu'elle a été trouvée par les métropolites eux-mêmes, pour justifier les élections d'évêques suffragants à Constantinople, bien qu'il procède à une interprétation très large du droit canon. Au contraire, le décret de Xiphilin ne justifiait ce changement que par la pratique concrète sans rechercher d'arguments dans le droit.

L'explication de cette évolution donnée par le décret – la présence continue des métropolites dans la capitale – n'est peut-être pas la seule qui puisse en rendre compte, bien qu'elle ait souvent été reprise telle quelle par l'analyse historique⁴⁷. Pour cela, il faut dissocier election et ordination. Le décret de 1072 explique que les ordinations d'évêques suffragants doivent avoir lieu en même temps que les élections, donc à Constantinople⁴⁸. Dans son commentaire du canon 49 du concile de Carthage, Balsamôn évoque également la pratique des ordinations à Constantinople⁴⁹. Ceci ne constitue pas toujours la pratique adoptée. Le procès des deux évêques bogomiles en 1143 détaille leur parcours en débutant par leur election et leur ordination. Si l'election a eu lieu à Constantinople comme le veut la coutume, les deux évêques élus ont ensuite suivi leur métropolitain à Tyane pour y recevoir l'ordination. L'election et l'ordination des évêques ont été considérées comme canoniquement valides et n'ont pas été mises à charge dans le procès⁵⁰. L'election à Constantinople n'est probablement pas seulement liée à un séjour prolongé du métropolitain dans la capitale car les évêques et leur métropolitain partent en province dès que l'election a eu lieu. Il faut aussi chercher l'explication du côté des candidats. Il est très probable que ceux-ci soient des Constantinopolitains, issus du clergé de Sainte-Sophie ou des monastères de la capitale. Les elections de suffragants auraient alors lieu dans la capitale car les candidats à l'épiscopat en sont issus, y compris ceux des évêchés de la base. Les deux causes ne sont pas mutuellement exclusives. La présence plus importante des métropolites à Constantinople a certainement entraîné une augmentation du recrutement des évêques suffragants parmi les habitants de la capitale. Les deux phénomènes se renforçant l'un l'autre, le synode et le patriarche n'eurent pas d'autre choix que d'autoriser

⁴⁶ DGA II, p. 119.

⁴⁷ TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus*, p. 30-31.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 58 : « À la suite de quoi il semblait bon au conseil commun avec notre consentement et notre grande modération que les élections des évêchés vacants aient lieu dans la capitale, et les ordinations en même temps. » (Ὅθεν καὶ κοινῇ γνώμῃ συνέδοξεν εὐδοκίᾳ καὶ τῆς ἡμῶν μετριότητος πάλιν τὰς ψήφους ἐν τῇ βασιλευούσῃ γίνεσθαι τῶν χρηρευουσῶν ἐπισκοπῶν, ἅμα καὶ τὰς χειροτονίας).

⁴⁹ RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα*, III, p. 424-425. Balsamôn évoque le métropolitain d'Éphèse Christophore, inconnu par ailleurs, qui a procédé à l'ordination de l'un de ses suffragants à Constantinople.

⁵⁰ *Jugement synodal de deux évêques bogomiles* (20 août 1143), p. 68-69 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011). Les conjurés proclamèrent Michel VII Doukas empereur au début du mois d'octobre 1071, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 75-76.

une pratique coutumière, quoiqu'illégale à l'origine. Cette interprétation confirmerait le constat que nous avons fait en analysant les origines sociales des évêques d'un recrutement parmi l'élite constantinopolitaine, pour les plus hauts sièges comme pour les plus modestes.

L'élection des suffragants à Constantinople n'est malgré tout pas systématique. Les réponses canoniques de Nicéas d'Héraclée à son suffragant Constantin de Pamphylon, écrites au début du XII^e siècle, montre la poursuite des élections épiscopales dans la métropole. Constantin de Pamphylon se plaint que le *chartophylax* de son Église falsifie certains documents de ses archives afin de se faire reconnaître comme le successeur de Constantin sur le siège épiscopal. Si le fond de l'affaire est très imprécis, Nicéas réplique que le *chartophylax* doit répondre de ses actes face au synode annuel de la province d'Héraclée, lorsqu'ont lieu les élections des Églises vacantes (χρηρευούσης ἐκκλησίας)⁵¹. Les institutions ecclésiastiques provinciales ne perdent donc pas complètement leurs prérogatives.

Les élections d'évêques suffragants n'échappent pas au contrôle du patriarche de Constantinople. Ce dernier s'assure du maintien et de la continuité de la structure ecclésiastique en veillant à ce que les sièges soient bien pourvus dans les délais prescrits par les canons. Le patriarche Michel d'Anchialos (1170-1178) avait ainsi ordonné au métropolitain Léon d'Amassée de nommer un évêque suffragant sur un siège vacant depuis plus d'un an. Si le métropolitain faisait défaut, le patriarche le menaçait de choisir et d'ordonner lui-même un évêque sur ce siège⁵².

La réservation de l'élection épiscopale aux seuls évêques conduit P. L'Huillier à penser que les interventions laïques dans la procédure sont rares après l'Antiquité tardive⁵³. Nos connaissances ne permettent pas de quantifier le phénomène mais tout du moins de nuancer cette assertion. La centralisation de l'ensemble des élections épiscopales au XI^e siècle rapproche cependant celles-ci du pouvoir impérial, qui contrôle depuis longtemps la désignation des titulaires des sièges patriarcaux, matrice de son rôle dans l'élection épiscopale. L'empereur devient alors un acteur de premier plan dans le processus électoral, qui apparaît bien plus complexe que ce que la norme laisse entrevoir. Les stratégies d'influence d'agents variés, aussi bien laïques qu'ecclésiastiques, implique de penser

⁵¹ *Réponses canoniques de Nicéas, métropolitain d'Héraclée*, p. 175-176.

⁵² L'affaire est résumée par Balsamon dans le commentaire du *Nomocanon* (RHALLS, POTLES, Σύνταγμα I, p. 49 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1135).

⁵³ L'HUILLIER, *Élections épiscopales*, p. 105.

l'élection comme un processus qui associe des normes et des pratiques plus informelles. Le droit et les règles qui organisent l'élection ne constituent pas en effet de simples cadres mais sont des outils manipulés par les agents en vue de favoriser leur point de vue sur l'élection⁵⁴. Nous devons donc prendre en compte les débats et les conflits autour de l'interprétation du droit.

II – Entre normes, coutumes et pratiques informelles : les acteurs du processus électoral

II.1 – L'extension du contrôle impérial : formes et justifications

II.1.1 – Le contrôle impérial traditionnel sur les patriarchats et les archevêchés autocéphales

Lors des premiers temps de l'institutionnalisation du christianisme, l'intervention impériale dans les élections épiscopales n'était ni systémique ni évidente. Les empereurs rencontraient l'opposition des pouvoirs locaux⁵⁵. Leur contrôle s'accroît progressivement en partant du centre qui leur donne la matrice de la légitimité de leurs interventions. Dès l'Antiquité tardive, l'Empereur a en effet pris l'habitude d'intervenir dans la nomination des patriarches⁵⁶. Bien que son intervention n'ait jamais été inscrite dans le droit canon, elle constitue une coutume consensuelle dans l'Empire byzantin. D'après le *Livre des Cérémonies*, le synode doit choisir trois noms parmi lesquels l'empereur désigne le nouveau patriarche⁵⁷. La nomination des patriarches orientaux et des archevêchés autocéphales de Chypre et de Bulgarie est calquée sur celle du patriarche de Constantinople. Les Églises orientales échappent à la juridiction du patriarche et sont désorganisées par la domination islamique et la présence d'Églises concurrentes hérétiques. La tenue d'un synode ou même le maintien d'un réseau de métropoles melkites sont ainsi très peu probables, bien que certains sièges soient pourvus. L'autocéphalie des archevêchés de Chypre et de Bulgarie interdit au patriarche de Constantinople et au synode

⁵⁴ VAN NUFFELEN, *Rhetoric of Rules*, p. 246-249, qui démontre les enjeux des règles en matière d'élection épiscopale durant l'Antiquité tardive.

⁵⁵ NORTON, *Episcopal Elections*, p. 239-240. Dans l'Antiquité tardive les interventions impériales concernaient avant tout les patriarchats. Les autres sièges n'étaient l'objet que d'actions très ponctuelles du souverain.

⁵⁶ NORTON, *Episcopal Elections*, p. 82-104.

⁵⁷ *Livre des Cérémonies* II, p. 564-565.

de procéder à l'élection des titulaires de ces sièges. Ils sont en principe élus par leurs suffragants si l'on en croit le canon 8 du concile d'Éphèse, confirmé par le canon 39 du concile *in Trullo*, qui règlementent le statut de l'archevêché de Chypre⁵⁸. La création de l'archevêché autocéphale de Bulgarie par Basile II se présente comme la prise de contrôle de l'empereur sur la nomination de son titulaire⁵⁹.

C'est donc à l'Empereur qu'il revient, en dernière analyse, de désigner les titulaires de ces sièges particuliers. En 970, un nouveau patriarche d'Antioche doit être nommé pour remplacer Christophore, assassiné en 967. Les chroniques qui relatent l'événement attribuent la recherche d'un titulaire à l'empereur Jean I^{er} Tzimiskès. Léon le Diacre décrit en détail la procédure qui a conduit au choix de Théodore comme patriarche d'Antioche. Le choix en revient à l'empereur à qui le nom de Théodore « vint à l'esprit » (ἐπὶ νοῦν ἦλθεν) alors qu'il réfléchissait à l'identité du futur patriarche. Dans un deuxième temps seulement, Théodore est présenté au patriarche et au synode pour qu'ils examinent ses qualités et valident le choix impérial⁶⁰. Jean Skylitzès est plus lapidaire et raconte que Tzimiskès nomma (προχειρίζεται) Théodore patriarche sans expliquer le rôle postérieur du patriarche et du synode⁶¹. De même, le continuateur de Skylitzès affirme que l'empereur Constantin X Doukas a nommé Jean Lampènos archevêque de Bulgarie à la mort du précédent prélat en 1064⁶².

La nomination de ces évêques par l'Empereur les rapproche d'une certaine manière du patriarche de Constantinople, mais également des officiers laïques dans le rituel de la nomination. Dans le poème apologétique écrit au moment de sa démission de l'archevêché de Chypre en 1110, Nicolas Mouzalôn explique qu'il a été nommé archevêque par Alexis I^{er} Comnène en personne malgré son retrait au monastère Saint-Jean-Baptiste de Pétra pour tenter d'échapper à la nomination épiscopale⁶³. Si l'on en croit la description de Mouzalôn, les clercs de la capitale se réunirent devant l'empereur pour désigner le

⁵⁸ DGA I, p. 63-65 et p. 173-174. Les canons des conciles œcuméniques ne disent rien de l'archevêché autocéphale de Bulgarie car il a été créé par Basile II mais son statut était sans doute proche de celui de Chypre, avec un fort contrôle de l'empereur sur la nomination de l'archevêque.

⁵⁹ PRINZING, *Ohrid*, p. 359. L'acte fondateur provident de la nomination comme archevêque du dernier patriarche de Bulgarie Ivan par Basile II. Selon G. Prinzing le synode d'Ohrid participe à l'élection en soumettant trois noms à l'empereur.

⁶⁰ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 100-101, trad. p. 135.

⁶¹ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 286, trad. p. 241.

⁶² Skylitzès *Continué*, p. 117. Les archevêques de Bulgarie sont tous nommés par l'empereur depuis le choix de Basile II en 1018 de nommer Jean archevêque de la nouvelle Église autocéphale d'Ohrid. La nomination directe de l'archevêque par l'empereur, et non par le patriarche, est d'ailleurs un marqueur de l'autocéphalie (BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche*, p. 131 ; PRINZING, *Ohrid*, p. 359-360).

⁶³ MULLET, *The Poetics of Paraitesis*, p. 165.

successeur de l'archevêque défunt⁶⁴. La description du choix de l'empereur semble montrer l'intervention de la providence divine qui fait tomber la couronne devant Mouzalôn, tandis que les autres clercs ne font que confirmer le choix. Malgré ses réticences, qui sont visiblement celles de tous ses collègues, Mouzalôn ne peut refuser l'ordination.

ὁ δ' ἑξαναστὰς τοῦ βασιλείου θρόνου
πρὸς γῆν κάραν ἔκλινε τὴν στεφηφόρον
δι' ἧς ἐμὴ πέπτωκεν ἔνστασις τότε,
καὶ θάμβος εἶχε τοὺς παρόντας τῇ θεᾷ,
καὶ πάντες ἐξέστησαν οὐχὶ μετρίως
μικροῦ θεοῦ βλέποντες ἐξ ὕψους κλίσιν,
ἄνθρωπον εὐθύνουσαν εἰς ὕψος πάλιν,
βασιλέως κένωσιν ἐκ δόξης θρόνου
τὸν δραπέτην ἔλκοντος εἰς δόξαν θρόνου,
ἀδοξία φέροντος εἰς εὐδοξίαν
καὶ ποιμεναπχῶν ἀξιοῦντος ἀξίας.
τί γοῦν ἐχρῆν δρᾶσαί με ; πῶς διαδράναι ;

« Celui-ci [l'empereur] se levant du trône impérial fit tomber la couronne de sa tête par terre, qui chut ainsi vers moi. La stupeur saisit les spectateurs [les clercs de Sainte-Sophie] et tous furent frappés sans démesure en voyant l'inclinaison de Dieu depuis les cieux, ils conduisirent ainsi l'homme vers le sommet, l'empereur tirant le fugitif de la déposition de la gloire trône professoral vers la gloire du trône épiscopal, l'amenant du mépris à la gloire et le jugeant digne des pouvoirs des pasteurs. Que me fallait-il faire ? Et comment le faire ?⁶⁵ »

Nous retrouvons dans ce poème certains des éléments proches de la nomination du patriarche de Constantinople décrite dans le *Livre des Cérémonies*. Le synode, après avoir choisi trois prétendants, doit se rendre à la Magnaure pour entendre la décision impériale. Le nouveau patriarche est ensuite acclamé par le synode et le sénat.

Après la mort du patriarche, l'Empereur fait savoir aux métropolitains très aimés de Dieu qu'ils doivent désigner trois personnes qui leur semblent être dignes de devenir patriarche. Ils se réunissent dans les *katèchoumena* de la très sainte Grande Église, désignent ceux qu'ils veulent, le font savoir à l'Empereur, et l'Empereur leur ordonne de venir au palais. Ceux-ci entrent, se placent face à l'empereur et lui remettent, par écrit, les noms de ceux qu'ils ont désigné. L'Empereur, s'il est d'accord avec eux, en choisit un qui convient. ; s'il n'est pas

⁶⁴ DOANIDOU, *Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος*, p. 116-117.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 117-118. Il faut peut-être nuancer le manque d'enthousiasme de Mouzalôn et des clercs à vouloir le siège chypriote : l'ancien archevêque écrit son texte au regard des difficultés rencontrées sur l'île et de sa démission finale.

d'accord, il dit : « moi, je veux que ce soit un tel ». Les métropolitains acceptent ce choix et se soumettent à l'ordre et à la décision impériaux selon le droit, si la personne en est digne, et l'on procède au déplacement ; tout le Sénat, tous les métropolitains, tous les archontes de l'Église, les prêtres et le reste des clercs se rendent dans la Magnaure⁶⁶.

La description de Nicolas Mouzalôn ressemble aussi par certains aspects à la promotion des officiers laïques par l'empereur. Cette comparaison est complexe car les lieux et le déroulement des cérémonies de promotions varient selon la hiérarchie des offices. Pour la promotion des plus hauts offices cependant, le *Livre des Cérémonies* explique qu'elle a lieu au Chrysotriklinos. Mouzalôn ne dit pas si sa nomination s'est déroulée au Grand Palais, donc dans le Chrysotriklinos, ou aux Blachernes, dont l'architecture est encore moins bien connue, mais elle a néanmoins lieu face au trône impérial. La publicité de la promotion devant les autres clercs évoquent les acclamations prévues par le *Livre des Cérémonies*. Mouzalôn ne mentionne pas l'acte performatif de l'Empereur car la couronne lancée vers lui ne saurait être assimilée à un attribut de l'évêque tandis que les officiers laïcs reçoivent les insignes de leur fonction⁶⁷. La mise en scène rituelle de la promotion d'un archevêque autocéphale depuis longtemps contrôlée par l'Empereur est ainsi très proche de celle de n'importe quel fonctionnaire de l'Empire.

Le choix de l'Empereur décrit comme choix de Dieu pour les sièges dont il contrôle l'élection depuis longtemps légitime potentiellement l'extension de son action à la désignation des métropolitains.

II.1.2 – L'extension des interventions impériales aux élections des sièges métropolitains

⁶⁶ *Livre des Cérémonies* II, p. 564-565, trad. ROCHETTE, *Le Ciel et le sang*, p. 322 : τελευτῶντος τοῦ πατριάρχου, δηλοῖ ὁ βασιλεὺς τοῖς θεοφιλεστάτοις μητροπολίταις ψηφίσασθαι τρεῖς, οἳ καὶ αὐτοῖς δόξουσιν εἶναι ἄξιοι εἰς πατριάρχην. Καὶ δὴ τούτων συναθροισθέντων ἐν τοῖς κατηγουμένοις τῆς ἀγιωτατῆς μεγάλης ἐκκλησίας, καὶ ψηφισάμενοι οὓς ἂν βουλευθῶσι, ἀντιδηλοῦσι τῷ βασιλεῖ τούτους, καὶ κελεύει ὁ βασιλεὺς εἰσελθεῖν τούτους εἰς τὸ παλάτιον. Καὶ δὴ τούτων εἰσελθόντων καὶ στάντων ἐνώπιον τοῦ βασιλέως, δίδουσιν ἐγγράφους οὓσιν ἐψηφίσαντο. Ὁ δὲ βασιλεὺς εἰ μὲν συγκατατίθεται καὶ ἀρεσθῇ εἰς ὃν ἂν εὐδοκῇ, εἰ δὲ καὶ μήγε, λέγει ἐγὼ τὸν ὃ δεῖνα θέλω γενέσθαι. Καὶ τῶν μητροπολιτῶν ἐπὶ τούτῳ συγκαταθεμένων καὶ τῇ βασιλικῇ προστάξει καὶ κρίσει κατὰ τὸ δίκαιον ὑπεικόντων, εἰς ἅρα ἄξιος εἴη, γίνεται μεταστάσιμον, καὶ ἀπέρχεται ἐν τῇ Μανναύρα πᾶσα ἡ σύγκλητος καὶ οἱ μητροπολῖται πάντες καὶ πάντες οἱ τῆς ἐκκλησίας ἄρχοντες καὶ πρεσβύτεροι καὶ λοιποὶ ἱερεῖς.

⁶⁷ *Livre des Cérémonies* II, p. 526-527. Pour une analyse détaillée des promotions, voir ROCHETTE, *Le Ciel et le sang*, p. 322-325.

Avant le règne d'Alexis I^{er} Comnène, l'Empereur avait la possibilité la possibilité d'influencer les nominations épiscopales mais intervenait assez rarement⁶⁸. Il n'a jamais pu institutionnaliser ce rôle. La tentative de Nicéphore II Phokas de s'accorder le droit de nommer les évêques a tourné court. Selon Skylitzès, bien que plusieurs membres du clergé aient accepté la décision impériale, Jean I^{er} Tzimiskès l'abrogea à la demande du patriarche Polyeucte qui en fit une condition à la légitimation de son coup d'État⁶⁹.

Le rôle impérial dans le processus électif des métropolitains se renforce cependant à partir du règne d'Alexis I^{er} mais il eut recours à des procédés moins directs pour influencer le choix du synode. Ses interventions ont provoqué une réaction virulente du métropolitain d'Ancyre Nicéas qui les dénonça tout en nous renseignant sur les modalités d'ingérence de l'empereur sur les élections. Celui-ci produit un document officiel, un *pittakion*, pour faire annuler l'élection s'appuyant sur un article de loi civile selon lequel celui qui s'oppose à une décision impériale doit être puni comme sacrilège (ἱερόσυλος)⁷⁰. La polémique se comprend dans le contexte de promotion de certains évêchés suffragants au rang de métropole par Alexis I^{er}, dont l'un des suffragants d'Ancyre⁷¹. Nicéas, pour contester le pouvoir de l'empereur d'exercer ce droit de veto, cite les articles de droit civil qui contredisent celui sur lequel s'appuie Alexis I^{er} pour justifier ses interventions. Nicéas lui oppose les articles qui placent la loi au dessus des décisions impériales contingentes⁷². Par ailleurs, il précise que le droit canon prévaut sur le droit civil dès qu'un évêque est concerné. Il justifie cette position en citant les canons 15 du concile de Carthage de 418 qui stipule que les clercs qui sollicitent la décision d'un tribunal civil seront déchus de leur état, ce qui n'est pas le cas s'ils ont recours à la juridiction de l'évêque⁷³. Cela permet à Nicéas de considérer que les clercs et les évêques doivent toujours préférer les canons aux lois civiles pour considérer leur conduite : « quel danger bien plus grand nous menace, nous, si nous donnons la préférence à autre chose qu'aux divins canons et aux coutumes primitives de l'Église qui ont gardé vigueur même jusqu'à présent⁷⁴. » D'autre part, l'intervention impériale suppose que les électeurs soient sommés de déclarer publiquement

⁶⁸ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 256-258.

⁶⁹ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 274 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 703) et 285.

⁷⁰ NICETAS D'ANCYRE, *Sur les élections*, p. 240. Le premier article de loi cité par Nicéas est issu des *Basiliques* (*Basiliques*, 2, 5, 24) : ὁ οἰαδηποτε ἐναντιωθείς βασιλικῇ ἀντιγραφῇ ὡς ἱερόσυλος τιμωρείσθω.

⁷¹ Cf. chapitre 5, I.2.

⁷² Nicéas cite les articles suivants : *Basiliques* 7, 1, 16 ; *Basiliques* 2, 6, 24 ; *Basiliques* 7, 1, 17 et *Basiliques* 7, 1, 18. Toutes les citations de Nicéas sont conformes au contenu des *Basiliques*.

⁷³ NICETAS D'ANCYRE, *Sur les élections*, p. 242 ; *DGA* II, p. 228-229.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 241-242 : πόσος μᾶλλον ἡμῖν ἐπήρτηται κίνδυνος, εἰ ἄλλο τι προτιμήσασιν παρὰ τοὺς θεοῦ κανόνας καὶ τὰ ἐξ ἀρχῆς ἔθι τῆς Ἐκκλησίας καὶ μέχρι τοῦ νῦν κρατήσαντα.

leur vote, ce qui les mettrait au même niveau que n'importe quel fonctionnaire civil qui doit rendre des comptes à l'empereur⁷⁵. Nicéas oppose alors à l'empereur un certain nombre de canons qui interdisent toute intervention laïque dans la nomination d'un évêque et réservent l'élection aux autres prélats : le canon 4 du concile de Nicée, le canon 19 du concile d'Antioche et le canon 12 du concile de Laodicée⁷⁶. Nicéas traite également des conditions d'annulation des élections épiscopales. Il évoque la seule condition possible que l'on trouve dans les canons et dans la loi civile : l'accusation portée sur le candidat élu. Seule la culpabilité d'un candidat à l'épiscopat sur une affaire quelconque peut faire annuler l'élection selon la nouvelle 123 de Justinien citée par Nicéas⁷⁷. Cela explique pourquoi trois candidats sont élus en cas de condamnation de l'un d'entre eux. Nicéas ne précise pas la cause de l'annulation des élections par l'Empereur mais il est très probable que celui-ci cherchait à promouvoir l'un de ses protégés sur un siège épiscopal et faisait annuler l'élection pour forcer le synode à nommer son candidat afin de conserver les apparences de la légalité.

Le texte de Nicéas d'Ancyre suppose que les interventions impériales étaient fréquentes à son époque, quoique pas nécessairement nouvelles comme le montre une intervention antérieure de Romain IV Diogène. L'intervention impériale dans les élections épiscopales n'annule pas les prérogatives du synode et du patriarche, mais ils sont souvent impuissants à s'opposer à la volonté impériale. L'ingérence de l'Empereur dans les élections des métropolitains ne date pas d'Alexis I^{er}. En 1071, le métropolitain de Môkèssos a porté à la connaissance du synode une lettre de l'empereur Romain IV Diogène lui ordonnant de nommer le moine Syméon évêque de Parnassos⁷⁸. Le synode déclare la lettre contraire aux canons car les puissants laïcs ne peuvent influencer l'élection épiscopale. Cependant, si la lettre impériale date de juillet 1071 et est envoyée de Keltzènè où l'empereur séjournait, la décision synodale est prise le 9 novembre, après que Michel VII Doukas et ses hommes aient pris le contrôle de Constantinople, profitant de l'emprisonnement de Romain IV après la bataille de Mantzikert⁷⁹. Le synode ne s'est opposé qu'à la décision d'un empereur déjà destitué et peut-être afin de plaire à son successeur.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 242-244.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 244 ; *DGA* I, p. 26 ; *DGA* II, p. 119 et p. 135. Les citations canoniques de Nicéas sont exactes et complètes.

⁷⁷ NICETAS D'ANCYRE, *Sur les élections*, p. 244 ; *Basiliques* 3, 1, 8.

⁷⁸ Il s'agit bien d'un siège suffragant de Môkèssos (DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 464).

⁷⁹ *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 574-575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900). P. L'Huillier (L'HUILLIER, *Élections épiscopales*, p. 105) fait de cet événement la preuve que l'intervention impériale en matière d'élections épiscopales est peu fréquente et que l'Empereur doit céder face au synode. Il ne prend cependant pas en compte la date de la décision synodale.

Les empereurs restent dans les limites de la légalité pour justifier leurs interventions. Le droit de l'empereur à intervenir dans les élections épiscopales n'est reconnu qu'au XIV^e siècle mais les germes sont présents dès l'époque des Comnènes⁸⁰. Bien que Nicéas d'Ancyre ait tenté de contrer l'Empereur en s'appuyant sur sa propre lecture du droit civil et du droit canon, la capacité de l'Empereur à choisir, au moins indirectement, un nouvel évêque n'a jamais été totalement contestée et les liens personnels développés avec le souverain sont essentiels pour obtenir une charge épiscopale au cours du XII^e siècle.

Le contrôle de l'empereur sur les nominations aux plus sièges épiscopaux les plus importants, métropoles, archevêchés autocéphales et patriarchats, tend à réduire la distinction de statut des sièges. Lorsque Léontios de Jérusalem est présenté devant Manuel I^{er} Comnène qui souhaite en faire un évêque, l'empereur lui propose successivement la métropole de Russie, l'archevêché de Chypre et le patriarcat de Jérusalem sans que l'hagiographe ne mentionne l'intervention du synode dans sa nomination⁸¹. L'empereur peut placer qui il souhaite à la tête d'un siège quel que soit son statut. Il n'intervient cependant pas systématiquement dans les élections épiscopales, mais uniquement lorsqu'il souhaite nommer une personne en particulier. Le patriarche et le synode conservent leur autonomie électorale et les candidats à l'épiscopat peuvent également faire jouer leurs liens avec eux pour favoriser leur nomination.

II.2 – L'influence des puissants laïcs à l'échelle locale sur les nominations des évêchés suffragants

Bien qu'interdites par le canon 3 du concile de Nicée II et par le canon 22 du concile premier-second de Constantinople⁸², les interventions des puissants laïcs dans les élections épiscopales ne sont pas inexistantes. Dans la mesure où l'Empereur ne se prive pas d'exercer son pouvoir dans ce domaine, même si les interdictions canoniques

⁸⁰ LAURENT, *Les droits de l'empereur*, p. 7-8.

⁸¹ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 106-108. Contrairement à ce qu'affirment A. Poppe (POPPE, *Leontios, Abbot of Patmos*, p. 12) et M. Kaplan (KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 195), il n'est pas nécessaire de supposer un statut particulier de la métropole de Russie, quand bien même elle relève d'une puissance chrétienne extérieure à l'Empire, pour expliquer le contrôle impérial sur l'élection du métropolite. Nous avons démontré que l'empereur peut nommer celui qu'il souhaite à la tête de n'importe quelle métropole. Constantinople contrôle le siège russe avant qu'un accord au XIII^e siècle ne mette en place une alternance entre un métropolite grec et un russe (OBOLENSKY, *Byzantium, Kiev and Moscow*, p. 23-33).

⁸² DGA I, p. 248-250 et p. 333-334. Le canon 22 du concile premier-second a cependant été perdu très tôt dans le monde byzantin et n'est conservé que dans sa traduction latine. Les canonistes du XII^e siècle ne le connaissent pas.

s'appliquent à lui aussi, il n'est pas étonnant que des aristocrates aient tenté de nommer un de leurs clients sur des sièges ecclésiastiques. Ces interventions se déroulent en province où les aristocrates tentent d'influencer le métropolite ou l'archevêque local pour l'élection de l'un de ses suffragants. À Constantinople, le contrôle de l'Empereur sur les élections des hauts prélats évitent aux puissants d'avoir à faire pression sur les ecclésiastiques puisqu'ils peuvent présenter directement leur protégé au souverain. C'est le cas du grand drongaire et parent de Manuel I^{er} Comnène Andronic Kamatèros⁸³ qui introduit Léontios de Jérusalem auprès de l'empereur, bien que l'hagiographe précise que ce sont les qualités ascétiques du saint qui convainquent Manuel I^{er} de le nommer évêque⁸⁴. En province, les métropolites ont la possibilité de résister aux tentatives d'interventions laïques. Jean Tarônites⁸⁵, duc de Skopia, avait ainsi proposé à Théophylacte de Bulgarie un candidat pour un siège suffragant de Bulgarie. Il n'a pas demandé une nomination à un évêché précis car Théophylacte précise dans sa réponse qu'il ne dispose d'aucun siège vacant pour le moment. L'archevêque de Bulgarie n'est cependant pas contre la promotion d'un candidat du duc à condition que ce soit la même personne qu'il ait lui-même désignée et qu'elle ait ainsi les qualités requises pour l'épiscopat : « si donc tel était [s'il correspondait aux qualités décrites au-dessus] celui qui est recommandé par mon supérieur [Jean Tarônites], tu ne nous rendrais pas grâce, mais ce serait nous. Mais si celui-ci n'est pas connu de notre église ni de ceux qui ont donné des preuves manifestement à Constantinople en ce qui concerne la culture et les mœurs, ne souhaite pas en vain et ainsi tu n'offenses pas Dieu ni ne nous ordonnes cela⁸⁶. » Au milieu du XII^e siècle, Georges Tornikès a été confronté à un cas similaire. Il a d'abord refusé un candidat à l'évêché de Pyrgos que lui avait envoyé Jean Comnène, fils du grand drongaire Constantin Comnène. Jean était moine dans un monastère constantinopolitain et avait proposé la nomination d'un autre moine, probablement issu du même monastère. Georges Tornikès a finalement accepté de nommer le protégé de Jean Comnène sans donner d'explication particulière à ce changement d'attitude⁸⁷. Il y a une forte dialectique dans l'intervention aristocratique. La hiérarchie ecclésiastique tente de conserver l'image d'un évêque nommé avant tout pour ses qualités personnelles, qu'elles soient intellectuelles ou ascétiques mais ne parvient pas

⁸³ Il appartient à la famille impériale par sa mère qui était une Doukaina (LAURENT, *Basile Kamatèros*, p. 261).

⁸⁴ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 104-106.

⁸⁵ *PBW*, Ioannes 117.

⁸⁶ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 18, p. 193 : εἰ δὲ μήτε τῇ ἡμετέρᾳ ἐκκλησίᾳ γνωστὸς μήτε τοῖς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ λόγῳ ἢ βίῳ μαρτυρουμένοις περιφανῶς, μὴ δὴ θελήσης μάτην καὶ εἰκῇ προσκροῦσαι Θεῷ μηδὲ ἡμᾶς τοῦτο κέλευε.

⁸⁷ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 25, p. 167-168.

à masquer le rôle prépondérant des liens personnels dans la nomination d'un nouveau prélat. Les métropolitains n'ont pas la capacité de s'opposer à la volonté des puissants laïcs.

Souvent perçue comme une ingérence, donc une irrégularité dans le processus électoral légal⁸⁸, l'intervention des laïcs est en réalité permanente et explique bien souvent l'accession à l'épiscopat de certains individus dans une société où les liens individuels sont prépondérants. Syméon le Nouveau Théologien ne disait pas autre chose dans l'un de ses hymnes, assimilant l'amitié à des relations intéressées de patronage, en donnant l'exemple des nominations épiscopales pour critiquer l'indignité des prélats et l'achat de charges ecclésiastiques : « lequel donc n'a jamais, à la requête des gens du monde – puissants, amis, riches, archontes – consacré des évêques sans qu'ils le méritent⁸⁹ ? » Les marges de l'Empire sont davantage concernées par ces interventions, ainsi que par le maintien de la désignation populaire de l'évêque.

II.3 – Aux marges de l'Empire : maintien de l'élection *a clero et populo* et négociation avec les autorités étrangères

Malgré l'éviction canonique des laïcs de la participation à la nomination de l'évêque, l'élection *a clero et populo* est encore attestée au X^e siècle dans l'hagiographie épiscopale⁹⁰. Elle paraît disparaître à partir du XI^e siècle au cœur de l'Empire. Le déclin de l'hagiographie la rend peut-être moins visible dans la mesure où elle sert à légitimer dans le récit le consensus autour du saint. Il faut cependant remarquer un phénomène intéressant aux marges de l'Empire byzantin. La tradition de l'élection par le clergé et le peuple de la cité existe encore dans des régions que l'Empire ne contrôle pas et lorsque les orthodoxes locaux sont en butte à une autre autorité politique, qui peut également devenir un acteur de la nomination épiscopale.

L'expansion de l'orthodoxie et de l'Empire byzantin au X^e siècle, qui ne se recoupent pas, entraînent la création de nouvelles Églises ou la réintégration d'Églises anciennes dans le giron impérial. La nomination du métropolitain de Russie a impliqué un

⁸⁸ Par exemple, P. L'Huillier considère que les laïcs ont été marginalisés dans le processus électoral des évêques dès la fin de l'Antiquité tardive. Les lois civiles qui se rapportent à leur rôle électoral doivent être tenues pour nulles car elles entrent en contradiction avec les canons (L'HUILLIER, *Élections épiscopales*, p. 115). B. Moulet utilise le terme d'ingérence, comme si, par défaut, les interventions laïques dans les élections étaient illégitimes (MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 256).

⁸⁹ SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Hymnes* III, n° 58, p. 292 : ποῖος διὰ αἵτησιν τῶν κατὰ κόσμον δυναστῶν φίλων, πλουσίων καὶ ἀρχόντων οὐκ ἐχειροτόνησε καὶ παρ' ἄξιαν ;

⁹⁰ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 262-265.

rapport de force entre l'empereur byzantin et le prince de Kiev. Constantinople a toujours cherché à conserver le contrôle du siège métropolitain de Kiev, qui est devenu l'un de ses suffragants dès sa fondation à la fin du X^e siècle⁹¹. Dans la mesure où les Russes étaient convertis au christianisme, le prince de Kiev ne pouvait pas de son côté rejeter toute intervention constantinopolitaine dans l'élection du métropolite, qui est désigné par le synode permanent selon la règle normale. Un premier changement a lieu en 1051, lorsque le synode russe réuni par le prince Jaroslav procède à l'élection du métropolite Hilarion⁹², mais les élections reviennent ensuite sous la juridiction du synode permanent. Au milieu du XII^e siècle, un conflit ouvert éclate entre Kiev et Constantinople autour de la nomination d'un nouveau métropolite. Le prince de Kiev Izjaslav II avait nommé en 1147 sans l'accord du patriarche de Constantinople un nouveau métropolite, Clément⁹³. Une partie du clergé des terres russes s'oppose à l'élection et procède à la désignation d'un autre métropolite, Constantin, qui se rend à Constantinople en 1150 pour recevoir l'ordination des mains du patriarche⁹⁴. Parmi eux se trouve l'évêque de Novgorod Niphonte, qui reçut une lettre du patriarche l'encourageant à soutenir l'élection de Constantin⁹⁵. Ce dernier profita sans doute de la courte destitution du prince Isiaslav par son oncle Georges entre 1155 et 1157 pour se rendre à Kiev et y être reçu par Georges⁹⁶. Constantin est muni d'une lettre patriarcale de Constantin Chliarènos qui le déclarait métropolite légitime, condamnait Clément à l'anathème, et invalidait tous les actes et toutes les ordinations de celui-ci⁹⁷.

Hors des limites territoriales de l'Empire, les évêques melkites en pays d'Islam, en particulier dans le califat fatimide, sont désignés par un système qui combine l'élection tardo-antique et la nomination par le calife. Ce sont en effet des proches de celui-ci qui sont nommés aux fonctions épiscopales. En 986, Oreste devient patriarche de Jérusalem et

⁹¹ Le siège métropolitain de Kiev a été créé entre 989 et 997 (ARRIGNON, *La chaire de Kiev*, p. 169-188) et dépend juridiquement dès l'origine du patriarcat de Constantinople.

⁹² *Récit des temps passés*, p. 172, trad. p. 176. Il ne s'agit cependant pas d'une marque de la volonté d'indépendance de l'Église russe par rapport à Constantinople. Selon A. Poppe, il faut comprendre ce conflit dans le cadre d'un débat plus large entre Michel Cérulaire et le Stoudios, qui souhaitait demeurer indépendant de l'autorité patriarcale. L'Église russe aurait pris position, sous l'influence des moines stoudites, dans le second camp qui voulait restaurer les droits traditionnels des métropoles en matière d'élection contre l'extension des droits du patriarche et de son autorité sur les monastères et les provinces ecclésiastiques (POPPE, *Réforme ecclésiastique en Russie*, p. 15-18).

⁹³ ARRIGNON, *La chaire de Kiev*, p. 193-202.

⁹⁴ BAUMGARTEN, *Chronologie ecclésiastique*, p. 78.

⁹⁵ Le texte grec original est perdu et la lettre est citée par différentes sources slaves, voir GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1027.

⁹⁶ Sur le contexte politique du monde russe, voir GONNEAU, LAVROV, *Des Rhôs à la Russie*, p. 151-152.

⁹⁷ Le texte est perdu à l'instar de la lettre de Constantin Chliarènos à Niphon, voir GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1040.

son frère Arsénios, métropolite du Caire. Ce sont tous les deux les beaux-frères du calife al-Aziz et Yahya d'Antioche les considère comme les « premiers personnages » de la cour⁹⁸. La proximité avec le calife permet aussi à des courtisans de prendre l'initiative. En 1020, c'est ainsi Nicéphore, prêtre et menuisier au palais, qui demande au calife al-Hakim de le nommer patriarche de Jérusalem après le décès du patriarche Théophile⁹⁹. Les califes fatimides ne prennent cependant pas seuls leur décision et les melkites d'Égypte sont des acteurs de la nomination des nouveaux évêques. L'élection est toujours le fait des melkites, même si le calife impose son candidat. Ainsi, à la mort du patriarche d'Alexandrie Élie en l'an mil, al-Hakim souhaite transférer Arsénios, métropolite du Caire, au siège d'Alexandrie. Il ordonne aux melkites de l'élire, et ceux-ci exécutent l'ordre califal¹⁰⁰. Dans d'autres cas, Yahya laisse entendre que ce sont les melkites eux-mêmes qui prennent l'initiative de la nomination épiscopale. Après les persécutions d'al-Hakim, ils décident de nommer un nouveau patriarche d'Alexandrie. Un certain Ishaq, évêque d'al-Qulzum, avait obtenu d'al-Hakim un décret le nommant patriarche, mais les melkites en décidèrent autrement et désignent patriarche Georges, moine au monastère Sainte-Catherine du Sinaï¹⁰¹. Il est difficile de savoir si l'expression « melkites » correspond au seul clergé ou comprend aussi des notables laïques.

La reconquête des territoires en Orient ne permet pas un contrôle immédiat de l'Église locale par Constantinople, mais plutôt une négociation avec les élites locales qui ont conservé leurs propres pratiques d'élection épiscopale et leurs candidats locaux¹⁰². Le cas de l'élection du patriarche d'Antioche Agapios est intéressant à plus d'un titre. Celui-ci joue en effet sur la légitimité de l'élection populaire pour se faire reconnaître par Basile II à une époque durant laquelle la Syrie est troublée par la révolte de Bardas Sklèros. À la mort du patriarche Théodore en 976, le peuple, donc probablement les notables d'Antioche, écrivirent une lettre à Basile II pour lui donner les noms de leurs candidats pour la succession au patriarcat. Agapios, alors évêque d'Alep, est chargé de transmettre la lettre mais la modifie pour ajouter son nom à la liste. Arrivé devant Basile II, Agapios lui promet qu'il soumettra la ville et son gouverneur, nommé par Bardas Sklèros, à l'autorité de l'empereur et prouve, par la lettre qu'il porte, qu'il dispose de la confiance des Antiochiens. En échange, il réclame à l'empereur d'être nommé patriarche. Agapios réussit

⁹⁸ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 415.

⁹⁹ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 432.

¹⁰⁰ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 462.

¹⁰¹ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 450-452.

¹⁰² KENNEDY, *Melkite Church*, p. 335-336.

à négocier le ralliement du gouverneur de Sklèros à Basile II, qui le récompense comme il se doit¹⁰³. Nous constatons ainsi la dialectique entre l'Empereur, qui nomme habituellement les patriarches, et l'élection par le peuple, qui dispose d'une certaine valeur aux périphéries de l'Empire, où l'Empereur doit pouvoir compter sur des fidélités étendues pour contrôler ces territoires¹⁰⁴. Le recrutement des patriarches d'Antioche connaît une évolution semblable à celle des prélats de Jérusalem mentionnée plus haut. Après Agapios, les patriarches sont en effet recrutés parmi le clergé de Sainte-Sophie et n'ont plus aucun lien avec Antioche¹⁰⁵.

Bien que difficile à dater¹⁰⁶, la carrière d'Agathon d'Homs fournit un autre exemple de cette situation. Résidant à Antioche, il a été choisi par les notables d'Homs pour être leur évêque après une élection qui s'est déroulé correctement du point de vue canonique selon le récit Agathon : les noms des candidats avaient été placés dans une urne et celui d'Agathon a été tiré au sort¹⁰⁷. Dans un autre contexte, peu avant 1106/1107, l'évêque de Tyr et de Sidon, Jean, fuyant sa cité attaquée par les Turcs¹⁰⁸, se rendit à Jérusalem où les orthodoxes de la ville le désignèrent comme patriarche. Ils demandèrent d'abord l'autorisation du souverain qui gouvernait Jérusalem¹⁰⁹, puis Jean se rendit à

¹⁰³ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 375-377.

¹⁰⁴ Le cas d'Agapios témoigne d'une période durant laquelle l'administration de l'espace frontalier syrien était déléguée par Constantinople aux élites locales, avant l'installation d'une administration plus directe durant la seconde partie du règne de Basile II (HOLMES, *Basil II*, p. 374-383). La même remarque peut être faite à propos de la Bulgarie. Après la reconquête, Basile II remet en place l'ancien archevêque Jean sur le siège rénové d'Ohrid (OIKONOMIDES, *Tax Exemption for the Secular Clergy*, p. 318, n. 4). Les archevêques de Bulgarie du XI^e siècle sont en revanche pour la plupart issus de la Grande Église.

¹⁰⁵ GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 281-299.

¹⁰⁶ NOBLE, TREIGER, *Orthodox Church in the Arab World*, p. 201-202. Ses œuvres ont été composées entre 1054 (le contexte théologique de ses écrits paraît être celui de l'après schisme) et 1178, date du plus ancien manuscrit conservé d'Agathon, mais la critique interne ne permet pas de datation plus précise.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 203-204.

¹⁰⁸ Le texte du traité des transferts pourrait faire référence à la punition d'une révolte de la ville contre le sultan seldjukide en 1097/1098 (*Encyclopédie de l'Islam*, vol. IX, p. 919), mais cela ne correspond pas à ce que l'on sait de la succession au patriarcat de Jérusalem, puisque Syméon (PBW, Symeon 104) était en place à cette date et ne meurt qu'en 1099 durant le siège de la ville (RUNCIMAN, *Crusades*, vol. 1, p. 287-288, PLANK, *Symeon II.*, p. 276-277, PAHLITZSCH, *Symeon II.*, p. 354-355). Jean ne serait arrivé à Jérusalem que quelques temps plus tard, après la mort de Syméon et l'arrivée des croisés.

¹⁰⁹ Παρεκάλεσανοι Ἱεροσολυμίται τον κρατούντα ἄρχοντα τῆς χώρας των Ἱεροσολύμων (DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 55, p. 182). L'identité du souverain a fait débat mais il est établi qu'il ne peut s'agir que du roi de Jérusalem Baudouin I^{er} car une datation de la nomination de Jean antérieure à 1098 est impossible car Tyr tombe entre les mains des Fatimides vers 1100 (voir PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani*, p. 102-109). La notice du traité des transferts précise cependant que Jean réside au monastère constantinopolitain de Saint-Diomède (Sur ce monastère, voir JANIN, *Constantinople*, p. 95-97). Le conflit d'autorité entre le premier patriarche latin de Jérusalem, Daimbert de Pise, et le roi Baudouin I^{er} ont pu offrir une opportunité aux orthodoxes de faire reconnaître un Grec comme patriarche. Jean aurait profité de la mort de Daimbert en 1107 pour se faire reconnaître par le roi. Il aurait été ensuite contraint de résider à Constantinople après l'élection du légat pontifical Gibelin d'Arles comme patriarche en 1108 (HAMILTON, *Crusader States*, p. 53-57 sans mention de Jean, voir aussi PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani*, p. 108-109).

Constantinople pour faire confirmer son élection par l'Empereur¹¹⁰. Jean met probablement les autorités constantinopolitaines devant le fait accompli en s'appuyant sur l'élection *a clero et populo*, qui légitime l'évêque élu dans la mesure où elle est toujours inscrite dans la loi civile. L'élection épiscopale trouve ici l'une de ses fonctions originelles. Il s'agit d'éviter le conflit autour du nom du nouveau prélat et d'imposer un consensus¹¹¹. Dans le cas de Jean, le consensus est imposé à l'empereur, qui ne peut que valider le choix populaire. La nomination plus tardive de Léontios de Jérusalem peut aussi se comprendre comme un moyen pour Manuel I^{er} de s'affranchir des pouvoirs et des coutumes locales en matière d'élection épiscopale.

Les pertes territoriales byzantines à partir de la deuxième moitié du XI^e siècle modifient elles aussi les modalités de désignation des évêques. Elles échappent au pouvoir constantinopolitain et passent entre les mains des acteurs locaux et des autorités extérieures à l'Empire. L'Italie méridionale, perdue par Byzance au profit des Normands, fonctionne ainsi avec des rapports de force entre les communautés grecques restantes et les seigneurs normands. Beaucoup d'évêques grecs sont déposés par la papauté qui le justifie par leur non respect des principes de la réforme grégorienne¹¹². Certains évêchés maintiennent la présence d'un prélat grec en remportant le rapport de force local contre les autorités. En 1093, le duc Roger de Hauteville voulut nommer un archevêque latin à Rhousianion après la mort du Grec Romain. Il rencontra cependant l'opposition de la population grecque qui profita de la révolte de Guillaume de Grandmesnil, dont il est probable qu'elle l'ait soutenue, contre Roger pour rejeter la consécration de l'évêque. Le duc fut alors contraint de choisir le candidat des Grecs de Rhousianion, Nicolas Maléinos, et de renoncer temporairement à sa politique de latinisation des évêchés d'Italie du Sud¹¹³.

En attendant la venue du comte, le duc lui donna la vallée de Gratenses ; il assiégea le château appelé Saint-Marc et en prit le contrôle en faisant jurer aux citoyens qu'ils ne rendraient jamais le château à Guillaume tant que le comte vivrait. Il se rendit ensuite à

¹¹⁰ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 55, p. 182. Cela confirme que c'est bien l'empereur qui désigne les patriarches orientaux. Le patriarche et le synode de Constantinople ne participent pas à la désignation.

¹¹¹ Dès l'origine, les élections épiscopales n'ont pas pour but d'être démocratiques ou représentative d'une partie du peuple chrétien mais d'éviter les conflits autour de la désignation du guide de la communauté (VAN NUFFELEN, *Rhetoric of Rules*, p. 250-254). Les élections épiscopales étaient souvent une cause de désordre public et de conflits entre les factions de la cité en raison de leur fort enjeu politique (NORTON, *Episcopal Elections*, p. 56-70 ; GRYSON, *Élections épiscopales*, p. 341-345).

¹¹² HERDE, *Papsttum und griechische Kirche*, p. 9. Le remplacement des évêques grecs par des latins en Italie méridionale est cependant très progressif (*Ibid.*, p. 10-15 ; PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 254-266).

¹¹³ Pour l'identification du prélat, voir GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino*, p. 25-26 et 37 et PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 166.

Rhousianion (Rossano) où Guillaume avait offensé ses partisans en prenant en otage les fils des puissants de la cité. Mais un an auparavant le duc avait suggéré, contre la volonté des Grecs qui constituaient la majorité de la population, d'élire un archevêque latin pour succéder à l'archevêque grec défunt, mais l'archevêque latin n'était toujours pas consacré, car son élection était contestée, et le duc concéda donc aux habitants de Rhousianion d'élire librement un archevêque choisi parmi les Grecs, il acquit ainsi leur faveur et gagna le contrôle de la ville¹¹⁴.

Encore une fois, nous ignorons la composition sociale du groupe des « Grecs » qui exige la nomination de l'un des leurs au comte mais nous retrouvons la même interaction qu'en Syrie, en Palestine ou en Égypte entre l'autorité locale et la population de la cité sans intervention de Constantinople. Il est cependant possible que la résistance de Grecs à la nomination d'un évêque latin soit davantage liée à l'ambition de Nicolas Maléinos, membre d'une grande famille aristocratique locale qui aurait organisé cette contestation, qu'à une volonté de sauvegarder le rite byzantin en Calabre¹¹⁵. Le principe de l'élection épiscopale par le bas est ainsi encore bien enraciné dans les marges du monde byzantin malgré la centralisation du processus électoral à Constantinople, qui n'a pas fait oublier aux élites locales leurs anciennes prérogatives.

Cela n'empêche pas les tentatives des autorités constantinopolitaines d'interdire la pratique de l'élection *a clero et populo* dans les territoires que l'Empire ne contrôle pas. Quand Marc d'Alexandrie demanda au synode permanent ce qu'il devait faire lorsque la foule (ὄχλος) venait lui présenter un évêque ou un clerc qu'elle avait désigné pour être ordonné, Théodore Balsamôn lui répondit de ne pas tenir compte de l'avis du peuple ou des aristocrates laïcs et que, suivant les canons, seuls les évêques peuvent élire un autre évêque ou décider de la consécration d'un clerc¹¹⁶.

La dislocation de l'Empire byzantin après 1204 entraîne un retour à des procédures locales de l'élection épiscopale. La multiplication des prétendants au trône impérial, dont

¹¹⁴ GEOFFROI MALATERRA, *Gestis, Rogerii*, IV, 22, trad. p. 200-201 : Dux autem in valle Gratensi comitem, dum veniat, sustinet; castrum, quod Sancti Marci dicitur, usque properans, deditione civium tali pactione firmata, suscipit, ut in perpetuum—dum in vita comes fuerit illud—Guillelmo non reddant. Inde Rossanam usque pertransiens, quia Guillelmus filios potentiorum civium sibi obsides adduxerat, minus sibi assentientes offendit. Sed quia ipse dux iam ante annum, contra voluntatem Graecorum, qui eidem urbi maxima ex parte principabantur, graeco archiepiscopo eiusdem sedis defuncto, successorem latinum eligendo subrogaverat, sed necdum consecratione firmatus erat, electione latini frustrata, dum a duce conceditur ut de sua gente archiepiscopum sibi Graeci pro libitu eligant, favorem illorum adeptus, urbem quoque illorum deditione obtinuit.

¹¹⁵ PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 265.

¹¹⁶ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, p. 493.

chacun doit construire sa légitimité, ne permet pas dans un premier temps de trouver une autorité de référence qui assumerait sans discord le rôle impérial dans les nominations épiscopales. Dans ce contexte, l'Église de Chypre, sous domination latine à partir de 1191, remet en place une procédure locale de désignation de l'archevêque. Malgré l'installation d'une hiérarchie latine à Chypre, les Lusignan acceptent un compromis et maintiennent des évêchés grecs sur l'île avec une bonne entente au début du XIII^e siècle¹¹⁷. L'archevêque de Chypre est alors élu selon la procédure *a clero et populo* comme l'indique un acte du patriarcat de Constantinople de 1209. L'archevêque Isaïe est élu par une assemblée, qui n'est pas désignée comme synode mais semble plutôt s'être réunie dans l'urgence pour donner un archevêque grec à Chypre après plusieurs années de vacance du siège. Elle est composée de clercs, de moines, de laïcs éminents (ἐλλογιμώτερον) ainsi que des évêques grecs restants de l'île. Le roi de Jérusalem est également présent. L'élection est néanmoins confirmée par le patriarche de Constantinople, qui devient l'autorité byzantine de référence en absence d'un empereur suffisamment légitime. L'affaire a été portée devant le synode permanent par l'évêque de Paphos Sabbas, suffragant de Chypre, qui s'est déplacé au nom des autorités de l'île pour obtenir la confirmation patriarcale de l'élection. Les termes relatifs à l'élection ou à l'ordination, ψήφος et χειροτόνια, ne sont pas utilisés, mais le patriarche ne pouvait pas ordonner le nouvel archevêque¹¹⁸. Celui-ci était en effet archevêque de Lydda en Palestine avant de fuir son siège envahi par les Turcs pour se réfugier à Chypre. Il avait donc déjà reçu l'onction épiscopale lors de son accession au siège de Lydda et son transfert à Chypre ne nécessite pas de renouvellement de la consécration, ce qui explique que la confirmation patriarcale ne provoque pas de conflit. Le patriarche et le synode permanent valident également les ordinations des évêques de Paphos et de Tamasia auxquelles Isaïe a procédé au début de son archiépiscopat. Ils profitent ainsi de l'éclatement de l'Empire pour affirmer leur autorité sur une Église autocéphale qui devait canoniquement échapper à leur contrôle. Comme dans les autres marges de l'Empire, l'élection de l'archevêque de Chypre à partir de 1191 combine une désignation locale et des négociations avec l'autorité politique de la région.

¹¹⁷ L'idée d'une soumission du clergé grec à l'Église romaine après la conquête a été largement remise en cause par les travaux de C. Schabel (SCHABEL, *Greek clergy in Frankish Cyprus*, p. 170-189). Les Grecs ont conservé leurs propriétés ecclésiastiques, leurs droits en matière ecclésiastique, notamment celui de nommer leur archevêque, et leurs propres pratiques religieuses.

¹¹⁸ *Acte synodal confirmant l'élection d'Isaïe à l'archevêché de Chypre* (17 juin 1209), p. 141-144 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1210). Le traité des transferts évoque également cet événement (DARROUZES, *Traité des transferts*, p. 185, n° 62) mais le place sous le règne d'Isaac II Ange, ce qui n'est pas possible compte tenu de la date de l'acte. Le texte du traité fait d'Isaïe l'évêque de Tibériade mais l'erreur de datation n'incite pas à prendre en considération cette autre contradiction avec l'acte synodal.

II.4 – Négocier son siège, refuser son élection : les initiatives des candidats à l'épiscopat

Dès lors que les liens personnels tissés avec les hautes autorités de l'Empire ou les puissants laïcs à l'échelle régionale sont déterminants pour accéder à un siège épiscopal, il n'est pas étonnant que certaines personnes négocient leur nomination, jouent sur les rapports de force entre les différentes institutions et refusent un siège dans l'espoir de s'en voir proposer un autre plus prestigieux. L'higoumène du monastère Saint-Jean le Théologien de Patmos Léontios devint patriarche de Jérusalem après de longues négociations avec l'empereur Manuel I^{er} Comnène. Léontios s'était rendu à Constantinople pour obtenir une confirmation des privilèges fiscaux de son monastère. Présenté devant l'empereur, ce dernier lui propose le siège métropolitain des Russes. Léontios refuse et se voit proposer l'archevêché autocéphale de Chypre, qu'il refuse également car il a reçu une vision de Dieu qui le destine à devenir patriarche. Peu de temps après, le patriarche de Jérusalem meurt, et Manuel propose le siège à Léontios, qui accepte enfin ¹¹⁹. L'hagiographe de Léontios, Théodose Goudelès, met en avant les qualités ascétiques de son héros pour expliquer l'empressement de Manuel à le nommer évêque, ce qui donnerait à Léontios une grande marge de négociation avec le souverain. Manuel était en effet impressionné par l'« extrême maigreur, la pâleur manifeste de sa peau, et la simplicité de sa parole, ainsi que par sa sagesse divine dans les interrogations, et davantage encore par sa capacité à résoudre simplement des difficultés scripturaires ¹²⁰. » P. Magdalino explique la capacité de négociation de Léontios de la même manière mais en renversant la perspective de l'hagiographe et en la replaçant dans le contexte général du déclin de l'hagiographie au XII^e siècle. Manuel I^{er} n'est pas impressionné par les qualités du saint mais cherche, en le nommant à un poste ecclésiastique important, à contrôler un personnage potentiellement dangereux pour le pouvoir impérial si d'aventure il prenait la tête d'une révolte contre lui ¹²¹. S'il est vrai que les empereurs Comnènes ont pu chercher à contrôler des individus

¹¹⁹ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 106-108.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 104-106 : από τε τῆς ἐν τῷ χρῶ ἐπανθούσης ἀκροτάτης τήξεως καὶ ὠχρότητος, καὶ τῆς ἐν ταῖς ὁμιλίαις ἀπλότητος, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῆς ἐν ταῖς ἐπερωτήσεσι θεοσόφου ἐτοιμότητος, πρὸς δὲ κὰν τοῖς γραφικοῖς ἀπορήμασιν εὐχεροῦς ἐπιλύσεως.

¹²¹ MAGDALINO, *Holy Man*, p. 64, en particulier la note 71. L'idée que la négociation de Léontios illustre son pouvoir de saint homme est reprise par PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani*, p. 159-160. Cela rejoint l'idée de M. Kaplan que l'ascète extrémiste qu'était Léontios dans la première partie de sa vie a été progressivement effacé en lui confiant de plus en plus de responsabilités administratives (économat puis higouménat du monastère et enfin patriarcat), voir KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 199-200.

trop charismatiques, Léontios n'est cependant pas le seul prélat à négocier son siège et nous ne pouvons considérer son cas comme exceptionnel.

Les seules qualités ascétiques du saint homme n'expliquent pas que le futur prélat soit en position de négociateur. Le cas de Léontios de Jérusalem n'est pas exceptionnel et d'autres évêques ont refusé une première nomination dans l'espoir de l'obtention d'un meilleur siège. Nous avons déjà évoqué Georges Tornikès qui refusa la métropole de Corinthe pour devenir métropolite d'Éphèse quelques années plus tard. Lors de son élection à Éphèse, Tornikès précise néanmoins dans une lettre que beaucoup de candidats ont refusé la métropole qu'il accepta¹²². L'empressement des clercs de Sainte-Sophie à proclamer Nicolas Mouzalôn archevêque de Chypre semble montrer leur intérêt limité pour exercer la fonction épiscopale sur une île lointaine¹²³. Eustathe de Thessalonique a aussi négocié un changement de siège avec l'empereur Manuel I^{er} Comnène, dont il était proche. Eustathe fut en effet nommé métropolite de Myra en 1174. Avant de prendre sa fonction, il fut cependant transféré vers le siège plus prestigieux de Thessalonique¹²⁴. Il s'agissait d'une promotion puisque Thessalonique était alors une ville prospère, tandis que Myra se situait dans un espace frontalier plus dangereux. Au XIII^e siècle, l'archevêque de Bulgarie Dèmètrios Chômatènos justifia ce transfert dans une réponse canonique portant sur la possibilité du transfert d'un évêque sur un autre siège :

Tandis que le très sage Eustathe, neveu de Kataphlôron, diacre de la Grande Église et maître des rhéteurs, fut élu et reçu avec joie pour la métropole des Lyciens Myra et qu'il se préparait pour l'ordination, un décret du bienheureux empereur transmet au synode l'ordre d'accepter que ledit Eustathe soit transféré vers l'illustre métropole des Thessaloniciens, comme elle était disponible en ce moment¹²⁵.

Le rôle du décret impérial est particulièrement souligné par Chômatènos. Nous ignorons dans quelles conditions Eustathe a négocié son transfert mais nous connaissons

¹²² GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 20, p. 150-151.

¹²³ Cf. *supra*, II.1.1.

¹²⁴ Dans les notices épiscopales du XII^e siècle, Thessalonique occupe le seizième rang, tandis que Myra est au vingtième rang (DARROUZES, *Notitiae*, p. 348, 358, 374 et 380). Thessalonique est de plus une ville prospère, située sur un axe commercial important. Myra est quant à elle dans une région moins riche et surtout moins sécurisée, à proximité du sultanat de Rûm.

¹²⁵ PG 119, col. 949 : Τοῦ γὰρ σοφωτάτου ἐκείνου Εὐσταθίου τοῦ κατὰ Φλωρόν διακόνου ὄντος τῆς μεγάλης Ἐκκλησίας, καὶ μαῖστορος τῶν ῥητόρων, εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τῶν Λυκίων Μυρέων ψηφισθέντος καὶ ἤδη καὶ πρὸς τὴν χειροτονίαν ἐτοιμασθέντος, πρόσταγμα τοῦ μακαρίτου βασιλέως ἐκείνου πρὸς τὴν σύνοδον καταπεφοίτηκε διακελευόμενον δέξασθαι ταύτην παραιτούμενον τὸν Εὐστάθιον, προσαγαγεῖν δὲ τοῦτον εἰς τὴν περίκλυτον τῶν Θεσσαλονικέων μητρόπολιν, ὡς τηνικάδε χηρεύουσιν.

ses liens avec la famille impériale – il fut le maître de Nicéphore Comnène – et nous avons conservé un discours d'éloge à l'empereur Manuel I^{er} prononcé alors qu'il était évêque élu (ὑποψήφιος) de Myra¹²⁶. Eustathe n'y fait aucune allusion à son transfert épiscopal mais il n'est pas impossible que ce discours ait appuyé indirectement sa volonté. Les futurs évêques ont donc une possibilité réelle de négocier leur nomination aussi bien avec le synode qu'avec l'empereur. Comme les liens personnels sont déterminants pour accéder à l'épiscopat, il n'est dès lors pas impossible de s'entretenir avec les autorités pour obtenir un siège plus enviable. Nous pouvons remarquer que la *taxis* traditionnelle des sièges est importante dans le choix de l'évêque. Léontios préfère un patriarcat difficile d'accès et hors de l'Empire à l'archevêché de Chypre plus accessible et proche des intérêts de son monastère. Il est vrai qu'il semblait viser le patriarcat de Constantinople et ne pensait peut-être pas devenir patriarche de Jérusalem¹²⁷. Il est également possible qu'il ait préféré un siège *in partibus* en pensant qu'il n'y serait pas envoyé.

La négociation a cependant des limites. En évoquant son élection comme métropolite d'Éphèse, Georges Tornikès semble faire peser le poids de la fatalité sur son choix. Il écrit en effet au métropolite de Smyrne en lui rappelant la « prédiction » (μάντευμα) du métropolite, ainsi que celle de « beaucoup d'autres » (μᾶλλον δὲ τὸ τῶν πολλῶν), qui lui ont annoncé sa nomination à la métropole d'Éphèse. Tornikès précise que cette prédiction ne vient pas de « l'inspiration divine » (κατὰ θειοτέραν) mais plutôt des « pensées humaines » (λογισμῶν ἀνθρωπίνων)¹²⁸. Il s'agit davantage d'une rumeur qui en faisait le candidat idéal pour la métropole. Il n'a pas pu refuser comme beaucoup l'ont fait, probablement parce qu'il avait déjà refusé son élection comme métropolite de Corinthe, voire peut-être d'autres nominations entre temps. Le référendaire Étienne Chrysobergès qui refusa le siège de Corinthe au même moment que Tornikès poursuivit sa carrière dans le clergé de Sainte-Sophie jusqu'à devenir chartophylax mais acheva sa vie métropolite de cette même cité¹²⁹. Nous ignorons s'il espérait un meilleur siège épiscopal ou bien s'il préférerait rester à Constantinople quelques années de plus. Bien que le refus ne soit pas prévu dans le droit, il semble exister une limite tacite au nombre de refus qu'un élu à un siège épiscopal peut adresser à l'empereur ou au synode avant d'être contraint d'accepter une nomination.

¹²⁶ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 202.

¹²⁷ KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 195.

¹²⁸ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 18, p. 145-146.

¹²⁹ LAURENT, *Étienne Chrysobergès*, p. 214-218.

Le refus de l'épiscopat est lié à des causes diverses qui peuvent aller de l'inquiétude face à la charge épiscopale en passant par la volonté de ne pas quitter Constantinople. Certains évêques élus pratiquent la stratégie du silence pour éviter leur consécration. Balsamôn mentionne un décret du patriarche Michel III d'Anchialos (1170-1178) qui notifie à Théodore Lachanas sa nomination comme métropolite d'Héraclée. Théodore avait été élu un an et demi auparavant mais n'avait pas donné de réponse au synode permanent¹³⁰. Il n'avait ni accepté ni refusé la charge mais son empressement relatif à chercher l'onction épiscopale laisse penser que sa motivation pour la charge pastorale n'était pas bien grande. Le synode ne dispose pas de véritable moyen de pression pour convaincre un candidat récalcitrant. La question discutée en synode est restée sans réponse selon Balsamôn qui considère que l'élection est de fait invalide car le délai légal maximum de trois mois entre l'élection et l'ordination est dépassé¹³¹.

L'élection d'un évêque est donc plus complexe que les normes ne le laissent entrevoir. Elle dépend d'un nombre d'acteurs de plus en plus restreint sur lesquels le futur prélat peut exercer son influence pour obtenir un meilleur siège. Malgré les refus, la négociation montre que le futur prélat est relativement volontaire pour occuper un siège, contrairement à la manière dont les évêques de l'époque Comnène ont souvent été présentés, comme des Constantinopolitains réticents à exercer une fonction épiscopale en province. Cela confirmerait l'attrait d'un revenu régulier et peu soumis aux aléas des soubresauts politiques qui contribue à orienter les enseignants et les clercs de la capitale vers l'épiscopat malgré leurs réticences. Une fois désigné, l'évêque élu entre dans une période de transition que le mène à l'ordination.

III – L'ordination et la transition vers la vie épiscopale

III.1 – La perte des attributs de la vie pré-épiscopale

La période entre l'élection et l'ordination est un moment de transition entre la vie antérieure de l'évêque élu et sa future condition épiscopale. L'évêque peut d'abord choisir un nouveau nom lors de son ordination, bien que ce phénomène soit très peu attesté. Selon Yahya d'Antioche, l'*asèkrètis* Georges, lorsqu'il fut élu patriarche d'Antioche en 1034,

¹³⁰ RHALLS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 275-276 (= GRUMEL, DAZZOUZES, *Regestes*, n° 1131a).

¹³¹ Balsamôn cite la nouvelle 137 de Justinien (= *Basiliques* 3, 1, 8) qui établit ce délai.

prit le nom de Théodore¹³². La logique du choix du nom nous échappe car il n'y a pas de comparaison possible avec d'autres cas. Son nouveau nom relève toujours de la catégorie des saints militaires sans que l'on puisse en déduire quelque chose. Par la rupture qu'elle constitue, l'ordination épiscopale a pu être associée au baptême, donc au changement d'état, ce qui pourrait expliquer les cas de changement de nom du nouvel évêque. Dans son commentaire de la liturgie, Nicolas d'Andida considère que le Christ a été élevé à la dignité épiscopale lorsqu'il reçut le baptême dans le Jourdain¹³³. Le changement de nom est cependant loin d'être systématique pour un nouvel évêque, de même que pour un nouveau moine, bien que l'adoption des noms de moines soit mieux documentée¹³⁴.

D'autre part, le nouvel évêque doit aussi se dépouiller de ses caractéristiques incompatibles avec l'épiscopat. Le mariage pose un premier problème. Les règles canoniques et civiles réduisent fortement la capacité des clercs à se marier. Seul le lecteur peut épouser une femme, tandis que les autres clercs ne peuvent que continuer de vivre avec leur épouse s'ils étaient mariés avant de recevoir leur ordre, jusqu'à ce qu'ils deviennent évêques et doivent abandonner leur femme¹³⁵. Le problème des évêques élus mariés est soulevé à la fin du XII^e siècle. Le canon 48 du concile *In Trullo* stipulait que les femmes des évêques élus devaient entrer dans un monastère éloigné du diocèse de leur mari après l'ordination de ce dernier. Le canon précise néanmoins que ce retrait doit être consenti (κοινήν συμφωνίαν) par les deux époux et ne dit pas que la femme doit recevoir la tonsure, mais qu'elle doit simplement vivre à l'intérieur de la clôture monastique¹³⁶. Le refus des femmes d'évêques de se retirer au monastère a obligé l'empereur Isaac II Ange à prendre une décision concernant ce problème. Nous n'avons conservé que la décision synodale du 17 septembre 1186 qui ratifie la décision de l'empereur. Celle-ci insiste sur la nécessité du consentement mutuel (κοινήν συμφωνίαν) pour valider la séparation des époux telle qu'elle est mentionnée dans le canon. Dès lors, si la femme refuse la

¹³² YAHYA D'ANTIOCHE, PO 47, p. 536.

¹³³ NICOLAS D'ANDIDA, *Commentaire de la divine liturgie*, col. 436. Nicolas d'Andida, suffragant de Pergè de Pamphylie (DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 432.), a rédigé une interprétation symbolique de la liturgie, qui est constituée de parallèle entre les moments et les acteurs du rituel et la vie du Christ. L'édition de la *Patrologie* attribue le texte à Théodore d'Andida. En réalité, ce texte est attribué selon les recensions à Théodore ou Nicolas d'Andida. R. Bornert considère que Nicolas est le premier auteur du texte et Théodore, l'un de ses successeurs, y a apporté des modifications ultérieures (BORNERT, *Commentaires de la Divine Liturgie*, p. 184-196). Nicolas d'Andida a vécu dans la deuxième moitié du XI^e siècle comme le montre sa participation aux polémiques sur les azymes qui suivirent le schisme de 1054 (DARROUZES, *Nicolas d'Andida*).

¹³⁴ TALBOT, *Monastic Onomastics*, p. 90-92. Les logiques de choix du nom monastique demeurent bien souvent obscures (*Ibid.*, p. 97-100).

¹³⁵ DAGRON, *Statut des clercs*, p. 40-44.

¹³⁶ DGA I, p. 186.

séparation, les conjoints sont toujours considérés comme mariés et l'élection de l'évêque est annulée. La décision impériale oblige par ailleurs les femmes d'évêques à se faire tonsurer et non pas seulement à vivre à l'intérieur de la clôture pour éviter la possibilité de remariage¹³⁷. Nous n'avons pas d'exemple précis d'évêque qui se soit vu contraint d'abandonner sa femme, ni de femme d'évêque qui refuse d'entrer au monastère avant le XIII^e siècle¹³⁸. Les clercs de Sainte-Sophie qui deviennent évêques n'ont pas de femme attestée. Les limites posées au mariage des clercs mineurs expliquent sans doute l'absence de ce problème pour eux. Nous connaissons par la correspondance de Michel Chôniatès le fils de l'un de ses suffragants¹³⁹. Cependant, la nécessité de légiférer laisse penser que ce cas n'était pas rare et pouvait constituer un véritable obstacle à l'ordination d'un prélat.

Les clercs de Sainte-Sophie sont souvent restés dans l'ordre des diacres. Aussi reçoivent-ils d'abord la prêtrise lorsqu'ils sont élus évêques avant d'être consacrés à l'épiscopat. Georges Tornikès a ainsi été ordonné prêtre après son élection pour la métropole d'Éphèse et restait quelques temps dans l'attente de son ordination épiscopale¹⁴⁰. Cela augmente le temps de transition si l'on respecte les intervalles canoniques entre chaque ordination.

III.2 – Le rituel d'ordination

L'ordination est organisée uniquement par le droit canon qui en régle le lieu et les acteurs. Le droit civil n'en dit rien et laisse la procédure se dérouler selon les décisions ecclésiastiques. D'autre part, elle a lieu uniquement entre membres du clergé. L'ordination réglementaire est collective. Le premier canon des Apôtres réclame que l'ordination d'un évêque soit faite par deux ou trois évêques¹⁴¹. Jean Zônaras, dans son commentaire du canon 19 du concile d'Antioche, explique que le métropolitain doit convoquer l'ensemble des évêques de son éparchie dans sa métropole pour l'ordination d'un nouveau prélat¹⁴².

¹³⁷ *Sêmeioma d'Isaac Ange sur les épouses des évêques* (17 septembre 1186), p. 322 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1573). Sur l'imposition de la tonsure aux femmes, voir LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 126-127.

¹³⁸ LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 127-128 signale deux cas jugés par Dèmétrios Chômatènos dans la première moitié du XIII^e siècle.

¹³⁹ Il s'agit de Georges Bardanès, fils de Dèmétrios Bardanès, évêque de Karystos (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 110 et 111, p. 169-180).

¹⁴⁰ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 18, p. 146.

¹⁴¹ *DGA II*, p. 8.

¹⁴² RHALLIS, POTLES, *Σύνταγμα III*, p. 161.

Le canon 5 du concile de Laodicée ordonne que l'ordination ait lieu sans public à l'intérieur de l'église¹⁴³.

L'ordination a lieu en principe dans le diocèse de l'évêque officiant. Le canon 35 des Apôtres prescrit que les ordinations ne peuvent se faire que dans les limites du diocèse¹⁴⁴. De ce fait les évêques de la base sont ordonnés dans la métropole de leur province. L'accroissement des élections d'évêques suffragants à Constantinople au cours du XI^e siècle ne change pas la règle : l'ordination doit avoir lieu dans la métropole. Les évêques bogomiles condamnés en 1143 avaient été ordonnés dans leur métropole de Tyane. L'enquête a bien précisé ce fait pour prendre en compte la moindre irrégularité dans leur parcours et dans leurs actes afin de les porter à charge¹⁴⁵. La non résidence dans les sièges inaccessibles sous occupation étrangère n'empêche pas la continuité de l'exercice du droit d'ordination. Pour illustrer le canon 37 du concile *In Trullo* qui rend les droits épiscopaux imprescriptibles, Balsamôn cite l'exemple du métropolite d'Ikonion, probablement son contemporain, qui, bien que résidant à Constantinople et n'ayant jamais mis les pieds dans sa cité occupée par les Seldjoukides, procède à des ordinations d'évêques suffragants¹⁴⁶. Le patriarche d'Antioche du début du XII^e siècle, Jean Haploucheirès, ordonnait des métropolitains depuis la capitale de l'Empire pour les mêmes raisons¹⁴⁷.

Si l'ordination des évêques suffragants par le métropolite ne pose pas de problème particulier, le monopole du patriarche de Constantinople sur les ordinations des métropolitains ne va pas de soi et a été progressivement établi. La loi civile reste relativement floue sur le sujet. La novelle 123 de Justinien, dans le paragraphe détaillant les *kanonika*, évoque les « métropolitains ordonnés par leur propre synode ou bien par les bienheureux patriarches et les autres évêques ordonnés par les patriarches ou les métropolitains¹⁴⁸. » Le canon 28 du concile de Chalcédoine donnait au patriarche de Constantinople le droit d'ordonner les métropolitains des diocèses de Thrace, du Pont et d'Asie¹⁴⁹. Léon III profita des controverses avec la papauté au sujet de l'iconoclasme pour

¹⁴³ DGA II, p. 132.

¹⁴⁴ DGA II, p. 24-25. Voir aussi le canon 2 du concile de Constantinople de 381 (DGA I, p. 46-47). Le commentaire de Zônaras rappelle que la règle s'applique aux ordinations (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 170).

¹⁴⁵ *Jugement synodal de deux évêques bogomiles* (20 août 1143), p. 68-69 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011).

¹⁴⁶ RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 389-390.

¹⁴⁷ *Praxis synodale sur l'élection du patriarche Léon Stypès* (mai 1134), col. 1323-1324.

¹⁴⁸ *Basiliques III*, 1, 10.

¹⁴⁹ DGA I, p. 92.

placer l'Illyricum, la Calabre et la Sicile sous la juridiction du patriarche de Constantinople¹⁵⁰, tandis que les patriarchats orientaux ont perdu leur assise territoriale au VII^e siècle. Les reconquêtes byzantines du X^e siècle correspondent aussi à une emprise accrue du patriarchat de Constantinople sur les sièges épiscopaux orientaux. Le patriarche contrôle davantage l'orthodoxie de ses collègues ainsi que leur ordination.

Le rituel de l'ordination est décrit dans les Euchologes¹⁵¹. Après le *trisagion* qui ouvre la cérémonie, l'ordinant accueille le nouvel évêque à l'autel tandis que l'archidiacre fait la lecture d'un document sur lequel est écrit que l'Esprit Saint fait descendre la grâce sur le nouvel évêque. Une variante de l'*Euchologe de Constantinople* attribue l'ouverture au chartophylax ou à l'archidiacre. Les laïcs célèbrent le nouveau prélat par un *Kyrie eleison*, puis l'ordinant, accompagné des autres évêques – l'*Euchologe de Constantinople* précise qu'ils sont trois – pose l'Évangile sur la tête du nouvel évêque puis fait trois fois le signe de croix avant la prière (δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν) dite par l'ordinant qui célèbre son entrée dans l'ordre épiscopal. Celle-ci contient une louange à Dieu qui a institué les prophètes, oint les empereurs et sanctifié les évêques (ὡς ἐνίσχυσας τοὺς ἁγίους σου πορφύτας ὡς ἔχρισας τοὺς βασιλεῖς ὡς ἡγίασας τοὺς ἀρχιερεῖς). Vient ensuite la prière du premier évêque parmi les trois qui assistent l'officiant proclamant la paix de Dieu sur l'ensemble du monde, sur l'ordinant, sur l'évêque, sur l'empereur, et sur la cité¹⁵². L'ordinant doit enfin poser ses mains sur la tête du nouvel évêque tout en prononçant une dernière prière (Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν) qui remercie Dieu d'avoir donné sa grâce au nouveau prélat pour qu'il guide le peuple de sa cité vers le salut. Enfin l'ordinant remet au nouvel évêque l'*omophorion*, symbole de sa fonction. C'est seulement après cette dernière étape qu'il est appelé χειροτονηθέντος et non plus χειροτονούμενος¹⁵³. C'est l'ensemble du rituel, en particulier l'imposition des mains et l'attribution du vêtement épiscopal qui le clôturent, qui en fait pleinement un évêque. Le rituel de l'ordination et les paroles performatives qui créent l'évêque l'intègrent de plus immédiatement à la hiérarchie de l'Empire.

¹⁵⁰ DAGRON, *Iconoclisme*, p. 99-100.

¹⁵¹ Sur les évolutions du rituel d'ordination, voir DARROUZES, *Offikia*, p. 148-168. Sur les manuscrits et la datation des Euchologes byzantins, voir GHONEIM, *Byzantinsische Bischofsweihe*, p. 166-171.

¹⁵² L'*Euchologe de Constantinople* précise « sur toutes les villes et les campagnes » en plus de la ville épiscopale (τῆς πόλεως ταύτης) (*Euchologe de Constantinople*, p. 145) contrairement à l'*Euchologe Barberini* (*Euchologe Barberini*, p. 176). Le caractère œcuménique de Constantinople est bien marqué par la différence du rituel selon qu'il se déroule dans la capitale ou en province.

¹⁵³ *Euchologe Barberini*, p. 174-177 ; *Euchologe de Constantinople*, p. 142-146. Les deux euchologes ne présentent pas de différences majeures concernant le rituel. L'*Euchologe de Constantinople* désigne logiquement l'ordinant comme étant le patriarche, tandis que l'*Euchologe Barberini* le qualifie d'archevêque.

Un acte synodal de la métropole d'Éphèse montre le processus d'ordination des évêques suffragants à l'échelle d'une province. Cet acte validait les décisions prises par le synode permanent en 1166 lors de la polémique christologique sur le sens du *Pater major Me est*. Parmi les évêques suffragants d'Éphèse qui ont signé l'acte, deux d'entre eux – un anonyme dont la signature est effacée et l'évêque Jean d'Attandros¹⁵⁴ – ont reçu la consécration du métropolite en se présentant au synode provincial. Il faut remarquer que ces évêques doivent recevoir la consécration avant de signer l'acte synodal : l'anonyme est ordonné le 16 juin et signe l'acte le 17 ; de son côté, Jean reçoit l'onction le 20 juin et signe le lendemain¹⁵⁵. Nous ne savons pas quand ces prélats ont été élus mais nous pouvons supposer que certains ont exercé leur charge pastorale dans leur diocèse un certain temps avant la réunion du synode provincial. Celui-ci est sans doute la seule occasion pour le métropolite de réunir assez d'évêques de sa province pour procéder à l'ordination des nouveaux suffragants en respectant les normes canoniques. Ce décalage important entre l'élection et l'ordination des suffragants provient d'une question territoriale. Si les élections avaient lieu désormais dans la capitale, les ordinations devaient en revanche se dérouler dans la province du nouvel évêque. Les décrets synodaux n'ont jamais autorisé que l'ordination puisse avoir lieu à Constantinople mais ont au contraire toujours réaffirmé la règle canonique. Le décret synodal de janvier 1028 rappelle cela et interdit aux évêques d'ordonner de nouveaux clercs en dehors de leur diocèse¹⁵⁶. L'ordination n'est ainsi pas nécessaire à l'évêque pour se rendre dans son diocèse et y exercer ses fonctions si elle peut attendre la tenue du synode provincial.

III.3 – La fidélité à l'orthodoxie et à l'Empereur : profession de foi et serment de fidélité

III.3.1 – Profession de foi et serment de fidélité : des documents gardés en mémoire par la bureaucratie patriarcale

Les professions de foi sont rédigées sous forme de lettres attestant l'orthodoxie du nouveau prélat, comme le réclame la nouvelle 137 de Justinien¹⁵⁷. Nous disposons d'un

¹⁵⁴ DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 45.

¹⁵⁵ *Signature du décret dogmatique de 1166 par le synode d'Éphèse*, p. 478.

¹⁵⁶ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835). La limite territoriale de l'ordination était déjà mise en place par le canon 35 des Apôtres (*DGA II*, p. 24-25).

¹⁵⁷ *Basiliques III*, 1, 8. Le nouvel évêque élu doit témoigner de sa foi orthodoxe par écrit.

modèle de profession de foi à destination des évêques suffragants conservé dans le *Vindobonensis hist. gr.* 7 daté de *ca.* 1200. Le symbole de Nicée-Constantinople y est simplement résumé mais le candidat à l'épiscopat doit promettre de respecter les décisions des conciles œcuméniques, préserver la paix de l'Église et servir fidèlement son métropole¹⁵⁸. Cette formule a connu une longue postérité et est attestée dans plusieurs manuscrits s'étalant du XII^e au XVII^e siècle¹⁵⁹. Les professions de foi de l'époque paléologue contiennent la promesse du respect du symbole de Nicée-Constantinople, des décisions des conciles œcuméniques ainsi que des décisions dogmatiques postérieures¹⁶⁰. Elles doivent être écrites avant la consécration épiscopale, sont ensuite déposées dans le *chartophylakion* et constituent l'équivalent d'un serment de fidélité prêté au patriarche¹⁶¹. La signature de la profession de foi (σφραγίς) correspond à la promotion du futur évêque, avant même la consécration, car elle lui permet de signer des documents officiels avec son titre épiscopal. Cela entraîne par ailleurs une confusion de vocabulaire, qui ne distingue pas dans l'usage les termes ψῆφος, σφραγίς et χειροτονία¹⁶². La profession de foi est un acte essentiel qui engage l'évêque vis-à-vis du dogme, ce qui peut lui être reproché en cas de déviance. Eustrate de Nicée a ainsi été accusé lors de son procès par Nicétas d'Héraclée d'avoir trahi son engagement écrit¹⁶³.

Les polémiques christologiques du XII^e siècle ont conduit à des modifications de la profession de foi des évêques. Dans le contexte des synodes de 1166 qui discutèrent le sens de la citation évangélique « Mon Père est plus grand que Moi », une mention à la fin de l'acte 4 pris en 1170 ordonne l'inscription dans la profession de foi des évêques de la position décidée en synode et qui est également celle de l'empereur Manuel I^{er} Comnène. Elle indique que les évêques ne doivent pas interpréter cette citation comme une preuve que le Christ ne serait qu'une créature du Père¹⁶⁴. Il s'agit cependant de la seule addition connue à la profession de foi des évêques. Les autres polémiques dogmatiques ont conduit à l'inscription de certains anathèmes et célébrations au *Synodikon* mais les positions approuvées en synode n'ont pas été ajoutées à la profession de foi épiscopale¹⁶⁵. Les

¹⁵⁸ L'édition a été établie par O. Delouis (DELOUIS, *Profession de foi*, p. 128).

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 130.

¹⁶⁰ RAQUEZ, *Confessions de foi*, p. 471-472.

¹⁶¹ DARROUZES, *Offikia*, p. 445-448.

¹⁶² Sur l'indistinction de ces termes, voir, NORTON, *Episcopal Elections*, p. 30-31.

¹⁶³ NICETAS D'HERACLEE, *Sur les hérésiarques*, p. 288 ; voir aussi, DELOUIS, *Profession de foi*, p. 123.

¹⁶⁴ Rédaction d'une formule à ajouter à la profession de foi des évêques (entre le 6 et le 13 mars 1166), col. 264 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1061).

¹⁶⁵ Sur les ajouts au *Synodikon* au XII^e siècle, voir GOUILLARD, *Synodikon*, p. 183-237.

professions de foi conservées, néanmoins tardives, attestent de cet ajout du XII^e siècle¹⁶⁶. Il est possible que Manuel I^{er} Comnène se sente menacé par les évêques à la fin de son règne car l'addition à la profession de foi met en évidence le fait que la position dogmatique exprimée est celle de l'empereur lui-même et non celle du patriarche ou du synode qui ne sont pas mentionnés. Elle intervient à la toute de la polémique car en 1166, les évêques nouvellement élus devaient simplement signer le *tomos* synodal qui ajoute les anathèmes et acclamation au *Synodikon* et non pas présenter une profession de foi modifiée¹⁶⁷. Cet ajout équivalait à une fidélité à la position impériale, donc à l'empereur, alors que Manuel I^{er} impose au même moment un serment de fidélité aux nouveaux évêques.

Le serment de fidélité à l'empereur vient s'ajouter à la profession de foi des évêques et ajoute au contrôle patriarcal et dogmatique un contrôle impérial et politique. Le serment a une longue histoire et trouve ses origines dans le serment prêté par les soldats à l'empereur. Il est très tôt étendu à l'ensemble des hauts fonctionnaires de l'Empire¹⁶⁸. Il fut ensuite institué entre l'empereur, le patriarche et les évêques à l'époque iconoclaste¹⁶⁹. Il réapparaît en 1026, lorsqu'un *tomos* de Constantin VIII, pris avec l'accord du patriarche et du synode, condamne à l'anathème tous ceux qui complotent contre l'Empereur ou portent contre lui des accusations de tyrannie. Les évêques ne sont pas nommés directement mais la condamnation synodale des complots les engage aussi. Il ne s'agit pas d'un serment de fidélité à proprement parler car le terme n'est pas explicitement mentionné mais le texte attache les prélats au souverain. La méfiance de l'Église à l'égard du serment explique que le *tomos* de 1026 n'utilise pas le terme serment, bien qu'il en soit un de fait. Les métropolitains n'étaient de plus pas autorisés à prêter serment en justice¹⁷⁰. Le texte joue d'une certaine manière avec l'opposition ecclésiastique au serment en se niant lui-même comme serment de fidélité tout en interdisant aux évêques de se rassembler en conjuration (συγκοινῶνουσιν), qui implique le serment des conjurés entre eux, contre l'empereur¹⁷¹. En 1171, Manuel I^{er} Comnène impose de nouveau un serment de fidélité des évêques à sa personne après une longue interruption de la pratique¹⁷². Le *tomos* de Manuel I^{er} est

¹⁶⁶ DARROUZES, *Offikia*, p. 447. J. Darrouzès cite trois professions de foi inédites des XIII^e-XIV^e siècles.

¹⁶⁷ C'est le cas de Basile de Néocésarée et Jean d'Ikonion, élus durant les réunions synodales de 1166 (PG 140, col. 261 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1060).

¹⁶⁸ SVORONOS, *Serment de fidélité*, p. 106-109.

¹⁶⁹ *Ibid.* p. 114.

¹⁷⁰ GIROS, *Serment et oralité*, p. 346. Cette coutume ancienne est encore attestée au XII^e siècle.

¹⁷¹ *Tomos de Constantin VIII contre les séditions* (1026) (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 823). Ce *tomos* est cité sans modification par Balsamôn dans le commentaire du canon 3 du concile de Gangres (*Tome synodal sur les rébellions* (juillet 1026), p. 37 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 830). Balsamôn ne parle pas non plus de serment dans son commentaire.

¹⁷² SVORONOS, *Serment de fidélité*, p. 114.

cependant bien plus précis que les mentions antérieures. Tous les évêques, du patriarche de Constantinople au simple évêque suffragant, doivent promettre d'assurer la sécurité de l'empereur après leur élection et leur ordination. Ils doivent également prêter serment de défendre l'orthodoxie, ce qui rapproche le serment à l'empereur de la profession de foi. Cette fois-ci le serment est explicite. Les évêques doivent produire un document écrit qui atteste leur fidélité à l'Empereur et à sa dynastie. Il s'agit dès lors d'un engagement archivé et non pas seulement d'une menace de condamnation sans action effective des évêques qui les engage¹⁷³.

J'accepte par mon présent écrit, ta protection, mon puissant et saint *autokrator*, empereur et porphyrogénète kyr Manuel Comnène, la foi et la bienveillance pure, je suis redevable d'une dette naturelle et légale ; ainsi que l'obéissance à l'*horismos*, à la volonté et au *prostagma* de ta sainte majesté, contre toute opposition humaine au présent serment¹⁷⁴.

Il semble donc que le serment des évêques à l'empereur soit activé à des moments où les prélats auraient pu se constituer comme groupe d'opposants au souverain. Le serment que Constantin VIII institue en 1026 prend place dans le contexte de la contestation de l'*allèlengyon* par les prélats¹⁷⁵. Celui exigé par Manuel I^{er} intervient après avoir réglé la querelle sur le sens de la citation « Mon Père est plus grand que Moi » au cours de laquelle certains évêques ont été tentés de s'opposer à la position impériale¹⁷⁶. Le contenu du serment de fidélité de 1171 n'est cependant pas dogmatique et insiste surtout sur la fidélité due à l'empereur mais surtout à ses parents et descendants. L'inquiétude de Manuel I^{er} face à ses problèmes de succession n'est ainsi pas étrangère à l'addition de ce

¹⁷³ La rupture que constitue le tomos de Manuel I^{er} instituant un véritable serment a été en partie masquée dès le XIV^e siècle. Constantin Harménopoulos avait intégré trois *tomoi* impériaux dans les *Epimetra* de son *Hexabiblos*. Il s'agit du *tomos* de Constantin VIII, de celui de Manuel I^{er} et de celui de Michel VIII (*Ottob. gr.* 440 f. 206v-207r.). Harménopoulos avait copié ces textes pour justifier la soumission de l'Église à l'empereur dans le contexte de la guerre civile entre Jean V Paléologue et Jean VI Cantacuzène. Harménopoulos a ainsi constitué les trois *tomoi* dans une séquence cohérente en interprétant ainsi le premier d'entre eux comme l'exigence d'un serment du clergé.

¹⁷⁴ *Tomos instituant le serment de fidélité* (24 mars 1171), p. 392 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1120) : ὁμολογῶ διὰ τῆς παρούσης μου ἐγγραφῆς, ἵνα φυλάσσω πρὸς σε τὸν κραταῖον καὶ ἅγιον μου αὐτοκράτορα τὸν βασιλέα καὶ πορφυρογέννητον κύρ Μανουὴλ τὸν Κομνηνόν, καθαρὰν πίστιν καὶ εὐνοίαν, καθὰ χρεωστῶ τοῦτο ὑπὸ φυσικοῦ καὶ νομικοῦ χρέους· καὶ ἵνα ὑπάρχω εἰς τὸν ὀρισμὸν καὶ τὸ θέλημα καὶ τὸ πρόσταγμα τῆς ἁγίας βασιλείας σου, κατὰ παντὸς ἀνθρώπου ἐναντιουμένου τῷ παρόντι ὄρκῳ.

¹⁷⁵ KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 439. L'*allèlengyon* est contesté dès sa mise en place par Basile II et est finalement supprimé par Romain III Argyre, ce qui suppose une opposition continue des puissants à cette mesure. Les évêques et les moines en ont été les principaux contestataires. Le *tomos* ne fait pas référence à cette polémique mais nous pouvons supposer qu'elle n'est pas étrangère au serment exigé par Constantin VIII.

¹⁷⁶ Cf. chapitre 8, I.3.1.

serment. Il veut s'assurer que le patriarche ou même un autre évêque ne couronnerait pas d'usurpateur afin de protéger la succession de son fils Alexis¹⁷⁷. Dans les deux cas, le serment demandé aux évêques est politique et non religieux, ce qui évite une contradiction trop grande avec l'interdiction patristique et canonique du serment¹⁷⁸. Les longues absences du serment demandé aux évêques laissent penser que ceux-ci n'étaient pas des opposants si dangereux qu'il faille leur exiger régulièrement la fidélité. Cela renforce néanmoins le lien entre les évêques et l'Empereur et fait de ceux-ci des serviteurs de fait de l'État¹⁷⁹. C'est donc à la fois en tant que pasteur et fonctionnaire fidèle au souverain que l'évêque débute sa nouvelle vie.

L'élection d'un évêque est enfin enregistrée par le patriarcat. Eustathe de Thessalonique évoque cela dans sa lettre écrite au patriarche pour demander la nomination de l'un de ses protégés. Il demande au patriarche de confirmer celle-ci par un acte officiel, une *deësis*¹⁸⁰. Eustathe ne désigne pas ici l'ordination ou l'élection mais la rédaction d'un texte officiel prenant acte de la nomination du nouvel évêque et sans doute conservé dans les archives patriarcales. L'enregistrement conclut l'étape bureaucratique de la nomination épiscopale, qui use d'une pratique de l'écrit courante à Byzance, alliant confirmation de l'engagement oral et performativité¹⁸¹.

III.3.2 – La profession de foi comme outil de contrôle des évêques des marges du monde byzantin

La bureaucratisation des professions de foi, écrites et archivées, permet de contrôler les prélats des territoires extérieurs à l'Empire. Au début du XI^e siècle, le patriarche d'Antioche Jean, alors que son prédécesseur Agapios voulait revenir sur sa décision de démissionner du patriarcat, renonça à se faire ordonner par les métropolitains du patriarcat d'Antioche et demanda à recevoir l'ordination des mains du patriarche de Constantinople¹⁸². Ce n'est cependant pas une nouveauté puisque le premier patriarche

¹⁷⁷ Le problème de la succession impériale est la principale cause du développement du serment de fidélité selon N. Svoronos (SVORONOS, *Serment de fidélité*, p. 116-125), mais nous ne pouvons pas exclure de l'analyse les causes plus contingentes qui expliquent la demande irrégulière du serment.

¹⁷⁸ Sur ce sujet, voir DELOUIS, *Église et serment*, p. 212-223.

¹⁷⁹ SVORONOS, *Serment de fidélité*, p. 126. Selon N. Svoronos, le serment de fidélité des évêques est assimilable à celui des fonctionnaires laïques et rapproche de fait les deux groupes.

¹⁸⁰ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, n° 34, p. 101.

¹⁸¹ Voir GIROS, *Oralité et serment*, p. 345-346 ; DEROCHÉ, *Écriture, lecture et monachisme*, p. 123. L'analyse de V. Déroche sur les pratiques de l'écrit à Byzance à la haute époque peut être étendue aux siècles postérieurs.

¹⁸² *Taktikon de Nikon de la Montagne Noire*, II, p. 640, 822.

d'Antioche nommé après la reconquête byzantine a été ordonné par le patriarche de Constantinople¹⁸³. Il est possible que le réseau métropolitain d'Antioche se soit reconstitué entre temps et que cela ait rendu possible une ordination par les métropolites. Cependant la première ordination portait probablement en elle les prétentions constantinopolitaines d'asseoir son contrôle sur un patriarcat périphérique dont le titulaire est systématiquement issu du clergé de Sainte-Sophie.

D'autre part, la profession de foi garantit l'orthodoxie des évêques des marges au contact des chrétiens non-orthodoxes et des Latins dans le contexte des controverses entre Rome et Constantinople. En 1023/1024, le patriarche de Jérusalem Nicéphore, nommé par le calife al-Hakim trois ans auparavant, est envoyé en ambassade à Constantinople pour témoigner à Basile II de l'amélioration du sort des chrétiens après les persécutions du calife. Avant de rencontrer l'empereur, Nicéphore doit communiquer sa profession de foi au patriarche, qui informe Basile II de l'orthodoxie du patriarche de Jérusalem. Le nom de Nicéphore est alors ajouté sur les diptyques de Constantinople et d'Antioche¹⁸⁴. Le contrôle exercé par Constantinople sur ces prélats reste néanmoins lâche car Nicéphore a été patriarche trois ans avant de confirmer sa foi et ne le fait qu'à l'occasion d'un événement contingent. La profession de foi peut cependant être adressée à distance comme le montre une lettre enthronistique que V. Grumel a attribuée au patriarche Nicolas III Grammatikos et qui serait alors adressée au patriarche de Jérusalem Syméon. Nicolas Grammatikos y atteste avoir bien reçu la profession de foi du nouveau patriarche de Jérusalem et, après avoir constaté l'orthodoxie de Syméon, accepte d'inscrire son nom sur les diptyques de Constantinople. Le contexte de la lettre est cependant très particulier. Le patriarche de Jérusalem a reçu des lettres du pape lui demandant d'accepter la primauté romaine ainsi que les positions romaines sur le *Filioque* et les azymes. Nicolas Grammatikos entreprend leur réfutation afin de s'assurer que Jérusalem reste sur la position dogmatique constantinopolitaine¹⁸⁵. Ce contrôle est d'autant plus évident que le patriarche de Constantinople contrôle la foi de ses collègues de Jérusalem, d'Antioche et d'Alexandrie, qui eux prêtent l'équivalent d'un serment de fidélité. Les professions de foi étaient en principe, selon les actes du concile premier-second, émises par les suffragants du

¹⁸³ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 101, trad. p. 135.

¹⁸⁴ YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 470.

¹⁸⁵ *Lettre au patriarche Syméon de Jérusalem* (vers 1089), p. 158-169 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 953). Pour l'attribution et l'analyse de la lettre, ainsi qu'une traduction partielle en français, voir GRUMEL, *Jérusalem entre Rome et Byzance*.

patriarche de Constantinople¹⁸⁶. En exiger des autres patriarches est bien une pratique qui vise à renforcer le contrôle de Constantinople sur les marges de l'Empire. L'importance de la profession de foi dans un contexte de difficultés politiques et de cohabitations avec d'autres Églises est encore renforcée à l'époque tardive. Un euchologe chypriote de la fin du XIII^e siècle ajoute à la cérémonie de consécration un dialogue entre le nouvel évêque et les consacrans portant sur des points précis de la foi orthodoxe que le nouvel évêque doit confesser¹⁸⁷. L'existence d'une hiérarchie latine parallèle à l'Église grecque sur l'île n'est pas étrangère à cette inspection plus serrée de la foi épiscopale.

La période de transition entre l'élection et l'ordination est donc un moment perçu comme une mise en ordre et une rupture. Elle vise à s'assurer des qualités du candidat choisi et contient un certain nombre de rituels qui marquent la rupture de l'évêque élu avec sa vie antérieure.

Conclusion

L'élection et l'ordination d'un évêque sont centralisées à Constantinople dès le XI^e siècle. Le processus n'implique que des acteurs du centre, en dehors des marges de l'Empire, qui restent soumises au jeu politique local et à l'élection *a clero et populo*. Cette centralisation s'inscrit dans la logique des carrières antérieures à l'épiscopat qui se déroulent dans la capitale et permettent au futur évêque d'intégrer la cour impériale et l'Église, ce qui favorise sa nomination. Pourtant, les discours sur les nominations épiscopales les présentent toujours comme la création d'un lien personnel, suivant parfois la métaphore du mariage, entre le prélat et son siège, représentant par métonymie la communauté des fidèles de la cité. Théodore Prodrome explique que la ville de Trébizonde « obtient » Étienne Skylitzès comme évêque lors de l'élection de son ami¹⁸⁸. Michel Chôniatès décrit la nomination d'Eustathe pour la métropole de Myra puis pour celle de Thessalonique comme une lutte entre les deux villes qui se disputent un prétendant pour un mariage¹⁸⁹.

La norme en matière d'élection épiscopale connaît des inflexions au cours de notre période, dans la mesure où elle est l'objet de débats et de controverses autour de son

¹⁸⁶ DARROUZES, *Offikia*, p. 446.

¹⁸⁷ RAQUEZ, *Confessions de foi*, p. 474-477.

¹⁸⁸ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 268.

¹⁸⁹ MICHEL CHONIATES, *Monodie au métropolitain de Thessalonique Eustathe*, p. 294.

interprétation. Les procédures plus informelles autour de l'élection progressivement légitimées sont le produit de rapports de force entre les différents acteurs du processus. Ainsi, les liens personnels tissés entre le futur prélat et l'élite dirigeante de l'Empire sont probablement les critères les plus déterminants de l'élection et sont souvent corrélés au niveau d'éducation. Dans la mesure où l'Empereur contrôle les élections des sièges les plus élevés, l'entretien d'un réseau aristocratique, souvent constitué lors de la carrière pré-épiscopale, est essentiel pour accéder à l'ordination. La réduction du nombre d'acteurs déterminants l'élection d'un prélat est une autre évolution importante qui donne une marge de négociation à l'évêque pour obtenir un siège plus enviable. L'élection et l'ordination peuvent donc être un processus relativement long au cours duquel le nouveau prélat doit en principe abandonner les éléments constitutifs de sa vie incompatibles avec son statut épiscopal comme son épouse ou son ancienne fonction. Le parcours des évêques jusqu'à leur ordination n'est pas sans conséquence sur les représentations qu'ils construisent d'eux-mêmes et de leur fonction.

Chapitre 4 – Les conceptions de l'épiscopat : vers un modèle de l'autorité intellectuelle des évêques

La trajectoire des évêques qui leur permet d'atteindre une position dominante dans la hiérarchie ecclésiastique et dans la société byzantine se traduit dans la conception qu'ils ont de leur autorité, de leur fonction et de la légitimité de leur position. L'épiscopat n'est pas seulement une institution mais aussi un groupe d'agents dont la représentation définit leur place et leurs modalités d'action au sein de la société. L'évolution du recrutement de l'épiscopat que nous avons étudiée dans les chapitres précédents conduit à une actualisation des représentations discursives des évêques et du modèle d'autorité auquel ils se réfèrent. L'ordination implique une rupture avec l'ancienne vie du nouvel évêque. L'autorité de l'évêque est alors fortement objectivée par l'institution ecclésiastique qui lui apporte la grâce divine issue de l'ordination, le titre et la fonction afférente. L'autorité a aussi une part subjective, fondée sur la perception de ses détenteurs et des autres groupes ou individus. Celle des évêques doit alors être étudiée à partir des discours que les évêques ont tenus et qui présentent des éléments sur la conception qu'ils ont de leur position sociale et de leur autorité. Ces discours doivent être confrontés à ceux d'autres groupes qui peuvent entrer en conflit ou en compétition avec les évêques.

Cl. Rapp a défini un modèle tripartite de l'autorité épiscopale formé durant l'Antiquité tardive : une autorité spirituelle fondée sur la réception de l'Esprit, une autorité ascétique fondée sur le comportement individuel de l'évêque et une autorité pragmatique fondée sur ses actions en faveur de ses fidèles¹. Sans remettre en cause ce modèle pour la période tardo-antique, nous proposons d'en montrer les évolutions et d'analyser ainsi comment l'autorité épiscopale pouvait être conçue à Byzance aux XI^e-XII^e siècles.

¹ RAPP, *Holy Bishops*, p. 16-18.

I – Les formes de l'autorité institutionnelle de l'évêque : une identité entre l'homme et la fonction

Un certain nombre de signes et de règles distinguent un évêque des autres groupes, qu'il s'agisse des laïcs, des moines ou des clercs inférieurs. Ils sont de ce fait les éléments de l'identification de l'évêque à sa fonction et marquent une rupture biographique dans le parcours de l'évêque.

I.1 – Le renforcement de la législation distinguant clercs et laïcs

Les clercs inférieurs ont déjà un statut légal différencié de celui des laïcs et leur état se caractérise par un certain nombre d'interdits avant même que certains d'entre eux n'accèdent à l'épiscopat. La législation distinguant les clercs des laïcs est ainsi réaffirmée et renforcée au XII^e siècle par un décret du patriarche Luc Chrysobergès qui ordonne de respecter les canons interdisant les emplois séculiers aux clercs². Parmi les fonctions visées par le décret se trouvent ceux d'administrateurs (κουρατωρείας) d'*oikoi* et de domaines d'archontes laïcs, de percepteurs des impôts, d'affréteurs de vaisseaux (ἐξελάσεις πλωίμων), d'*anagrapheus* ou d'écrivain public (λογοποιίας)³. On a peu d'attestations de clercs occupant ces fonctions, mais certains évêques n'ont pas hésité à cumuler une fonction séculière avec leur sacerdoce. Le décret apporte des précisions par rapport au canon 7 du concile de Chalcédoine, qui se contente d'une interdiction générale d'exercice des fonctions séculières (κοσμικούς) civiles et militaires⁴. Les canons 6, 81 et 83 des Apôtres contiennent des interdictions générales similaires⁵. Le canon 16 de Carthage et le canon 11 du concile Premier-Second précisaient déjà l'interdiction de devenir administrateur dans les *oikoi* aristocratiques (προκουράτορες)⁶. Le décret de Luc Chrysobergès réaffirme donc les anciens canons tout en y ajoutant de nouveaux métiers interdits que les clercs ont pu exercer probablement en réponse au problème des revenus ecclésiastiques, des pertes de sièges épiscopaux en Asie Mineure, ainsi que pour les

² Le décret est cité par Balsamôn dans son commentaire du canon 16 du concile de Carthage, qui est l'un des canons interdisant les emplois séculiers aux clercs. Le décret mentionne également les autres canons contenant des interdictions similaires : les canons 6, 81, et 83 des Apôtres, le canon 7 du concile de Chalcédoine et le canon 11 du concile Premier-Second (*Décret patriarcal et synodal interdisant aux clercs les emplois séculiers* (8 décembre 1157), p. 345-348 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1048).

³ *Ibid.*, p. 346-347.

⁴ *DGA* I, p. 75.

⁵ *DGA* II, p. 11 et p. 49-50.

⁶ *DGA* II, p. 230 et p. 467-468.

avantages que pouvait procurer la proximité avec les puissants. Il n'est pas certain que le décret du patriarche ait eu un véritable effet mais il montre la préoccupation de la distinction du clergé et des laïcs à Byzance. Ce durcissement de la législation semble cependant être l'indice de son effet limité. Dans la mesure où des clercs exercent déjà ces métiers et où l'empereur légitime cet état de fait en nommant des clercs à des fonctions séculières, il est difficile de savoir si le décret a été suivi d'effets⁷. Le décret est néanmoins le témoin d'une volonté de réaffirmer les limites entre le clergé et l'état laïc.

Outre le statut juridique particulier des clercs, l'habit clérical est un autre élément important de distinction de l'état laïc. Il ne doit donc être souillé d'aucune trace de violence, ce qui lui donne la vertu de l'éloigner. Dans son discours sur la prise de Thessalonique, Eustathe évoque ces usages du vêtement clérical. Lorsqu'il décrit le massacre des Latins de Constantinople qui se déroule lors de l'entrée d'Andronic I^{er} Comnène dans la Ville en 1185, il mentionne le meurtre du légat pontifical Jean⁸ qui avait revêtu son habit clérical dans l'espoir qu'on l'épargne en voyant son vêtement⁹. Plus tard dans son récit, au moment du siège de Thessalonique, Eustathe explique que les clercs de la ville ont participé à la défense « comme s'il ne leur était plus interdit de verser le sang¹⁰ » mais en dissimulant néanmoins leur habit clérical (ἀποστολικόν) sous un vêtement séculier (κοσμικώτερον). C'est pourquoi Eustathe explique que ses clercs « ont changé de couleur » (μετεχρώζοντο) en changeant d'habits. Ceci est la conséquence du rejet total de la violence par l'Église byzantine et se traduit par une stricte opposition entre l'état clérical et l'état militaire. C'est pour cette raison que l'évêque d'Euripos¹¹ Balsam humilie les clercs qui lui avaient réclamé le blé qu'il leur devait et qu'il conservait indument en les forçant à parader sur l'agora d'Euripos après avoir échangé leur vêtement clérical contre un habit militaire¹². Malgré une distinction nette et réaffirmée d'avec les

⁷ DAGRON, *Statut des clercs*, p. 44-46. Les évêques occupent peu ce genre de métiers mais certains ont mené une carrière dans la haute administration civile de l'Empire (cf. chapitre 8, II.2.2)

⁸ Eustathe le décrit comme une personne « sacrée » (ιερός). Pour l'identification du personnage, voir ODORICO, *Thessalonique*, p. 167.

⁹ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Relation*, p. 34 : « Καὶ οὐχ ἀπλῶς ἔπεσεν, ἀλλὰ μετὰ τῆς παρ' ἐκείνῳ ἱερᾶς ὅλης περιβολῆς, ἣν ὀπλῶν πρόβλημα περιέθετο, εἴ πως αὐτὸν αἰδέσονται οἱ κακοί. » (« Et il ne tomba pas seul, mais avec ses saints vêtements qui l'enveloppaient, et dont il s'était couvert, afin que les méchants le respectent »).

¹⁰ *Ibid.*, p. 90 : « ὥς οὐδέ ποτε αὐτοῖς ἔξεστιν ἀνδράσιν αἱμάτων εἶναι. »

¹¹ Euripos est le premier suffragant d'Athènes sur la notice 13 (DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 448), situé sur l'île d'Eubée (*TIB* 1, p. 156-157).

¹² EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 34, p. 74-75 : « ἕτεροί τε τὰς ἱερατικὰς στολὰς πρὸς βίαν πᾶσαν ἀπεκδυόμενοι καὶ στρατιωτικὰς ἀντεπενδυόμενοι κάπῃ τῆς ἀγορᾶς ὥς κακοῦργοι καὶ ἀσεβεῖς πομπευόμενοι. » La véracité du récit est incertaine car il pourrait s'agir d'une stratégie d'Euthyme Malakès pour déconsidérer l'évêque d'Euripos aux yeux son métropolitain Michel Chôniatès. Quoi qu'il en soit, la

laïcs, les clercs ne semblent percevoir une véritable rupture dans leur parcours principalement lors de l'ordination épiscopale.

I.2 – L'habit fait-il l'évêque ? Usages et mésusages du vêtement épiscopal

I.2.1 – Le vêtement, principal élément de distinction des évêques

Le vêtement épiscopal est le principal élément d'identification visuelle des évêques comme groupe. L'iconographie met toujours en avant l'habit pour identifier les évêques. Les miniatures du manuscrit de la chronique de Skylitzès de l'Escorial identifient toujours les évêques avec l'*omophorion* qu'ils portent sur leurs épaules et qui est marqué de croix¹³. L'*omophorion* est le vêtement donné au nouvel évêque à la toute fin du rituel d'ordination et le plus ancien signe distinctif de l'évêque¹⁴. La représentation du mariage de l'impératrice Zoè et de Michel IV montre bien le patriarche et un deuxième évêque qui procèdent au mariage, accompagnés de clercs, qui ne portent pas l'*omophorion* mais seulement la chasuble cléricale (*phélonion*), et distincts des aristocrates laïcs à gauche de l'image. L'*omophorion* est un marqueur de la fonction pastorale de l'évêque et représente la brebis égarée portée sur les épaules du berger¹⁵.

construction du récit du rituel d'humiliation montre bien que, dans l'esprit des évêques, la condition militaire est le strict opposé du statut clérical.

¹³ Sur le vêtement épiscopal dans le manuscrit de Skylitzès, voir TSAMAKDA, *Skylitzes*, p. 364-366. Les images du manuscrit doivent cependant être interprétées avec prudence. Il semble démontré que le manuscrit a été produit au XII^e siècle dans le scriptorium du monastère du Saint-Sauveur de Messine (TSAMAKDA, *Skylitzes*, p. 15-19). Il est donc le produit d'un milieu italo-grec dont les liens avec Constantinople ne sont pas connus en dehors des contacts diplomatiques entre Byzance et le royaume normand. Il n'est pas impossible que certains moines d'Italie du Sud et de Sicile aient séjourné à Constantinople, voire à la cour impériale mais cela demeure une hypothèse.

¹⁴ KALAMARA, *Système vestimentaire*, p. 81-82.

¹⁵ WOODFIN, *Liturgical Vestments*, p. 16. Par le symbole qu'il représente, l'*omophorion* est considéré comme l'élément vestimentaire qui permet à l'évêque d'imiter parfaitement le Christ.



Mariage de l'impératrice Zoè avec Michel IV (1034), *Gr. Vitr.* 26-2, fol. 206v

La tunique cléricale à manches longues (*sticharion*) est de plus différente selon le rang du clerc. Seule celle de l'évêque dispose d'ornements qui la différencient de celles des clercs de rang inférieur¹⁶. Deux autres éléments du vêtement réservés aux évêques apparaissent à partir de la fin du x^e siècle. L'*encheiron* est un morceau de soie fixé dans la partie droite du vêtement épiscopal. L'*épigonation* est un losange de soie porté au niveau de la taille et soutenu par un corset¹⁷. Le vêtement épiscopal n'a donc cessé de devenir plus sophistiqué et distinct des habits des clercs de rang inférieur.

Seules les scènes représentant le synode permanent ne montrent pas les évêques avec leur vêtement liturgique. Il ne s'agit pas d'un contexte de célébration, seul moment durant lequel l'évêque doit être complètement revêtu de son habit, comme le rappelle une réponse canonique du métropolite de Russie Jean Prodrome¹⁸. De plus, il n'est pas besoin de les distinguer sur ces images des autres personnages, clercs ou laïques. Nous pouvons le remarquer sur l'image représentant la démission du patriarche Tryphon lue devant le

¹⁶ WOODFIN, *Liturgical Vestments*, p. 15.

¹⁷ *Ibid.*, p. 17.

¹⁸ *Réponses canoniques de Jean Prodrome*, n° 9a, p. 132. Une autre réponse de Jean Prodrome dans le manuscrit en russe est cependant plus sévère et demande au clerc de porter à tout moment un vêtement cléricale noir, ou blanc s'il n'a pas de vêtement noir (*Ibid.*, n° 33, p. 168). Voir aussi, KALAMARA, *Système vestimentaire*, p. 83-84.

synode et l'empereur Romain I^{er} Lécapène. Les évêques ne portent pas leur habit liturgique mais uniquement leur *sticharion*.



Démission du patriarche Tryphon (931), *Gr. Vitr.* 26-2, fol. 128v.

L'importance de l'*omophorion* est confirmée par les représentations picturales des évêques qui sont identifiés avant tout par ce vêtement¹⁹. À cela s'ajoute à partir du XI^e siècle la représentation d'autres pièces du vêtement liturgique, l'*epitrachelion* (étole passée autour du cou sous l'*omophorion*) et l'*enchirion* (pièce d'étoffe attachée à la ceinture), notamment dans les peintures murales représentant des évêques²⁰. Le manuscrit *Coislin* 79 confirme cela. Il contient des homélies de Jean Chrysostome et a été copié en 1078 pour l'empereur Nicéphore III Botaneiatès. L'image dédicatoire représente Jean Chrysostome, accompagné de l'archange Michel, offrant le manuscrit à Botaneiatès. C'est une image encore marquée par le conservatisme dans la représentation épiscopale et l'*omophorion* est la seule pièce du vêtement liturgique de Jean Chrysostome qui porte également le *sticharion*²¹. Les sceaux représentant des saints évêques les identifient également avec

¹⁹ THIERRY, *Costume épiscopal*, p. 310.

²⁰ *Ibid.*, p. 313-314. N. Thierry montre cependant que les représentations des évêques dans les manuscrits ne dépeignent pas d'autre vêtement que l'*omophorion* avant le XI^e siècle. Les copistes restent longtemps fidèles à des modèles de représentations antérieurs car les autres éléments du vêtement épiscopal sont connus par les textes bien avant leur apparition picturale. Cela confirme que l'*omophorion* reste le marqueur vestimentaire par excellence de la fonction épiscopale.

²¹ *Coislin* 79, f. 2v. Le caractère précieux du vêtement épiscopal est souligné par une lettre ironique de Théodore Prodrome (PBW, Theodoros 25001) au métropolite de Trébizonde Étienne Skylitzès. Il lui transmet les excuses d'un ami commun, le métropolite de Nicomédie. Celui-ci a en effet oublié de saluer Étienne lors

l'*omophorion*²². Lorsqu'un évêque quitte ses fonctions, il ne peut plus porter son vêtement épiscopal selon Balsamôn²³.

Le vêtement épiscopal est ainsi mis en avant pour distinguer les évêques des autres groupes. Il oblige les évêques, tout comme les clercs, à adopter des attitudes qui les distinguent des laïcs, notamment le rejet de l'exercice de la violence. L'habit épiscopal comme symbole de paix est mis en avant contre les Latins. Luc d'Isola est sauvé d'une tentative de meurtre grâce à son vêtement épiscopal (τὴν ἱερὰν στολήν), qu'il avait revêtu avant d'entrer dans la tente que les Normands ont brûlée pour l'assassiner²⁴. Constantin Stilbès, métropolite de Cyzique, produit un texte contre les Latins qui s'oppose également à l'usage de la violence par les clercs, en en faisant un élément de distinction entre Grecs et Latins. Les clercs latins n'hésitent pas en effet à avoir recours à la violence, ce à quoi s'oppose fermement Constantin Stilbès. Il incarne ainsi le discours byzantin traditionnel sur la paix, bien plus conservateur que la position occidentale sur le sujet²⁵. Le vêtement épiscopal et ses usages sont donc aussi des marqueurs clairs de distinction entre Grecs et Latins.

Selon une décision synodale datant du patriarcat de Luc Chrysobergès, l'évêque d'Amykleion Nicolas Mouzalôn, qui avait quitté l'épiscopat pour devenir moine contre sa volonté, avait demandé la réintégration dans ses fonctions au synode permanent. Luc Chrysobergès a repoussé sa requête car il s'était présenté au synode dans son vêtement épiscopal, ce qui a été interprété comme une volonté de se faire justice lui-même, sans attendre le jugement synodal²⁶. Le vêtement épiscopal est bien le principal élément symbolique qui caractérise l'évêque et sa fonction.

d'une cérémonie religieuse. Il n'avait pu entrer dans l'église car la foule était trop abondante et les places assises au premier rang étaient déjà toutes occupées par des membres du Sénat. Or il ne voulait pas rester debout et risquer de déchirer son vêtement épiscopal si quelqu'un marchait dessus (THEODORE PRODROME, *Lettres*, p. 101-102).

²² Voir par exemple les sceaux représentant saint Nicolas comme ceux de Georges d'Arcadie (*DoSeals* II, n° 37.1), de Basile de Pompeïoupolis (*DoSeals* IV, n° 20.2 et 20.3) ou de Nicolas d'Asmosaton (*DoSeals* IV, n° 58.2).

²³ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 40, p. 478.

²⁴ *Vie de Luc d'Isola*, p. 106-108.

²⁵ CONSTANTIN STILBES, *Mémoire contre les Latins*, p. 70-71. Sur le thème de la paix à Byzance, voir CHEYNET, *Pacifisme byzantin*, p. 63-71.

²⁶ La décision synodale est perdue mais est résumée par Balsamôn (RHALLÉS, POTLÉS, Σύνταγμα III, p. 27 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1096).

I.2.2 – Le défi vestimentaire contre l'Empereur

Le costume étant un marqueur du rang social, le fait de porter un vêtement qui ne correspond pas à son rang peut être utilisé comme un défi politique adressé à l'autorité. Dans un contexte où le vêtement de l'empereur et des courtisans connaît une tendance semblable au costume clérical, une inflation des ornements et des décorations²⁷, les évêques peuvent adresser ce genre de défi à l'empereur. Le cas du port des chaussures pourpres par Michel Cérulaire est bien connu et entraîne sa destitution et son exil²⁸.

Léon de Chalcédoine a été décrit avec des habits impériaux. Un texte de l'époque du conflit entre Léon et Alexis I^{er} présente le métropolite comme un saint évêque portant le vêtement de l'empereur. Seul un fragment daté de 1082, soit du début du conflit, a été conservé²⁹. Léon apparaît en rêve à un prêtre de Sainte-Sophie, Thomas, dans l'église Sainte-Euphémie revêtu de l'« habit impérial » (βασιλικὴν στολήν), de la « couronne d'or » (χρυσοῦν φακιόλιον) sur la tête. Le prêtre qualifie Léon à la fin du récit de « sacerdoce royal » (ὁ βασιλείον ἱεράτευμα). L'expression néotestamentaire qualifie le peuple chrétien dans son ensemble³⁰ dont Léon se voit assigner la charge en tant qu'évêque mais aussi en tant qu'opposant à l'empereur dont le texte rappelle les « impiétés » (τοὺς ἀνομοῦντας)³¹. La scène n'est pas sans rappeler la *Donation de Constantin*, dont la traduction grecque était connue à Byzance et conservée dans les œuvres de Balsamon³². Si l'auteur du rêve du diacre s'inspire de la *Donation de Constantin*, il a dû en comprendre le sens et place ainsi l'autorité d'un évêque, tout du moins d'un saint évêque, sur le même plan que celle de l'empereur, comme Sylvestre aurait obtenu l'autorité sur la partie occidentale de l'Empire romain à égalité avec celle de l'empereur sur la partie orientale.

Le texte a probablement circulé dans les milieux d'opposants à Alexis I^{er} Comnène, qui ont pu faire de Léon leur champion en lui attribuant une réputation de sainteté. Anne Comnène rapporte un miracle effectué par Léon de Chalcédoine pour Georges Paléologue. Désarçonné lors d'une bataille contre les Petchénègues, Georges Paléologue a vu une apparition de Léon qui lui a remis son cheval. L'évêque était vêtu de ses habits épiscopaux,

²⁷ WOODFIN, *Liturgical Vestments*, p. 133-136.

²⁸ Le choix de porter les chaussures pourpres était une allusion à la pratique pontificale, bien qu'il ne soit pas certain que Michel Cérulaire connaissait la Donation de Constantin (CHEYNET, *Le patriarche « tyrannos »*, p. 13-14).

²⁹ Je remercie P. Bara d'avoir attiré mon attention sur cette source lors d'une communication inédite du Congrès des études médiévales de Leeds en 2015.

³⁰ 1 Pierre 2.

³¹ LAURIOTES, *Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα*, p. 365.

³² RHALLÈS, POTLÈS, *Σύνταγμα* I, p. 146-149.

ce qui délégitime l'exclusion du sacerdoce qu'Alexis I^{er} a décidée contre lui³³. Anne Comnène rapporte ce miracle sans trop y croire elle-même, mais l'anecdote montre le soutien dont bénéficiait Léon de la part de hauts aristocrates. Georges Paléologue s'est rallié à Alexis I^{er} dès sa révolte en 1081 et lui est toujours demeuré fidèle³⁴, mais l'attachement de la famille Doukas à Léon et le récit du rêve du prêtre Thomas montreraient les limites de la loyauté des Doukai envers Alexis I^{er} Comnène³⁵.

Les prises de l'habit impérial par des évêques annoncent-elles les évolutions ultérieures du vêtement ecclésiastique ? Les prélats de l'époque des Paléologues portent des pièces de vêtements proches de ceux des membres de la cour, ainsi que le *sakkos* impérial³⁶. Le mélange de plusieurs types de vêtements différents évite néanmoins les confusions et les accusations de lèse-majesté et rend cette évolution peu conflictuelle.

L'habit épiscopal est donc un élément clé d'identification des évêques. La prise du vêtement correspond au moment où le prélat embrasse sa nouvelle fonction. Celui-ci est caractérisé par son habit en toutes circonstances. Dès lors, un changement vestimentaire, partiel ou total, peut devenir subversif.

I.3 – La présentation de soi : l'épiscopat comme rupture biographique

Le rituel d'ordination assigne au prélat une identification avec sa fonction. Cette institution est renforcée par le départ souvent amer du nouveau prélat dans son diocèse provincial. Pour les évêques issus du milieu intellectuel constantinopolitain, le départ vers un évêché provincial souvent inconnu est perçu comme une rupture importante dans leur vie.

Jean Mauropous a exprimé ce changement radical dans la mise en forme de son œuvre. Le manuscrit *Vat. gr. 676* est introduit par deux épigrammes dans lesquelles Mauropous se présente. La première l'identifie selon trois éléments qui correspondent à sa vie pré-épiscopale : son prénom, son diaconat et sa parenté³⁷.

Ἰωάννου φρόντισμα ταῦτα καὶ πόνος, Ce sont les fruits de l'étude et du labeur de
Ἄνδρὸς φυγόντος κλῆσιν ἄλλην Jean, un homme qui a fui un autre nom, car

³³ ANNE COMNENE, *Alexiade* II, p. 101-102.

³⁴ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 360 et 362.

³⁵ GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien*, p. 98-100.

³⁶ WOODFIN, *Liturgical Vestments*, p. 167-177.

³⁷ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, p. V.

δευτέραν·
 Ὡς ἀσθενῆς γάρ, ἀξιώματος βάρος
 Ὅγκον τε δόξης οὐχ ὑπέστη βαστάσαι,
 Ἄλλ' εὐσταλὴς ἔμεινε καὶ φόρτου δίχα.
 Κοῦφος διέπλει τὴν θάλασσαν τοῦ βίου,
 Καὶ τῆς προνοίας ἐτρύφησε τὴν χάριν.
 Οὐκοῦν ἄμοιρος προσθέτων ἐπωνύμων,
 Τῇ κυρίᾳ κλήσει δὲ κοσμεῖται μόνη·
 Πλὴν εἴ τις αὐτὸν ἐν θεοῦ διακόνοις
 Τάττων, ἐκέῃθεν μείζονα κλῆσιν νέμοι,
 Φέρουσιν οὐδὲν εἰς διάγνωσιν πλέον.
 Σὺ δ' εἰ θέλεις, τρίσσευε τὸν τοῦ
 Κλαυδίου·
 Φθόνος γὰρ οὐδεὶς πατρικῶν
 γνωρισμάτων.

il était faible, et il ne supportait pas le poids
 de la charge ni celui de la gloire, mais il
 restait simple et sans fardeau. Il naviguait
 léger sur la mer de la vie, et il profitait de la
 grâce de la providence. Étant ainsi exclu de
 porter d'autres noms, il était orné de son
 seul nom, excepté lorsqu'on le plaça dans
 l'ordre des diacres de Dieu, qui partagent là
 un meilleur nom, qui ne porte rien de plus
 pour être identifié. Mais si tu veux, tu peux
 ajouter neveu du métropolite de
 Claudioupolis, car il n'y a rien de honteux à
 porter un nom légué par sa famille.

La deuxième épigramme explique qu'il s'agissait d'une ancienne identification et que Jean Mauropous est désormais uniquement connu comme métropolite d'Euchaïta et syncelle³⁸.

Πάλαι μὲν οὕτως, ἀλλὰ νῦν οὕτω πάλιν·
 Ποιμὴν μὲν οἰκτρὸς Εὐχαΐτων ὁ γράφων,
 Ἔστιν δὲ καὶ σύγκελλος, ὦ πῶς καὶ
 πόθεν ;
 Θεία πρόνοια, σοὶ χάρις· σὰ γὰρ τάδε·
 Αὐτὴ γὰρ οἷς ἔκρινας, εἰργάσω τρόποις.
 Πρὸς ταῦτα δ' ἡμεῖς οὐδέν· αὐτὴ
 μαρτύρει.

C'était avant, mais maintenant l'auteur est
 le lamentable pasteur d'Euchaïta et syncelle.
 Comment et pourquoi est-ce arrivé ? C'est
 la providence divine, merci à toi, tu as
 arrangé tout cela pour ce résultat, tu as
 travaillé en ce sens. Nous n'avons rien fait
 pour cela, sois-en témoin.

³⁸ *Ibid.*, p. VI.

La première épigramme provient probablement d'une compilation antérieure des œuvres de Mauropous, qu'il avait entreprise avant son épiscopat³⁹. Son intégration à la deuxième compilation est cependant significative de la rupture qu'a représentée pour lui l'épiscopat. Mauropous évoque l'amertume que lui a amenée l'ordination. Il L'étude des lettres a montré par ailleurs que l'ordre choisi par Mauropous est chronologique et que la période de sa nomination à Euchaïta est centrale. M. Lauxtermann a identifié les trois périodes de sa vie dans sa correspondance comme il suit : la période antérieure à son épiscopat (lettres n° 1 à 42), celle de sa nomination (n° 43-50) et celle de son épiscopat ponctuée par de nombreux problèmes et un isolement provincial dont il ne cesse de se plaindre (n° 51-75)⁴⁰.

Les sceaux épiscopaux confirment l'idée que le nouvel évêque se définit presque exclusivement comme tel. En tant que marqueurs d'autorité, les sceaux donnent une idée de l'autoreprésentation de l'évêque. Contrairement aux aristocrates laïques qui inscrivent sur leur sceau l'ensemble de leur carrière, les évêques ne se présentent que par leur dignité épiscopale⁴¹. L'usage du saint éponyme du sigillant est moindre sur les sceaux épiscopaux que sur les autres bulles. J. Cotsonis a établi qu'un tiers des saints sur l'ensemble sceaux portent le nom du sigillant, tandis que pour les sceaux épiscopaux, la proportion tombe à environ un sur cinq⁴². De fait ils montrent que leur autorité provient exclusivement de leur ordination et de l'institution ecclésiastique qui la leur a donnée. L'iconographie des sceaux montre dans beaucoup de cas un attachement au saint représentant la cité épiscopale, quand bien même la plupart des évêques ne sont pas originaires de leur siège. La Vierge emporte la très large majorité des représentations figurées sur les sceaux épiscopaux. Près de la moitié des sceaux épiscopaux contiennent une image de la Vierge. Son caractère polysémique limite cependant toute interprétation⁴³. La Vierge est avant tout l'intercesseur par excellence dans le monde byzantin et beaucoup d'églises, dont un certain nombre de cathédrales, lui sont dédiées. Les métropolitains de Trébizonde peuvent être attachés à la Vierge car leur cathédrale lui est dédiée⁴⁴. Les

³⁹ LAUXTERMANN, *Michael Psellos and John Mauropous*, p. 95-96.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 99-100.

⁴¹ CHEYNET, *Introduction à la sigillographie*, p. 16-19.

⁴² COTSONIS, *Onomastics*, p. 5-6. Le chiffre est approximatif en raison de quelques incertitudes de lecture du nom des saints ou de celui de l'évêque pour quelques sceaux.

⁴³ Seuls les hapax peuvent donner lieu à une interprétation. Par exemple, l'image de la Vierge allaitant sur le sceau du métropolitain de Cyzique Romain, unique sur les sceaux byzantins, peut se comprendre comme une affirmation du dogme de l'Incarnation contre les hérétiques régionaux (COTSONIS, *The Image of the Virgin Nursing*, p. 206-207).

⁴⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 662 et 663. Sur l'église de la Chrysocéphale de Trébizonde, voir JANIN, *Grands centres*, p. 277-279.

évêques de Rhaidestos, suffragant d'Héraclée de Thrace⁴⁵, n'ont jamais manqué de faire figurer Vierge sur leur sceau⁴⁶. Or, une église dédiée à la Vierge est bien attestée à Rhaidestos, même si nous ignorons s'il s'agit de la cathédrale⁴⁷. Les métropolitains de Cyzique font de même, peut-être pour honorer le monastère local de l'Archeiropoiètès qui est l'objet d'un important pèlerinage⁴⁸. Certaines représentations de la Vierge ont un caractère poliade plus marqué. Deux sceaux attribués à des métropolitains d'Athènes, Nicolas Hagiothéodoritès et Michel Chôniatès, qualifient leur Vierge d'*Athéniotissa*, associant clairement sa représentation sigillaire à sa cathédrale⁴⁹. Le métropolitain de Traïanoupolis Michel Barys fait de même en ajoutant à sa Vierge l'épithète *Traïanoupolitissa*⁵⁰, tandis que le métropolitain Michel d'Abydos qualifie sa Vierge d'*Abydènè*⁵¹. L'importance des Vierges protectrices des cités pourrait expliquer ce phénomène, bien que le manque de données sur les églises cathédrales empêche de poursuivre l'analyse.

Les métropolitains représentent généralement le saint poliade sur leur sceau, en particulier si ce dernier a une réputation assez importante⁵². Les centres de pèlerinage les plus connus et au rayonnement le plus grand sont aussi ceux dont le métropolitain ne manque presque jamais de faire figurer le saint. Les métropolitains d'Euchaïta ont tous adopté sur leur sceau la représentation de saint Théodore, dont le sanctuaire est l'un des grands centres de pèlerinage dans le monde byzantin⁵³. Les métropolitains de Thessalonique sont fidèles à saint Dèmétrios, à l'exception de quelques-uns qui préfèrent la Vierge, à laquelle est dédiée la cathédrale de la cité⁵⁴. Tous les métropolitains de Myra font représenter saint Nicolas sur leur sceau⁵⁵, de même que les métropolitains de Tarse font figurer saint Paul⁵⁶.

⁴⁵ DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 55.

⁴⁶ LAURENT, *Sceaux*, n° 308-311.

⁴⁷ *TIB* 12, p. 608.

⁴⁸ LAURENT, *Sceaux*, n° 353-357. Sur le monastère de Cyzique, voir JANIN, *Grand centres*, p. 203-204.

⁴⁹ LAURENT, *Sceaux*, n° 605 et 607. Le Parthénon connaît l'apogée de sa popularité comme centre de pèlerinage entre la visite de l'empereur Basile II en 1018 et le XII^e siècle durant lequel il est célébré par les métropolitains d'Athènes (KALDELLIS, *Parthenon*, p. 81-144).

⁵⁰ *Ibid.*, n° 692.

⁵¹ *Genève*, n° 286.

⁵² CHEYNET, MORRISON, *Choix iconographique*, p. 124. Les auteurs notent un relâchement de cette règle au XII^e siècle mais il est difficile de la corroborer car les sceaux sont beaucoup moins nombreux.

⁵³ *Ibid.*, n° 767-770. Sur le pèlerinage d'Euchaïta, voir MALAMUT, *Route des saints*, p. 314 et MARAVAL, *Lieux saints*, p. 376.

⁵⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 454-464. Des icônes de saint Dèmétrios se trouvaient néanmoins à l'intérieur de l'église de la Théotokos (JANIN, *Grands centres*, p. 376).

⁵⁵ LAURENT, *Sceaux*, n° 504-509 et 1755 ; *DoSeals* II, n° 72.2 ; JORDANOV, *Bulgaria* III, n° 1737A. Sur le pèlerinage de Myra, voir MALAMUT, *Route des saints*, p. 316 ; *TIB* 8, p. 358. En revanche, la représentation de saint Nicolas sur les sceaux épiscopaux n'est pas particulièrement populaire en dehors des métropolitains de Myra (CHEYNET, *Saint Nicolas*, p. 59-64).

La majorité des sceaux des métropolites de Larissa portent l'image de saint Achille⁵⁷. Les métropolites de Corinthe ont une préférence marquée pour saint Théodore, dont un sanctuaire se trouve à proximité de leur cité⁵⁸. En dehors de leur cité, ces saints, pourtant relativement populaires sur les sceaux byzantins⁵⁹, ne sont pas particulièrement appréciés des évêques. Seuls six sceaux épiscopaux sont frappés de l'image de saint Dèmétrios, si l'on exclut ceux des métropolites de Thessalonique et de leurs suffragants⁶⁰.

La nomination épiscopale est marquée par l'appropriation par les évêques du saint de leur diocèse, quand bien même la plupart n'en sont pas originaires. Michel Chôniatès a adopté sur son sceau de métropolite la Vierge d'Athènes plutôt que le saint Michel de sa ville d'origine, qu'il portait encore sur son sceau de diacre de Sainte-Sophie⁶¹.

Les marges de l'Empire sont marquées par la présence de saints militaires et du symbole de la croix sur les sceaux épiscopaux. En dehors de Thessalonique et de ses suffragants, nous retrouvons l'image de saint Dèmétrios sur les sceaux d'évêques de la frontière de l'Empire, voire des confins du monde byzantin. Le sceau d'Antoine, « proèdre de Turquie », est frappé de l'image du saint guerrier⁶². Des évêques d'Asie Mineure, dont le sceau date du tournant des XI^e-XII^e siècles au plus fort de la domination seldjoukide, apprécient des saints militaires, peut-être pour montrer une volonté de reconquête de leur siège. C'est le cas du métropolite de Néocésarée Abramios Chrysos, qui présente saint

⁵⁶ LAURENT, *Sceaux*, n° 1539-1541. En dehors des métropolites de Myra, saint Nicolas est assez peu représenté sur les sceaux épiscopaux (STEPANOVA, *St. Nicholas*, p. 195-196).

⁵⁷ LAURENT, *Sceaux*, n° 675 et 676 ; *Genève*, n° 299.

⁵⁸ LAURENT, *Sceaux*, n° 562, 564-565, 1748 ; *DoSeals* II, n° 25.4. Sur le sanctuaire de Saint-Théodore situé sur le golfe saronique, voir *TIB* 1, p. 98.

⁵⁹ COTSONIS, *Byzantine Lead Seals*, p. 437-473 sur le culte des saints militaires et leurs représentations sigillaires. Bien que le culte des principaux militaires (l'archange Michel, saints Georges, Théodore, et Dèmétrios) soit largement répandus dans l'Empire, les évêques, en dehors des sièges qui sont associés à leur culte, les représentent peu sur leurs sceaux.

⁶⁰ Il s'agit des sceaux d'Antoine, métropolite de Turquie (Hongrie) (LAURENT, *Sceaux*, n° 472 ; *DoSeals* I, n° 36.1. Sur cette métropole, voir CHEYNET, *L'Empire byzantin et la Hongrie*, p. 609-610), d'Abramios Chrysos, métropolite de Néocésarée (LAURENT, *Sceaux*, n° 494), d'un évêque d'Agrai, suffragant d'Antioche de Pisidie (LAURENT, *Sceaux*, n° 544 et 1743 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 360, l. 402-403), de Basile d'Erissos, suffragant de Mytilène (LAURENT, *Sceaux*, n° 756 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 365, l. 729), d'Étienne, métropolite de Serrès (LAURENT, *Sceaux*, n° 777), de Basile de Corcyre (LAURENT, *Sceaux*, n° 802).

⁶¹ LAURENT, *Sceaux*, n° 607. G. Schlumberger a édité un sceau de Michel Chôniatès, identifiable par son nom de famille, qui représente l'archange Michel (SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 636). Le sceau date probablement de son diaconat à Sainte-Sophie, à moins de supposer qu'un évêque possède aussi un sceau personnel sans mention de sa titulature. Sur le sanctuaire de Chônai, voir MARAVAL, *Lieux saints*, p. 385 et MALAMUT, *Route des saints*, p. 312-313.

⁶² LAURENT, *Sceaux*, n° 472 ; *DoSeals* I, n° 36.1. Les éditeurs du sceau ont classé Antoine parmi les évêques des Turcs, siège institué au X^e siècle pour desservir les Turcs installés par Byzance dans la vallée du Vardar et rattaché à la métropole de Thessalonique. Le sceau de l'évêque Théophylacte y correspond (LAURENT, *Sceaux*, n° 473 ; *DoSeals* I, n° 26.1). J.-Cl. Cheynet a contesté l'attribution d'Antoine à la liste des évêques des Turcs car son sceau indique un toponyme et non pas un ethnonyme. Il serait plus vraisemblablement le métropolite de Hongrie, dont le siège est attesté tout au long du XI^e siècle malgré l'implantation d'une Église latine en Hongrie (CHEYNET, *L'Empire byzantin et la Hongrie*, p. 609-610).

Dèmétrios sur son sceau, ou encore de deux suffragants anonymes d'Antioche de Pisidie, qui frappent leur sceau des images de saint Dèmétrios et de saint Michel⁶³. L'identification d'un saint militaire sur le sceaux de Léon de Dalisandos permet d'identifier probablement le siège au toponyme d'Isaurie plutôt que de Pamphylie⁶⁴.

Les représentations des sceaux des évêques suffragants s'accordent-elles avec celles de leur métropolitite ? Il n'est pas toujours évident d'y répondre en raison de la polysémie des représentations. Les sceaux des suffragants d'Athènes portent tous une représentation de la Vierge, bien que toutes ne soient pas nécessairement associées à celle du Parthénon⁶⁵. Un métropolitite d'Athènes anonyme et l'évêque Michel d'Oréos, suffragant d'Athènes, ont chacun attribué à la Vierge de leur sceau la même épithète d'*Hagiosoritissa*. V. Laurent date les sceaux de la même période⁶⁶. De la même manière, les sceaux des suffragants d'Héraclée de Thrace représentent presque tous la Vierge sur leurs sceaux à l'instar des métropolitites⁶⁷. Le culte de la Vierge est bien ancré à Héraclée, qui dispose de deux églises dédiées à la Théotokos depuis l'Antiquité tardive, sans que l'on sache si l'une ou l'autre est la cathédrale⁶⁸. Il n'est pas impossible que les suffragants identifient la Vierge autant à leur église qu'à celle de leur métropolitite. Par exemple, l'évêque Thomas de Kéa, suffragant d'Athènes, a une Vierge sur son sceau qui peut tout aussi bien être rattachée à sa métropole qu'à son diocèse⁶⁹. En dehors de ces exemples qui mobilisent la Vierge et qui sont donc sujets à caution, il y a néanmoins peu de convergence entre les sceaux des métropolitites et ceux de leurs suffragants. Les suffragants de Thessalonique n'ont ainsi pas d'attrait particulier pour saint Dèmétrios⁷⁰.

Les suffragants préfèrent souvent le saint de leur diocèse plutôt que celui de leur métropole. L'évêque Thomas de Lampsaque a fait représenter sur son sceau saint

⁶³ LAURENT, *Sceaux*, n° 494, 544-545. Il s'agit des sièges d'Agrai et d'Adada (DARROUZES, *Notitiae*, p. 360, l. 402-404).

⁶⁴ *Sceaux de Turquie orientale*, n° 23, p. 310-311.

⁶⁵ LAURENT, *Sceaux*, n° 609-614.

⁶⁶ *Ibid.*, n° 599 et 614. Sur le siège d'Oréos, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 452.

⁶⁷ Seuls deux sceaux de métropolitites d'Héraclée sont connus, ceux de Nicolas qui porte son saint homonyme et celui de Théodore Tzanzès qui porte la Vierge (LAURENT, *Sceaux*, n° 306-307). Les sceaux des suffragants sont bien plus nombreux et obéissent à la même logique : une large majorité d'entre eux ont choisi la protection de la Vierge et les autres ont préféré leur saint homonyme (LAURENT, *Sceaux*, n° 307-311, 314-322, 324-327, 330-335, 1698, 1700-1701bis, et *DoSeals I*, n° 59.5).

⁶⁸ *TIB* 12, p. 400.

⁶⁹ LAURENT, *Sceaux*, n° 1595. Une église dédiée à la Vierge est attestée à Kéa (*TIB* 9, p. 198). Kéa n'est pas attestée comme suffragant d'Athènes dans les notices épiscopales mais il l'est par ce sceau, ainsi que par les sources de l'époque latine. Voir à ce sujet le commentaire du sceau de V. Laurent.

⁷⁰ LAURENT, *Sceaux*, n° 467-469 et 471-473. L'étude comparée des sceaux des métropolitites et de leurs suffragants rejoint les conclusions de J. Cotsonis sur le sujet (COTSONIS, *Saints and Cult centers*, p. 10-15).

Parthénos, dont le sanctuaire est attesté dans sa cité⁷¹. Les représentations des sceaux des évêques suffragants demeurent plus complexes à expliquer que celles des métropolitains. Les églises des petits sièges sont beaucoup moins connues et les suffragants représentent assez peu d'autres saints que les plus répandus. Cela vaut aussi pour les métropolitains qui représentent assez rarement un saint dont le culte est strictement local. Le métropolitain Jean d'Anazarbe est l'un des rares à prendre pour protecteurs les saints martyrs de sa métropole, Andronic, Tarachos et Probos, néanmoins accompagnés de la Vierge⁷². Les évêques *in partibus* ne renoncent pas pour autant aux saints de leur diocèse. Bien qu'il soit difficile de déterminer dans quelle mesure ces évêques ont accès à leur siège, les prélats d'Asie Mineure du XII^e siècle conservent toujours le saint de leur cité sur leur sceau, peut-être pour compenser leur absence⁷³.

S'il est difficile de toujours attribuer une signification à l'iconographie des sceaux épiscopaux, beaucoup d'entre eux semblent montrer que l'évêque se présente avant tout comme pasteur de son diocèse et représentant de celui-ci. D'autres marqueurs d'identification du propriétaire apparaissent cependant sur les sceaux épiscopaux. Bien que plus timides, ils nuancent en partie l'analyse.

I.4 – L'affirmation limitée d'autres marqueurs d'identification

La mise en avant du nom de famille sur les sceaux épiscopaux commence à apparaître timidement au XI^e siècle mais est loin d'être systématique. Seuls vingt-quatre sceaux sont frappés du patronyme de l'évêque. Ils mettent en évidence l'*eugeneia* du prélat lorsque celui-ci en a besoin. La mention du nom de famille n'est en effet pas toujours présente sur les sceaux d'un même évêque. Bien que nous disposions de cinq sceaux du patriarche d'Antioche Théodose Chrysobergès, celui-ci n'indique son nom de famille que sur un seul d'entre eux⁷⁴. Il ne s'agit pas d'une limite technique ni d'un manque de place sur le sceau. Les inscriptions des sceaux du patriarche Théodose sont relativement proches les unes des autres. Tous ses sceaux ont une représentation figurée au droit, ce qui limite la légende au revers avec sa titulature de patriarche⁷⁵.

⁷¹ LAURENT, *Sceaux*, n° 359. Lampsaque est un siège suffragant de Cyzique (DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 89). Sur le culte de saint Parthénos, voir MARAVAL, *Lieux Saints*, p. 379.

⁷² *Istanbul*, n° 6.19.

⁷³ METIVIER, *Sceaux des évêques de l'Anatolie*, p. 43-44.

⁷⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 1521-1524 et 2021.

⁷⁵ *Ibid.*, n° 1522.

Κ(ύρι)ε β(ο)ήθ(ει) Θεοδοσίω πατριάρχη Θεο(υ)πόλεως Ἀντιοχείας

Pour gagner de la place, l'inscription du sceau qui indique le nom de famille mobilise des abréviations pour le terme « patriarche », ainsi que pour les épithètes distinguant la cité, « Théoupolis », et « Grande » Antioche⁷⁶.

Θεοδόσιος ἐλ(έ)ω Θ(εο)ῦ π(ατ)ριάρχ(ης) Θ(εο)υπόλ(εως) Μ(ε)γ(άλ)ης
Ἀντιοχ(είας) ὁ Χρυσοβέργης

Le formulaire a été modifié. Le premier sceau indique une invocation de la protection de saint Élie, dont l'image est représentée au droit. Le second, bien que présentant la même image au droit, présente seulement l'identité et la titulature du patriarche. L'usage des sceaux était certainement différent. La seconde bulle était probablement destinée à sceller des documents qui nécessitaient avant tout l'identification certaine du propriétaire. Dès lors, le patronyme devient alors un élément utile. L'identification par le nom de famille dépend ainsi non seulement de l'évêque lui-même, de sa volonté de se distinguer par son *eugeneia*, mais aussi du contexte de réception de la signature épiscopale. L'usage du patronyme commence à se généraliser au début du XI^e siècle dans un contexte marqué par l'émergence de nouvelles familles aristocratique qui élargissent la compétition sociale⁷⁷. L'évêque devait mettre son nom en évidence pour signer certains documents, officiels ou privés, lorsque celui-ci était un élément susceptible d'appuyer sa parole en mettant en évidence sa parenté et le réseau d'alliance qu'elle impliquait. Il peut aussi s'agir d'une simple fierté familiale avec un enjeu immédiat moindre. L'absence du contexte connu pour la quasi-totalité des sceaux byzantins nous empêche d'approfondir cette question. De plus, le manque de série de sceaux d'un même individu comparable à celle de Théodose Chrysobergès empêche d'étayer notre propos avec d'autres exemples. Néanmoins cela confirme que l'évêque n'échappe pas lors de sa présentation à la valeur symbolique du nom de famille et qu'il sait s'en servir à l'instar des aristocrates laïcs. Il ne s'agit sans doute pas d'un simple effet de la vanité personnelle d'évêques. La mise en évidence du nom de famille peut être également une stratégie de reconnaissance pour une famille peu en vue. Comme nous l'avons vu⁷⁸, beaucoup

⁷⁶ *Ibid.*, n° 1524.

⁷⁷ ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 364-371.

⁷⁸ Cf. chapitre 2, I.

d'évêques sont issus de familles aristocratiques moyennes. La promotion du nom de famille peut alors attester l'adoption des pratiques et des attitudes de présentation de soi des familles les plus éminentes afin de prétendre faire partie du groupe dirigeant de l'Empire. L'évêque pourrait ainsi contribuer à construire l'*eugeneia* de sa famille.

L'indication de l'ancienne condition monastique d'un évêque constitue un cas à peu près semblable. Théodose Chrysobergès l'indique sur un seul de ses sceaux, à l'instar de son nom de famille⁷⁹. L'absence du contexte d'usage du sceau nous empêche encore d'en tirer des conclusions, mais il est possible que Théodose Chrysobergès ait utilisé ce sceau pour authentifier des documents à destination d'un monastère ou d'un moine. Il rappellerait alors la communauté de vie qui reliait l'émetteur et le destinataire du document.

Certains évêques se distinguent par la possession d'une dignité unique, ce qui les dispense même de faire inscrire leur nom sur leur sceau. Ils préfèrent leur dignité qui leur assure la reconnaissance automatique des autres dans la mesure où ils sont les seuls à la porter, et la reconnaissance symbolique de leur proximité avec le pouvoir impérial. Un sceau d'un métropolitain d'Euchaïta porte les dignités de syncelle et de protosyncelle. N. Oikonomidès a établi que le nom du prélat avait été effacé pour pouvoir y inscrire la dignité⁸⁰. Un évêque d'Agrai, suffragant d'Antioche de Pisidie⁸¹, n'a pas mentionné son nom sur son sceau mais y fait figurer sa dignité de recteur (ῥαίκτωρος)⁸². Les sceaux du métropolitain Jean de Sidè ne sont identifiés que par les deux dignités, uniques à son époque, qu'il avait obtenues successivement, protoproèdre des protosyncelles et hypertime⁸³.

Quelques évêques combinent sur leur sceau un saint éponyme, voire une représentation d'eux-mêmes, et un saint local, honoré dans leur diocèse. Un métropolitain de Madyta de la deuxième moitié du XI^e siècle, Nicéphore, représente sur son sceau saint Nicéphore ainsi que saint Euthyme, l'un et l'autre accompagnés de la Vierge⁸⁴. Le culte de saint Euthyme était peut-être assez fort à Madyta car un autre métropolitain, Constantin, l'a fait représenter sur son sceau⁸⁵. Nicéphore combine sur son sceau plusieurs éléments

⁷⁹ LAURENT, *Sceaux*, n° 1521.

⁸⁰ OIKONOMIDÈS, *Anonymous Seal*, p. 76 ; ZACOS-VERGLERY, *Lead Seals II*, n° 842 et 843.

⁸¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 360, l. 403.

⁸² LAURENT, *Sceaux*, n° 544. La dignité de recteur n'était donnée qu'à une seule personne, clerc ou laïc. Il s'agissait d'une fonction curiale mal définie qui a probablement été vidée de son contenu fonctionnel pour ne devenir qu'une simple dignité (GUILLAND, *Rectorat*, p. 185-187).

⁸³ *DoSeals II*, n° 78.2 et 78.3.

⁸⁴ *Ibid.*, n° 727 ; *DoSeals I*, n° 55.2. Madyta est un ancien suffragant d'Héraclée de Thrace élevé au rang de métropole par Constantin X Doukas, voir *TIB* 11, p. 501-504.

⁸⁵ LAURENT, *Sceaux*, n° 1792 ; *DoSeals I*, n° 55.1.

d'identifications de l'évêque : sa personne, son diocèse, et un personnage polysémique et universel, présent dans beaucoup de représentations, la Vierge. Un autre évêque, Georges de Pharsalon, suffragant de Larissa, fait frapper son sceau des représentations de saint Georges et de saint Achille, qui est le saint de sa métropole⁸⁶. La représentation du dédicant est beaucoup plus rare. Constantin, métropolite de Corcyre, s'est fait représenter en compagnie de saint Pierre et saint Paul⁸⁷. Constantin Mésopotamitès a également fait figurer sa propre représentation sur son sceau, accompagnée de saint Dèmètrios, protecteur de sa cité de Thessalonique⁸⁸.

L'information contenue dans un sceau fonctionne comme un signe des liens que l'évêque veut montrer et correspond à des stratégies de dévoilement d'une partie de sa biographie au destinataire du document que le sceau authentifie.

Les *typika* des monastères fondés par des évêques présentent des cas plus particuliers. Ceux-ci fondent leur établissement à titre privé tout en définissant les liens institutionnels entre le monastère et l'évêché local qu'ils dirigent et qui passe ensuite sous l'autorité de leur successeur. L'évêque Manuel de Stroumitza, suffragant de l'archevêque de Bulgarie⁸⁹, signe le *typikon* de son monastère avec sa titulature épiscopale qui intègre aussi son ancien statut de moine (ὁ ἐλάχιστος μοναχὸς καὶ ἐπίσκοπος Τιβεριουπόλεως ἦτοι Στρουμίτζης), bien que le manuscrit soit une copie plus tardive⁹⁰. Le titre du *typikon* le présente simplement comme « moine et fondateur » et non comme évêque mais il s'agit d'un ajout tardif et nous ne pouvons pas savoir comment l'évêque fondateur se présentait⁹¹. La signature de Léon d'Argos n'est présente ni sur le mémoire ni sur le *typikon* de sa fondation d'Areia. En revanche, le mémoire s'achève en précisant qu'il est scellé par le sceau de Léon contenant les images de la Théotokos d'un côté et de saint Théodore de l'autre⁹². La double iconographie du sceau suggère qu'il s'agit sans doute davantage d'un sceau personnel que d'un sceau épiscopal. Les titulatures d'évêques assez

⁸⁶ *Istanbul*, n° 6.54. Le statut de Pharsalon est cependant ambigu. Suffragant de Larissa dans les notices épiscopales anciennes, le siège devient un archevêché autocéphale dans les notices du XI^e siècle (voir les notices 11 et 12, DARROUZES, *Notitiae*, p. 346, l. 138 et p. 352, l. 134). Il n'est cependant pas présent dans la notice 13 parmi les archevêchés autocéphales, ni parmi les suffragants de Larissa. Le sceau est daté du tournant des XI^e et XII^e siècles et Georges se désigne comme ποιμένα sur son sceau, attribut souvent utilisé par les évêques de la base. Il est donc possible que le statut de Pharsalon ait été variable durant une certaine période.

⁸⁷ LAURENT, *Sceaux*, n° 803.

⁸⁸ *Ibid.*, n° 464.

⁸⁹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 372, l. 842.

⁹⁰ *Éléousa*, p. 93. Sur le dossier du cartulaire de la Théotokos Éléousa de Stroumitza, voir KAPLAN, *Théotokos Éléousa*.

⁹¹ *Ibid.*, p. 69.

⁹² *Mémoire de Léon d'Argos*, p. 248. Argos est un suffragant de Corinthe (DARROUZES, *Notitiae*, p. 323, l. 433).

longues empêchent en effet la présence d'une iconographie au droit et au revers du sceau et les sceaux épiscopaux contiennent de fait la titulature et l'invocation de protection divine au droit et une image au revers. Les évêques distinguent bien leur personne privée de leur personne épiscopale. Ils ne sont pas ni n'agissent en permanence comme des évêques mais savent adapter leur présentation selon la situation, y compris – et surtout – lorsque la confusion peut se faire dans le cas des fondations monastiques⁹³.

L'ordination, en ritualisant la rupture avec la vie antérieure, garantit l'autorité spirituelle⁹⁴ des évêques déléguée par l'institution ecclésiastique et les pousse à se présenter uniquement comme tels, en tant que représentants de leur diocèse. Les éléments objectivés de leur autorité (vêtement, statut juridique, signature et sceau) montrent qu'elle est avant tout institutionnelle et contenue dans la fonction qu'ils incarnent et exercent. Ils n'oublient cependant pas leur ancien milieu. À partir du XI^e siècle, nous pouvons remarquer l'apparition dans les discours d'évêques ou de leurs proches un modèle de l'autorité épiscopale fondé sur la compétence intellectuelle du prélat, qui apparaît principalement dans les discours rhétoriques.

II – Les formes subjectives de l'autorité épiscopale aux XI^e-XII^e siècles : portrait de l'évêque en intellectuel

⁹³ Au contraire, les évêques qui signent certains actes athonites utilisent exclusivement leur titulature épiscopale dans la mesure où l'affaire concerne l'évêché. L'évêque Théodoulos d'Ézoba, suffragant de Serrès (DARROUZES, *Notitiae*, p. 366, l. 757), signe ainsi l'acte de garantie qui règle le conflit entre son évêché et le monastère d'Iviron (*Iviron II*, n° 43, p. 145). L'évêque Nicolas de Hiérissos, suffragant de Thessalonique (DARROUZES, *Notitiae*, p. 317, l. 225), signe de la même manière un autre acte de garantie dans une affaire qui l'opposait au monastère de Xéropotamou (*Xéropotamou*, n° 4, p. 52).

⁹⁴ L'onction et la grâce divine demeurent dans les discours des éléments essentiels qui placent l'évêque au-dessus des simples fidèles. Psellos utilise cet argument pour dénoncer le procès intenté à Lazare de Philippoupolis : « Qui au monde ne sait pas que la dignité épiscopale est donnée par Dieu et met en relation immédiate à Dieu, afin d'expier les péchés des hommes, d'être comme un intercesseur, de conduire vers la nature raisonnable, d'aller parmi les anges et de servir sincèrement la Trinité ? Quel homme se lèverait, s'approcherait de la divinité au plus haut sommet pour accuser légèrement avec une voix de sycophante, et tout cela, sans aucune preuve ? » (MICHEL PSELLOS, *Défense de Lazare de Philippoupolis*, p. 163 : Τίς δὲ οὐκ οἶδε τῶν πάντων τὸν ἀρχιερέα σκῆμα ἀνειληφότα Θεοῦ καὶ ὁμιλοῦντα μὲν ἀμέσως Θεῷ ἀνθρώποις δὲ τοῦτον ἐξυλιούμενον καὶ μεσίτην ὥσπερ τυγχάνοντα καὶ προσαγωγέα τῆς κάτω λογικῆς φύσεως καὶ μετ' ἀγγέλων ἰστάμενον καὶ τῇ Τριάδι γνησίως λατρεῖν ; Τὸν οὖν οὕτως ἐξ ἀνθρώπων μετεωρισθέντα καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀναβιβασθέντα καὶ ὕψος καὶ μέγεθος μία ῥαδίως καθαιρήσειε συκοφάντου φωνή, καὶ ταῦτα, χηρεύουσα ἀποδείξεως ;). La proximité de l'évêque aux personnalités divines délégitime l'accusation portée contre lui. Eustathe de Thessalonique a procédé au même recours pour se défendre d'accusations qui furent portées contre lui. Il oppose à ses adversaires la grâce divine qu'il a reçue et qui est grande (χάρις γὰρ μοι ἐκ Θεοῦ πολλή) qui lui permet de rester solide et de ne pas céder devant les obstacles que lui opposent ses adversaires (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 104).

Considérer les évêques comme des intellectuels détenteurs d'une autorité fondée sur leur compétence savante demande une définition des concepts utilisés. L'intellectuel est une figure apparue dans le contexte très spécifique de la France de la fin du XIX^e siècle et dans la conjoncture de l'épuisement des figures antérieures de producteurs de biens culturels⁹⁵. Il est devenu ensuite un concept nomade et transhistorique, appliqué notamment à l'histoire de l'Occident médiéval dans un sens social et fonctionnaliste⁹⁶. Le concept d'intellectuel se définit également selon les représentations des intellectuels par eux-mêmes et par les autres. Cela a pour conséquences des luttes des intellectuels pour faire reconnaître leurs propres valeurs et visions du monde, et les imposer dans le champ du pouvoir contre les autres conceptions de l'autorité⁹⁷. L'autorité intellectuelle peut alors être définie comme un capital culturel fondé sur sa reconnaissance comme tel par les autres agents et qui autorise « la manipulation des biens symboliques.⁹⁸ »

Le développement des écoles constantinopolitaines a fait naître un groupe que l'on peut qualifier d'intellectuels. Formés dans ces écoles, ils y enseignent pendant un certain temps, conservent des liens forts avec leurs condisciples et leurs élèves, et surtout portent une représentation d'eux-mêmes et de leurs valeurs⁹⁹. Ces intellectuels imposent leur capital culturel et le font reconnaître en donnant à leurs productions littéraires une valeur qui leur permet d'entrer dans le circuit des cadeaux que s'échangent les aristocrates byzantins¹⁰⁰. Les évêques, avant et après leur ordination, en font partie pour un nombre important d'entre eux comme nous l'avons déjà remarqué. Dans une lettre au patriarche d'Antioche Aimilianos, Psellos le remercie pour sa dernière lettre qui a accru sa réputation à Constantinople après avoir été lue publiquement. Psellos a rendu son cadeau à Aimilianos en prononçant un éloge du patriarche avec l'aide d'un ami commun, Joseph,

⁹⁵ CHARLE, *Naissance des « intellectuels »*, p. 19-64.

⁹⁶ Voir LE GOFF, *Intellectuels*, qui définit les intellectuels par leur profession d'enseignement et de production du savoir. M. Fumagalli Beonio Brocchieri a distingué un sens fort du terme pour désigner ceux qui font profession d'un métier intellectuel et un sens faible qui désigne ceux qui ont une compétence intellectuelle sans la poser comme une fin en soi (FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *L'intellectuel*, p. 203-204).

⁹⁷ CHARLE, *Les intellectuels en Europe*, p. 21-27.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 16. Sur la concurrence entre les différentes tendances chez les intellectuels et entre intellectuels et autres élites et le rôle de celles-ci dans l'émergence du concept moderne d'intellectuel, voir CHARLE, *Naissance des « intellectuels »*, en particulier la deuxième partie « intellectuels et champs du pouvoir. »

⁹⁹ A. P. Kazhdan et A. W. Epstein indiquent que ces intellectuels développent des valeurs et des cadres de sociabilité qui leur sont propres et qui incluent les évêques à partir du IX^e-X^e siècles jusqu'à former une profession distincte dans la société byzantine à partir de la fin du XI^e siècle (KAZHDAN, EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 130-133, sur les cercles littéraires et leurs liens avec le pouvoir, voir aussi MULLET, *Patronage in the literary circles* et PAPAIOANNOU, *Michael Psellos*, p. 48-49).

¹⁰⁰ Psellos développe une conception des discours d'éloges en ce sens et en leur attribuant par ailleurs une valeur supérieure à tout objet matériel que ses amis pourraient lui offrir en échange (voir BERNARD, *Gifts and intellectual friendship* et ID., *Cultural capital and material capital*).

afin d'améliorer également sa réputation dans la capitale¹⁰¹. Cette reconnaissance mutuelle et régulière est indispensable pour être accepté dans la durée comme intellectuel dans une société où il n'existe ni diplôme ni fonction d'enseignant permanente. Il ne s'agit pas de faire une étude exhaustive des intellectuels à Byzance, mais de comprendre dans quelle mesure l'intégration des évêques et futurs évêques à ce groupe a entraîné des évolutions dans les représentations de l'évêque et de son autorité et dans la formation de son *ethos* épiscopal.

II.1 – La formation du modèle de l'autorité intellectuelle des évêques

II.1.1 – L'éloquence et la vertu

La liste antique des vertus du chef de la communauté chrétienne, avant même que cette fonction ne prenne la forme de l'épiscopat, incluait la compétence intellectuelle, indispensable à la fonction pastorale. Elle se trouve dans la première épître à Timothée et contient la capacité à enseigner (διδασκικόν) parmi les qualités morales attendues¹⁰². Les Pères de l'Église ont longuement commenté cette citation pour construire durant l'Antiquité tardive un modèle d'évêque qui dispose à la fois des compétences publiques, dont fait partie l'enseignement, et des vertus privées, afin d'être un modèle vivant pour les fidèles¹⁰³. L'éducation et le savoir n'étaient cependant pas les principaux critères du bon pasteur tardo-antique et devaient s'effacer derrière l'humilité et la charité épiscopales¹⁰⁴. Cette dialectique dans la représentation de l'évêque idéal existe toujours à l'époque mésobyzantine comme en témoignent les portraits d'évêques présentés par différentes sources mais le savoir devient un élément à part entière du modèle de l'évêque idéal qui supplante désormais toutes les autres qualités.

¹⁰¹ MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. GAUTIER, n° 15, p. 154-155. Le nom de ce patriarche d'Antioche, souvent traduit Émilien en français, est en fait le patronyme qui le relie à une famille aristocratique de tradition civile (CHEYNET, *Psellos et Antioche*, p. 413-415).

¹⁰² 1 Timothée 3, 1-7.

¹⁰³ RAPP, *Holy Bishops*, p. 32-41. Les évêques se sont aussi très tôt appropriés la *paideia* antique, fondement d'une autorité intellectuelle en tant que culture commune des aristocrates (BROWN, *Power and Persuasion*, p. 35-70).

¹⁰⁴ MAXWELL, *Ideal Bishops in Late Antiquity*, p. 452-456. Dans son article, J. Maxwell montre que la limite de l'importance donnée à l'éducation de l'évêque vient d'une contradiction profonde du modèle de l'évêque idéal. Celui-ci appartenait à l'aristocratie par ses origines et son éducation mais devait incarner le modèle des apôtres, qui provenaient des classes plus modestes. Les évêques tardo-antiques ont alors développé un modèle épiscopal fondé sur l'humilité et la charité dans lequel les origines aristocratiques sont secondaires sans être niées pour autant. La vertu de charité fusionne progressivement avec la philanthropie impériale (RAPP, *Episcopal and Imperial Virtues*, p. 76-80 en particulier).

Le droit canon établit également un certain nombre de qualités que le futur évêque doit posséder s'il souhaite recevoir l'onction. Le canon 12 de Laodicée prévoit ainsi un examen du futur évêque par le métropolite et les autres évêques de l'éparchie. Celui-ci doit évaluer les compétences du nouveau prélat en matière « de foi et de bonnes mœurs¹⁰⁵ ». Ces qualités sont avant tout morales mais les compétences intellectuelles de l'évêque sont également mises à l'épreuve lors de sa nomination. Celles-ci ne sont cependant pas distinctes des autres vertus épiscopales et ne sont pas particulièrement mises en avant dans les sources. De plus, les compétences intellectuelles n'ont pas toujours été perçues comme les qualités premières d'un évêque. Dans le traité qui lui est attribué, Euthyme de Sardes explique à propos des élections épiscopales qu'un candidat cultivé mais peu vertueux ne saurait être désigné pour occuper un siège épiscopal. Le métropolite de Sardes ordonne que ces impétrants « ne soient pas préférés pour leurs compétences intellectuelles à ceux qui leur sont supérieurs par leur conduite¹⁰⁶. »

La compétence intellectuelle associée au *logos*¹⁰⁷ n'est donc pas présente chez tous les prélats¹⁰⁸ et son absence ne semble pas être un obstacle à leur nomination. Théodore de Colonée, premier patriarche d'Antioche après la reconquête byzantine de 969, avait été choisi par Jean I^{er} Tzimiskès en raison de ses qualités ascétiques développées lors de son séjour au monastère Saint-Antoine, dont il était l'higoumène. Il avait accompli « beaucoup d'épreuves ascétiques » (πολλοῖς ἰδρῶσιν ἀσκητικοῖς) et prophétisé à Tzimiskès son accession au trône¹⁰⁹. Le patriarche Polyeucte présenta ensuite Théodore au synode qui examina ses qualités. Les évêques jugent que celui-ci connaît mal la culture profane (ἐφευρών τε τῇ μὲν θύραθεν παιδείαν οὐ πάνυ ἡκριβωκότα) mais est en revanche très compétent en ce qui concerne la culture divine (τὴν γε μὴν θείαν καὶ ἡμετέραν ἐξησκημένον φιλοτιμότατα)¹¹⁰. Il est intéressant de constater que Léon le Diacre considère que la culture divine serait « la nôtre », donc celle des clercs, tandis que la

¹⁰⁵ DGA II, p. 135.

¹⁰⁶ EUTHYME DE SARDES, *Sur les élections*, p. 109-110 : οὐ διὰ τοὺς λόγους προκριθῆναι δὲ τῶν κατὰ τὸν βίον ὑπερτεροῦντων.

¹⁰⁷ Le *logos* est plutôt le savoir pratique du rhéteur par association à la Parole divine créatrice, c'est-à-dire principalement la capacité de rédiger des discours conformes aux règles et de les prononcer devant un public (PAPAIoANNOU, *Michael Psellos*, p. 39-50). La rhétorique, qui fut considérée comme inférieure à la philosophie, a été valorisée par les discours pselliens, ce qui a influencé les éloges d'intellectuels au XII^e siècle (PAPAIoANNOU, *Michael Psellos*, p. 244-246). La fonction d'enseignant assignée à l'évêque est évidemment tributaire de cette compétence.

¹⁰⁸ W. Treadgold a noté que le métropolite et historien de la fin du X^e siècle Théodore de Sébastée, probablement l'une des principales sources de Skylitzès pour le récit du règne de Basile II, fait preuve d'une culture littéraire correcte mais pas particulièrement remarquable (TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians*, p. 256-257).

¹⁰⁹ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 100, trad. p. 135.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 101, trad. p. 135.

culture profane ne serait pas spécifiquement cléricale, et donc moins discriminante pour la sélection d'un évêque. Le propos de Léon le Diacre rejoint la méfiance de l'Église à l'égard de la *paideia* qui se manifeste au XI^e siècle dans les accusations contre les philosophes, notamment Michel Psellos et Jean Italos. La présentation de Léon de Chalcédoine par Anne Comnène dresse un portrait équivalent, opposant l'absence de culture du métropolite à sa vertu, quoique celle-ci ne soit pas précisément définie : « À cette époque un certain évêque Léon occupait le siège de Chalcédoine, il ne cultivait pas vraiment la sagesse et la rhétorique, mais plutôt la vertu¹¹¹. » Lorsqu'Anne Comnène décrit le miracle effectué par Léon en faveur de Georges Paléologue, elle précise que Léon avait un caractère simple (φρονήματος ἀπλουστερου) et ne saisissait pas dans son esprit le sens des canons (οὐδὲ τῶν ἱερῶν κανόνων ἀκριβῆ γνῶσιν εἶχε). En revanche, il avait une véritable personnalité d'évêque (ἀληθῆ χαρακτήρα ἐμφαίνων ἀρχιερέως) que Georges Paléologue estimait pour sa vertu (ἐτίμα διὰ τό περιὸν αὐτῷ τῆς ἀρετῆς)¹¹². Les lacunes intellectuelles ne remettent cependant pas en cause la légitimité des deux prélats aux yeux des auteurs, bien qu'Anne Comnène critique l'opposition de Léon de Chalcédoine à son père¹¹³. Seule la capacité à s'exprimer de manière claire et intelligible est une condition minimale indispensable pour un évêque. Jean Skylitzès décrit le métropolite de Nicomédie Antoine Pachès comme un homme qui « n'avait aucune qualité d'évêque, mais avait un bœuf sur la langue et qu'il en perdait la voix¹¹⁴. » Le poète et moine du XI^e siècle Michel Grammatikos adresse l'une de ses œuvres à l'évêque de Philomélion, suffragant d'Amorion. Celui-ci avait aussi un « bœuf sur la langue » (ἀφωνίας βοῦν οἶδα τῇ γλώσσει φέρεις) et ne savait pas prononcer correctement le grec mais parlait à la manière des illettrés. Il devient le fournisseur de la maison close du métropolite d'Amorion Philippe qui lui donne un siège épiscopal en échange de son silence sur ses activités¹¹⁵. La compétence intellectuelle se distingue de la vertu et est jugée à part dans les descriptions d'évêques. Elle devient progressivement un élément essentiel de l'autorité épiscopale.

¹¹¹ ANNE COMNENE, *Alexiade*, II, p. 11 : καὶ γὰρ ἀρχιερεὺς τις τηνικαῦτα Χαλκηδόνης Λέων προῦκάθητο, οὐ τῶν πάνυ σοφῶν καὶ λογίων, ἀρετῆς δὲ ἐπιμεμελημένος.

¹¹² *Ibid.*, p. 102.

¹¹³ Dans la mesure où Anne Comnène écrit à une époque où le modèle de l'évêque intellectuel s'est imposé, il est cependant possible que sa remarque soit une critique voilée de Léon derrière l'éloge apparent.

¹¹⁴ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 400 : μηδὲν ἄξιον ἔχων ἐπισκόπου, ἀλλὰ βοῦν ἀφωνίας ἐπὶ τῇ γλώσσει φέρων.

¹¹⁵ MERCATI, Μιχαὴλ γραμματικὸς, p. 128-131. Sur le siège de Philomélion, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 365, l. 699. Le métropolite Philippe d'Amorion est attesté par ailleurs. Il assiste à la session synodale qui condamne le clergé jacobite en 1030 (*Condamnation synodale des jacobites* (mai 1030), p. 21 = GRUMEL, *DARROUZES, Regestes*, n° 839).

L'association entre la vertu et le *logos* des évêques se trouve dans les portraits qu'en font les sources narratives. Outre la description de Léon de Chalcédoine par Anne Comnène, nous pouvons citer le portrait que fait Michel Attaleiatès de Jean, métropolite de Sidè, « homme qui surpassait tout le monde par la parole et les actes, qui était de caractère enjoué, maintenait également la vertu et se présentait joyeusement aux autres¹¹⁶. » Psellos déclare de même que « la vertu et le *logos* » de Mauropous « l'ont rendu célèbre » (τοῦτον γὰρ ἐδημοσίευσεν μὲν ὁ λόγος καὶ ἡ ἀρετὴ) avant son accession à l'épiscopat¹¹⁷. Le neveu de Mauropous, le notaire impérial Théodore, utilise les mêmes termes dans l'office qu'il a composé pour célébrer la mémoire de son oncle décédé¹¹⁸. Skylitzès décrit dans des termes proches le métropolite Étienne de Nicomédie, envoyé par Basile II auprès de Bardas Sklèros pour négocier la reddition du rebelle¹¹⁹. Nicétas Chôniatès présente Eustathe de Thessalonique et Euthyme Malakès comme des hommes célèbres pour leur vertu et leur *logos*¹²⁰. Il se compare à son frère Michel en s'estimant inférieur à lui en ce qui concerne le *logos* et la vertu¹²¹. Les deux termes sont presque indissociables dans les portraits d'évêques et le *logos* s'autonomise dans ces discours du groupe des vertus épiscopales. La *Vie de Cyrille le Philéote* présente le portrait du bon clerc en mettant l'accent sur la capacité à enseigner. Lorsque l'hagiographe raconte que l'archevêque de Derkos souhaitait faire progresser Cyrille dans les ordres cléricaux, il énumère les qualités du saint qui en aurait fait un bon clerc. La capacité à enseigner (διδάστικον) et à réfuter les erreurs doctrinales, ainsi que la connaissance des Écritures de Cyrille sont mélangées à des vertus moins intellectuelles comme la tempérance, la sobriété, le détachement vis-à-vis de l'argent, le calme, l'amour de Dieu et des pauvres. Cyrille refuse l'avancement dans la cléricature selon l'humilité classique du saint mais son argument repose uniquement sur

¹¹⁶ MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 139 : ἄνδρα λόγῳ καὶ πράξει τῶν πολλῶν διαφέροντα καὶ γνώμης περιχαροῦς καὶ ἀρετῆς ἱκανῶς ἀντεχόμενον καὶ πᾶσιν ἰλαρῶς προσφερόμενον.

¹¹⁷ MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolite d'Euchaïta*, p. 159.

¹¹⁸ *Office pour Jean Mauropous*, p. 352 : « par ta vertu et tes discours, ô homme sage, tu as fait briller Dieu sous le soleil avec tes discours et tes accomplissements » (ἐπ'ἀρετῇ καὶ λόγοις, σοφέ, ἐκλάμψας ὑπὲρ ἡλίου διὰ λόγων καὶ δι'ἔργων τὸν Θεόν). Le partage entre vertu et logos recoupe celui entre les actes concrets et la pratique intellectuelle, qui est réactivée par Théodore dans un autre passage de l'office où il explique que Mauropous ne privilégiait ni l'étude (θεωρίαν) ni l'action (πρᾶξιν) mais accordait autant d'importance aux deux (*Ibid.*, p. 364).

¹¹⁹ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 317, trad. p. 266 : Étienne était un « homme de grande réputation célèbre pour sa sagesse et sa vertu » (ἀνὴρ ἐλλόγιμος καὶ σοφία καὶ ἀρετῇ διαβόητος).

¹²⁰ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 307-308 (ὁ πολὺς ἐν λόγῳ καὶ ἀρέτῃ διαβεβόημενος) et 331 (μέγας ἐν λόγοις). Il est vrai que l'introduction d'Eustathe et de Malakès correspondent à des passages qui mettent en valeur leurs qualités oratoires : la négociation avec les Normands en 1185 pour Eustathe et les disputes christologiques de 1166 pour Malakès.

¹²¹ *Ibid.*, p. 605.

son incapacité supposée à enseigner¹²². Il ne s'estime pas à la hauteur de ce qui devient la principale qualité attendue d'un clerc et, par conséquent, d'un évêque.

La comparaison avec un évêque utilise les mêmes motifs. Anne Comnène dresse un portrait de son père Alexis I^{er} en évêque, lui prêtant dans sa volonté d'évangélisation et de lutte contre l'hérésie, des qualités épiscopales. L'empereur avait la vertu et l'éloquence (τὴν ἀρετὴν καὶ τὸν λόγον) d'un évêque. Il était également le plus grand enseignant (διδασκαλικότατος) des dogmes, digne d'un apôtre (ἀποστόλικος)¹²³.

Le terme *logos* est polysémique et synthétise un ensemble de qualités intellectuelles attendues d'un évêque : la formation scolaire, qui suppose un savoir dans des domaines variés, la capacité de raisonnement, celle de produire des discours respectant les normes rhétoriques et les déclamer correctement. Ces éléments sont enfin reliés à la connaissance de Dieu compris comme Verbe¹²⁴. La mise en évidence *logos* par rapport à la vertu est ainsi liée à l'intégration des évêques à un réseau d'intellectuels constantinopolitains, mais ne devient pas le critère déterminant du jugement porté sur un évêque et sur sa capacité à assurer sa fonction. De plus, il n'y a pas d'opposition entre ces deux termes¹²⁵ mais plutôt une mise en exergue du *logos* qui témoigne des transformations du monde intellectuel byzantin dans lequel la majorité des évêques est recrutée.

II.1.2 – L'importance des qualités intellectuelles chez les évêques et leurs modèles

Il n'est pas nouveau de présenter les compétences intellectuelles et oratoires de l'évêque, tant celles-ci sont importantes dans le modèle du bon pasteur de puis l'Antiquité tardive. Cependant, le *logos* fait bien souvent l'objet d'un traitement à part dans les éloges d'évêques des XI^e-XII^e siècles. Dans son éloge funèbre du métropolite d'Éphèse Nicéphore, Psellos dresse un portrait principalement intellectuel de son ami. Il distingue clairement *logos* et vertu : « Pourquoi t'admiraient-je autant, trésor de la vertu et du *logos*¹²⁶ ? » Un autre passage de l'éloge reprend une liste des qualités inimitables de l'évêque en traitant à part la vertu et le *logos*, ainsi que la rhétorique : « Nous étions nous-mêmes à l'écart de

¹²² *Vie de Cyrille le Philéote*, p. 47.

¹²³ ANNE COMNENE, *Alexiade*, II, p. 81.

¹²⁴ MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 331.

¹²⁵ Le portrait que dresse V. Kontouma du patriarche d'Antioche du début du XI^e siècle Jean Politès allie aussi la compétence intellectuelle à la vertu épiscopale (KONTOUMA, *Jean III d'Antioche*, p. 132-136).

¹²⁶ MICHEL PSELLOS, *Monodie au protosyncelle et métropolite d'Ephèse kyr Nicéphore*, p. 208 : πῶς δέ σε θαυμάσαιμ' ἄν, τὸ ἄγαλμα καὶ τῆς ἀρετῆς καὶ τοῦ λόγου ;

l'image de sa nature inimitable. Qu'est-ce qui la fondait ? Les sommets de la dignité épiscopale, les aboutissements de la vertu, l'élévation vers les sciences et les puissances du verbe¹²⁷. » Le rhéteur anonyme qui prononce la monodie de Michel Chôniatès le présente comme un homme qui a influencé de nombreux aristocrates par sa vertu et son *logos*¹²⁸. Eusthyme Malakès présente Eustathe de Thessalonique avant tout comme un intellectuel et un orateur. Ses paroles sont semblables à un cours d'eau selon une métaphore courante pour désigner le verbe abondant d'un grand orateur. Il peut ainsi imiter parfaitement les apôtres (ὅπερ ἦν τοῖς ἀποστόλοις ἐξαίρετον) qui ont parcouru le monde pour diffuser la parole christique, comme l'évêque doit le faire auprès de ses fidèles¹²⁹. Eustathe apporte ainsi les fruits (καρποῖς) qu'il cultive avec le « joug du savoir » (τὸ τῆς γνώσεως ζύλον) à ses auditeurs qui sont rassasiés de ses paroles et de son savoir¹³⁰. Michel Chôniatès prononce également un éloge funèbre de son ancien maître en des termes proche de ceux de Malakès. Il commence par décrire l'éducation lettrée d'Eustathe par une métaphore de l'initiation dans le temple des Muses¹³¹. Il mobilise ensuite la métaphore des Sirènes pour décrire l'aura et l'influence de l'orateur¹³². Le métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodoritès est également loué pour ses compétences en rhétorique et en philosophie, dignes de Platon et d'Aristote¹³³. La mort de l'évêque est dès lors comparable à une extinction de la connaissance. La mort de Michel Chôniatès est considérée par son neveu comme la mort de la rhétorique, de l'enseignement et de la science¹³⁴. Outre les passages que nous avons déjà cités, le neveu de Jean Mauropous consacre une strophe de son office à l'activité d'enseignant de son oncle dont la réputation faisait venir tous ceux qui désiraient apprendre dans son école¹³⁵.

Dans ce contexte culturel et social, l'invocation des Pères de l'Église se produit en insistant particulièrement sur leur figure d'intellectuels. L'accueil au Paradis du prélat décédé par les Pères est un thème récurrent des éloges funèbres. Voici comment Euthyme Tornikès décrit la rencontre entre son oncle Euthyme Malakès et les Pères de l'Église.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 209 : καὶ ἀρκεσθῆςόμεθα ταῖς εἰκόσι τῆς σῆς ἀμμήτου φύσεως. Ποῖαι δὲ αὗται; αἱ τῆς ἀρχιερωσύνης ἀκρότητες, αἱ τῶν ἀρετῶν τελειότητες, αἱ περὶ τὰ μαθήματα ἕξεις, αἱ περὶ τὸν λόγον δυνάμεις.

¹²⁸ *Monodie anonyme de Michel Chôniatès*, p. 237.

¹²⁹ EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique*, p. 80.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 81.

¹³¹ MICHEL CHONIATES, *Monodie au métropolite de Thessalonique Eustathe*, p. 288.

¹³² *Ibid.*, p. 289. Une métaphore identique est utilisée par Euthyme Malakès (Euthyme Malakès, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique*, p. 81).

¹³³ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 159-160.

¹³⁴ *Monodie anonyme de Michel Chôniatès*, p. 238.

¹³⁵ *Office pour Jean Mauropous*, p. 354 : διαδοθεῖσα πανταχοῦ ἡ σὴ φήμη, παμμάκαρ, πάντοθεν συνεκάλει πρὸς τὴν οἰκίαν τὴν σὴν ὡς εἰς λογεῖον κοινὸν τοὺς διψῶντας τὴν τῶν λόγων μάθησιν.

Alors que tu t'es approché de Dieu le très élevé et que tu te tiens aux côtés des savants et divins évêques de Dieu, ne converses-tu pas maintenant avec Jean Chrysostome en admirant ses écrits et ses traités pour leur utilité à l'âme, ne loues-tu pas à présent l'éloquence de Grégoire le Théologien et tu fais l'éloge de son art sophistique intelligent et varié, ou encore n'as-tu pas tourné ton esprit vers le socle inébranlable et véritablement royal de Basile de Césarée et ne deviens-tu pas son familier en beaucoup de choses, ne respectes-tu pas l'homme de vertu et n'attends-tu pas ses éloges ? De ton vivant tu les admirais et faisais leur éloge, tu les approchais au plus près en te penchant chaque jour sur leurs livres savants et tu ne relâchais pas ton effort en les prenant dans tes mains et en recueillant tout ce qui constituait le Beau et conduisait au salut¹³⁶.

Il s'agit d'abord d'un lien intellectuel entre Malakès et les trois hiérarques. Les évêques se font mutuellement des éloges et Tornikès insiste sur la lecture des textes des Pères qui donnait à Malakès des modèles à suivre. La médiation de la lecture montre que Malakès maîtrisait la littérature patristique pour en tirer le meilleur afin d'exercer sa fonction épiscopale. Nous y retrouvons la synthèse intellectuelle opérée par ces figures qui ouvre la voie vers le salut, à condition de bien utiliser sa formation classique, ce qui avait déjà été développé par Jean Mauropous lors de l'instauration de la fête des trois hiérarques. L'éloge funèbre d'Eustathe de Thessalonique par Michel Chôniatès contient un passage équivalent. Chôniatès évoque l'accueil d'Eustathe par toutes les sommités qu'il a admirées et avec lesquelles il a organisé l'Église : Clément d'Alexandrie, Denys l'Aréopagite, Basile de Césarée et Grégoire le Théologien¹³⁷. Une épigramme de Jean Apokaukos décrit le métropolitain de Chalcédoine et ancien didascale Jean Kastamonitès sous les traits de Grégoire le Théologien. Si l'épigramme évoque les vertus de Grégoire qui sont aussi celles de Jean, le premier vers en fait « l'auteur de la lutte pour la parousie » (ὁ συγγραφεὺς

¹³⁶ EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 82 : μὴ τῷ ὑψίστῳ προσεγγίζων Θεῷ καὶ τοῖς σοφοῖς καὶ θείοις συμπαραστατῶν ἀρχιερεῦσι Θεοῦ, νῦν μὲν τῷ χρυσῷ τὴν γλῶτταν προσδιαλέγῃ τὰ ψυχωφελῆ τούτου θαυμάζων καὶ συγγράμματα καὶ πονήματα, νῦν δὲ τὴν θεολόγον γλῶτταν προσεπαινεῖς καὶ οἱ τὸ τῆς σοφιστείας ποικίλον ἐκθειάζεις καὶ εὐστροφον, ἢ τὸν νοῦν πρὸς τὴν τῶν δογμάτων ἄσειστον βάσιν καὶ ὄντως βασιλεῖον τρέψας ἔχεις καὶ τὰ πολλὰ τούτῳ προσομιλεῖς, αἰδῇ τε τὸν ἄνδρα τῆς ἀρετῆς καὶ τοῖς ἐπαίνοις τούτου προσκαρτερεῖς; Τούτους γὰρ καὶ θαυμάζων ἐπήνεις ἔτι ζῶν καὶ φθεγγόμενος, τούτοις δὲ καὶ προστετῆκεις σξεδὸν καὶ ὁσημέραι ταῖς σοφαῖς τούτων βίβλοις ἐγκύπτων οὐκ ἀνίης κατέχων ταύτας ἐν ταῖν χεροῖν καὶ πᾶν ἀναλεγόμενος εἴ τι κάλλιστον καὶ σωτήριον.

¹³⁷ MICHEL CHONIATES, *Monodie au métropolitain de Thessalonique Eustathe*, p. 304.

γοῦν τῆς παρουσίας πυκτίδος)¹³⁸. L'accès à la vertu et au salut passe ainsi par l'étude attentive des textes des Pères donc par la mise en œuvre de qualités intellectuelles.

Les éloges funèbres des évêques sont prononcés par des individus qui appartiennent au milieu intellectuel dans lequel a été formé le défunt. Michel Psellos a toujours conservé des liens avec ses anciens élèves ou condisciples. Euthyme Malakès a prononcé l'éloge funèbre de son ancien condisciple Eustathe de Thessalonique à l'instar de Michel Chôniatès qui fit de même pour son ancien professeur¹³⁹. Malakès était peut-être un ancien élève de Nicolas Hagiothéodoritès, qui a en tout cas été enseignant à Constantinople avant son épiscopat¹⁴⁰. L'éloge funèbre de Malakès a quant à lui été fait par son neveu Euthyme Tornikès, qui était diacre à Sainte-Sophie bien qu'on ne connaisse pas plus précisément son cursus scolaire¹⁴¹. Théodore Prodrome, qui prononça la monodie d'Étienne Skylitzès, est bien davantage lié aux milieux intellectuels qu'ecclésiastiques. Les hommages posthumes aux évêques sont donc toujours le fait d'une petite élite intellectuelle que le prélat a connue à Constantinople avant son épiscopat. La représentation qu'ils font du mort est donc cohérente avec leur identité de groupe et met l'accent sur l'intellectuel davantage que sur le pasteur. Si les thèmes mis en avant dans les discours ne sont donc pas étonnants par rapport à la sociologie des auteurs, il convient de souligner qu'ils montrent que cette représentation des évêques est bien diffusée sur plusieurs générations de prélats¹⁴².

L'autorité intellectuelle est une caractéristique commune du groupe épiscopal qui surplombe les conflits et divisions internes et constitue un fondement commun à l'intérieur duquel les conflits et les prises de position s'organisent. Dans sa *Vie* de Mélétios, Nicolas de Méthonè présente ainsi un modèle d'autorité du saint fondé sur l'enseignement qu'il délivre à ses visiteurs. Le récit contient peu de miracles surnaturels. Le premier miracle du saint lui permet de surmonter ses difficultés d'apprentissages¹⁴³. Les miracles qui suivent sont souvent liés à son don de vision mais Mélétios se sert aussi de son autorité intellectuelle pour montrer ses erreurs à un certain Vatatzès. Celui-ci ne connaissait pas les

¹³⁸ KATZAROS, *Kastamonitès*, p. 359.

¹³⁹ Sur la nature de leurs liens, voir ANGOLD, *Church and Society*, p. 195.

¹⁴⁰ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 158-160.

¹⁴¹ DARROUZES, *Tornikès*, p. 149-155.

¹⁴² Cette représentation des intellectuels par eux-mêmes s'élargit au-delà du groupe épiscopal. L'étude de la monodie de Jean Mésaritès, intellectuel de la fin du XII^e siècle, par son frère Nicolas par B. Flusin montre que Jean est présenté à travers sa formation de lettré et ses compétences intellectuelles (FLUSIN, *Jean Mésaritès*, p. 73 et suivantes). Jean n'est jamais devenu évêque, mais aurait pu l'être s'il ne s'était pas retiré dans un monastère après la mort d'Andronic I^{er} Comnène. Nicolas Mésaritès est diacre à Sainte-Sophie, ce qui suppose également un certain niveau d'études. Le juge du Velum sous Manuel I^{er} Comnène Grégoire Antiochos est un autre laïc qui participe aux cercles intellectuels du XII^e siècle et correspond avec plusieurs évêques dont Eustathe de Thessalonique et Euthyme Malakès (LOUKAKI, *Grégoire Antiochos*).

¹⁴³ *Vie de Mélétios*, p. 2-3.

écritures sacrées (γραφῶν ἱερῶν) et parlait sans rien savoir (ἀμαθῶς) et comme un ignorant (ἀπαιδεύτως) mais en prétendant tout savoir (οἶδα πάντως). Le saint s'arme alors de patience et enseigne à Vatatzès tout ce qu'il savait concernant « le savoir humain et la charité divine » (γνώσεως ἀνθρωπίνης καὶ χάριτος θείας)¹⁴⁴. L'autorité du saint est fondée sur sa capacité à apprendre aux autres ce qu'ils ignorent. Malgré ses prises de position contre les néoplatoniciens dont font partie certains évêques ainsi que contre ses collègues dans certaines affaires ecclésiastiques¹⁴⁵, Nicolas de Méthonè met en scène un saint qui possède une autorité intellectuelle pour contester ses adversaires, sur un modèle construit pour les évêques. Quelles que soient leurs positions dogmatiques ou leurs prises de position, les évêques du XII^e siècle s'accordent donc autour de cette forme d'autorité qui est devenue une représentation commune au groupe épiscopal.

Celle-ci se construit dans des textes de natures différentes et constitue un point commun de la culture épiscopale. Les grandes institutions de l'éducation grecque classique sont mobilisées pour décrire le niveau intellectuel des évêques. Euthyme Malakès compare l'école qu'Eustathe tenait à Constantinople avant de devenir évêque à l'Académie, au Portique et à la Péripatos¹⁴⁶. Michel Psellos fait de même dans son éloge de Nicéphore d'Éphèse¹⁴⁷. Cette image est renforcée lorsque l'éloge concerne un métropolite d'Athènes.

II.1.3 – L'évêque intellectuel face à sa famille, à sa cité et au synode

Dans un autre éloge, Euthyme Malakès associe le métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodoritès à sa cité par la maîtrise du *logos*. Le siège épiscopal d'Athènes était fait pour Nicolas car la patrie des orateurs (τὸ μέχρι μὲν τοῦ παρόντος τῶν λόγων ἔδαφος) ne pouvait que convenir à un évêque qui possédait « le pouvoir du discours. » (λόγων κράτος) L'identification de l'évêque à son siège se fonde aussi sur leur rayonnement culturel respectif. Athènes est considérée comme le siège épiscopal le plus élevé en raison de sa fonction de phare de la pensée¹⁴⁸. La perte de Nicolas entraîne d'ailleurs le déclin d'Athènes qui, privée de son évêque, devient un simple « village grossier » (ἀμουσίας

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 29-30.

¹⁴⁵ MESSIS, *Mélétios*, p. 316-317. Nicolas de Méthonè a été opposé à une partie de l'épiscopat à plusieurs reprises, lors des débats dogmatiques au sujet de l'opinion de Sotérichos Panteugénos et lors de la démission du patriarche Nicolas Mouzalôn (cf. chapitre 5, II.3 ; chapitre 8, I.3.1 et II.3.1). Il a également rédigé un traité contre Proclus qui critique le néoplatonisme (NICOLAS DE METHONE, *Réfutation de Proclus*).

¹⁴⁶ EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique*, p. 82.

¹⁴⁷ MICHEL PSELLOS, *Monodie au protosyncelle et métropolite d'Ephèse kyr Nicéphore*, p. 208.

¹⁴⁸ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 160.

χωρίον)¹⁴⁹. Ce thème se retrouve presque à l'identique dans l'éloge d'Eustathe de Thessalonique au même Nicolas Hagiothéodorites. Le rayonnement culturel de la ville s'éteint à cause de la mort de l'évêque, dernier flambeau de l'hellénisme de l'ancienne Athènes.

Athènes était il y a peu dorée, riche et couronnée de violettes, mais à présent une indigence profonde la possède à cause du deuil, rien de brillant ne l'éclaire et elle s'est privée de la couronne fleurie de l'ordre. Cette cité bienheureuse fournira elle aussi plusieurs thèmes d'éloge, car étant morte depuis longtemps elle n'était plus qu'évoquée à nouveau parmi les morts, elle s'était réveillée par cela et après avoir été consumée et elle s'en fut allée et, tant qu'elle était éteinte, elle resplendissait et, si le temps en s'écoulant depuis si longtemps ne lui a pas ravis Hermès, rien n'empêcherait alors que le miracle de l'ancienne opulence remplisse à satiété le *logos*. Mais l'œuvre du temps a maintenant détruit le Portique, la vie magnifique de l'Académie et le murmure de la Péripatos, le *logos* du métropolitain n'avait rien d'inférieur au *logos* des anciens Athéniens et le flambeau de la sagesse illumina ce lieu après être réapparu, mais le temps révolu a rendu ce feu céleste et l'a éteint après la mort du prélat¹⁵⁰.

Les évêques se présentent eux-mêmes à leurs fidèles avant tout comme des enseignants. Dans son discours de présentation comme métropolitain d'Athènes, Michel Chôniatès, en mobilisant une métaphore évangélique, se présente comme le laboureur qui modèle la boue que constitue son peuple¹⁵¹. Comme l'a montré S. Efthymiadis, l'intellectuel ou le professeur est l'un des rôles endossés par Chôniatès dans son discours pour se faire accepter des Athéniens¹⁵². Dans sa première catéchèse aux Athéniens, il se décrit comme leur professeur (διδάσκαλος) qui doit les guider vers l'Esprit saint. Les

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 154.

¹⁵⁰ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 11 : Αἱ λιπαραὶ καὶ χρυσαῖ Ἀθῆναι καὶ τοῦ ἰοστέφανοι ἀλλὰ ταῦτα μὲν πρὸ μικροῦ, νῦν δὲ καὶ αὐχμὸς βαθὺς αὐτὰς ἔχει διὰ τὸ πένθος καὶ οὐδὲ στιλπνὸν αὐγάζουσι καὶ τὸν ἀνθηρὸν δὲ τῆς εὐκοσμίας στέφανον περιήρηνται· ἢ τοίνον αὕτη μακαριστὴ ποτε πόλις χορηγήσει καὶ αὕτη τόπους ἐγκωμίων συχνούς, ὅπως πάλαι τεθνηκυῖα ἐκ καινῆς οἶον ἐψυχαγωγῆθῃ καὶ ἀνεβίῳ δι' αὐτοῦ καὶ μαρνανθεῖσα ἦνθησεν καί, ὅσον αὐτῆς ἀπέσβη, ἔλαμψε καί, εἰ μὴ χρόνος ἀναιδευσάμενος ἐκ μακροῦ ἀφήρπασεν τὸν ἐκείνης Ἑρμῆν, οὐδὲν ἂν ἐκώλυε τὸ τῆς παλαιᾶς μακαριότητος ἐκεῖ θαῦμα ἐμπολιτεύσασθαι τοῦ λόγου τὸ πλῆσμιον· νῦν δὲ μὲν Στοᾶ ἐκείνη καὶ τὸ τῆς Ἀκαδημαϊκῆς διατριβῆς σεμνὸν καὶ ὁ τοῦ Περιπάτου θρῦλος ἔργα χρόνου καὶ οἴχονται, ὁ δὲ περὶ ἓνα τοῦτον λόγος οὐδὲν ἦττον ἢ περὶ ἐκείνους τοὺς πάλαι τὰς Ἀθήνας εἶχε καὶ ὁ τῆς σοφίας πυρσὸς ἐξέλαμπεν αὐθις ἐπανατείλας αὐτῇ, ὃν ὁ φθάσας μὲν χρόνος αἰθέριον ἐξεπύρσευσεν, ὁ δὲ μετ' ἐκείνον ἔσβεσεν.

¹⁵¹ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 124. Les discours d'Isocrate et d'Aelius Aristide ont largement inspiré aux Byzantins le thème de la supériorité culturelle de l'Athènes classique (KALDELLIS, *Hellenism*, p. 18-21). Sur l'usage de la langue atticisante comme élément de distinction des intellectuels byzantin, voir WILSON, *Scholars of Byzantium*, p. 4-8 ; PATLAGEAN, *Discours écrit, discours parlé*, p. 266-267).

¹⁵² EFTHYMIADIS, *Michael Choniates' Inaugural Address*, p. 70.

Athéniens contemporains sont en effet les descendants des Athéniens de l'époque classique mais ils sont devenus ignorants et parlent une langue bien éloignée du grec attique. Chôniatès regrette certes les temps passés et l'Athènes classique mais il se sert également de ce décalage entre ses attentes et la réalité pour rappeler à ses auditeurs la distance culturelle qui les sépare.

Vous avez les prémices de mes discours, mon peuple aimé du Christ, clergé du Christ et peuple élu de Dieu, et celles-ci ne recherchaient ni honneurs ni ambitions et ne sont pas telles que j'ai préparé pour vous les présenter lorsque j'ai été désigné par l'Esprit pour devenir votre professeur, mais des prémices vulgaires, vraiment pauvres et adaptées au défaut d'exercice de votre *logos* et de la rusticité de cette cité. Ô cité d'Athènes, la nourricière de la sagesse a été rongée quelque part par l'ignorance. Moi j'ai exercé mon intelligence, j'ai aiguisé mon éloquence et je m'étais préparé pour le public des descendants des Athéniens qui, après avoir été pressés par une terrible famine, n'ont pas daigné emprunter à un homme riche mais illettré qui a fait un barbarisme contre les règles de grammaire en disant « Athéniens, je vous prêterai » mais sont morts de faim plutôt que d'emprunter à un homme qui fait des barbarismes, parce qu'ils n'avaient pas l'habitude ancestrale de se faire nourrir par des hommes qui font des barbarismes¹⁵³.

Michel Chôniatès n'a peut-être pas prononcé ce discours tel quel devant ses fidèles mais celui-ci illustre la manière dont le métropolitain concevait son autorité par rapport à son peuple. Quand bien même l'audience ne comprenait pas le sens du discours, elle ressentait peut-être la supériorité intellectuelle du métropolitain capable de composer des textes dans un style élevé. Les plaintes des évêques concernant l'ignorance qui règne dans leur diocèse n'est peut-être pas seulement un *topos* épistolaire¹⁵⁴, qui souligne leur réticence à séjourner

¹⁵³ MICHEL CHÔNIATÈS, *Discours*, p. 124 : Ἐχετε τῶν ἡμετέρων λόγων τὰς ἀπαρχὰς, ὧ φιλόχριστον λάχος ἐμὸν, ὧ κληρε Χριστοῦ καὶ λαὸ θεοῦ περιούσιε, οὐ φιλοτίμους οὐδ'ἐπιδεικτικὰς οὐδ'οἶας προσαγαγεῖν παρεσκευαζόμεν, ἡνίκα διδάσκαλος ὑμῶν παρὰ τοῦ πνεύματος προκεχειρίσμαι, ἀλλ'εὐτελεῖς τε καὶ πενιχρὰς καὶ καταλλήλους τῇ περὶ λόγους ὑμῶν ἀνασκησίᾳ καὶ ἀγροικίᾳ τῆς πόλεως. Ὡ πόλις Ἀθῆναι ποῦ ποτε ἀμαθίας περιέστης ἢ τῆς σοφίας τροφός. Ἐγὼ μὲν ἥσκουν τὴν διάνοιαν καὶ τὴν γλῶτταν παρέθηγον καὶ πρὸς ἀκροατὰς Ἀθηναίων ἀπογόνους ἐνεγυμναζόμεν, οἵτινες, λιμῷ ποτε σφοδροτάτῳ πιεζόμενοι, οὐκ ἤξιωσαν δανείσασθαι παρὰ τινος ἀνδρὸς ἀφνειοῦ, ἀπαιδεύτου δὲ ἄλλως καὶ βαρβαρίσαντος ἐν τῷ εἰπεῖν παρὰ τοὺς γραμματικὸς κανόνας ἐγὼ ὑμῖν δανεισῶ, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀλλ'εἵλοντο θανεῖν λιμῷ πρότερον ἢ παρὰ βαρβαριστοῦ δανείσασθαι, ὡς οὐκ ἔχοντες πάτριον ἀπὸ βαρβαρίζοντων τρέφεσθαι.

¹⁵⁴ Nous retrouvons l'idée d'une province barbare qui transforme son évêque en barbare dans les lettres adressées à des Constantinopolitains. Théophylacte d'Ohrîd se décrit comme l'esclave d'esclaves barbares en Bulgarie (THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 5, p. 143) et considère vivre dans un monde grossier (ἀγροῖκος) qui rend barbare (*Ibid.*, n° 34, p. 243) Michel Chôniatès l'exprime aussi dans une lettre au logariaste Basile Pikridès en reprenant des termes qui expriment l'absence de l'hellénisme en province

sur leur siège, mais elles sont aussi le principal marqueur de leur autorité en tant qu'intellectuels formés dans les plus hautes écoles de l'Empire. Eustathe de Thessalonique se présente également à ses fidèles comme un enseignant et insiste dans plusieurs de ses discours sur l'importance de la connaissance et des maîtres qui l'apportent. Dans son discours sur l'obéissance, prononcé à Thessalonique, il développe la nécessité d'obéir aux élites afin de maintenir l'ordre du monde. Cela passe par l'apprentissage et Eustathe évoque Moïse qui apporte par son enseignement la connaissance de l'ordre afin qu'il soit respecté¹⁵⁵. Dans une homélie préparatoire au Carême, Eustathe débute son discours par l'importance de sa fonction d'enseignant. Le savoir qu'il apporte à ses fidèles les guide vers la grâce divine (εἰς χάριν) et occupe ainsi une fonction proche des sacrements¹⁵⁶. La position relative de l'évêque enseignant et de ses fidèles élèves est une garantie de l'ordre social. Dans la lettre qu'il adressa à ses fidèles après son retour à Thessalonique dont il avait été chassé par une révolte, Eustathe leur explique que l'ordre est fondé sur le fait qu'il enseignait tandis qu'eux l'écoutaient : « Moi j'enseigne le bien, et vous, vous écoutez, ce qui mettait en évidence tout récemment encore la bonne pratique qui est en nous¹⁵⁷. » Or cet ordre idéal pour Eustathe a pris fin lorsque certains Thessaloniciens se sont révoltés contre son autorité. Il est très significatif qu'en une période troublée, Eustathe débute cette lettre par un rappel fort de son autorité intellectuelle qui lui confère le magistère sur ses fidèles. Il définit ce qui les met à distance de lui et ce pourquoi ils doivent lui obéir¹⁵⁸.

L'éloquence épiscopale est également une vertu utile en synode. Euthyme Tornikès montre comment son oncle Malakès dirigeait le synode par ses qualités oratoires.

Ainsi ce grand homme brillait non pas à cause de son siège mais par son intelligence, sa sagesse et l'ensemble des vertus et il avait la préséance sur l'ensemble du synode, en recevant pour cela encore plus d'honneurs et en se trouvant placé sur le premier siège. S'il était besoin que le synode discute, choisisse une décision juste et émette une opinion

(ἀμουσία ; ἀγλώττων) et en craignant de devenir lui-même barbare (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 52, p. 72-73).

¹⁵⁵ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 17.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 125-126.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 158 : ἐγὼ μὲν, ὡς διδάσκων τὸ ἀγαθόν, ὑμεῖς δέ, ὡς ὑπακύντες, ὃ καὶ ἐν τοῖς πρώην ἐνιαυτοῖς εὐπραγούμενον ἐν ἡμῖν διεφαίνετο. Le couple de l'évêque qui enseigne et de la foule qui l'écoute apparaît à deux autres reprises dans l'introduction de la lettre. Sur le contexte de la lettre d'Eustathe et la chronologie de sa fuite de Thessalonique, voir GRUMEL, *Fuite d'Eustathe*.

¹⁵⁸ Eustathe définit un ordre social centré sur l'évêque et ses relations avec ses fidèles, considérés comme une masse indistincte et dominée par le prélat. Cela explique pourquoi Eustathe n'évoque pas la stratification sociale à l'intérieur du groupe des laïcs (MAGDALINO, *Eustathios and Thessalonica*, p. 234-235).

correcte, il suffisait que l'hypertime ouvre ses lèvres au milieu du synode et immédiatement on s'accordait avec ses paroles et on adoptait ses opinions. Sa langue de feu était celle du synode, sa bouche sage et douce comme le miel était celle du rassemblement presbytéral ainsi que le fondement et le soutien de l'assemblée sacrée¹⁵⁹.

La capacité de Malakès à convaincre ses collègues et à arbitrer les disputes en synode lui vaut le premier rang de la *taxis* synodale (προθρονιζόμενος), qui est normalement réservé au métropolite de Césarée de Cappadoce. Tornikès rehausse symboliquement le rang du siège de son oncle qui était beaucoup plus modeste¹⁶⁰. Son talent lui donne ainsi une place en synode bien plus élevée qu'elle ne l'était selon l'ordre des sièges.

La famille de l'évêque est enfin souvent présentée comme l'objet de ses enseignements à visée d'édification. Dans sa monodie au métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodoritès, Euthyme Malakès prête sa voix aux sœurs du défunt qui avaient reçu l'enseignement de leur frère évêque par le modèle vertueux qu'offrait sa conduite¹⁶¹. Euthyme Tornikès affirme que les vertus d'Euthyme Malakès « retombaient sur moi et sur tous ses parents¹⁶² ». L'évêque est ainsi présenté comme un exemple pour sa famille tout comme il l'est pour ses fidèles. Les relations des évêques aux différents groupes sont médiatisées dans les discours par la capacité du prélat à les influencer et les édifier grâce à son art oratoire et à son enseignement des bonnes mœurs.

II.2 – Des figures secondaires des discours : le bon administrateur et le bon pasteur

L'image de l'évêque intellectuel se double de la représentation du bon administrateur. Elle est moins récurrente et développée dans les éloges que celle de l'intellectuel mais il s'agit néanmoins d'un thème secondaire assez remarquable. La

¹⁵⁹ EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 85-86 : Ἐπειδὴ κἂν μὴ τῷ θρόνῳ, ἀλλὰ γε δὴ φρονήσει παντοῖα καὶ σοφία παντοδαπὴ καὶ ἀπάσαις ὁ μέγας ἐκεῖνος ἐπιλάμπων ταῖς ἀρεταῖς, τῆς συνόδου πάσης προύκασθητο, παρὰ ταῦτα δὴ καὶ προτιμώμενος καὶ προθρονιζόμενος, δεῖσαν γὰρ ταύτην λόγοις εἰπεῖν, δίκαιον τε κρῖμα στοχάσασθαι καὶ γνώμην ὀρθὴν ἀποφήνασθαι, μόνον ἦν διαστεῖλαι τὰ χεῖλη συνόδῳ μεσση συνθεμιστεύοντα τὸν ὑπέρτιμον καὶ παραυτὰ τοῖς λόγοις τοῦτου ξυνεῖπετο καὶ ξυνεγνωμάτευε. Καὶ ἦν ἡ ἐκεῖνου πυρίπνους γλῶσσα συνοδικὴ καὶ τοῦ ἐνὸς ἐκεῖνου στόμα τὸ σοφὸν τε καὶ μελιχρόν, καθέδρας ὅλης στόμα πρεσβυτικῆς καὶ τοῦ ἱεροῦ συνεδρίου βάσις ὄντως καὶ στήριγμα.

¹⁶⁰ Le siège de Néopatra occupe le rang 52 dans les notices 11 et 13, le rang 50 dans les notices 12 et 15 et le rang 53 dans la notice 14.

¹⁶¹ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 156.

¹⁶² EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 85.

présentation de l'évêque comme un bon administrateur prolonge parfois celle de l'évêque intellectuel, en tant que mise en application concrète de son savoir et de sa compétence. Les auteurs des éloges épiscopaux connaissaient sans doute davantage l'évêque dans un contexte constantinopolitain, ce qui expliquerait le plus faible développement du thème de l'administrateur compétent. Dans l'éloge funèbre d'Euthyme Malakès, Euthyme Tornikès réduit les actions pastorales de son oncle à un court passage de l'éloge, qui montre néanmoins la mise en pratique de ses compétences : « Ce n'était pas seulement un grand évêque qui enseignait la sagesse sans être sage lui-même, sage, il l'était véritablement, car il était purifié par l'Esprit Saint¹⁶³. » Les lignes suivantes présentent le bon gouvernement d'Euthyme Malakès. Il rend visite aux prisonniers, fait preuve d'une très grande « prévoyance » (προμήθεια) envers les pauvres et surtout reste « inflexible » (ἀπαρέγκλιτος) dans l'application de la loi. Cela le rend particulièrement sensible aux injustices et il fait tout pour adoucir les peines qu'il n'estime pas méritées.

Cette conception de l'épiscopat comme fonction publique civique et la célébration du sens de la justice et de la charité des évêques paraît être directement issue des discours hagiographiques tardo-antiques ou du début de la période médiévale¹⁶⁴ et sont trop généraux pour être des références à une quelconque action pastorale réelle de Malakès, que son neveu connaissait sans doute fort mal. La figure de l'évêque juge se retrouve aussi dans l'éloge funèbre d'Eustathe de Thessalonique composé par Euthyme Malakès. Il savait redresser les torts qui avaient été faits. Cependant, l'autorité d'Eustathe comme juge ne vient pas, selon Malakès, du bâton de justice (βακτηρίαν) qu'il brandirait comme le symbole objectivé de son pouvoir, mais de son éloquence qui lui permet d'imposer la décision la plus juste en toutes circonstances, en frappant avec sa parole et son regard comme avec une arme (λόγῳ δὲ καὶ βλέμματι πληῆξαι)¹⁶⁵.

¹⁶³ EUTHYME TORNİKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 84 : οὐκ ἦν γὰρ, ὃ περίδοξον ἄθροισμα, ὁ μέγας οὗτος ἐν ἀρχιερεῦσι φωστήρ τὸν σώφρονα σωφρονιζόμενος, αὐτὸς ἴσως μὴ σωφρονῶν, ἀλλ'ἦν ἀληθῶς σώφρων, καθαρεύων τῷ Πνεύματι.

¹⁶⁴ Sur l'évêque comme ami des pauvres durant l'Antiquité tardive, voir BROWN, *Power and Persuasion*, p. 91-103 et RAPP, *Holy Bishops*, p. 166-171. La prise en charge des prisonniers, des pauvres et des malades constitue le fondement des vertus civiques des évêques de l'Antiquité tardive. B. Flusin a également montré, à partir de l'hagiographie épiscopale chypriote des v^e-viii^e siècles, que le saint évêque avait pour caractéristique d'assurer la prospérité de tous et le bon exercice de la justice en tant que bon administrateur (FLUSIN, *Hagiographie chypriote*, p. 220-227).

¹⁶⁵ EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique*, p. 81. Pour les lettrés constantinopolitains, la persuasion d'un beau discours est la plus efficace des armes. J. Lefort avait identifié ce thème dans le discours que Jean Mauropous prononça en 1047 pour célébrer la défaite du révolté Léon Tornikios. Pour Mauropous, l'ordre imposé par l'empereur Constantin IX Monomaque grâce à la raison, aux lettrés et au règne de la loi triomphe de la force armée brute incarnée par Tornikios (LEFORT, *Discours de Mauropous* p. 292-293).

L'éloge de Jean Mauropous par Michel Psellos est un peu plus précis concernant l'action pastorale de son ami. Mauropous a bloqué l'avidité des percepteurs du fisc, a bien géré les possessions de son Église en obtenant des exemptions fiscales et a réglé les conflits avec les puissants. Mauropous s'occupe également de la liturgie, notamment de la musique et de l'ornement de l'autel¹⁶⁶. Psellos décrit davantage l'action pastorale de Mauropous que ne le font les autres discours d'éloges qui soit ne l'évoquent pas, soit utilisent d'anciens *topoi*. Les compétences intellectuelles de Mauropous sont toutefois ses principales qualités et l'éloge de Psellos reste aussi l'éloge d'un élève à son maître. Mauropous a étudié la rhétorique, la philosophie et la science¹⁶⁷. Sa formation scolaire a fait de lui quelqu'un capable de composer les plus grands discours (τὰς μείζους τοῦ λόγου δυνάμεις), déjà comparables à Démosthène, Isocrate ou Grégoire de Nazianze¹⁶⁸. Par ailleurs, ces compétences intellectuelles sont au fondement même du modèle du bon évêque tel que le décrit Psellos. La maîtrise de la rhétorique permet à Mauropous de désamorcer les conflits et maintenir l'ordre dans son Église : « il réglait immédiatement les conflits en éloignant dans la mesure ; il flattait complètement les esprits par la parole ; il déliait les équivoques, révélait les accords, établissait les conventions et mettait à disposition la grâce pure de l'esprit¹⁶⁹. »

L'éloge funèbre du métropolite Jean de Mélitène accentue encore ce trait des éloges pselliens aux évêques. Psellos débute l'éloge par la formation scolaire du métropolite en développant une conception platonicienne de la connaissance qui met l'accent sur l'importance de cette formation et du passage par les écoles. Jean avait en effet la prescience (προθέμενος) du bon mode de vie (βίου) et de la rhétorique (λόγου), mais il ne les avait pas encore pleinement apprises (οὐχὶ τὰδε μὲν μεμαθήκει) avant de se former à la philosophie, à la rhétorique et à l'histoire¹⁷⁰. Psellos résume ensuite son action épiscopale à sa lutte théologique contre les Arméniens. Le métropolite a usé de son savoir et de son éloquence dans une controverse intellectuelle contre le clergé arménien pour remporter les combats rhétoriques (πολεμίας γλώσσας). Il a utilisé des syllogismes

¹⁶⁶ MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolite d'Euchaïta*, p. 157-158.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 150-152.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 152-154. Voir aussi le commentaire de P. Lemerle (LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 198-199). Encore faut-il préciser que Psellos écrit l'éloge de Mauropous pour le convaincre de rester évêque. Il est donc évident qu'il dresse le portrait d'un bon pasteur qui doit rester sur son siège.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 162 : τὰς στάσεις ἐφεξῆς ἐν μέτροις ἐρρυθμίσεν ἀποστάσεων ἑδημοσίευσεν πᾶσι τὸ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ γράμματος ἡ δὲ διέλυσε τὰ αἰνίγματα, ἀνεκάλυψε τὰ συνθήματα, διεῖλε τὰ σύμβολα, γυμνὴν πᾶσι παρέστησε τὴν χάριν τοῦ πνεύματος. Psellos évoque aussi longuement la fonction de *defensor civitatis* exercée par Mauropous au service de ses fidèles.

¹⁷⁰ MICHEL PSELLOS, *Epitaphios du métropolite de Mélitène*, p. 181-182.

(συλλογισμούς) pour montrer aux Arméniens monophysites que les deux natures du Christ ne peuvent être confondues (άσυγχύτους)¹⁷¹.

Le rapport entre la vertu, l'éloquence et la fonction épiscopale est cependant encore ambiguë dans le discours de Psellos pour Jean de Mélitène. S'il y a une continuité claire entre ses compétences intellectuelles et sa nomination épiscopale, la vertu demeure la qualité première du bon évêque, comme pour beaucoup d'auteurs du XI^e siècle. Selon Psellos, le jeune Jean de Mélitène avait en effet hésité entre une carrière sénatoriale et une carrière ecclésiastique. Le règne des démagogues sur la cour de Constantinople l'avait cependant convaincu de choisir la cléricature¹⁷². Psellos conclut ainsi : « De ses deux illustres qualités, la vertu et la rhétorique, la première l'appelait vers la dignité épiscopale, tandis que la seconde l'amenait vers les affaires civiles¹⁷³. » Le *logos* est donc la qualité d'un administrateur avant tout, qu'il soit civil ou ecclésiastique. L'épiscopat se mérite davantage par la vertu, dont sont dépourvus les hommes de cour selon Psellos, tout en demandant une culture raisonnée et raisonnable qui permet de rester sur le chemin le plus vertueux. Le *logos* n'est pas totalement du côté des évêques, même si les portraits de Psellos décrivent les évêques avant tout comme des intellectuels. Nous retrouvons cette même dichotomie dans la *Vie* de Luc d'Isola, écrite au début du XII^e siècle en Italie méridionale. Dans son enfance, Luc commence par se distinguer par sa vertu et en particulier sa charité (άγάπην), ce qui lui permet de devenir évêque¹⁷⁴. Cependant, son hagiographe insiste ensuite davantage sur ses qualités d'enseignant alors que le saint parcourt la Calabre pour prêcher dans un espace sous domination normande. Luc devient alors un enseignant compétent (διδασκαλικός) dont le *logos* est aussi agréable que du vin¹⁷⁵. La vertu reste indispensable pour devenir évêque mais elle s'efface lors de l'exercice concret de la fonction épiscopale pour laisser place aux seules qualités intellectuelles du prélat.

Dans son éloge funèbre d'Étienne Skylitzès, Théodore Prodrome ne consacre qu'une faible part du texte aux qualités intellectuelles de son ami et la majeure partie de

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 185-186.

¹⁷² *Ibid.*, p. 182-183. Il est difficile de savoir à quoi Psellos fait allusion. Il pourrait s'agir d'intrigues curiales qui ont eu lieu à la fin du règne de Basile II lorsque Jean débuta sa carrière si nous nous fions à la chronologie de son épiscopat.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 183 : Δύο δὲ τούτων λαμπρόντων αὐτῷ βίου τε καὶ λόγου, ὁ μὲν βίος εὐθύς αὐτὸν ἐπὶ τὴν ἀρχιερωσύνην ἐκάλει, ὁ δὲ λόγος κατήγεν ἐπὶ τὰ πράγματα.

¹⁷⁴ *Vie de Luc d'Isola*, p. 84-86.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 86. L'enseignement était essentiel pour les évêques d'Italie méridionale normande. Dans son testament, l'évêque Luc de Bova, qui vécut lors de la deuxième moitié du XI^e siècle, insiste sur sa fonction de διδάσκαλος. Il a passé son épiscopat à éduquer ses fidèles, Latins comme Grecs (JOANNOU, *Luca di Bova*, p. 224-225 ; sur ce personnage, voir PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 367).

l'éloge évoque la période de son épiscopat¹⁷⁶. Cependant, il débute immédiatement l'éloge par la mise en évidence de l'éloquence de Skylitzès qui lui permet de s'élever dans la hiérarchie de la Grande Église jusqu'à l'épiscopat¹⁷⁷. D'autre part, une fois qu'il arrive sur son siège, son action est essentiellement intellectuelle. Selon Prodrome, Skylitzès compose de nombreux discours pour édifier ses fidèles et écrit également plusieurs lettres à ses amis¹⁷⁸. La figure du bon administrateur et du bon pasteur est donc subsumée sous celle de l'évêque intellectuel, qui est présenté comme un prédicateur compétent grâce à ses qualités intellectuelles.

Le modèle d'autorité intellectuelle de l'évêque et secondairement celui du bon gestionnaire et du bon prédicateur tendent à s'imposer au détriment d'autres modèles d'autorité épiscopale, qui s'effacent et se raréfient dans les sources. Nous rejoignons l'analyse de M. Kaplan sur la *Vie de Léontios de Jérusalem* qui montre comment l'ascète extrémiste qu'est Léontios au début de sa vie s'éteint progressivement pour laisser place à l'administrateur rigoureux qu'il devient complètement lorsqu'il est consacré patriarche de Jérusalem. Celui-ci commence à mener une vie d'ascète avant d'abandonner progressivement ses pratiques de vie les plus extrêmes en montant dans la hiérarchie du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos puis en devenant patriarche¹⁷⁹. Lors de son premier séjour à Constantinople, Léontios adopte l'attitude du *salos*¹⁸⁰. Puis, devenu moine à Patmos, il passe ses journées et ses nuits à étudier la parole divine et à se flageller, tout en pratiquant un jeûne rigoureux¹⁸¹. Ses promotions à l'économet du monastère puis à l'higouménat et enfin au patriarcat de Jérusalem correspondent à la fin de ses exploits ascétiques et à la mise en évidence de ses qualités de bon gestionnaire des biens de son monastère puis de son Église et de diplomate face à Manuel I^{er} Comnène et en Terre Sainte¹⁸². Pour devenir patriarche, Léontios a dû ainsi abandonner son ascétisme pour devenir le gestionnaire rigoureux capable de s'occuper des affaires de son siège.

¹⁷⁶ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 264-267 pour l'éloge de ses compétences scolaires et p. 267-274 pour son épiscopat.

¹⁷⁷ Cf. *infra*, II.4.

¹⁷⁸ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 271.

¹⁷⁹ KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 189-195.

¹⁸⁰ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 40-42.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 54-60.

¹⁸² KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 194-196.

L'ascétisme n'est pas un trait de l'autorité épiscopale de Léontios¹⁸³. L'autorité ascétique de l'évêque, qui existait durant l'Antiquité tardive¹⁸⁴, a vécu.

II.3 – Le modèle de l'évêque intellectuel au tournant de son destin : le règne d'Alexis I^{er} Comnène

Durant les XI^e-XII^e siècles, les évêques ont été principalement dépeints dans les discours comme des intellectuels. À la fin du XI^e siècle, cette représentation se complexifie et les intellectuels sont progressivement perçus comme de futurs évêques. Psellos avait déjà esquissé cette thématique dans son éloge de Jean Mauropous. Psellos oppose en effet la vie de professeur anonyme de Mauropous au rayonnement de ses enseignements à l'ensemble de l'*oikoumène* que lui a permis l'épiscopat¹⁸⁵. Il présente ainsi une continuité entre les deux fonctions qui ne se développe véritablement qu'à la fin du XI^e siècle. Deux textes qui datent du début et de la fin du règne d'Alexis I^{er} témoignent de ce basculement. Parmi les thèmes qui définissent la figure de l'évêque intellectuel, nous avons repéré la comparaison des compétences des évêques avec celles des trois hiérarques – Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome – qui sont principalement définis par leur contribution à la connaissance de la vérité de la foi et à sa diffusion. Ce lien atteint son apogée lors de l'instauration de la fête des trois hiérarques le 30 janvier 1082¹⁸⁶. Jean Mauropous a prononcé à cette date un discours pour promouvoir cette nouvelle fête. Il ne s'agit pas, comme l'a remarqué P. Agapitos, d'une célébration de la mémoire des trois hiérarques, qui possèdent chacun leur fête individuelle, mais de leur contribution à la culture et à l'enseignement¹⁸⁷. Mauropous fait avant tout l'éloge de trois intellectuels dans un contexte où l'intérêt pour la culture hellénique antique est suspect d'hérésie et doit être défendue¹⁸⁸. Après avoir justifié l'instauration de la fête au début de son discours en

¹⁸³ *Ibid.*, p. 311.

¹⁸⁴ RAPP, *Holy Bishops*, p. 100-152, en particulier p. 149-152 sur les évêques qui conservent leur genre de vie ascétique après leur ordination.

¹⁸⁵ Cf. chapitre 2, II.5.

¹⁸⁶ Le récit de l'établissement de cette fête provient d'une notice du *Synaxaire* de Constantinople commentée par H. Saradi, *The Three Fathers*, p. 143. La description des hiérarques comme des rhéteurs et des intellectuels n'est pas nouvelle au XI^e siècle. Psellos avait organisé son éloge de Grégoire de Nazianze selon la même logique (PAPAIOANNOU, *Michael Psellos*, p. 51-87).

¹⁸⁷ AGAPITOS, *Teachers, pupils and imperial power*, p. 189.

¹⁸⁸ Mauropous prononce son discours deux mois avant le début du procès de Jean Italos dont l'étude et l'enseignement de philosophie était considéré comme incompatible avec l'orthodoxie (LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 247 ; GOULLARD, *Le procès de Jean l'Italien*, p. 160-169). Italos avait subi un premier procès en 1076/1077 et ses problèmes atteignirent ses proches. Psellos, dans son éloge de Jean Mauropous rédigé peu après 1075, sans doute à l'époque du premier procès d'Italos, défend l'étude de

mettant en avant l'égle dignité des trois hiérarques, il développe un rapprochement entre le *logos* comme compétence des hommes et le Verbe divin en s'interrogeant sur la manière dont celui-ci apporte « la plus extraordinaire des grâces de l'esprit¹⁸⁹. » Il met en parallèle la fonction épiscopale d'interprète du Verbe et l'attrait des intellectuels pour les choses de l'esprit.

Qu'est-ce qui serait plus familier aux sages que le *logos* ? Qu'est-ce qui est plus respectable et plus agréable que la gloire du *logos* pour ceux qui s'en sont occupés avec sollicitude et qui l'ont glorifié ? Le *logos* est un don aux plus savants en matière de *logos*, de ceux qui n'ont permis à personne d'en avoir plus qu'eux-mêmes, non seulement du Verbe mais aussi des natures raisonnantes et intellectuelles qui l'entourent¹⁹⁰.

Cette compétence épiscopale que les trois hiérarques ont portée au plus haut justifie selon Mauropous leur rapprochement et leur fête commune. Mauropous fait ensuite un long éloge de leur éloquence¹⁹¹. L'instauration de cette fête se comprend dans le contexte agité du début du règne d'Alexis I^{er} marqué par le procès de Jean Italos qui jette la suspicion sur l'enseignement et l'usage de la philosophie antique. Le discours de Mauropous cherche à montrer que les trois hiérarques combinent parfaitement l'éducation classique et le mode de vie chrétien¹⁹². Mauropous réaffirme l'appropriation chrétienne de la culture antique et par conséquent la place des intellectuels et de l'enseignement profane dans la société byzantine de son époque. L'association de la culture classique et de la culture chrétienne se remarque notamment lorsqu'il évoque un thème récurrent dans la convocation des hiérarques. La formation classique est le meilleur moyen d'accès au salut si l'on sait en tirer partie dans un sens chrétien¹⁹³. La fin du discours relie la compétence

la pensée « des Grecs, Chaldéens et Égyptiens » pour y trouver des arguments qui renforcent la doctrine chrétienne, retournant ainsi leur philosophie contre eux-mêmes (MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosynelle et métropolitte d'Euchaïta*, p. 156-157).

¹⁸⁹ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 178, p. 107 : τὴν θαυμαθτώσασαν ἐκείνους χάριν τοῦ πνεύματος.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 107 : τί δ' ἂν γένοιτο λόγου τοῖς σοφοῖς οἰκειότερον ; τί τοῖς λόγον πρεσβεύσασιν καὶ δοξάσασιν λόγους τῆς ἐκ τῶν λόγων τιμῆς πρεπωδέστερον ἢ προσφιλέστερον ; λόγος οὖν ἔσται δῶρον τοῖς λογιστάτοις πρὸς λόγον, οἳ μηδενὶ κατὰ τοῦτο πλέον ἔχειν ἑαυτῶν παρεχώρησαν ὅτι μὴ μόνῳ τῷ Λόγῳ καὶ ταῖς περὶ αὐτὸν λογικαῖς καὶ νοεραῖς φύσεσιν.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 108-114.

¹⁹² SARADI, *The Three Fathers*, p. 148 ; AGAPITOS, *Teachers, pupils and imperial power*, p. 191. L'intégration de l'éducation classique dans le modèle de l'évêque idéal ne va pas de soi. Si la compétence acquise par l'éducation était impotante pour l'évêque de l'Antiquité tardive et le savoir profane devait faire partie de son capital culturel, il devait le rejeter au profit de d'une vie ascétique (RAPP, *Holy Bishops*, p. 125-136).

¹⁹³ Sur ce thème en particulier, voir JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 178, p. 109-110.

intellectuelle des hiérarques à l'office épiscopal. L'enseignement des trois hiérarques, les enseignants parfaits (διδασκάλους ἀρτίους), a diffusé le dogme chrétien et crée la relation entre l'évêque et ses fidèles afin qu'ils reconnaissent mutuellement leur rôle respectif et forment l'unité du corps du Christ, c'est-à-dire de l'Église¹⁹⁴. L'enseignement du dogme chrétien par la maîtrise de la rhétorique antique forge la communauté chrétienne dirigée par l'évêque et combine ainsi l'hellénisme et le christianisme. L'enseignement est alors la fonction première de l'évêque en tant qu'elle fait advenir la communauté des fidèles. Les trois hiérarques servent donc de modèles d'évêques dont la qualité intellectuelle prime sur toutes les autres.

Maupous ne donne pas d'indications qui permettraient d'identifier le lieu et le public de son discours. Il l'a très certainement prononcé à Constantinople où il était rentré après avoir démissionné de l'épiscopat, et le clergé de la capitale a très probablement fait partie de l'auditoire. Le discours de Maupous et l'instauration de la fête des trois hiérarques ont ainsi permis de légitimer la position des intellectuels classicisants dans la société byzantine, mais il a également favorisé le rapprochement de la figure de l'évêque et de celle de l'intellectuel¹⁹⁵. Les trois hiérarques sont proches de la représentation des évêques du XI^e siècle décrits principalement comme des intellectuels. Leur représentation prépare par ailleurs celle des intellectuels comme évêques et pasteurs en puissance que les discours du XII^e siècle à partir du règne d'Alexis I^{er} laissent entrevoir.

L'édit de 1107 marque en effet la deuxième étape de cette évolution des représentations sous le règne d'Alexis I^{er}. Dans la réforme du clergé de Constantinople mise en place, l'empereur encourage la promotion des clercs de Sainte-Sophie à l'épiscopat, notamment ceux qui ont « une vie vertueuse » (ἐπαινετὸν βίον) et « la capacité d'enseigner » (διδασκαλικὸν λόγον), ce qui leur donne le droit d'accéder aux charges administratives du patriarcat, à la fonction de didascale et à l'épiscopat. L'édit met en garde contre les faux témoignages de vertu et de compétence d'enseignant d'un clerc, qui se voit privé de toute promotion en cas de fraude¹⁹⁶. Cela implique un contrôle plus serré des clercs de Sainte-Sophie mais l'édit a intégré dans son texte la représentation de

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 117.

¹⁹⁵ Au XII^e siècle, Michel Chôniatès défend l'association de la littérature classique profane et de la littérature chrétienne en vue de la mission d'enseignement des évêques. Dans l'introduction qui ouvre le manuscrit de ses œuvres, il explique que cela permet de composer des discours qui maintiennent l'attention des Athéniens. Ceux-ci ne sont en effet pas doués pour apprendre (μὴ φιλομάθων) et ne sont pas enflammés par la chaleur d'un discours (θερμότητα τοῦ λόγου) mais ont plutôt tendance à s'endormir (MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 4-5).

¹⁹⁶ *Édit de réforme du clergé* (juin 1107), p. 185.

l'évêque, fondée sur la dualité *bios/logos*, qui apparaît au XI^e siècle. Le texte de l'édit trace ainsi une continuité entre l'exercice de la fonction de didascale à Constantinople et celle d'évêque en province, qui demandent les mêmes qualités. L'édit s'achève par un rappel du rôle pastoral de l'évêque. Celui-ci doit enseigner la foi orthodoxe dans son diocèse selon le modèle christique et apostolique¹⁹⁷. L'édit de 1107, en intégrant le modèle de l'évêque intellectuel, s'en sert pour réaffirmer leur fonction pastorale et développer la représentation d'une carrière continue entre le clergé de Sainte-Sophie, la fonction de didascale et l'épiscopat.

La réforme d'Alexis I^{er} Comnène n'est donc pas uniquement imposée par le pouvoir impérial. La réaffirmation de la fonction pastorale de l'évêque s'inscrit dans un contexte qui valorise l'autorité intellectuelle des prélats. L'édit de 1107 est préparé par la formation d'un *ethos* épiscopal fondé sur le *bios* et le *logos*, qui n'est pas une caractéristique nouvelle du pasteur idéal mais acquiert une place plus importante au XI^e siècle. Le discours de l'édit de 1107 est cependant plus complexe. Il ne définit pas seulement le bon pasteur comme un enseignant mais désigne certains enseignants de Constantinople – les didascales – comme de futurs évêques. En ce sens, il diffuse une représentation cohérente de l'ensemble de la carrière épiscopale, afin d'encourager les enseignants à se voir comme de futurs pasteurs. Même si l'édit d'Alexis I^{er} n'a pas révolutionné le recrutement des évêques au XII^e siècle¹⁹⁸, il est désormais socialement valorisé de présenter la carrière qui va du professorat, en particulier de l'exercice d'une fonction de didascale de la Grande Église, à l'épiscopat comme un destin cohérent, comme le montrent les discours du XII^e siècle.

II.4 – Le professeur comme futur évêque, figure du XII^e siècle

La consécration symbolique de l'intellectuel comme futur évêque n'est pas mieux exprimée que par la monodie pour Étienne Skylitzès prononcée par Théodore Prodrome. Celui-ci trace un parallèle entre la nomination d'Étienne comme directeur de l'école Saint-Paul de l'Orphanotropheion et sa nomination postérieure comme métropolite de Trébizonde. Étienne reçoit en effet l'« onction » (χρίσιν) lorsqu'il devient directeur de l'école de la même manière qu'il reçoit quelque temps plus tard l'onction épiscopale

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 199. P. Magdalino avait déjà remarqué que l'édit de 1107 avait avant tout pour objectif de donner à l'Église et à l'épiscopat une image plus savante et de répondre au carriérisme des diacres intellectuels de Sainte-Sophie (MAGDALINO, *Reform Edict*, p. 214-215).

¹⁹⁸ Cf. chapitre 2, II.

(χρίσμα). La comparaison de sa nomination professorale avec celle d'Aaron, habituellement réservée aux évêques ou prêtres, renforce la métaphore¹⁹⁹. L'onction est également utilisée par Michel, neveu du métropolite de Thessalonique, pour décrire son accession à la fonction de didascale de l'Évangile. Bien qu'il ne soit jamais devenu évêque et qu'il développe bien moins la métaphore apostolique dans son discours, il utilise des termes qui rappellent la consécration épiscopale entre l'onction de l'Esprit et la réception de la grâce : « Et certes pour moi le Verbe est transfiguré et prend plus d'éclat ; monté sur la montagne de ceux qui annoncent la bonne nouvelle, comme il est dit, voici qu'une nuée, l'Esprit qui oint, m'a enveloppé ; la grâce est venue sur nous aussi²⁰⁰. » La similarité entre la fonction de didascale et l'épiscopat est soulignée par Nicolas Mouzalôn qui, lorsqu'il décrit sa nomination comme archevêque de Chypre, est destitué du trône de didascale pour celui d'évêque²⁰¹.

La position de professeur est comparable à celle de l'évêque dans la mesure où l'enseignement est au cœur de leurs préoccupations communes. Dès lors, l'enseignement est perçu comme une préparation logique à l'état épiscopal. Michel Italikos exprime une pensée similaire dans le discours qu'il prononça après sa nomination comme didascale de l'Évangile : « Mais mon sauveur [le patriarche selon P. Gautier] sachant cela m'appela vers l'enseignement, m'établit parmi les membres de son Coryphée, fit de moi un de ses savants et donna ses secrets à satiété. Mais jusqu'à présent mon ascension a été assez faible ; je n'ai pas encore changé de nom, comme Simon est devenu Pierre, et Saül est devenu Paul ; car je changerai également de nom un jour, lorsque la lumière céleste m'aveuglera²⁰². » Paul est toujours présenté comme le modèle parfait de l'enseignant que doit être l'évêque²⁰³.

Italikos file la métaphore avec les apôtres en évoquant leur conversion et leur changement de nom. Tout ceci fait clairement une allusion à une future carrière épiscopale, continuité logique de son rôle de didascale. Le patriarche l'a appelé pour en faire l'un de

¹⁹⁹ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 267.

²⁰⁰ MICHEL NEVEU DU METROPOLITE DE THESSALONIQUE, *Prooimon du didascale de l'Évangile*, p. 389 : Μεταμορφοῦνται γοῦν μοι ὁ λόγος εἰς τὸ στιλπνοτερον· ἐπ'ὅρους ἀναβάς τοῦτου τῶν εὐαγγελιζομένων, ὡς φήσιν ὁ εἰπών, καὶ νεφέλη γάρ με τὸ χρίον πνεῦμα περιεπύκασεν· ἦλθε γάρ ἡ χάρις καὶ ἐφ'ἡμᾶς.

²⁰¹ Cf. chapitre 3, II.1.1.

²⁰² MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, p. 122-123 : Ἀλλ' ἐπιστάς ὁ ἐμὸς σωτὴρ εὐθὺς εἰς μαθητεῖαν ἐκάλεσε καὶ καλέσας τοῖς κορυφαίοις συνέταξε καὶ ἔφα ποιεῖται τῶν μαθητῶν καὶ τῶν ἀπορρήτων εἰς κόρον μετέδωκεν. Ἀλλὰ τέως μέχρι τοσοῦτον μοι τὰ τῆς ἀναβάσεως· οὐ γὰρ εὐθὺς μετωνόμασεν, οὐδὲ ἀπὸ Σίμωνος εἰς Κηφᾶν μετεποίησεν, οὔτε ἀπὸ Σαύλου εἰς Παῦλον μετέθηκεν· ἴσως γὰρ καὶ εἰς ταῦτα ποτε μετασταίημεν τὰ ὀνόματα, ἐπειδὴν καὶ ἡμῖν ἄνωθεν τὸ οὐράνιον φῶς ἀναστράψειεν.

²⁰³ Voir par exemple un commentaire de Zōnaras sur le sujet (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 347).

ses apôtres. La métaphore n'est évidemment pas neutre car Italikos attend sans doute du patriarche une promotion rapide vers l'épiscopat et le fait savoir publiquement. Cependant, cela ancre dans les représentations l'idée que l'épiscopat est le débouché normal d'un poste d'enseignant à Constantinople. L'association des didascales et des évêques et la continuité entre les deux se remarque aussi dans le commentaire de Balsamôn du canon 19 du concile *In Trullo*. Le canon rappelle l'obligation d'enseignement des évêques. Balsamôn durcit le texte canonique en précisant qu'un évêque qui néglige d'enseigner à son peuple doit être déposé. D'autre part, il explique que la tâche d'enseigner aux laïcs est désormais partagée entre les évêques et les didascales de la Grande Église, dont il rappelle le statut fixé par le décret de 1107. Les didascales sont alors considérés comme de futurs évêques par Balsamôn qui suit les prescriptions d'Alexis I^{er}. Il affirme que les hommes estimables par leur parole et leurs actes (οἱ δὲ ἀξιόλογοι κατὰ τε λόγον καὶ πρᾶξιν) sont destinés à occuper la fonction de didascale (τὴν τῆς διδασκαλίας διακονίαν), puis à atteindre les offices patriarcaux les plus élevés (τὰ ἀρχοντίκια) qui mènent enfin à l'épiscopat²⁰⁴. Le patriarche devient le premier des didascales comme l'affirme Basile Pédiaditès dans son discours d'éloge à Nicétas Mountanès²⁰⁵. Comme beaucoup de discours d'éloge d'évêques, l'accent est mis sur ses compétences intellectuelles et son rôle de chef des didascales de la Grande Église. À grand renfort de citations évangéliques adaptées au discours, le patriarche est comparé au Christ qui envoie ses apôtres, les douze didascales de la Grande Église dont fait partie Basile Pédiaditès, en mission d'évangélisation.

Comme Jésus dans l'Évangile l'a ordonné à l'homme à la main sèche, sèche-toi les mains, mets un calame de tachygraphe dans tes doigts et commence à écrire²⁰⁶.

Par l'imposition des mains de Paul l'apôtre Timothée a pris l'Esprit avec lui. Rassemble en moi l'énergie du Sauveur, qui s'offrit aux disciples après la Résurrection, reçois l'Esprit Saint après l'avoir invoqué en imitant le Christ. Comme ce centurion de l'Évangile tu

²⁰⁴ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 347.

²⁰⁵ BASILE PEDIADITES, *Discours*, p. 16.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 26 : Ὡς τῷ ἐν εὐαγγελίῳ ξηρόχειρι Ἰησοῦς, ἐμοὶ αὐτὸς ἐπίταξαι ὁ ἐκείνου ἀντίτυπος, ἔκτεινον τὴν χειρά σου καὶ γραμματέως κάλαμον ὀξυγράφου ἐμβόλιμον τοῦ τῶν δακτύλων ταῖς διαστάσει καὶ καλλιγράφει ἐπιταττόμενος. La citation de l'Évangile de Matthieu (Matthieu 12, 13) qui concerne la guérison du paralytique (« étends ta main ») est utilisée dans un sens intellectuel, qui assimile la main du Christ à celle du savant.

ordonnes « viens » et viens. Demande-moi de venir à toi, comme Pierre « je t'appelle vers l'enseignant²⁰⁷.

Les didascales assimilés aux apôtres comme de futurs évêques sont placés sous les ordres du patriarche-Christ qui dirige ses évêques.

La rhétorique de l'édit d'Alexis I^{er} a donc imposé une nouvelle attitude sociale aux didascales, qui se présentent comme des évêques en devenir chargés d'une mission apostolique et assument l'ordination comme un aboutissement logique de leur carrière. Devenu didascale de l'Évangile, Georges Tornikès débute son discours inaugural par une métaphore apostolique de sa fonction qui repose sur la réception de l'Esprit Saint, à l'image d'un évêque consacré.

La grâce de l'Esprit est descendue sur moi et « la main du Seigneur s'est posée sur moi²⁰⁸. » Celui-ci a ordonné à ses disciples de ne pas être appelé ni d'appeler personne sur Terre ainsi, et moi je suis acclamé devant vous par les voix des hérauts et j'ai été proclamé didascale pour ce pourquoi il n'y a qu'un seul didascale, le céleste. Et j'ai tenu le nom honorable du Seigneur en n'étant pas moi-même, selon les paroles de Paul, un vase d'élection, mais de déshonneur et d'inutilité. Ce nom est celui qui dans la loi et chez les Hébreux n'est pas prononcé par les langues humaines ni par les lettres et les figures avec lesquelles étaient écrites les choses humaines, mais seulement par son propre tétragramme selon un ordre divin, et qui est resté sous silence et inconnu car il n'était pas prononcé, ce nom avec lequel à la fin des temps le Dieu incarné Jésus s'autoproclamera et démontrera que ceux qui l'appelaient ainsi avaient raison, pour ma part mon nom est écrit par des mains saintes, je suis nommé didascale par des lèvres saintes et je le porte devant vous, selon Paul, moi qui ne suis pas capable, j'en ai moi-même parfaitement conscience, de porter ni les choses les plus insignifiantes de la sainte et spirituelle tente, ni le cuir, ni la toile, ni la colonne, ni le poteau, ni le pieu, ce que Lévi a ordonné aux lévites de porter²⁰⁹.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 27-28 : Ταῖς τοῦ Παύλου χειρὸς ἐπιθέσει καὶ Τιμόθεος ἀπόστολος πνεῦμα κομίζεται. Τὴν τοῦ σωτῆρος ἐνέργειαν, ἣν τοῖς μαθηταῖς ἐπιτελεῖ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἐν ἐμοὶ ἀνακεφαλαίωσον, λάβε πνεῦμα ἅγιον χριστομιμήτως ἐπιφθεγξάμενος. Κατὰ τὸν εὐαγγελικὸν ἐκατόνταρχον τοῦτον κελεύεις ἔρχου καὶ ἔρχεται. Κέλευσον δὴ κάμῃ πρὸς σὲ ἐλθεῖν, ὡς ὁ Πέτρος βοῶ σοι πρὸς ὃν διδάσκαλον.

²⁰⁸ Ezéchiel, 1.3.

²⁰⁹ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, p. 88-89 : Ἦλθε καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἡ χάρις τοῦ πνεύματος καὶ « ἐγένετο χεὶρ Κυρίου καὶ ἐπ' ἐμέ ». Καὶ ὁ μὴ κληθῆναι μηδὲ καλέσαι μηδὲνα ἐπὶ τῆς γῆς τοῖς μαθηταῖς ὁ Κύριος παρηγγύησε, τοῦτο παρ' ὧν ἐγὼ κηρύκων γλώσσαις ἀνακεκήρυγμαι σήμερον καὶ διδάσκαλος ἀνηγόρευμαι ὧν εἷς διδάσκαλος ὁ οὐράνιος · καὶ τὸ τοῦ Δεσπότης τίμιον ὄνομα, μὴ σκευὸς ὧν ἐκλογῆς κατὰ Παῦλον ἀλλ' ἀτιμίας καὶ ἀχρηστίας, ἐβάστασα. Καὶ ὁ τι μὲν ἂν ἦν ἐκεῖνο τὸ ὄνομα, ὁ παρὰ τῷ νόμῳ καὶ τοῖς Ἑβραίοις οὔτε γλώσσαις ἀνθρωπίναις ἦν ἐκφωνούμενον, οὔτε γράμμασι καὶ στοιχείοις οἷς ἐγράφετο τὰ ἀνθρώπινα ἀλλὰ τῷ ἰδίῳ μόνῳ τετραγραμμῷ γραφόμενον κατὰ τὴν θείαν παραγγελίαν, καὶ σεσιώπηται καὶ ἀνεπίγνωστον ἔμεινεν, ὅτι καὶ ἀνεκκάλητον, ὁ

Tornikès a ainsi reçu l'Esprit Saint comme les apôtres pour lui permettre d'accomplir sa fonction de didascale. Lorsqu'il avait pris la suppléance du didascale œcuménique titulaire, il avait déjà délivré un discours en se qualifiant de « sage pasteur » (σοφοῦ ποιμένος) et développe la métaphore pastorale de l'enseignant, qui rappelle la parabole des grains de blé symbolisant le message christique que le pasteur a le devoir de diffuser.

Mais qu'est-ce cela pour moi et quel est le motif de cette économie ? Le zèle divin est la tendresse du pasteur divin et le désir ardent du père spirituel. Il ne supportait pas en effet de voir les enfants privés de la table évangélique ; il ne supportait pas davantage à ce que nos nourrissons souffrent de la faim ni que, à cause de l'absence de celui qui s'occupait du service de la table, à qui il ordonna de préparer pour ses enfants un pain agréable, ils avaient un pain de seule farine, sans condiments et de blé non moulu, qui naît dans les sillons de l'Évangile et qui cache sa force dans les paraboles et les lettres, comme dans certains roseaux ou pelures. Avec ce blé, les bons bœufs laboureurs de l'Église, qui l'avaient fait éclore et cuit dans le feu de l'Esprit, préparèrent un pain fromenté et bon à digérer pour les enfants²¹⁰.

Tornikès prend la place du didascale titulaire comme Aaron a succédé à Moïse, selon la métaphore vétérotestamentaire souvent appliquée à l'épiscopat : « J'ai ainsi pris l'apparence de mon supérieur et comme Aaron nous sommes devenus la bouche de Moïse²¹¹. » Il se pense bien comme un pasteur, bien qu'il ne soit encore que didascale, et utilise des thèmes semblables à la description des évêques.

δ'ἐπ'έσχάτων τῶν αἰώνων ὁ θεάνθρωπος Ἰησοῦς καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν ὠνόμασε καὶ καλῶς λέγειν τοὺς λέγοντας ἐμαρύρησεν, αὐτὸς καὶ γέγραμμαι χερσὶν ὁσίοις καὶ ἀγίοις ἐκπεφώνημαι χεῖλεσι καὶ βαστάζω ἐνώπιον ὑμῶν κατὰ Παῦλον ὁ μὴδὲ τὰ ἀτιμώτατα τῆς ἱερᾶς καὶ πνευματικῆς σκηνῆς βαστάζειν οἷος τε ὢν, ὅσα γε ἑμαυτῷ συνεπίσταμαι, μὴδὲ δέρας, μὴδὲ ὀθόνην, μὴδὲ στῦλον, μὴδὲ κάμακα, μὴδὲ πᾶσκαλον, ἃ τοὺς ἐκ Λευὶ λευίτας αἴρειν ἀφώριστο.

²¹⁰ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, p. 102 : Ἀλλὰ τί τὸ περὶ ἐμὲ τοῦτο καὶ τίς ἡ τῆς οἰκονομίας ταυτησὶ πρόφασις ; Ζῆλος ἔνθεος καὶ ποιμένος θείου στοργῇ καὶ πατρὸς κατὰ Πνεῦμα πόθος διάπυρος. Οὐ γὰρ ἤνεγκε βλέπειν τὰ τέκνα τῆς εὐαγγελικῆς τραπέζης ἀπόσιτα · οὐκ ἤνεγκε λιμῶττειν τὰ θρέμματα, οὐδὲ τῇ τοῦ τραπεζοποιοῦ κατὰ χρεῖαν ἀπουσίᾳ, ὃν αὐτὸς ἔταξε τοῖς τέκνοις ἄβρὸν σκευάζειν τὸ σιτομέτριον, αὐτόπυρον αὐτοῖς εἶναι τὸν ἄρτον καὶ ἀκαρύκευτον καὶ τὸν σῖτον ὥσπερ ἀνάλεστον, οἷος τῶν εὐαγγελικῶν αὐλάκων ἐκφύεται, τὸ πολὺ τῆς ἰσχύος κρύπτων ταῖς παραβολαῖς καὶ τῷ γράμματι, οἷον τισι καλάμαις καὶ λέμμασιν · ὃν οἱ καλοὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀροτῆρες βόες, οἷον ἐκλεμματύσαντες καὶ τῷ πυρὶ τοῦ Πνεύματος κατοπτήσαντες, σταιτὴν ἐσκεύασαν τοῖς τρεφομένοις καὶ εὐπεπτον.

²¹¹ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, p. 105 : Τοῖνυν ἐπεὶ ταῦθ' οὕτω τῷ κελεύσαντι δέδοκται καὶ στόμα γενώμεθα κατὰ τὸν Ἀαρὼν Μωσέως.

Euthyme Malakès établit un autre parallèle entre les didascales et les évêques en utilisant l'analogie paulinienne. Dans son éloge de Nicolas Hagiothéodoritès, il place le défunt métropolite d'Athènes dans la continuité des grandes figures intellectuelles de sa cité, notamment Démosthène et Paul. Malakès rappelle que Nicolas Hagiothéodoritès a exercé la fonction de didascale *tôn èthnôn*, qui serait l'un des douze didascales de la Grande Église, de la même manière que Paul a enseigné aux Gentils²¹². L'analogie est donc claire entre le didascale qu'a été Nicolas avant son épiscopat, l'évêque qu'il est devenu et l'apôtre Paul. Nicolas a suivi les traces de Paul d'abord par son enseignement et sa prédication comme didascale, puis en tant qu'évêque, successeur de l'apôtre.

L'anticipation de leur promotion à l'épiscopat par les didascales du XII^e siècle vient aussi du contexte agonistique de la rhétorique de l'époque des Comnènes. Leurs discours inauguraux sont un outil pour se mettre en scène et préparer une promotion²¹³. Le choix de se représenter comme de futurs évêques montre bien qu'ils ont intégré le sens socialement valorisé de leur carrière et le sommet qui lui est assignée. Ils se présentent ainsi comme de futurs évêques afin de prendre de l'avance sur la concurrence pour les sièges épiscopaux les plus recherchés²¹⁴. Leurs discours s'inscrivent dans le contexte des performances rhétoriques qui animent la société constantinopolitaine du XII^e siècle et jouent un rôle important dans la promotion des orateurs²¹⁵.

La valeur du *logos* est affirmée dans le contexte d'une tentative de distinction d'un groupe d'intellectuel qui met en avant ses compétences pour accéder aux plus hautes fonctions de l'État. P. Lemerle avait remarqué une fusion entre le clergé et les professeurs au XII^e siècle en considérant les carrières mixtes dans le clergé et l'enseignement, qui se multiplient durant l'époque des Comnènes²¹⁶. Nous pouvons considérer que cette fusion s'est produite dans les représentations. Au terme d'une évolution des discours, les évêques ont été dépeints comme des intellectuels et, inversement, certains intellectuels étaient vus comme de futurs évêques. Ces représentations agissent comme des justifications du choix de la carrière épiscopale par une anticipation en présentant une analogie de la fonction d'enseignant exercée aussi bien dans les écoles constantinopolitaines que dans les diocèses provinciaux. Contrairement aux évêques tardo-antiques qui seraient des modèles par leurs

²¹² EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 160. Sur la fonction de didascale *tôn èthnôn*, voir MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 326.

²¹³ MULLET, *Rhetoric and the imperative of performance*, p. 154-155.

²¹⁴ Cf. chapitre 3, II.4.

²¹⁵ MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 335-342.

²¹⁶ LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 247.

actions, les évêques du XI^e et du XII^e siècle modèleraient les actions de leurs fidèles par leurs discours bien construits et leur savoir scolaire acquis lors de leur formation. Cette évolution a des conséquences sur les relations qu'entretiennent les évêques avec leurs fidèles en tant que pasteurs et représentants politiques de la communauté diocésaine. L'autorité intellectuelle des évêques s'est également formée contre d'autres conceptions dans le champ du pouvoir et dans un contexte de contestations de leur autorité, notamment par les moines.

III – Autorité des évêques et autorité des moines, deux modèles concurrents

III.1 – Une autorité spirituelle partagée

L'autorité spirituelle fondée sur la capacité à établir le rapport entre les hommes et le divin, notamment à travers la dispense des sacrements, est partiellement partagée entre évêques et moines. Elle est reconnue aux moines qui ont le droit à certaines conditions de dispenser certains sacrements. Jean l'Oxite condamne le charisticariat au nom de la position des moines dans la société byzantine qui, depuis la fin de l'iconoclasme, les moines sont devenus les confesseurs par excellence²¹⁷ mais ne peuvent le devenir sans l'autorisation de l'évêque. Le patriarche Nicolas Grammatikos précise néanmoins dans une réponse canonique que les moines sont le dernier choix dans l'ordre décroissant des meilleurs confesseurs après les évêques et les prêtres²¹⁸. La pénitence n'est cependant pas considérée comme un sacrement²¹⁹ et son appropriation par les moines n'est pas une contestation directe du pouvoir sacerdotal des clercs. Nicétas Stéthatos a de plus intégré les moines à la hiérarchie ecclésiastique dans son traité *Sur la hiérarchie* et leur a assigné la fonction d'illuminer les païens et de la guider vers la piété chrétienne²²⁰. Bien que les moines soient au dernier échelon de sa hiérarchie ecclésiastique, Stéthatos réinterprète la conception du Pseudo-Denys l'Aréopagite dans un sens plus favorable aux moines. Selon

²¹⁷ JEAN L'OXITE, *Réquisitoire contre le charisticariat*, p. 105.

²¹⁸ NICOLAS GRAMMATIKOS, *Réponses à l'évêque de Zétounion*, n° 9, p. 340. Le patriarche précise à l'attention de l'évêque de Zétounion que seuls les moines parmi les plus intelligents peuvent devenir confesseurs.

²¹⁹ ODB, p. 1825 : Théodore Stoudite ne connaît en son temps que six sacrements (baptême, eucharistie, myron, ordination, prise de l'habit monastique, extrême-onction). Le septénaire sacramentel n'est exprimé pour la première fois à Byzance qu'au XIV^e siècle par Syméon de Thessalonique.

²²⁰ NICETAS STETHATOS, *De la hiérarchie*, p. 352.

ce dernier, les moines ne font pas partie du clergé, mais de la troisième triade qui comprend les chrétiens qui ne sont pas membres du clergé²²¹. Le contrôle relatif des moines sur les sacrements n'est pas pensé sur un mode concurrentiel avec les évêques mais les deux groupes peuvent collaborer et se partager harmonieusement les devoirs sacrés de médiation entre les chrétiens et le monde divin²²². Les évêques acceptent généralement ce partage. Lors du procès des disciples d'Eleuthère de Paphlagonie, le synode a entendu le témoignage de l'évêque de Tzilougra qui a demandé la confession à un moine inspiré par les idées d'Eleuthère. Non seulement l'évêque accepte la pénitence que lui propose le moine mais il effectue l'étrange rituel qu'il lui propose. L'évêque est choqué par l'hérésie du moine uniquement lorsque ce dernier lui demande d'ouvrir la bouche afin qu'il crache dedans pour faire entrer l'Esprit Saint dans le corps du prélat²²³. La place importante des moines aux côtés des empereurs favorise la demande de dispense des sacrements. Lorsque le chef péchéniégue Kégénès se soumet à Constantin IX Monomaque et est baptisé avec ses hommes, l'officiant est le moine Euthyme, qui a probablement reçu la prêtrise même si Skylitzès ne le précise pas²²⁴.

Des conflits peuvent cependant apparaître et ce partage tend à être limité par l'Église. Les réponses canoniques du *chartophylax* Pierre indiquent les limites des droits spirituels des moines. Ceux-ci ne peuvent célébrer un mariage, qui d'ailleurs ne peut avoir lieu dans un monastère. En revanche, ils peuvent donner le baptême ou célébrer une *adelphopoièsis*²²⁵. D'autres réponses canoniques limitent les possibilités de célébrations des prêtres qui se découvrent une vocation monastique. Le *chartophylax* Pierre interdit tout simplement aux prêtres de prendre l'habit monastique, probablement pour éviter qu'ils ne célèbrent la liturgie en tant que moines²²⁶. Quelque temps plus tard, le métropolite Nicétas d'Héraclée autorise dans d'autres réponses canoniques les prêtres à célébrer les liturgies simples, par opposition aux « grandes liturgies » (ἀρχιεράτικα), après avoir pris l'habit

²²¹ La hiérarchie du Pseudo-Denys divise les neuf groupes en trois triades. La première triade de la hiérarchie ecclésiastique est mal définie, la deuxième comprend les clercs qui ont accès au sanctuaire (évêques, prêtres, diacres) et la troisième les autres chrétiens (moines, laïcs, personnes en voie d'intégration dans l'Église). Sur la hiérarchie dionysienne, voir ROQUES, *L'univers dionysien*. Stéthatos a exclu les laïcs de sa propre hiérarchie et la conçoit ainsi : la première triade comprend les patriarches, métropolitains et archevêques, la deuxième, les évêques, prêtres et diacres, et la troisième, les sous-diacres, lecteurs et moines (NICETAS STETHATOS, *De la hiérarchie*, p. 326).

²²² KAPLAN, *Moines et clergé*, p. 249-251.

²²³ *Jugement synodal sur l'hérésie d'Eleuthère de Paphlagonie*, p. 48-50 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 850).

²²⁴ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 456-457.

²²⁵ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα V, p. 369-370. Sur l'*adelphopoièsis*, voir RAPP, *Brother-Making*.

²²⁶ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα V, p. 370.

monastique, mais uniquement à l'intérieur de leur établissement²²⁷. Balsamôn défend plus fermement la hiérarchie épiscopale et interdit aux moines d'enseigner sans autorisation de l'évêque du diocèse²²⁸. Les moines semblent ainsi faire peu de cas de l'autorisation épiscopale pour dispenser les sacrements comme le montrent les rappels constants aux règles canoniques. La méfiance à l'égard des hiéromoines provient sans doute du risque d'autonomisation des monastères en ce qui concerne la manipulation du sacré. Des exemples des siècles antérieurs montrent que certains moines, en recevant l'ordination, tentent d'échapper au contrôle épiscopal sur les choses sacrées²²⁹. Les sources du XII^e siècle montrent cependant une victoire de l'Église qui impose aux moines l'obtention de l'approbation épiscopale pour entendre la confession²³⁰.

III.2 – La conception mystique de l'autorité contre l'autorité intellectuelle de l'évêque

Une conception différente de l'autorité épiscopale est élaborée par certains moines. Ceux-ci développent une représentation mystique de l'autorité de l'évêque ou contestent celle-ci au nom d'une autorité fondée sur le lien direct avec Dieu.

L'opposition entre ces deux conceptions de l'autorité est clairement exprimée dans la *Vie* de Syméon le Nouveau Théologien²³¹ lorsque l'hagiographe, Nicétas Stéthatos, décrit le conflit entre son héros et l'Église au sujet du culte rendu par Syméon à son maître Syméon Stoudite. L'opposant le plus virulent à Syméon est le métropolite et syncelle Étienne de Nicomédie²³². Celui-ci est décrit avec toutes les qualités intellectuelles attendues d'un évêque. Il est « supérieur à la foule en *logos* et en science » (άνηρ λόγῳ καὶ γινώσκει τῶν πολλῶν διαφέρων), « sa parole est abondante » (εὐροία λόγου), « sa langue souple » (γλώττης εὐστροφία) et sa « réputation de science » (τὴν φήμην τῆς γνώσεως) était grande. Syméon lui est cependant supérieur car, malgré les qualités d'Étienne, il possède la science de l'Esprit Saint (γινῶσιν ἔχων τοῦ πνεύματος)²³³. La science de l'Esprit que Syméon a obtenue par la contemplation divine est donc considérée

²²⁷ *Réponses canoniques de Nicétas, métropolite d'Héraclée*, p. 171-172.

²²⁸ RHALLS, POTLES, Σύνταγμα III, p. 185.

²²⁹ MOULET, *Évêques et moines*, p. 63-66.

²³⁰ KRAUSMÜLLER, *Debate about confession*, p. 762-767.

²³¹ *PMBZ II*, Symeon Neos Theologos 27488.

²³² *PMBZ II*, Stephanos 27315.

²³³ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, p. 100.

comme supérieure au savoir de l'évêque acquis par la fréquentation des écoles. Ainsi, lorsqu'Étienne demande à Syméon s'il sépare le Père du Fils par une distinction de raison ou par une distinction réelle, celui-ci se retire dans sa cellule pour trouver la réponse par l'intermédiaire d'une révélation divine. Il l'obtient et échappe au piège tendu par l'évêque en évitant d'exprimer des positions monophysites ou nestoriennes sur les rapports entre le Père et le Fils²³⁴. Cela donne à Syméon une autorité sur l'évêque et sur l'ensemble du synode permanent, très critiqué par l'hagiographe pour son opposition au culte rendu à Syméon Stoudite.

Cette conception mystique de l'autorité concerne également l'autorité de l'évêque. Kékauménos le développe ainsi dans les conseils qu'il donne à son fils si ce dernier souhaiterait devenir évêque.

Si tu es entré dans le clergé et que tu es censé devenir métropolitain ou évêque, n'accepte pas la charge tant que, suite à des jeûnes et des veilles, tu n'as pas reçu une révélation céleste et obtenu de Dieu une approbation totale. Si la manifestation divine tarde à se manifester, garde courage, persévère et rabaisse-toi devant Dieu : tu verras. Il faut seulement que ta vie soit pure et au-dessus des passions qui entravent ta nomination. Mais pourquoi parler de la charge de métropolitain ? Si tu as été choisi pour siéger sur le trône patriarcal, n'aie pas l'outrecuidance de tenir le gouvernail de la Sainte Église de Dieu sans avoir reçu une vision céleste. Si cela t'advient, ne vas pas te monter la tête du fait d'être escorté par des hommes armés et d'amasser des sous, ne te préoccupant que d'or et d'argent et de dîners de luxe. Au contraire applique ton attention au soin des orphelins, à l'entretien des veuves, aux hôpitaux, à la libération des prisonniers, à consolider la paix et à protéger les faibles, non pas à ajouter une maison à l'autre, à joindre un terrain à l'autre, à soustraire ce qui appartient à ton voisin sous prétexte que « je n'offre pas cela à mes enfants, mais à Dieu et à mon Église. » J'ai connu des archevêques qui tenaient de tels propos, et j'ai été frappé de voir l'astuce avec laquelle le diable nous trompe aux moyens de procédés qui prennent les atours de la piété. J'ajoute en outre que saint Nicolas, saint Basile et tous les autres, tout au long de leur vie sur terre, ont distribué tous leurs biens aux pauvres et ont enseigné la pauvreté : maintenant qu'ils ont obtenu le royaume des Cieux demandent-ils de voler aux pauvres ? En aucun cas²³⁵.

²³⁴ *Ibid.*, p. 104.

²³⁵ ΚΕΚΑΥΜΕΝΟΣ, *Conseils et Récits*, p. 170, trad. p. 135-136 : ἐὰν ἔλθῃς εἰς ἱερατικὸν τάγμα τυχῶν μητροπολίτης ἢ ἐπίσκοπος γενέσθαι, μὴ ἀναδέξῃ αὐτό ἕως ἂν διὰ νηστείας καὶ ἀγρυπνίας ἀποκαλυφθῇ σοι ἄνωθεν καὶ λάβῃς τελείαν πληροφορίαν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Καὶ εἰ ἐμβραδύνει ἡ θεοφάνεια, θάρσει καὶ ἐπίμεινον καὶ ταπεινώσον σεαυτὸν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ ὅψει μόνον ὁ βίος σου ἔστω καθαρὸς καὶ ἀνώτερος τῶν κωλύοντων παθῶν. Καὶ τί λέγω μητροπολίτην; εἰς πατριαρχικὸν

La conception de Kékauménos est opposée à celle des élites lettrées qui ont une conception de l'autorité épiscopale fondée sur la compétence intellectuelle²³⁶. Il n'évoque pas celle-ci comme un critère indispensable pour devenir évêque mais plutôt la vertu et l'humilité associée à l'approbation d'une vision divine obtenue par l'ascèse. Cela implique un retrait du monde antérieur à l'épiscopat pour rechercher cette relation directe à Dieu. Le terme βίος que Kékauménos utilise correspond à la bonne manière de se comporter en toutes circonstances²³⁷. Il utilise le même terme que Psellos dans son éloge de Jean de Mélitène mais ne lui adjoint pas l'éloquence. Les figures des Pères de l'Église et des saints évêques sont utilisées dans le but de promouvoir ce modèle, contrairement aux discours d'intellectuels dans lesquels ce sont au contraire leur intelligence qui les caractérise. Kékauménos rejoint Syméon le Nouveau Théologien. Ce dernier comparait par ailleurs la contemplation divine à l'exercice d'une fonction au sein de l'Empire comme si tout fonctionnaire tirait sa légitimité et son autorité de l'élection divine²³⁸. Cette conception est proche de celle de Kékauménos qui pense qu'un évêque doit obtenir avant tout l'approbation divine. Kékauménos et Syméon font peu de cas du talent personnel dans leur définition de l'aristocratie²³⁹, ce qui est cohérent avec leur conception de l'épiscopat.

La conception de l'autorité épiscopale est un enjeu de lutte entre différents groupes. Les intellectuels constantinopolitains qui fournissent une grande partie de l'épiscopat prônent leur propre vision de leur autorité, tandis que certains moines et mystiques mettent en avant une autorité fondée sur la contemplation et la communication directe avec Dieu qui leur permet de promouvoir leur propre autorité en matière religieuse. L'autorité mystique autorise ainsi ces moines et mystiques à exercer une part de la fonction pastorale sans en référer à l'évêque comme le droit canon les y obligerait.

θρόνον ἐὰν προκριθῇς καθεσθῆναι, χωρὶς θείας ὀψεως μὴ τολμήσης ἐγχειρισθῆναι τοὺς τῆς ἀγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας οἴακας. Τυχὼν δὲ τούτου μὴ γίνου ἔνδοξος ὑπὸ δορυφόρων ὀψικευόμενος καὶ χρήματα σωρεύων, χρυσοῦ καὶ ἀργύρου ἐπιμελούμενος καὶ δείπνων πολυτελῶν, ἀλλ'ἔστω ἡ ἐπιμέλεια σου εἰς τὸ ὀρφανοτροφεῖν καὶ χήρας τρέφειν καὶ εἰς νοσοκομεῖα καὶ ἀνάρρυσιν αἰχμαλώτων καὶ εἰς τὸ εἰρηνεύειν καὶ ἀδυνάτων προϊστασθαι, καὶ μὴ εἰς τὸ συνάπτειν οἰκίαν πρὸς οἰκίαν καὶ ἀγρὸν πρὸς ἀγρὸν ἐγγίζειν καὶ τὰ τοῦ πλησίον ἀφειλεῖν, προφασιζόμενος ὡς « οὐ τοῖς παισὶ μου ταῦτα προφέρω, ἀλλὰ τῷ Θεῷ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ μου. » Εἶδον γὰρ ἄλλους ἀρχιερεῖς τοιαῦτα λέγοντας καὶ ἐθαύμασα τοῦ διαβόλου τὰς πανουργίας, πῶς ἡμᾶς ἀπατᾷ ἐκ τῶν δοκούντων εἶναι εὐσεβῶν.

²³⁶ Kékauménos avait une certaine culture littéraire comme en témoigne la variété de ses sources présentées par C. Roueché (ROUECHE, *Literacy Background of Kekaumenos*). Il demeure cependant opposé à toutes les valeurs de l'élite lettrée constantinopolitaine tout comme il n'apprécie guère la vie de cour. Il se méfie de l'amitié, de l'échange de cadeaux et considère que seule la famille constitue un groupe protecteur (RAPP, *Brother-Making*, p. 225-226).

²³⁷ ODORICO, *Le Bios de Kékauménos*, p. 542-543 pour le commentaire de ce passage.

²³⁸ Sur ce passage de Syméon, voir METIVIER, *Culture familiale et savoirs d'État*, p. 132.

²³⁹ KAZHDAN, RONCHEY, *Aristocrazia*, p. 72-77.

Ainsi, dans la mesure où les évêques n'ont pas le monopole de l'autorité spirituelle et de la dispense des sacrements, malgré les règles canoniques, ils doivent se distinguer des moines par des caractéristiques qu'ils présentent comme le propre de l'épiscopat et qui leur donne une supériorité sur les porteurs de l'habit monastique.

III.3 – L'autorité intellectuelle de l'évêque : une représentation pour soumettre les moines et les mystiques

Certains moines ont pu entrer en compétition implicite ou explicite contre l'autorité des évêques sur le plan intellectuel, comme le montre l'éloge que Michel Psellos a rédigé pour le moine Jean Kroustoulas. Ce dernier était un prédicateur constantinopolitain qui était connu pour ses lectures dans l'église du monastère de la Théotokos *Ta Kyrou*²⁴⁰ et l'éloge de ses qualités d'orateur est proche de ceux que Psellos faisait des évêques²⁴¹. Psellos décrit un public nombreux et à l'image de l'orateur car il est composé de personnalités très cultivées, ce qui est l'occasion pour Psellos de discuter de questions philosophiques avec certains d'entre eux²⁴². Lors de celles-ci, Psellos apprend qu'un évêque surnommé Taurénos a une plus grande réputation d'orateur que Jean Kroustoulas. En vérifiant les dires de son interlocuteur le vendredi suivant, Psellos tombe de haut et découvre que l'évêque Taurénos est un vieillard bien incapable de captiver la foule avec une voix trop faible et que, s'il a été populaire auparavant, il a été dépassé par le moine depuis longtemps²⁴³. Les moines ont cependant rarement contesté les clercs ou les évêques sur le terrain de l'autorité intellectuelle. Certains moines peuvent se voir reconnaître des qualités intellectuelles dignes des évêques ou des clercs. Cyrille le Philéote admoneste longuement le prêtre Manos, qui souhaitait obtenir le droit d'enseigner mais connaissait très mal les Écritures, ce qui le conduisait à faire des erreurs en matière de foi²⁴⁴.

Les évêques ont développé leur conception de l'autorité intellectuelle contre certains moines mystiques, afin d'affirmer leur supériorité hiérarchique sur toutes les formes de vie monastique, afin peut-être de compenser le partage de l'autorité spirituelle.

²⁴⁰ Sur cet établissement, voir JANIN, *Constantinople*, p. 193-195.

²⁴¹ MICHEL PSELLOS, *Éloge du moine Jean Kroustoulas*, p. 119-120.

²⁴² *Ibid*, p. 135 et 142-143.

²⁴³ *Ibid*, p. 143-144. La présence d'un évêque prédicateur à Constantinople au milieu du XI^e siècle est étonnante, d'autant plus que, si sa popularité est ancienne selon Psellos, Taurénos produit des lectures depuis plusieurs années ou décennies. En l'absence de plus d'indication, il est difficile d'expliquer sa présence. Il pourrait s'agir de l'évêque d'un des petits sièges proches de la capitale qui se rend occasionnellement à Constantinople.

²⁴⁴ *Vie de Cyrille le Philéote*, p. 154-163.

Tous les moines n'étaient pas impliqués dans ce conflit. En 1140, les écrits de Constantin Chrysomallos sont apportés au patriarche et au synode par les moines du monastère Saint-Nicolas de Hiéron pour y être condamnés²⁴⁵. Le synode interprète les textes de Chrysomallos comme un rejet de toute médiation avec Dieu, telle que les sacrements ou les prières. Chrysomallos refuserait également de considérer la tonsure monastique ou cléricale comme une marque de vertu et d'autorité²⁴⁶. Bien que J. Gouillard ait montré que le synode avait surinterprété les écrits de Chrysomallos²⁴⁷, leur condamnation s'inscrit dans le conflit entre l'institution ecclésiastique et les courants mystiques. Les évêques réaffirment leur magistère à cette occasion dans la conclusion de l'acte de condamnation, qui interdit à quiconque de prodiguer de son propre chef de nouveaux enseignements (νέας διδασκαλίας) « comme s'il s'était investi lui-même de l'autorité d'enseignant » (ὥσπερ ἐαυτῷ περιτιθέντα τό τῆς διδασκαλίας ἀξίωμα)²⁴⁸.

L'éloge d'un stylite d'Eustathe de Thessalonique évoque également la soumission de l'ascète à l'autorité intellectuelle épiscopale. Eustathe le décrit comme un enseignant qui doit assumer cette fonction en raison de sa popularité qui draine une foule immense au pied de sa colonne. Eustathe compare la colonne du stylite à la tribune d'un orateur²⁴⁹. Dans un premier temps, Eustathe attribue donc une capacité d'enseignement au stylite mais qui dépend de l'autorité intellectuelle du métropolitain. Eustathe explique en effet lui-même au stylite comment composer de bons discours en utilisant la métaphore de la mer pour décrire le flot de la vertu du philosophe qui alimente l'âme²⁵⁰. Eustathe affirme ainsi la primauté de son autorité intellectuelle sur celle du saint homme. Il produit le même type de discours contre les moines de Thessalonique. Eustathe développe longuement le point de vue que lui opposent les moines pour le contester.

Eustathe oppose aux moines thessaloniens un modèle du moine idéal fondé sur ses observations des monastères constantinopolitains²⁵¹. Selon ce modèle, il estime que les moines tirent leur autorité de la vision de la lumière divine et des paroles du Christ qu'ils

²⁴⁵ *Sentence synodale condamnant les erreurs de Constantin Chrysomallos* (mai 1140), p. 58 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1007). Le monastère se trouve au nord de Constantinople, sur la rive européenne du Bosphore (TIB 11, p. 412-413).

²⁴⁶ *Sentence synodale condamnant les erreurs de Constantin Chrysomallos* (mai 1140), p. 60-62 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1007).

²⁴⁷ GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 34.

²⁴⁸ *Sentence synodale condamnant les erreurs de Constantin Chrysomallos* (mai 1140), p. 64 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1007).

²⁴⁹ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 190. L'analyse détaillée des passages de l'éloge du stylite a été faite par P. Bara, *Eustathios' Hagiographic Orations*, p. 25-29.

²⁵⁰ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 194-195.

²⁵¹ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *De Emendanda*, p. 96.

reçoivent grâce aux exercices ascétiques qu'ils s'imposent et auxquels ils doivent se consacrer²⁵². Eustathe considère en effet que les moines de Thessalonique sont trop engagés dans le monde. Il se rapproche de la représentation de l'expérience mystique de Syméon le Nouveau Théologien, qui conçoit aussi la vision de Dieu comme une lumière²⁵³. Eustathe évoque l'enseignement que les moines de Thessalonique auxquels il s'adresse devraient recevoir des monastères constantinopolitains, peut-être influencés par la théologie syméonienne²⁵⁴. La supériorité de la contemplation sur l'ordination, donc sur l'autorité spirituelle apportée par l'institution ecclésiastique à travers l'ordination, est exprimée par l'hagiographe de Syméon, Nicéas Stéthatos²⁵⁵. Cependant, contrairement à celui-ci, Eustathe ne considère pas que le statut de moine et la contemplation divine suffisent à fonder une autorité. Il poursuit en effet son discours en expliquant que les moines rejettent le savoir et repoussent les hommes trop lettrés qui se présentent au monastère. Celui qui serait « nourri de lettres » (γραμματῶν τροφίμος) et « possédé par la sagesse » (σοφία κατακώχμιος) serait rejeté du monastère à coup de pierres par les moines trop imbus de la supériorité que leur donne l'habit monastique, qui apporterait de lui-même le savoir²⁵⁶. Eustathe renverse la supériorité supposée des moines par son ironie. Puisque le moine se revendique fièrement illettré (ἀγγράματος), comment pourrait-il prétendre enseigner « comme les apôtres » (ἀποστολικῶς) aux laïcs et ainsi contester l'autorité professorale de l'évêque²⁵⁷ ? Eustathe rajoute ensuite que, si le moine est d'abord un messenger de Dieu (θεοκῆρυξ), il ne saurait se prévaloir de ce titre tout en étant illettré. Il explique qu'il cherche encore un moine qui serait capable d'enseigner correctement la connaissance des choses divines²⁵⁸. Il montre ainsi que, selon lui, les moines ne peuvent se prévaloir de leur statut pour asseoir leur autorité. Il les soumet ainsi à l'autorité intellectuelle de l'évêque, qu'il évoque en creux.

Cette compétition pour l'autorité intellectuelle éclaire la position d'Eustathe sur les moines et le monachisme. Eustathe ne considère pas que les moines sont illettrés ou méprisent la connaissance parce qu'ils le sont effectivement mais parce qu'il s'agit de

²⁵² *Ibid.*, p. 96-102.

²⁵³ ALFEYEV, *Symeon the New Theologian*, p. 226-241.

²⁵⁴ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *De Emendanda*, p. 108. L'œuvre de Nicéas Stéthatos a donné une grande popularité aux conceptions de Syméon le Nouveau Théologien, et sans doute davantage encore à Constantinople, où officiait Nicéas (ALFEYEV, *Symeon the New Theologian*, p. 275).

²⁵⁵ Nicéas Stéthatos considère qu'une personne qui a reçu l'illumination divine sans avoir l'ordination est digne de devenir évêque (NICETAS STETHATOS, *De la hiérarchie*, p. 344).

²⁵⁶ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *De Emendanda*, p. 140.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 142-144.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 158.

déconsidérer des concurrents contre son autorité intellectuelle. Les moines ont en effet souvent reçu une bonne éducation malgré l'absence de littérature profane dans les bibliothèques monastiques²⁵⁹. Eustathe reprend la distinction de Nicétas Stéthatos entre la conception mystique et la conception intellectuelle de l'autorité pour la renverser. Si les moines peuvent se prévaloir d'une autorité mystique, fondée sur la contemplation divine, ils doivent tout de même se soumettre à l'autorité de l'évêque, fondée sur le savoir et son enseignement, et ne peuvent pas eux-mêmes enseigner. Les accusations d'Eustathe contre l'ignorance des moines ne décrivent pas une réalité mais visent à disqualifier les prétentions des moines à défier l'autorité épiscopale car, sur le plan intellectuel, Eustathe s'estime être non seulement supérieur aux moines mais aussi le seul à pouvoir contrôler leur capacité à enseigner. Il cherche ainsi à imposer le principe de l'autorité intellectuelle de l'évêque tout en reconnaissant une complémentarité entre évêques et moines au sein de la société.

Conclusion

L'autorité épiscopale repose tout d'abord sur l'institution ecclésiastique. Elle est objectivée dans le vêtement, la titulature marquée sur le sceau, le rituel d'ordination et le statut juridique des évêques. Tous ces éléments les distinguent des laïcs mais aussi des clercs de rang inférieur. Cette autorité est spirituelle en tant que la place institutionnelle de l'évêque est assurée par la réception de l'Esprit lors de l'ordination et son rôle d'ordre dans la société. L'entrée dans l'institution est marquée par une rupture biographique du prélat qui doit se couper de son ancienne carrière et de son ancien statut. Cette autorité objectivée connaît peu d'évolutions et ses formes sont relativement fixes. Les représentations discursives subjectives de l'autorité épiscopale ne correspondent cependant pas totalement avec les éléments objectivés et présentent des évolutions un peu plus marquées. Celles-ci définissent un modèle d'autorité intellectuelle de l'évêque, fondée sur la formation reçue à Constantinople et entretenue par le maintien des relations amicales avec les milieux intellectuels de la capitale créées pendant leur scolarité et leur carrière.

Cette autorité intellectuelle est fondée sur la maîtrise du *logos*, des règles de la rhétorique et donc la capacité à rédiger des textes convaincants selon les canons classicisants. Elle s'est constituée suivant la position sociale des évêques, dont la majorité

²⁵⁹ Cf. chapitre 2, II.3.1.

est issue de l'aristocratie moyenne et a fait des études et une carrière à Constantinople avant son ordination. Ce modèle d'autorité n'apparaît pas *ex nihilo* au XI^e siècle dans la mesure où la compétence intellectuelle a toujours fait partie des qualités attendues d'un évêque. Il est cependant systématisé à cette époque. Il n'efface pas non plus les anciens modèles d'autorité épiscopale mais ceux-ci sont supplantés dans les discours par le modèle de l'autorité intellectuelle.

Cette autorité intellectuelle permet de plus de créer la représentation d'une carrière cohérente et continue entre la période de formation à Constantinople et l'épiscopat, atténuant du fait même la rupture que représente la réception de l'onction et l'envoi dans un diocèse provincial. Cela apparaît au XII^e siècle lorsque certains intellectuels, principalement les didascales de la Grande Église, se présentent comme de futurs évêques. L'épiscopat est alors conçu comme l'aboutissement d'une carrière réussie à Constantinople aux fonctions d'enseignement les plus élevées. Les intellectuels deviennent donc des évêques car ils sont disposés à le devenir. Cet ajustement des représentations et cette création d'une continuité entre la carrière d'enseignant et l'épiscopat est peut-être l'une des conséquences les plus importantes de l'édit de 1107 d'Alexis I^{er} Comnène. Elle permet d'atténuer la réticence des évêques issus de l'aristocratie constantinopolitaine à se rendre dans leur diocèse.

La position sociale des évêques définie non seulement par leur position institutionnelle dans l'Église mais aussi par leurs relations aux milieux intellectuels et à l'aristocratie. L'autorité intellectuelle est donc aussi définie par la confrontation des évêques à ces groupes. Certains moines et mystiques, en contestant l'autorité spirituelle des évêques, ont ainsi contribué à la mise en place d'une autorité intellectuelle de l'épiscopat qui s'ajoute à l'autorité spirituelle et conteste les prétentions des mystiques.

À présent que nous avons défini la position sociale des évêques et l'autorité qui leur permet de la justifier, il faut analyser la mise en pratique de cette autorité aussi bien dans les provinces, où les évêques exercent leur fonction, qu'à Constantinople, où ils sont régulièrement présents.

Deuxième partie – Entre province et capitale : fonction et pouvoir des évêques dans la société byzantine des XI^e-XII^e siècles

Chapitre 5 – La géographie ecclésiastique et ses dynamiques territoriales

La constantinopolitisation de l'épiscopat est considérée comme un phénomène majeur de l'histoire de l'Église à l'époque mésobyzantine. Elle se traduit notamment par une présence grandissante des métropolitains et archevêques autocéphales dans la capitale au détriment de leur diocèse¹. Elle se serait accentuée à la fin du XI^e siècle en raison des pertes territoriales byzantines, créant un groupe important d'évêques *in partibus*. La fuite du clergé byzantin d'Asie Mineure vers Constantinople à la suite de l'invasion seldjoukide de la fin du XI^e siècle a servi de cadre à des récits en Occident, comme celui du transfert à Cluny d'une portion de la Vraie Croix². Le recrutement préférentiel des évêques dans le clergé de la Grande Église et la diffusion du modèle de l'autorité intellectuelle de l'évêque auraient pu accentuer cette présence constante dans la capitale. Il convient cependant de prendre la mesure de la présence réelle des évêques à Constantinople, qui est au fondement de l'exercice de leur pouvoir dans la société provinciale. Leur fonction leur interdit de séjourner trop longtemps hors de leur diocèse et il est peu probable que les prélats les aient complètement délaissés. Les évolutions de la géographie ecclésiastique témoignent d'autre part de la prise en compte des problèmes géopolitiques de l'Empire. Il convient donc de

¹ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 473.

² Cité par IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure*, p. 330-331. Un clerc de Césarée de Cappadoce et neveu du métropolitain, Mesopotamius, en quittant sa cité pour Constantinople après la conquête turque, emporte avec lui la relique pour la protéger. Dans la capitale il épouse une nièce de l'empereur Michel. Après sa mort, sa veuve vend la relique à l'archevêque de Braga Maurice, qui la donne à un monastère ibérique clunisien avant son transfert dans la maison mère.

considérer d'abord ces évolutions avant d'étudier le séjour des évêques entre leur diocèse et Constantinople et le cas particulier des évêques *in partibus*.

I – Une nouvelle géographie ecclésiastique

I.1 – Les notices épiscopales et l'évolution de la géographie ecclésiastique

Les notices épiscopales fournissent une première approche de l'évolution de la géographie ecclésiastique byzantine aux XI^e-XII^e siècles. Ces listes administratives hiérarchisées des sièges épiscopaux sont, à l'exception de celle du patriarche Nicolas Mystikos³, des copies privées sans doute à destination d'un prélat particulier qui souhaitait connaître sa place dans la *taxis* ecclésiastique. De ce fait, elles présentent plusieurs limites et ne peuvent représenter fidèlement la géographie de leur époque. Les erreurs de copie ont pu faire disparaître un siège qui réapparaît sur des notices postérieures ou modifier sa position dans l'ordre canonique⁴. Le caractère conservateur des notices a aussi été souligné, ce qui entraîne la présence de sièges à une place qui n'est plus la leur au moment de la rédaction. Ainsi, la plupart des archevêchés autocéphales promus au rang de métropole demeurent dans la liste des archevêchés quand bien même ils sont également enregistrés dans celle des métropoles⁵.

Les évolutions territoriales mouvementées de l'Empire byzantin aux XI^e-XII^e siècles, entre pertes territoriales et reconquêtes partielles, accentuent le décalage entre le contenu des notices et la réalité du maillage territorial⁶. Ces derniers existent-ils toujours ? Ont-ils un évêque qui ne peut y siéger en raison de l'occupation étrangère ? Ou bien l'évêque peut-il s'y rendre malgré les obstacles ? Ne pouvant répondre systématiquement à ces questions, nous n'allons pas reprendre la géographie générale des sièges qui a été produite par B. Moulet, mais simplement retracer les principales évolutions des sièges enregistrées par les notices en les recoupant avec d'autres sources qui permettent de valider leurs informations et de les dater.

³ DARROUZES, *Notitiae*, p. 53-55.

⁴ Sur l'ensemble des modifications de la hiérarchie des sièges dans les notices, voir DARROUZES, *Variations numériques*.

⁵ Pour des éléments complets de critique générale des notices, voir MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 40-43.

⁶ Un constat identique a été fait pour les notices du patriarcat d'Antioche, très conservatrices, et la réalité de la présence épiscopale melkite en Syrie (TODT, *Griechisch-orthodoxe Christen*).

I.1.1 – Notice 11

La notice 11 est une notice brève qui donne uniquement la liste des métropoles et celle des archevêchés autocéphales. Elle prend en compte les promotions d'évêchés au rang de métropole du XI^e siècle et date sans doute du règne d'Alexis I^{er} Comnène avec un *terminus post quem* en 1083/1084. Une vingtaine de nouvelles métropoles apparaissent ainsi par rapport aux notices du X^e siècle. Toutes les métropoles créées ne sont pas répertoriées dans les notices. La métropole byzantine créée en Hongrie au cours du XI^e siècle, nommée « métropole de Turquie », n'est ainsi jamais attestée dans les notices épiscopales⁷. La date de la promotion des sièges n'est pas connue pour la plupart d'entre eux et nous disposons seulement de leur première attestation sur une liste synodale⁸. Les dernières promotions du XI^e siècle ont en revanche une datation plus précise. Une remarque de la *Chronique de Monemvasie* confirmée par des notes marginales sur certaines copies des notices épiscopales montrent que Lacédémone, ancien suffragant de Patras, est devenue métropole en 1082/1083⁹. D'autres notes marginales indiquent la fusion des sièges de Paros et Naxia, qui deviennent la métropole de Paronaxia en mai 1083¹⁰ et la promotion d'Attaleia au rang de métropole en 1083/1084¹¹. La liste des archevêchés autocéphales a peu changé par rapport aux notices antérieures. Plusieurs d'entre eux ont cependant été promus au rang de métropole au cours du XI^e siècle et sont également présents dans la liste des métropoles¹².

La notice 11 correspond au moment où Alexis I^{er} promet de mettre fin aux promotions de sièges pour stabiliser la hiérarchie ecclésiastique et calmer les conflits qui s'étaient déclenchés entre les métropolitains et leurs suffragants promus¹³.

I.1.2 – Notice 12

Il s'agit d'une notice brève qui enregistre les promotions de sièges métropolitains jusqu'au règne d'Isaac II Ange. Certaines métropoles ont disparu de la liste comme

⁷ OIKONOMIDES, *Métropolitaine de Turquie*, p. 527-533 ; CHEYNET, *L'Empire byzantin et la Hongrie*, p. 609-610. Il s'agit du même siège que l'évêque d'Esztergom qui reçoit une lettre de Démétrios Tornikès à la fin du XII^e siècle (GEORGES ET DEMETRIOS TORNİKES, *Lettres et discours*, n° 32, p. 195-200.).

⁸ Pour la liste complète, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 122-123.

⁹ LAURENT, *Patras et Lacédémone*, p. 137-139.

¹⁰ DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 328.

¹¹ *Ibid.*, p. 323.

¹² *Ibid.*, p. 344-346. Il s'agit des sièges d'Apamée, Germia, Hydrous, Nacoleia, Chônai, Ainos et Corcyre.

¹³ Cf. *infra*, I.2.

Syracuse ou Maurokastron, dont la réalité n'est plus d'actualité, ou encore Séleucie de Pamphylie, plus probablement à cause d'une erreur de copiste. La première métropole nouvelle est celle de Mésèmbria, ancien archevêché autocéphale, qui fut promu avant mai 1140, date de la première occurrence d'un métropolitain en synode¹⁴. Suivent ensuite neuf autres métropoles promues en fin de liste¹⁵. Les deux derniers de la liste sont Pyrgion et Argos. La promotion du premier est confirmée par un manuscrit de la Bodléienne qui contient les notices de transferts épiscopaux identiques au *Sinaiticus* 1117 mais ajoute notamment la promotion de Pyrgion, évêché suffragant pourtant inconnu des notices, au rang de métropole sous Isaac II Ange¹⁶. Une note marginale de la notice 10 mentionne qu'Argos, ancien suffragant de Corinthe, est promu métropole sous le règne d'Isaac II en 1195¹⁷.

La liste des archevêchés autocéphales est quant à elle épurée de sièges promus au rang de métropole depuis parfois plusieurs siècles comme Chônai, Serrès, Hydrous, Germia, Apamée, Amastris. De nouveaux sièges sont attestés comme archevêchés dans cette liste comme Berrhoia, suffragant de Thessalonique¹⁸. D'autres évêchés apparaissent comme archevêchés dans cette liste mais pas dans l'ensemble des manuscrits : Didymoteichon, Gardikion, Nèssos, Lopadion, Mélangios¹⁹.

I.1.3 – Notice 13

La notice 13 est la seule notice longue du XII^e siècle. Elle permet d'approcher l'état des évêchés suffragants à cette époque. La liste des métropoles s'achève avec celle d'Apros dont la promotion d'archevêché à métropole est complexe à dater. La première mention d'un métropolitain d'Apros se trouve chez Balsamôn. Celui-ci présente le rapport

¹⁴ DARROUZES, *Notitiae*, p. 350 ; *Sentence synodale condamnant les erreurs de Constantin Chrysomallos* (mai 1140), p. 56 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1007).

¹⁵ Pour la date de leur première attestation comme métropole, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 131.

¹⁶ DARROUZES, *Notes inédites de transferts*, p. 159. Cette promotion est cependant éphémère et prend fin sous le règne de Théodore Ier Lascaris.

¹⁷ DARROUZES, *Notitiae*, p. 323, l. 433.

¹⁸ *Ibid.*, p. 316, l. 217. Berrhoia n'est cependant jamais attesté comme archevêché dans une autre source avant 1274 (DARROUZES, *Notitiae*, p. 169).

¹⁹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 352. Didymoteichon est un ancien suffragant de Thessalonique (*Ibid.*, p. 363, l. 605), Gardikion de Larissa (*Ibid.*, p. 363, l. 567). Lopadion et Mélangios ne sont pas attestés comme évêchés suffragants avant leur apparition dans la liste des archevêchés. Lopadion est situé en Bithynie et était le lieu de résidence de Jean II Comnène lors de la préparation de ses campagnes militaires (*TIB* 9, p. 88). Nèssos est un toponyme non identifié. Aucun d'entre eux n'est attesté par ailleurs au rang d'archevêché.

du métropolite Romain Artabasdos sur un cas de mariage et le date du 30 juillet 1179²⁰. Cependant Romain d'Apros est signalé comme archevêque autocéphale lors du synode du 27 novembre 1191, puis comme métropolite le 8 janvier 1192²¹. Soit la promotion s'est faite entre ces deux dates et Balsamôn a fait une erreur en antidatant le statut métropolitain d'Apros, soit l'erreur vient du copiste de l'acte de 1191. Dans le premier cas, cela signifie que la notice 13 date de la période des plus anciens manuscrits conservés²².

La notice 13 enregistre l'apparition de nouveaux sièges épiscopaux. La promotion d'évêchés suffragants au rang de métropole a pu être compensée par la création de nouveaux évêchés attribués à la métropole qui avait été privée de l'un de ses subordonnés. Patras a ainsi obtenu au XI^e siècle un nouvel évêché, celui d'Amykleion²³, et la notice 13 montre également l'ajout de l'évêché de Kernitzè²⁴. Ces deux nouveaux sièges compensent la perte de Lacédémone qui fut promu métropole. Andrinople a pu obtenir le siège de Goloè comme suffragant après la promotion de Bryséos au rang d'archevêché autocéphale²⁵. Le maillage territorial a été densifié dans les territoires restés sous contrôle byzantin. Éphèse a acquis deux nouveaux évêchés selon la notice 13, Algizon et Solymnizon, qui ne sont pas localisables²⁶. Cyzique obtient un nouveau suffragant, Achyraon²⁷ ainsi qu'Athènes qui obtient Mountinitzè, évêché non localisé²⁸. De même, trois suffragants sont créés pour Larissa : Skopélos, Doménikos et Béla²⁹. En revanche, dans les territoires perdus par Byzance, Néocésarée perd trois évêchés suffragants par rapport aux notices antérieures³⁰ tandis que Mélitène compte trois nouveaux suffragants, Zerbè, Aromana et Ibèron, mais il s'agit de l'enregistrement tardif de créations du

²⁰ *Décision synodale sur un cas de mariage* (30 juillet 1179), p. 223-224 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1152).

²¹ *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179) ; *Acte synodal sur les droits des évêques* (8 janvier 1192), p. 54 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1180).

²² DARROUZES, *Notitiae*, p. 136.

²³ LAURENT, *L'évêché de Morée*, p. 183-186. L'évêché de Morée a également été créé au XI^e siècle mais avant la promotion de Lacédémone et n'a aucun lien avec celle-ci.

²⁴ DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 362, l. 542.

²⁵ *Ibid.*, p. 364, l. 648 ; *TIB* 6, p. 271.

²⁶ DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 50 et 51 ; CULERRIER, *Suffragants d'Éphèse*, p. 162. P. Culerrier date la création de ces évêchés du XI^e siècle avec six autres. Ces derniers sont cependant déjà cités dans les notices du X^e siècle tandis qu'Algizon et Solymnizon ne le sont pas avant la notice 13.

²⁷ DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 98.

²⁸ *Ibid.*, p. 361, l. 458 et 459. La liste donnée par le *Codex Atheniensis* 1371 et analysée par J. Herrin montre que dix nouveaux évêchés suffragants ont été créés dans plusieurs provinces ecclésiastiques de Grèce, celles d'Athènes, de Thèbes, de Patras et de Néopatras, entre la fin du X^e et le milieu du XII^e siècle (HERRIN, *Ecclesiastical Organization of Central Greece*, p. 106-107).

²⁹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 562, 573 et 577 ; *TIB* 2, p. 147-148 et 258-259. Béla est cependant aussi attribué à la métropole de Néopatras (*TIB* 2, p. 132).

³⁰ DARROUZES, *Notitiae*, p. 359, l. 317 et 356. Il s'agit d'Aradasa, de Martyropolis et d'Opsèlè.

x^e siècle³¹. Il se peut que certains évêchés aient été créés en Asie Mineure pour tenir compte de l'évolution démographique des chrétiens sous domination seldjoukide. L'évêché de Soumandros apparaît ainsi pour la première fois comme suffragant de Mòkèssos dans la notice 13³².

Le tableau des évêchés suffragants donné par la notice 13 demeure incomplet. Certains sièges obscurs sont attestés sur des sceaux sans pouvoir être identifiés avec un toponyme existant dans les notices. Les sièges de Lapara, Makrigou Komè ou encore Abyssianè sont inconnus des notices et ne peuvent être localisés ou attribués à une métropole, bien que la sigillographie atteste leur existence³³.

I.1.4 – Notice 14

La notice 14 provient du traité de géographie des cinq patriarchats du moine sicilien Nil Doxopatris, commandé par le roi de Sicile Roger II et daté de 1142/1143³⁴. La liste des métropoles correspond à ce que nous connaissons par ailleurs. Elle s'arrête avec Mésèmbria, promue avant 1140 et ne prend pas en compte les promotions postérieures dont la première est celle de Milètos avant 1166³⁵. La liste des métropoles de Nil présente plusieurs modifications de l'ordre de préséance des sièges. La métropole de Crète se retrouve au quarante-cinquième rang alors qu'elle se situe au trentième rang dans les autres listes. Amastris et Chônai passent de même des rangs 52 et 53 ou 54 et 55 aux rangs 60 et 61 au profit de Thèbes et Serrès qui remontent à leurs places³⁶. Les erreurs de préséance de Nil viennent d'un manuscrit de la notice 12 qui lui a sans doute servi de modèle et qui place les sièges cités aux mêmes rangs, contrairement aux autres listes³⁷. La liste des archevêchés autocéphales ne présente pas de différence notable avec les autres notices et correspond à l'état des sièges connu à l'époque de la composition du traité de Nil.

³¹ *TIB* 2, p. 117.

³² DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 466.

³³ *Istanbul*, n° 6.38 et 6.42 ; *Genève*, n° 287.

³⁴ LAURENT, *Nil Doxopatris*, p. 12-14. V. Laurent identifie Nil avec Nicolas Doxopatris, qui fit une double carrière dans le clergé de Sainte-Sophie et dans l'administration civile avant de se retirer en Sicile sous le nom de Nil. De ce fait, il avait accès aux archives du patriarchat sur lesquelles il s'est appuyé pour constituer ses listes. Sur le traité des cinq patriarchats, voir *Ibid.*, p. 23-30.

³⁵ Le premier métropolitain de Milètos est Nicéas, présent au synode en 1166 (*Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 237 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a).

³⁶ DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 374-376.

³⁷ *Ibid.*, p. 154-155.

I.1.5 – Notice 15

La notice 15 est la dernière notice brève. La liste des métropoles ne présente pas de changement particulier à l'exception de l'omission de Séleucie de Pamphylie. Deux nouveaux sièges, Gardikion et Nysos, apparaissent dans cette liste avant Argos. Cela pourrait indiquer qu'ils ont été promus avant 1189, date de l'élévation d'Argos au rang de métropole³⁸. Les derniers sièges métropolitains de la notice 15, Prousa, Pègon, Achyraon, Mélénikos et Ganos ne sont pas attestés à ce rang avant les synodes du XIII^e siècle, ce qui conduit à dater la notice de la fin de ce siècle³⁹. Nysos pourrait être identifié avec Nyssa, un évêché suffragant d'Éphèse⁴⁰, ou l'actuelle Nis en Serbie, qui serait un ancien suffragant de l'archevêché de Bulgarie⁴¹. Gardikion, ancien suffragant de Larissa⁴², est attesté comme archevêché autocéphale dans la notice 12, tout comme Nysos⁴³. Leur promotion au rang de métropole est donc une possible erreur du copiste et serait au mieux éphémère selon J. Darrouzès⁴⁴. La liste des archevêchés autocéphales montre la promotion de deux anciens suffragants d'Ancyre, Asponè et Bérinoupolis⁴⁵. Leur date d'élévation ne peut être déterminée et ils ont pu être promus aux cours du XIII^e siècle. Les autres nouveaux noms d'archevêchés autocéphales sont placés après Lopadion et Mélagina, les deux derniers de la liste de la notice 12, et ont certainement été promus après 1204.

Les promotions d'évêchés au rang d'archevêché autocéphale ou de métropole ont été constantes au cours des XI^e-XII^e siècles. Elles ont toutes concerné des sièges de l'intérieur des frontières de l'Empire et elles ont ainsi compensé la perte des sièges tombés sous domination normande ou seldjoukide. Les évêques issus pour un grand nombre d'entre eux du clergé de Sainte-Sophie avaient ainsi un titre plus prestigieux qui leur garantissait également une présence régulière au synode permanent. La promotion des sièges ne s'est cependant pas faite sans heurts et a provoqué des conflits entre les métropolitains privés de leurs suffragants et les autorités byzantines.

³⁸ *Ibid.*, p. 382-383.

³⁹ *Ibid.*, p. 164-166.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 354, l. 27.

⁴¹ LAURENT, *Une métropole serbe*, p. 46-54.

⁴² DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 363, l. 567.

⁴³ *Ibid.*, p. 352, l. 144.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 166.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 385-386.

I.2 – Les promotions d'évêchés et d'archevêchés autocéphales au rang de métropole

Le canon 6 du concile de Sardique de 341 prévoyait qu'une ville dont la population s'accroîtrait assez pourrait devenir évêché⁴⁶. L'Empereur dispose cependant du contrôle des promotions de sièges et plus généralement est le seul qui puisse modifier les préséances épiscopales. Les évêques ne peuvent modifier la hiérarchie des sièges et la géographie ecclésiastique de leur propre initiative comme le stipule le canon 12 du concile de Chalcédoine, qui interdit aux évêques d'élever leur siège au rang de métropole. L'Empereur a en revanche le droit de modifier la hiérarchie des sièges selon ce même canon mais sans remettre en cause les droits de l'ancienne métropole sur son suffragant promu, ce qui correspond à une promotion purement symbolique⁴⁷.

Lorsqu'il évoque le problème de la résidence des évêques, Balsamon répond à la question du droit d'un évêque à quitter son siège (καθέδραν ἐπισκοπῆς) pour une église de résidence (ἐκκλησίαν παροικίας) différente si le premier n'est pas sous contrôle étranger (έθνῶν). Le canoniste répond par la négative et cite l'exemple de l'archevêque autocéphale de Derkos, qui voulait déplacer sa résidence dans le port de Philéa, plus peuplé, ce qui lui fut refusé par le synode permanent. Balsamôn ajoute que d'autres évêques qui avaient voulu faire de même et déplacer leur résidence dans des lieux plus peuplés et plus riches n'avaient pas été entendus par le patriarche et le synode⁴⁸. Le canoniste cite cependant le cas du métropolitain de Thèbes Jean Kalokténès qui avait demandé au patriarche Michel d'Anchialos et du synode la légitimation de ses créations d'évêchés⁴⁹. L'apparition de suffragants de Thèbes dans les recensions des notices du XII^e siècle laisse penser que le métropolitain a eu gain de cause⁵⁰.

Les promotions de sièges au rang de métropole à partir de la deuxième moitié du XI^e siècle ont posé le problème de la juridiction dont ils dépendent. La promotion était-elle symbolique ou avait-elle des conséquences juridiques concrètes et détachaient-elles le suffragant promu de sa métropole ? Un discours de Nicéas d'Ancyre au début des années

⁴⁶ DGA II, p. 166-167.

⁴⁷ DGA I, p. 79-80.

⁴⁸ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα III, p. 487. Balsamôn cite également le cas de Jean de Derkos dans le commentaire du canon 15 du concile de Nicée (RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα II, p. 147-148). Le village de Philéa a pu se développer grâce à la fondation monastique de Cyrille le Philéote. Sur la localisation du site, voir KAPLAN, *Philéa*.

⁴⁹ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα II, p. 247.

⁵⁰ DARROUZES, *Créations d'évêchés*, p. 229-231. Selon J. Darrouzès, il pourrait s'agir d'une exception accordée à Thèbes qui n'avait pas de suffragant.

1080 montre que la deuxième solution a été adoptée. Nicéas conteste en effet le droit du patriarche à procéder à l'ordination des évêchés élevés au rang de métropole. Considérant que cette promotion est honorifique, elle ne devrait rien changer juridiquement et le métropolitain devrait ordonner les évêques comme avant, même si l'évêché a un rang métropolitain⁵¹. Nicéas appuie son argumentaire sur les canons qui définissent la juridiction de la métropole sur son éparchie (canon 35 des Apôtres, canon 6 du concile de Nicée, canon 2 du concile de Constantinople, canon 8 du concile d'Éphèse) et sur le canon 12 du concile de Chalcédoine qui interdit les promotions autres qu'honorifiques⁵². Nicéas rappelle enfin que le rituel d'ordination réclame trois évêques et que le patriarche ne peut y procéder seul⁵³. Ce dernier point peut-être une piste pour comprendre comment la situation décrite par Nicéas s'est produite. Les évêques promus au rang de métropolitain voulaient faire valoir leur nouveau rang en se détachant de leur métropolitain et en allant demander l'ordination au patriarche, ce qui les mettait en conformité avec leur titre.

La plainte de Nicéas a tout d'abord reçu une réponse impériale. Alexis I^{er} Comnène a laissé au patriarche et au synode permanent le choix d'une solution⁵⁴. Le synode produit une lettre en août 1084 qui témoigne des tensions autour de ce problème. Les deux premières séances furent perturbées par le clergé de Sainte-Sophie qui voulait que les évêchés élevés deviennent des métropoles de plein droit⁵⁵. La troisième session fut consacrée à la présentation des documents qui appuient le point de vue du patriarche Nicolas Grammatikos, du synode et de Nicéas d'Ancyre. Les évêques présentent des chrysobulles impériales attestant que la promotion servait avant tout à honorer un prélat particulier et devait prendre fin à son décès. Sont examinés ainsi un *hypomnèma* de Constantin X Doukas pour le métropolitain d'Ancyre qui garantit cela pour son suffragant de Basilaïon⁵⁶, un chrysobulle de Nicéphore III Botaneiatès pour le métropolitain d'Héraclée de Thrace au sujet du siège de Madyta⁵⁷ et un *hypomnèma* de Michel Cérulaire et un chrysobulle de Michel VII Doukas concernant un suffragant du métropolitain de Néocésarée

⁵¹ NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit d'ordination*, p. 176.

⁵² *Ibid.*, p. 180-184.

⁵³ *Ibid.* p. 192.

⁵⁴ Le texte impérial est cité dans la lettre du patriarche et du synode (RHALLS, POTLES, Σύνταγμα V, p. 62-63 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1117).

⁵⁵ RHALLS, POTLES, Σύνταγμα V, p. 63-64 (= GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 938). Pour calmer les clercs, le synode leur présente un chrysobulle impérial non daté qui stipule que les promotions de sièges au rang de métropole sont immuables sauf si le document qui les promulgue précise qu'ils sont limités dans le temps ou attachés à un évêque particulier.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 71 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 964).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 72 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1056).

qui n'est pas cité⁵⁸. Nicolas Grammatikos propose alors à Alexis I^{er} d'entériner les promotions passées en garantissant aux sièges un rang métropolitain et d'interdire les nouvelles promotions⁵⁹.

Alexis I^{er} ne promeut plus de nouveaux sièges mais ses successeurs reprennent une politique de promotion. Cela correspondait à la demande des clercs de Sainte-Sophie, qui voulaient des sièges à la fois accessibles – les promotions ont lieu à l'intérieur des frontières de l'Empire – et d'un rang assez élevé, qui leur permettait de séjourner régulièrement à Constantinople en assistant au synode et d'avoir un titre conforme à leurs ambitions⁶⁰. La nomination de nombreux clercs de Sainte-Sophie à l'épiscopat au XII^e siècle a accentué la promotion des sièges qui ont acquis un statut métropolitain pérenne comme en témoigne leur inscription dans les notices au sein de la catégorie des métropoles. Balsamôn confirme la validité du *séméiôma* d'Alexis I^{er} Comnène qui autorise les promotions⁶¹. De plus, il montre la dépendance des nouveaux métropolitains à l'égard du patriarche de Constantinople en affirmant que les archevêques autocéphales et les métropolitains sans suffragants, qui correspondent aux métropoles récemment promues, sont les seuls à pouvoir être contraints d'assister aux séances du synode permanent, dans la mesure où ils n'ont pas de synode provincial et sont sous la juridiction directe du patriarche de Constantinople⁶².

L'augmentation du nombre de métropoles au cours des XI^e-XII^e siècles a densifié le réseau métropolitain à l'intérieur des frontières de l'Empire et pose le problème du séjour effectif des métropolitains sur leur siège alors qu'ils sont appelés à assister aux séances du synode permanent à Constantinople.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 72 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1015 et GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 881). Selon V. Grumel, le suffragant de Néocésarée serait Rhizaion qui avait été promu au rang d'archevêché, puis était redevenu suffragant de Néocésarée sous le patriarcat de Nicolas Mystikos (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 736).

⁵⁹ *Ibid.*, p. 73-75 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 938).

⁶⁰ TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus*, p. 44-46.

⁶¹ RHALLIS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 392-394. Balsamon interprète dans ce sens le canon 38 du concile *In Trullo* qui donne le droit à l'Empereur de fixer la place dans la hiérarchie civile et ecclésiastique d'une ville récemment fondée.

⁶² *Ibid.*, p. 326.

II – Réalités et limites du tropisme constantinopolitain

II.1 – La constantinopolitisation de l'épiscopat au XI^e siècle et ses suites

La présence croissante des évêques à Constantinople est une tendance de la période mésobyzantine. Elle se traduit selon B. Moulet par la centralisation du processus d'élection des évêques et par la présence grandissante des métropolites et archevêques autocéphales au synode permanent⁶³. Pour lutter contre cette tendance, le patriarche Alexis Stoudite a réaffirmé le lien territorial entre l'évêque et son diocèse dans le décret synodal de janvier 1028. Il rappelle que les évêques doivent assister au synode provincial, ne peuvent se rendre à Constantinople sans une lettre de leur métropolite et ne peuvent procéder à des ordinations hors des limites de leur diocèse⁶⁴. Dans le troisième quart du XI^e siècle, le séjour de longue durée des métropolites à Constantinople paraît accepté, comme le montre la décision du patriarche Jean Xiphilin d'autoriser les élections d'évêques suffragants dans la capitale. Le décret précise qu'une décision antérieure de Michel Cérulaire visait à interdire cette pratique pour encourager les métropolites à regagner leur diocèse mais son application s'est révélée impossible⁶⁵.

Ce phénomène peut-il être relativisé ? Les élections d'évêques suffragants ne se déroulent pas systématiquement à Constantinople, comme nous l'avons déjà remarqué⁶⁶. La présence des grands prélats au synode permanent est également problématique, comme le montre la mise en série des listes de signatures synodales dont nous disposons pour les XI^e-XII^e siècles.

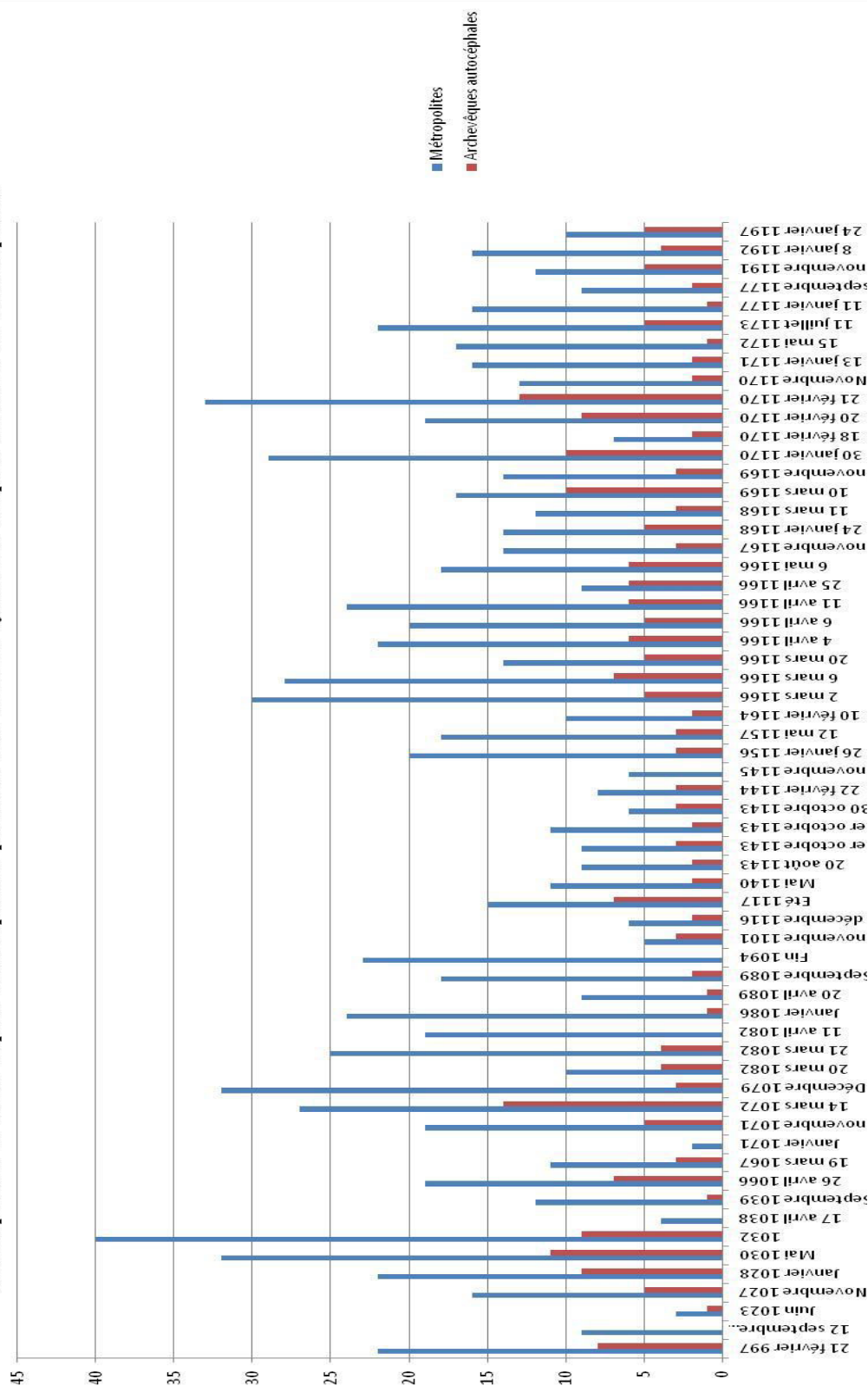
⁶³ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 473.

⁶⁴ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 26-27 (= GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 835).

⁶⁵ *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57-59 (= GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 900a).

⁶⁶ Cf. chapitre 3, I.2.2.

Métropolitites et archevêques autocéphales présents aux séances synodales d'après les listes de souscriptions



L'analyse générale de ce graphique ne montre pas d'augmentation significative de la présence des métropolitites et archevêques autocéphales au synode au cours de ces deux siècles, bien qu'elle soit limitée sur plusieurs aspects. Il y a ainsi rarement plus de vingt-cinq métropolitites au synode alors que le nombre de métropoles augmente avec la promotion des sièges et passe de soixante-deux à quatre-vingt-douze entre le début du XI^e siècle et la fin du XII^e siècle. Les archevêques autocéphales sont encore moins assidus et moins d'une dizaine assiste à la plupart des synodes, ce qui est en proportion encore plus faible que pour les métropolitites même si le nombre d'archevêchés autocéphales diminue au cours de notre période, passant de soixante à quarante-huit. La répartition des listes n'est cependant pas homogène dans le temps. Il y a ainsi un trou dans la documentation au milieu du XI^e siècle entre 1039 et 1066⁶⁷. Après une période plus appréciable sous le règne d'Alexis I^{er} Comnène, aucune liste synodale n'est conservée entre la déposition d'Eustrate de Nicée à l'été 1117⁶⁸ et la condamnation de Constantin Chrysomallos comme bogomile en mai 1140⁶⁹. En revanche, l'affaire de l'interprétation du *Pater major me est* est très documentée et comprend dix-sept listes synodales des premiers débats en 1166 à la condamnation de Constantin de Corcyre et Jean Eirènikos en 1170⁷⁰. Le dernier quart du XII^e siècle est une période de nouveau obscure pour le synode permanent. Après 1177, seules trois listes sont connues jusqu'en 1204⁷¹.

Le tableau est-il alors significatif de la présence des évêques à Constantinople ? Le critère qui paraît déterminant dans leur assiduité au synode est l'importance des questions traitées. Les synodes qui jugent des doctrines hétérodoxes ou des hérétiques connaissent les plus fortes affluences. La première correspond au jugement de plusieurs évêques

⁶⁷ Entre la décision synodale concernant les mariages entre orthodoxes et hérétiques et celui sur les fiançailles (*Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 41-42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846 ; *Décret synodal sur les fiançailles* (26 avril 1066), p. 51-52 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 896).

⁶⁸ *Vote synodal sur la sanction d'Eustrate de Nicée* (été 1117), p. 27-34 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a).

⁶⁹ *Sentence synodale condamnant les erreurs de Constantin Chrysomallos* (mai 1140), p. 56-67 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1007).

⁷⁰ La première séance de discussion et la prononciation des sentences présentèrent les affluences les plus importantes (*Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 251-252 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 260-261 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059). La dernière liste synodale qui correspond à la confirmation de la condamnation de Constantin de Corcyre le 21 février 1170 comprend également un nombre élevé de prélats : trente-trois métropolitites et douze archevêques autocéphales (*Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 487-489 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112).

⁷¹ *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75-78 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179) ; *Acte synodal sur les droits des évêques* (8 janvier 1192), p. 54-58 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1180) ; *Décision synodale sur les droits des évêques* (24 février 1197), p. 101-102 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1185).

jacobites de Syrie en mai 1030 et à la confirmation de leur condamnation deux ans plus tard⁷². Le procès de Jean Italos en 1082⁷³ puis les polémiques christologiques sous le règne de Manuel I^{er} Comnène en 1157 puis en 1166⁷⁴ correspondent aux autres grandes affluences. Les empereurs sont fortement impliqués dans ces affaires. Le document synodal de 1030 précise que c'est Romain III Argyre qui a convoqué les évêques jacobites à Constantinople⁷⁵. Le deuxième procès fatal pour Jean Italos débute avec une dispute dogmatique entre le philosophe et le *sébastokratôr* Isaac Comnène⁷⁶. Enfin, les séances de 1157 et 1166 sont présidées par Manuel I^{er} en personne, qui s'est impliqué dans les débats christologiques⁷⁷.

Cette règle souffre de quelques exceptions. Lorsque les légats pontificaux déposent le billet d'excommunication de Michel Cérulaire à Sainte-Sophie en juillet 1054, ce dernier

⁷² *Condamnation synodale des jacobites* (mai 1030), p. 19-21 (= GRUMEL, , DARROUZES, *Regestes*, n° 839) ; *Confirmation de la condamnation des jacobites* (avril 1032), p. 25-27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840). Les actes sont signés par respectivement trente-deux métropolitains et onze archevêques et quarante métropolitains et neuf archevêques. L'acte d'avril 1032 contient les seules signatures d'évêques suffragants pour un document synodal du XI^e siècle, celles de Constantin de Thermai, suffragant de Syracuse (DARROUZES, *Notitiae*, p. 357, l. 206) Euthyme d'Horaïogala, Georges de Germanikeia, suffragant de Séleucie de Pamphylie (DARROUZES, *Notitiae*, p. 362, l. 513), Grégoire de Pérastasis et Myriophyton, suffragant d'Héraclée de Thrace (DARROUZES, *Notitiae*, p. 311, l. 55 ; les deux sièges ont fusionné et sont devenus tardivement une métropole sans suffragant selon la notice épiscopale d'époque ottomane, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 420, l. 90), Andronic de Bérinoupolis, suffragant d'Ancyre (DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 77), Nicéas d'Arabissos et Abraamios d'Aromana, tous deux suffragants de Mélitène (DARROUZES, *Notitiae*, p. 357, l. 191 et 194), Étienne de Parsakoutos et Constantin d'Abysika. La localisation n'est précisée que lorsqu'elle est identifiée.

⁷³ Lors du procès d'Italos, seules la proclamation des sanctions contre le philosophe sont signées par un nombre conséquent de prélats (vingt-quatre métropolitains et quatre archevêques) mais les débats montrent une plus faible affluence (*Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

⁷⁴ *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177-178 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236-237 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 252-253 (= GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 1059). Des évêques suffragants sont présents au synode du 12 mai 1157 mais certains sièges sont inconnus des notices : Georges de Patrôn, l'évêque de Trachalès, Dionysios d'Hyrcanis, suffragant de Sardes (DARROUZES, *Notitiae*, p. 356, l. 112), Constantin de Dalisandos, Léon d'Argos, suffragant de Corinthe (DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 439), Jean de Dèmétrias, suffragant de Larissa (DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 563), Basile d'Arpès et l'évêque d'Antandros, suffragant d'Éphèse (DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 45). En 1166, seules les deux premières séances qui concernent le débat et la prise de décision autour du *Pater major me est* présentent une grande affluence, trente métropolitains et quatre archevêques pour la séance du 2 mars et vingt-huit métropolitains et sept archevêques pour celle du 6 mars. Les séances postérieures de rédaction des formules dogmatiques et des anathèmes rencontrent moins de succès, bien qu'elles aient toutes lieu dans le courant du mois de mars. La condamnation de Constantin de Corcyre quatre ans plus tard, qui clôt le débat, entraîne la réunion d'un large synode composé de vingt-neuf métropolitains et dix archevêques, ainsi que le patriarche de Jérusalem et les archevêques de Bulgarie et de Chypre (*Déposition de Constantin de Corcyre* (30 janvier 1170), p. 479-480 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109).

⁷⁵ *Condamnation synodale des jacobites* (mai 1030), p. 19 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 839).

⁷⁶ ANNE COMNENE, *Alexiade* II, p. 38-39.

⁷⁷ *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a).

convoque l'ensemble des métropolitains séjournant alors à Constantinople. Seuls douze métropolitains et deux archevêques autocéphales siègent au synode. Ils ne sont plus que quatre métropolitains et trois archevêques autocéphales lors de la séance du 24 juillet 1054 qui confirme l'excommunication : Léon d'Athènes, Michel de Syllaion, Nicolas d'Euchaneia, Dèmètrios de Carie, Paul de Lèmnos, Léon de Kotradia et Antoine de Zèchia⁷⁸. Le synode des Blachernes de 1094, qui marque la réconciliation entre Alexis I^{er} et Léon de Chalcédoine ne regroupe pas non plus un nombre particulièrement important d'évêques⁷⁹. L'affaire de la saisie des vases sacrés concerne cependant davantage les monastères, qui sont représentés par des higoumènes, ce qui est unique pour un synode de notre période. Le synode qui juge puis condamne Eustrate de Nicée est dans le même cas⁸⁰. Contrairement à d'autres jugements d'hérétiques, il n'est cependant pas présidé par l'Empereur et constitue une attaque contre Alexis I^{er} et le patriarche Jean Agapétos pour destituer un prélat trop proche du pouvoir impérial⁸¹. Ce dernier a donc évité une convocation massive des métropolitains en espérant obtenir une peine limitée pour Eustrate.

En dehors de ces quelques séances exceptionnelles, les synodes plus ordinaires font peu de cas d'une convocation étendue des métropolitains et archevêques de l'Empire. Beaucoup d'affaires sont décidées en des lieux qui n'appellent pas une réunion large. Le *sémeiôma* synodal du 19 novembre 1145 qui propose la promotion prioritaire des clercs de Sainte-Sophie surnuméraires dans les offices du *skévophylakeion* a été décidé et rédigé dans le petit bureau du patriarche Michel Kourkouas avec seulement six évêques et des archontes patriarchaux dont le nombre et l'identité ne sont pas précisés⁸². Ces décisions qui relèvent de l'administration plus courante nécessitent quelques évêques pour valider le caractère collectif de l'acte synodal mais n'impliquent probablement pas une convocation écrite de nombreux prélats. Plus généralement, le synode permanent n'a pas le même statut que les synodes provinciaux. Selon Balsamôn, le patriarche de Constantinople ne peut contraindre les métropolitains à venir assister aux séances du synode permanent. Il distingue

⁷⁸ Les séances sont résumées dans le compte-rendu synodal rédigé après les événements (*Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), p. 168 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869).

⁷⁹ *Synode des Blachernes* (1094), col. 972-973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) ; CHEYNET, *Schisme de 1054*, p. 302-303, qui confirme que le synode a été réuni dans l'urgence et que Michel Cérulaire s'appuyait moins sur les métropolitains que sur l'agitation populaire qu'il a pu déclencher contre les légats pontificaux avec le soutien des aristocrates dont il était proche.

⁸⁰ *Vote synodal sur la sanction d'Eustrate de Nicée* (été 1117) p. 27-34 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a).

⁸¹ Cf. chapitre 8, I.3.2.

⁸² *Note synodale sur les clercs de la Grande Église* (19 novembre 1145) p. 90-91 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1019).

ce dernier des synodes provinciaux et des « synodes patriarcaux », probablement ceux qui sont réunis par les autres patriarches. Ces synodes doivent être réunis deux fois par an, en juin et en septembre, et les métropolitains et patriarches doivent obliger les évêques qui font partie de leur ressort à s'y rendre⁸³. Même si Balsamôn ne le précise pas, la régularité de la réunion du synode de Constantinople rend inutile toute contrainte d'assistance. De plus, il serait impossible pour les métropolitains de réunir leur synode provincial et d'assister à une réunion obligatoire du synode constantinopolitain. Il faut cependant préciser que les listes de présence placées au début des actes synodaux et constituant la majeure partie de la documentation ne correspondent pas toujours aux listes de signatures des actes dans la mesure où certains évêques peuvent arriver ou partir en cours de séance ou pendant l'élaboration du texte par les secrétaires patriarcaux⁸⁴. Les listes de présence ne rendent donc pas parfaitement compte de l'ensemble des métropolitains et archevêques assistant à un synode.

Une absence au synode n'est cependant pas synonyme d'absence de la capitale. Plusieurs évêques disposent de leur *oikos* constantinopolitain⁸⁵ ou d'une résidence de fonction pour certains évêques *in partibus*⁸⁶ et séjournent régulièrement dans la capitale sans être assidus au synode permanent. Euthyme Malakès est peu attesté dans les listes des actes synodaux durant son épiscopat qui s'étend du début des années 1160 à 1204. Il n'apparaît qu'entre 1166 et 1170, principalement lors des séances qui traitent de la polémique du *Pater major me est*⁸⁷. Pourtant, Malakès est considéré par ses contemporains comme un homme influent à la cour et au synode. Son neveu Euthyme Tornikès fait

⁸³ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 325-326.

⁸⁴ DARROUZES, *Listes synodales*, p. 70-71.

⁸⁵ Jean Mauropous avait un *oikos* qui lui avait été temporairement confisqué par Constantin IX Monomaque comme nous l'avons vu au chapitre 2. Étienne Skylitzès possédait également un *oikos* à Constantinople (THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 272).

⁸⁶ Le patriarche d'Antioche *in partibus* était ainsi logé dans le monastère de la Théotokos Hodègètria (FAILLER, *Athanase Manassès*, p. 68-70 ; JANIN, *Constantinople*, p. 199-201).

⁸⁷ Euthyme Malakès est présent lors de la première séance synodale qui examine le sens de la phrase christique le 2 mars 1166 (*Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 252 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) et celles qui prononce les sentences le 6 mars 1166 (*Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 261 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059). Il est en revanche absent des séances postérieures qui discutent des sanctions de chaque condamné entre le 6 mars et le 6 avril. Nous le retrouvons au synode du 11 avril 1166 qui interdit le mariage au septième degré de parenté (*Décret synodal créant l'empêchement de mariage au septième degré de parenté* (11 avril 1166), p. 98 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1068) et à celui du 25 avril (*Lecture en synode de la novelle impériale* (25 avril 1166), p. 88 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1072). Il est de nouveau présent au synode au début de l'année 1168 et assiste aux séances du 24 janvier et du 11 mars (*Déposition du diacre Basile Hagiopaulitès* (24 janvier 1168) = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1077 ; *Réponse synodale à Michel de Nicomédie* (11 mars 1168), p. 273 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1078). Après ces dates, il n'apparaît plus qu'une fois au synode le 21 février 1170 qui condamne Constantin de Corcyre (*Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 489 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112).

l'éloge de ses qualités oratoires qui lui permettaient de remporter les débats synodaux⁸⁸. D'autre part, les lettres de Michel Chôniatès à Malakès laissent entendre que ce dernier séjournait souvent à Constantinople. La lettre 73 de Chôniatès évoque l'opposition entre la capitale et la province qui recoupe celle des deux correspondants : Chôniatès est esclave à Athènes tandis que Malakès gouverne (συμβασίλευε) à Constantinople. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si Chôniatès demande alors de l'aide à Malakès pour deux affaires concernant des monastères⁸⁹. Une autre lettre réactive cette opposition : Malakès se trouve dans la « ville du pouvoir » (πόλιν τοῦ κράτους) tandis que Chôniatès est en exil (ἀειφυγίαν)⁹⁰. Bien que les deux lettres ne puissent pas être précisément datées, la présence de Malakès à Constantinople contraste avec son absence du synode à partir de 1170.

Les voyages de la capitale vers le siège provincial ne sont de toute façon pas rares. Il n'y a pas de corrélation significative entre la proximité d'un siège épiscopal de Constantinople et une présence importante de son titulaire au synode. Beaucoup de métropoles sont proches des côtes et les métropolitains peuvent circuler aisément par la mer. Sur les routes de terre, les évêques bénéficient du gîte monastique pour leurs voyages. Un acte synodal de 997/998 demande au monastère Saint-Épiphane à Kérasonte de donner au métropolitain d'Alanie douze *modioi* de vin et vingt-quatre livres de fromage pour son entretien s'il ne peut regagner son siège caucasien par la mer à cause du mauvais temps. Le monastère n'est cependant pas tenu d'offrir le gîte à l'évêque en raison de sa pauvreté⁹¹.

Malgré les réserves qui peuvent être exprimées sur l'analyse des listes synodales, nous remarquons néanmoins une baisse significative de la présence des évêques en synode au cours du règne d'Alexis I^{er} Comnène qui se confirme jusqu'aux débats christologiques du milieu du XII^e siècle. Paradoxalement, cette diminution débute à partir du synode de 1072 qui reconnaissait la légitimité des élections des évêques suffragants dans la capitale, faute de séjour des métropolitains dans leur province⁹². Faut-il alors y voir le résultat des mesures de l'empereur pour renvoyer les évêques dans leur diocèse ?

⁸⁸ Cf. chapitre 4, II.1.3.

⁸⁹ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 73, p. 98-99.

⁹⁰ *Ibid.*, n° 79, p. 105.

⁹¹ *Décret synodal pour le métropolitain d'Alanie* (997/998), p. 94-95 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 806).

⁹² *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57-58 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a).

II.2 – Les mesures incitatives d’Alexis I^{er} Comnène pour renvoyer les évêques en province

La perte de la quasi-totalité de l’Asie Mineure au cours des années 1070-1080 ne coïncide pas avec une augmentation significative de la présence des prélats au synode permanent, malgré les témoignages de fuites d’évêques et de clercs vers la capitale lors de l’arrivée des Seldjoukides. Le futur patriarche Nicolas Grammatikos, alors économiste du métropolitain d’Antioche de Pisidie, fut de ceux-ci⁹³. Le colophon d’un ménologe de Vatopédi (*Vato. Cod.* 919) indique que le manuscrit a été achevé en 1068 par le prêtre Christodoulos de Laodicée, qui exerçait à l’époque du métropolitain Basile durant laquelle les Seldjouks ont fait fuir les habitants⁹⁴. C’est aussi du début du règne d’Alexis I^{er} que date la lettre du patriarche d’Antioche Jean l’Oxite adressée au patriarche et au synode dans laquelle il accuse les évêques de ne pas respecter la règle de la durée du séjour hors de leur diocèse de six mois au plus⁹⁵. La présence des évêques à Constantinople semble avoir été importante durant ces deux décennies et aurait contribué à certains coups d’État durant cette période⁹⁶.

Alexis I^{er} Comnène a cependant tenté de mettre fin à l’afflux d’évêques vers la capitale et a cherché à les faire rentrer dans leur diocèse en prenant plusieurs mesures incitatives en ce sens. Le maintien d’une hiérarchie ecclésiastique dans les territoires perdus par l’Empire est un enjeu ancien depuis les reculs territoriaux du VII^e siècle. Le canon 18 du concile *In Trullo* exigeait autant que possible le maintien des clercs dans les provinces perdues⁹⁷. Le canon 37 accorde aux évêques *in partibus* le maintien de leurs droits ecclésiastiques⁹⁸. Ces canons retrouvent une actualité à partir de la fin du XI^e siècle. Lorsqu’Alexis I^{er} Comnène a promulgué un *prostagma* pour accorder la préséance au *chartophylax* de Sainte-Sophie sur les évêques, il leur rappelle leur faible respect du droit canon quant à la résidence dans leur diocèse⁹⁹. Alexis I^{er} a ensuite favorisé la promotion des clercs de Sainte-Sophie à l’épiscopat en promulguant l’édit de 1107 et en acceptant la promotion de certains évêchés au rang de métropole, tout en les encourageant à mener à bien leur fonction pastorale. L’effort pastoral est également réaffirmé par les autorités

⁹³ DARROUZES, *Éloge de Nicolas III*, p. 30-39.

⁹⁴ LAKE, *Dated Greek Manuscripts* III, n° 107, p. 13.

⁹⁵ JEAN L’OXITE, *Lettre au patriarche et au synode*, p. 142-144.

⁹⁶ TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus*, p. 28-30.

⁹⁷ DGA I, p. 149-150.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 171-172.

⁹⁹ Le *prostagma* est cité par Balsamôn (RHALLÉS, POTLÉS, *Σύνταγμα* II, p. 156-158 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1158a). Il a été promulgué peu avant août 1094 (GAUTIER, *Chartophylax Nicéphore*, p. 162).

ecclésiastiques comme le *chartophylax* Pierre¹⁰⁰. Dans l'une de ses réponses canoniques à un anonyme, qui pourrait être un évêque ou un clerc d'Asie Mineure, il explique qu'un clerc qui se trouve sous une autorité étrangère (ἔθνη) ne doit pas se lamenter mais poursuivre l'effort de conversion (μετάνοια) en permanence¹⁰¹.

Alexis I^{er} a cependant conscience des difficultés pour certains évêques d'occuper leur siège et cherche à maintenir la structure ecclésiastique en place en attendant la reconquête des territoires micrasiatiques perdus. Dans son commentaire du canon 37 *In Trullo*, Balsamôn valide le pouvoir des évêques hors des limites de leur diocèse. Les prélats qui ne peuvent se rendre sur leur siège en raison d'une occupation étrangère peuvent désormais procéder à des ordinations et dispenser les sacrements¹⁰². Balsamôn explique que ce canon s'appliquait à l'origine aux patriarches orientaux et justifie l'actualité de cette mesure par l'impossibilité pour de nombreux évêques d'Asie Mineure de se rendre sur leur siège et cite l'exemple du métropolite d'Ikonion qui continuait d'ordonner des clercs bien qu'il résidât à Constantinople¹⁰³. D'autre part, Balsamôn cite un *prostaxis* d'Alexis I^{er} de 1093 qui autorise les évêques élus qui ne peuvent accéder à leur siège, qu'ils aient été moines ou clercs à Sainte-Sophie et qui exerçaient un office (ὄφφικίων), à toucher des revenus attachés à leur ancienne fonction, qu'il s'agisse d'une fonction monastique ou cléricale : higouménat (ἡγουμενειῶν), économat d'un monastère (οἰκονομιῶν), autre service dans un monastère (ὑπηρεσιῶν), fonction (λειτουργιῶν), office (ὄφφικίων), *adelphaton* d'un monastère (ἀδελφάτων)¹⁰⁴. Cela suppose que leur ancien monastère ou la Grande Église leur donne un revenu prélevé sur leurs ressources si le cas se présente. La mesure d'Alexis I^{er} cherche à compenser l'absence de revenus des évêques micrasiatiques qui ne peuvent avoir accès à leur diocèse et donc aux propriétés de leur Église. Elle incite également les moines et clercs constantinopolitains à accepter une nomination épiscopale¹⁰⁵. Nous comprenons ainsi l'attitude d'Étienne Skylitzès par rapport à son élection à la métropole de Trébizonde dans laquelle il ne pouvait se rendre. Théodore Prodrome explique que Skylitzès ne se souciait guère de ne pas pouvoir se rendre sur son

¹⁰⁰ PBW, Petros 105. Pierre a succédé au *chartophylax* Nicéphore vers 1094/1095 et a donc été en fonction dans la deuxième partie du règne d'Alexis I^{er} (GAUTIER, *Chartophylax Nicéphore*, p. 161-163).

¹⁰¹ *Réponses canoniques du chartophylax Pierre*, p. 370.

¹⁰² RHALLS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 390.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 390-391 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1172).

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 391 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1172). L'*adelphaton* est une rente offerte à vie par un monastère à un particulier en échange d'un don d'argent ou de bien. Le bénéficiaire de l'*adelphaton* peut appartenir ou non à la communauté monastique (*ODB* I, p. 19).

¹⁰⁵ VRYONIS, *Decline of Medieval Hellenism*, p. 200-201.

siège et profitait de son séjour forcé à Constantinople pour écrire¹⁰⁶. Son attitude n'est pas étonnante puisque la Grande Église devait lui verser un revenu en tant qu'ancien directeur de l'école Saint-Pierre qu'il touchait sans exercer sa fonction épiscopale et sans avoir à voyager.

La diminution de la présence des métropolites et archevêques au synode pourrait alors être la conséquence de la politique volontariste d'Alexis I^{er}. Les affluences deviennent plus importantes au milieu du XII^e siècle lorsque les questions christologiques sont débattues. Le manque de listes pour la fin du XII^e siècle ne permet pas de savoir si les métropolites en profitèrent pour rester à Constantinople, même si un séjour dans la capitale ne se confond pas avec une présence aux séances synodales.

II.3 – Le rejet de la présence épiscopale à Constantinople au XII^e siècle

Au XII^e siècle, le problème des évêques absents de leur diocèse est toujours évoqué mais il s'agit peut-être autant d'un discours polémique contre l'épiscopat que d'une réalité. Manuel I^{er} Comnène réaffirme par un *prostagma* promulgué le 21 octobre 1173 l'obligation pour les évêques de ne pas prolonger leur séjour à Constantinople au-delà des délais raisonnables et de retourner sur leur siège. Le *prostagma* rappelle la règle de la nouvelle 123 de Justinien qui interdit les séjours à Constantinople de plus d'un an et celle du canon 16 du concile premier-second qui interdit à un évêque de séjourner plus de six mois hors de son diocèse sauf circonstances exceptionnelles¹⁰⁷. Le *prostagma* de Manuel I^{er} cherche peut-être à régler un problème davantage conjoncturel que structurel. Il est édicté en effet quelques années après la polémique christologique du *Pater major me est* qui a entraîné la réunion de nombreux synodes à Constantinople avec bien davantage d'évêques que lors de tous les autres synodes du XII^e siècle. Manuel I^{er} voulait sans doute obliger les évêques à retourner dans leur diocèse après une période durant laquelle ils avaient pu prolonger leur séjour constantinopolitain. Il agit de la même façon qu'Alexis I^{er} qui prit ses mesures incitatives après une longue période d'absentéisme des métropolites de leur diocèse.

Le séjour prolongé des évêques à Constantinople était en effet mal vu au XII^e siècle après la réaffirmation de la fonction pastorale de l'évêque dans l'édit de 1107. Nicolas de

¹⁰⁶ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 269.

¹⁰⁷ *Décret sur les absences épiscopales* (21 octobre 1173), p. 313-317 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1516a).

Méthonè avait défendu le patriarche Nicolas Mouzalôn en 1152 lorsque le synode déclara nulle son élection car Mouzalôn avait démissionné de l'archevêché de Chypre plusieurs décennies auparavant. Nicolas de Méthonè attaque les évêques en prétendant que la majorité d'entre eux abandonne leur diocèse et fuient le combat (μαχήν) pour l'Église. Ils passent leur temps aux spectacles hippiques (ἵππικοίς θεάτροις) et résident donc à Constantinople¹⁰⁸. Seule une minorité (τίνον ὀλίγον) trouve grâce aux yeux de Nicolas de Méthonè, qui retourne contre le synode l'argument qu'il a probablement utilisé contre Mouzalôn d'avoir abandonné son siège chypriote¹⁰⁹. Nicolas de Méthonè montre que l'absence des évêques de leur diocèse est très mal considérée au milieu du XII^e siècle, bien que sa critique, qui utilise un *topos* anti-épiscopal, paraisse exagérée quant au nombre de prélats séjournant à Constantinople.

L'absence d'un évêque de son diocèse devait alors se justifier. Théodore Prodrome décrit ainsi les premiers temps de l'épiscopat d'Étienne Skylitzès. Nommé métropolite de Trébizonde, il ne peut se rendre sur son siège car il est occupé par Constantin Gabras¹¹⁰, qui gouverne le duché de Chaldie de manière autonome sans reconnaître l'autorité impériale¹¹¹. Prodrome explique cependant que son ami aurait souhaité aller directement à Trébizonde mais qu'il en était empêché par sa loyauté (εὐνοία) envers l'empereur et son respect des règles canoniques¹¹². Un séjour du métropolite à Trébizonde serait un soutien implicite au révolté d'autant plus que Constantin Gabras est décrit comme un homme particulièrement impie. Celui-ci pillerait les biens des Églises et des prêtres et prendrait le pain des enfants pour le donner aux chiens. De fait, il livrerait l'Église de Trébizonde aux musulmans¹¹³. Il est vrai que Constantin Gabras était allié au Danishmendide Ghazi, un émir anatolien¹¹⁴. Prodrome livre cependant un portrait très défavorable de Gabras, pillier de biens ecclésiastique et pratiquant l'inverse de la charité, pour justifier le séjour de Skylitzès à Constantinople. Celui-ci respecte en effet le canon 18 du concile *In Trullo* qui

¹⁰⁸ L'assistance des clercs aux courses de l'hippodrome est discutée. Le canon 24 du concile *In Trullo* leur interdit de s'y rendre (*DGA* I, p. 155). Balsamôn considère cependant ce canon caduc. L'importance de l'hippodrome comme lieu politique d'apparition publique de l'Empereur l'emporte sur la connotation païenne du lieu qui imposait la condamnation morale (RHALLS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 357-360 ; sur la condamnation de l'hippodrome païen, voir DAGRON, *Hippodrome*, p. 253-259). Le débat est en cours au XII^e siècle puisque Nicolas de Méthonè associe le séjour de ses collègues à Constantinople au lieu dont la fréquentation est la moins estimée.

¹⁰⁹ NICOLAS DE METHONE, *Discours sur l'établissement du patriarche Nicolas Mouzalôn*, p. 269.

¹¹⁰ *PBW*, Konstantinos 20110.

¹¹¹ Sur Constantin Gabras et sa révolte qui dure de 1126 à 1140, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 104 et BRYER, *Gabrades*, p. 177.

¹¹² THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 269.

¹¹³ *Ibid.*, p. 269.

¹¹⁴ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 104.

stipule qu'un clerc qui quitte son diocèse à cause d'une invasion barbare doit y retourner dès qu'il le peut, donc dès que les barbares sont partis. En dressant le portrait de Gabras comme un barbare anti-chrétien et en soulignant sa proximité avec les Danishmendides¹¹⁵, Prodrome démontre le respect du droit canon de Skylitzès.

Les discours sur l'absence des évêques de leur province décrivent peut-être moins une réalité qu'ils ne reflètent un état d'esprit des autorités impériales et ecclésiastiques du XII^e siècle. Le maintien d'Églises orthodoxes dans les territoires perdus par l'Empire, tout juste reconquis ou cibles d'une reconquête espérée est un enjeu géostratégique de premier plan et a contribué à l'idée qu'un évêque absentéiste était nécessairement en tort.

III – Les évêques *in partibus*, têtes de pont de la reconquête byzantine ?

III.1 – Le poids des évêques *in partibus* au synode

Il est difficile de déterminer avec précision quels évêques peuvent être considérés *in partibus* et à quelles dates. Même après Mantzikert, l'Asie Mineure ne fut jamais entièrement perdue par les Byzantins, qui y conservèrent des places fortes, bien que la frontière orientale ne présente plus de limites bien déterminées avant le passage de la Première Croisade et le rétablissement de l'autorité byzantine principalement sur les littoraux micrasiatiques¹¹⁶.

Même en prenant en compte les incertitudes sur l'accessibilité des sièges, il ne semble pas y avoir une surreprésentation des évêques *in partibus* au synode permanent selon les listes de signatures des actes. Le premier synode important après l'invasion de l'Asie Mineure est le procès de Jean Italos. La première session du 20 mars 1082 regroupe quinze métropolitains et archevêques dont seuls quatre sont *in partibus*¹¹⁷. La séance du lendemain comprend vingt-neuf prélats dont dix-neuf *in partibus* en considérant l'hypothèse la plus pessimiste quant à l'accessibilité des sièges à cette date¹¹⁸. Les évêques

¹¹⁵ Nicéas Chôniate désigne également comme « barbares » les Turcs du thème des Arméniaques contre lesquels Jean II Comnène mène une campagne en 1140 et durant laquelle il reprend également Trébizonde à Constantin Gabras (NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 34).

¹¹⁶ CHEYNET, *Frontière orientale*, p. 63-68.

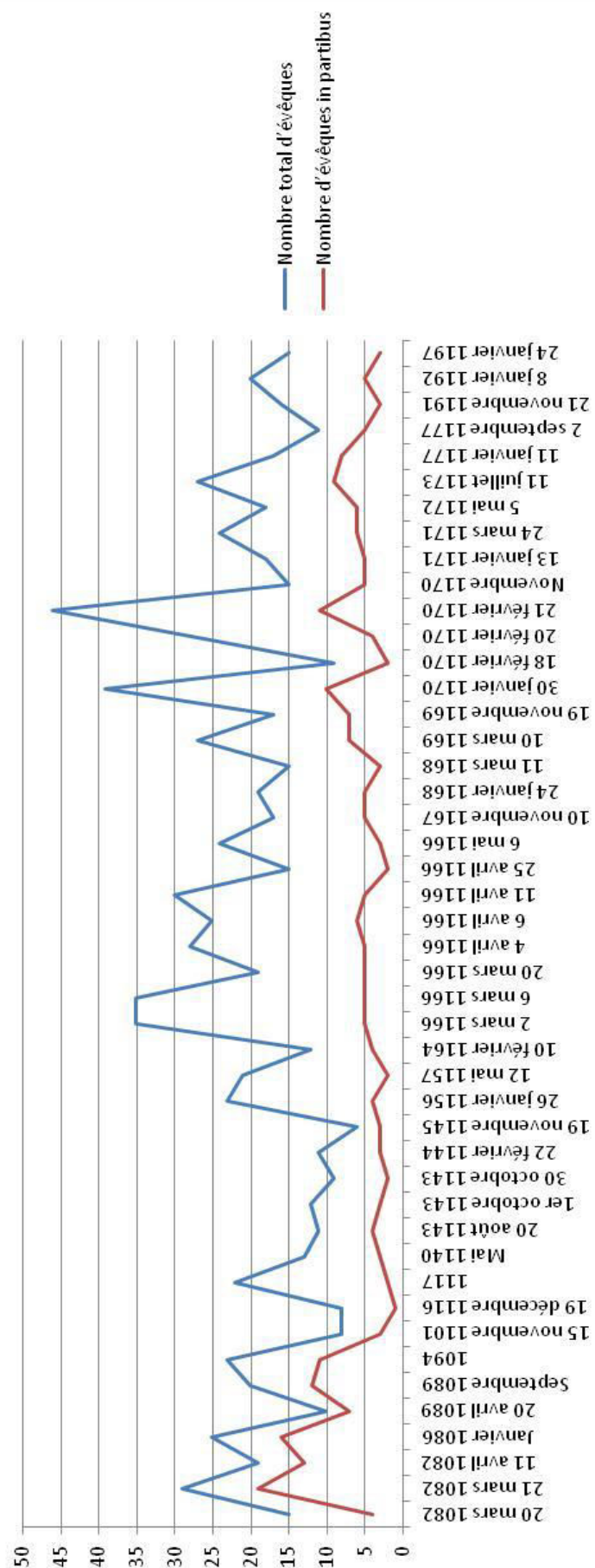
¹¹⁷ *Délibération synodale au sujet de Jean Italos* (20 mars 1082) p. 137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 925). Les sièges *in partibus* sont ceux des métropolitains de Mōkèssos, Kamacha, Keltzènè et Euchaneia. Les autres métropolitains (Héraclée de Thrace, Nicomédie, Andrinople, Kérasonte, Dristra, Christianoupolis) et archevêchés autocéphales (Bryséos, Phoullou, Rhousion, Derkos) sont titulaires de sièges accessibles.

¹¹⁸ *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926. Les métropoles concernées sont celles d'Ancyre, Sardes, Sidè, Sébastée, Néocésarée, Staupolis,

in partibus sont donc très présents au début du règne d'Alexis I^{er} Comnène, dans les années qui suivent les invasions seldjoukides et qui correspondent à la fuite de ces prélats à Constantinople. La reconquête partielle de l'Asie Mineure au XII^e siècle réduit d'autant la part des évêques *in partibus* au synode qu'une grande partie des métropoles et archevêchés autocéphales sont de nouveau contrôlés par l'Empire. L'Anatolie centrale présente moins de sièges métropolitains que les côtes micrasiatiques ou la péninsule balkanique.

Laodicée de Phrygie, Synada, Ikonion, Antioche de Pisidie, Mòkèssos, Kamacha, Kotyaeion, Euchaïta, Colonée, Chônai, Euchaneia, Keltzènè, Apamée.

Présence des évêques *in partibus* au synode permanent



Il n'y a donc pas de présence plus importante des évêques *in partibus* au synode permanent. Ceux-ci ne forment pas de parti au synode et n'ont pas d'influence politique remarquable au XII^e siècle comme l'avaient les premiers évêques à avoir quitté leur siège dans les années 1070¹¹⁹. Les évêques *in partibus* ne sont donc pas devenus un groupe oisif de résidents à Constantinople mais ont été renvoyés en province par divers moyens, soit sur leur propre siège soit en étant transférés dans un autre diocèse.

III.2 – Transferts et mobilités épiscopales

Le recul byzantin en Asie Mineure et la reconquête partielle au cours du XII^e siècle ont entraîné les problèmes de résidence des évêques dans ces territoires. Tous les évêques ne pouvaient plus habiter et exercer leur fonction sur leur siège et cela eu pour conséquence un certain nombre de transferts d'un siège à un autre. Le sens et l'interprétation des changements de sièges posent plusieurs questions. Leur complexité vient de l'imprécision du vocabulaire employé, qu'il s'agisse du *Traité des transferts*, qui recense certains transferts épiscopaux, ou d'autres sources, les auteurs emploient des verbes de sens très large (δίδωμι et λαμβάνω) pour désigner des réalités différentes qu'il convient de bien distinguer¹²⁰.

Le *Traité* témoigne d'évêques absentéistes (σχολάζων) qui obtiennent un autre évêché. Tous ces prélats ont été transférés sous le règne d'Alexis I^{er} Comnène¹²¹. Le premier cas de transferts ne concerne pas la personne de l'évêque mais le don en *épidosis* d'un siège à un autre, l'évêque devenant titulaire des deux sièges¹²². Ces dons sont identifiables dans le *Traité des transferts* lorsqu'ils se transforment en union définitive des deux Églises. Le métropolitain d'Alanie de Cilicie a ainsi reçu l'archevêché de Sotériopolis mais une remarque d'une autre version du *Traité* explique que les deux évêchés ont ensuite été unis, comme ceux de Paros et Naxia en Mer Égée et ceux de Sougdaïa et Phoulloï en Crimée¹²³. Il ne s'agissait donc pas à l'origine d'un transfert du prélat mais d'une *épidosis*

¹¹⁹ TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus*, p. 30-40.

¹²⁰ DARROUZES, *Traité des transferts*, p. 206-207. J. Darrouzès distingue parmi leurs significations dans le *Traité des transferts* la donation en *épidosis*, l'union et le transfert. Nous allons constater que la distinction des cas est parfois difficile.

¹²¹ DARROUZES, *Traité des transferts*, p. 170 : les notices n° 49-56 correspondent aux transferts effectués sous le règne d'Alexis I^{er}.

¹²² L'*épidosis* est un don temporaire d'un bien ecclésiastique à l'intérieur de l'Église, d'un évêché à un autre, d'un monastère à un autre, ou entre un monastère et un évêché (DARROUZES, *Créations d'évêchés*, p. 233).

¹²³ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 54, p. 182 ; DARROUZES, *Créations d'évêchés*, p. 234-236. Paros et Naxia ont été unies en mai 1083 selon une note marginale d'un manuscrit contenant la notice épiscopale 10

qui a été pérennisée. De même, le don de l'évêché de Sergentzè à l'évêque d'Athyra, deux sièges suffragants d'Héraclée de Thrace¹²⁴, semble plutôt relever de l'*épidosis* que du transfert dans la mesure où les diocèses ne sont pas concernés par une invasion étrangère¹²⁵. Ces fusions d'évêchés ne concernent pas l'Asie Mineure sauf pour la métropole d'Alanie dont le métropolitain a pu recevoir un autre évêché par compensation de la perte de son siège même si ce n'est pas précisé dans le *Traité* et le don plus tardif de l'archevêché d'Arkadioupolis en Thrace à l'évêque de Nysse Grégoire par Isaac II Ange¹²⁶. Les *épidoseis* ne sont donc probablement pas utilisées pour réorganiser la géographie ecclésiastique après les pertes territoriales mais plutôt pour regrouper temporairement ou définitivement des sièges qui ne sont pas assez prospères.

D'autres évêques sont en revanche déplacés d'un siège à un autre. L'archevêque de Rhousianon Pentakténès a été ainsi déplacé vers l'archevêché autocéphale de Lémnos¹²⁷. Le rédacteur de la note distingue bien le déplacement de l'évêque (μετετέθη), sans doute lié à la conquête normande de l'Italie méridionale, et la réception (έδόθη) de l'archevêché de Maronée en Thrace, qui est probablement une *épidosis*, au même prélat. L'archevêque *in partibus* de Léontopolis d'Isaurie reçoit de la même manière la métropole sans suffragant d'Arkadioupolis en Thrace¹²⁸. Il est plus difficile d'interpréter le transfert de l'évêque d'Axioupolis car ce toponyme est inconnu des notices. Il est cependant précisé qu'il était *in partibus* et qu'il fut transféré d'abord à Abydos, ancien suffragant de Cyzique devenue métropole¹²⁹, puis sur l'archevêché d'Apros en Thrace, peut-être en raison de l'avancée seldjoukide en Asie Mineure¹³⁰. Ces transferts éloignés de l'évêché d'origine ne témoignent pas d'un espoir de retour immédiat du prélat sur son ancien siège.

D'autres transferts sont en revanche effectués en prévision de la reconquête territoriale. Le *Traité des transferts* présente une note sur le métropolitain Nicéphore de Gangres qui n'avait plus accès à son diocèse et fut déplacé sur le siège métropolitain

(DARROUZES, *Notitiae*, p. 328 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 929). L'union de Sougdaïa et de Phoulloi est attestée au XII^e siècle mais ne peut être datée (DARROUZES, *Notitiae*, p. 134).

¹²⁴ DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 66 et 70.

¹²⁵ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 52, p. 182.

¹²⁶ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 60, p. 184. Le texte emploie explicitement le terme d'*épidosis*.

¹²⁷ *Ibid.*, n° 49, p. 182. Cet archevêque pourrait être le moine Euthyme Pentakténès dont le sceau date du dernier tiers du XI^e siècle (LAURENT, *Sceaux*, n° 1373).

¹²⁸ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 51, p. 182. Nous faisons l'hypothèse qu'il s'agit de la métropole d'Arkadioupolis de Thrace et non de l'évêché suffragant d'Éphèse du même nom qui était sans doute encore difficilement accessible sous le règne d'Alexis I^{er} (DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 36). Il existe également une autre ville du nom de Léontopolis, suffragant d'Amasée (DARROUZES, *Notitiae*, p. 357, l. 185). Il est cependant plus probable qu'il s'agisse de l'archevêché autocéphale car il paraît plus cohérent de transférer un évêque sur un siège de rang équivalent.

¹²⁹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 368, l. 784.

¹³⁰ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 53, p. 182.

d'Amastris¹³¹. Ce transfert n'a pas eu lieu dès les débuts de l'invasion seldjoukide, à moins que Gangres n'ait été perdue tardivement par l'Empire. Nicéphore de Gangres est en effet encore attesté comme tel lors du synode des Blachernes de 1094¹³². Sa nomination à Amastris a donc eu lieu après 1094 et paraît ainsi être une mesure pour l'inciter à quitter Constantinople et à regagner un siège micrasiatique, avec peut-être un espoir de retour dans son ancien diocèse. Balsamôn témoigne également de ce phénomène dans son commentaire du canon 71 du synode de Carthage qui interdit aux évêques d'abandonner leur siège. Balsamôn s'accorde avec la pratique de donner un autre siège à un évêque qui ne peut se rendre dans son diocèse sous occupation étrangère. Il cite des cas non mentionnés dans le *Traité des transferts* comme celui d'un métropolitain de Néocésarée qui réside dans l'évêché d'Oinaion ou celui du métropolitain d'Antioche de Pisidie qui a pris pour siège Sôzopolis, mais il ajoute que cela se produit pour beaucoup d'autres prélats (καὶ εἰς ἑτέρους πολλούς)¹³³. Les cas évoqués sont très particuliers car les métropolitains se voient enjoins de séjourner chez leurs suffragants¹³⁴, probablement pour préparer leur retour dans leur véritable siège. Balsamôn ne précise pas si les métropolitains se contentaient de résider dans un siège occupé par leur suffragant ou s'ils exerçaient à la place de ce dernier, cumulant ainsi les deux diocèses sous forme d'*épidosis* ou de transfert, dans l'attente de la reconquête qui leur permettrait de nommer le suffragant qu'ils remplacent. En revanche, Balsamôn précise dans un autre cas, un métropolitain de Claudioupolis *in partibus* qui reçoit l'évêché d'Héraclée du Pont¹³⁵, que le prélat porte toujours son titre de métropolitain de Claudioupolis¹³⁶. Les indications de Balsamôn ne permettent pas de dater précisément ces déplacements mais ils sont cohérents avec la politique de Comnènes de renvoyer les métropolitains vers leur province et diminuer leur séjour à Constantinople.

¹³¹ *Ibid.*, n° 50, p. 182.

¹³² *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

¹³³ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 486. Un mouvement identique a lieu après 1204 selon une note concernant les transferts épiscopaux : les évêques chassés de leur siège par les Latins ont été transférés sur les sièges vacants d'Asie Mineure (DARROUZES, *Transferts épiscopaux*, p. 159).

¹³⁴ Le siège d'Oinaion est suffragant de Néocésarée selon un manuscrit de la notice 10 qui le nomme à la place de Rhizaion (DARROUZES, *Notitiae*, p. 317). Il s'agit du port actuel d'Ünye en Turquie (TIB 9, p. 89) et il était sans doute accessible tandis que Néocésarée, située à l'intérieur des terres, n'était pas sous contrôle byzantin. Sôzopolis est également un suffragant d'Antioche de Pisidie (DARROUZES, *Notitiae*, p. 360, l. 395). Elle se trouve à une soixantaine de kilomètres à l'ouest d'Antioche de Pisidie et à une trentaine de Myrioképhalon, donc à proximité de la frontière entre l'Empire byzantin et le sultanat de Roum au milieu du XII^e siècle (TIB 7, p. 387).

¹³⁵ DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 236.

¹³⁶ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 157. Cela signifierait que ce n'est pas un transfert mais un simple changement de résidence. Cependant, l'allusion de Balsamôn ne montre rien en ce qui concerne l'exercice des droits épiscopaux car il ne pourrait s'agir que d'une question de préséance, le métropolitain conservant son titre le plus élevé tout en exerçant sa fonction dans son diocèse suffragant. Ce déplacement doit dater de la prise de Claudioupolis par les Seldjoukides en 1179 (DARROUZES, *Création d'évêchés*, p. 234).

Les différentes formes de déplacement d'un évêque ou de donation d'un siège sont confondues car elles relèvent de la même problématique juridique pour les Byzantins : comment justifier l'exercice de la fonction épiscopale hors des limites de son diocèse ? Balsamôn considère que l'*épidosis* ne pose aucun problème et donne le droit aux évêques concernés d'intervenir dans les deux diocèses¹³⁷. Les transferts ont été autorisés par un acte du patriarche Michel d'Anchialos cité par Constantin Harménopoulos¹³⁸. Les différences entre les cas que nous avons distingués sont de plus assez faibles dans la mesure où le principe général est de donner à un évêque un autre siège que celui pour lequel il a été désigné en premier lieu. Elles concernent davantage les intentions qui animent ces transferts. Certains paraissent être une résignation de l'Église face aux pertes territoriales de l'Empire, d'autres montrent un espoir de retour prochain des évêques dans leur siège comme têtes de pont de la reconquête.

L'occupation des sièges épiscopaux *in partibus* reste un objectif de la politique impériale. Les prélats n'ont cependant pas toujours envie de les occuper. Michel, d'abord nommé métropolitain d'Amasée, dut renoncer à son siège car l'ancien évêque avait été rétabli dessus. Il reçut alors la métropole d'Ancyre qu'il refusa d'occuper car elle était sous domination turque et obtint enfin le siège de Kérasonte dans le Pont. Il s'était pourtant rendu sur son siège d'Ancyre mais remarquant que l'absence de chrétiens dans la ville et l'impossibilité de subvenir à ses besoins, il demanda son transfert au synode, qui l'accepta car il n'avait pas officié à Ancyre durant son séjour¹³⁹. Il est possible que ce soit à la suite de la démission de Michel que le métropolitain de Nazianze obtint le siège d'Ancyre en *épidosis* comme le rapporte Balsamôn¹⁴⁰. Les villes les plus importantes d'Asie Mineure étaient ainsi moins accessibles aux évêques car, en tant que centres de pouvoir seljoukides, elles étaient probablement davantage islamisées et la population chrétienne y déclinait plus rapidement qu'ailleurs.

Les difficultés matérielles et la diminution du nombre de chrétiens orthodoxes en Asie Mineure entraînent l'acceptation d'évêques itinérants (περιοδευταί) qu'évoquent Balsamôn lorsque d'anciens évêchés étaient dépeuplés à cause des invasions¹⁴¹. Le seul exemple concret de ces évêques n'est cependant pas micrasiatique mais concerne une autre

¹³⁷ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 171.

¹³⁸ PG 137, col. 1318 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1149).

¹³⁹ Le cas est mentionné dans le *Traité des transferts* (DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 58, p. 184) et par Balsamôn (RHALLES, POTLES, Σύνταγμα, III, p. 157). L'acte de transfert est inédit (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1126). Sur le premier transfert de Michel de la métropole d'Amasée à Ancyre, lié au retour de l'ancien métropolitain déposé, voir GRUMEL, *Léon métropolitain d'Amasée*, p. 168-172.

¹⁴⁰ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 172.

¹⁴¹ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 223.

région perdue à la fin du XI^e siècle par l'Empire, l'Italie méridionale. L'évêque de Calabre Luc d'Isola¹⁴² a ainsi voyagé dans l'ensemble de l'Italie méridionale au cours de son épiscopat pour prêcher et accomplir des miracles dans différentes villes et villages. Il se rend ainsi à Médimos, à Boubalinon, à Skyllakion¹⁴³. Si les deux premières villes sont peu connues, l'évêché de Skyllakion (Squillace) a été très tôt latinisé par les Normands¹⁴⁴. Les miracles qu'il accomplit sont des miracles collectifs qui assurent la protection de l'ensemble de la communauté des fidèles. Luc protège ainsi Squillace d'un loup grâce à une prière collective et sauve la région de Meson de la sécheresse qui menace les récoltes¹⁴⁵. Il accomplit ainsi ce qui relève des devoirs épiscopaux dans plusieurs lieux. Son activité en Sicile, mentionnée dans la *Vie*, est également attestée par les trois testaments de Grégoire, higoumène du monastère Saint-Philippe de Demenna, établissement byzantin refondé par le comte Roger de Sicile dans les années 1090. Luc a rédigé les trois documents à dix ans d'intervalle, le premier datant de 1096/1097 et les deux autres de mai 1105. L'évêque était peut-être l'un des rares hommes de Sicile normande capables de composer un document notarié en grec qui respecte les normes légales du testament¹⁴⁶. Il compense ainsi par son itinérance le délitement des structures ecclésiastiques byzantines. Les évêques *in partibus*, bien que confrontés à des difficultés évidentes, demeurent des agents de l'Empire et leur envoi dans les territoires non-byzantin reste un enjeu géostratégique. Cela a peut-être un lien avec les décisions impériales que Balsamôn résume à propos des sièges micrasiatiques : des évêques devaient être nommés dans les villes tenues par les Seldjoukides, mais l'empereur s'opposait à ce qu'ils soient nommés dans des villages (ἐπισκόπους δὲ ὁπωσδήποτε εἰς κώμας εὐτελεῖς ψηφισθῆναι οὐ κατένευσεν)¹⁴⁷. Sans doute s'agissait-il de sièges épiscopaux dont la population avait décliné, qui furent réduites au rang de simples bourgades (κώμαι), et pour lesquels un évêque itinérant suffisait à assurer la fonction pastorale.

¹⁴² Sur son siège, suffragant d'Hagia Sèvérina voir PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 250-251.

¹⁴³ *Vie de Luc d'Isola*, p. 92-100.

¹⁴⁴ PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 248-249. Le premier évêque latin a été nommé à Squillace en 1096, durant la vie de Luc qui meurt en 1114 (*Vie de Luc d'Isola*, p. 112).

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 98-104.

¹⁴⁶ Sur l'histoire de l'établissement, voir *BMFD* II, p. 621-624.

¹⁴⁷ RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 246.

III.3 – Les évêques *in partibus* entre Byzance et les autorités étrangères. L'enjeu géostratégique du maintien des évêques en territoire non-byzantin

Les évêques *in partibus* ne sont pas uniquement transférés sur d'autres sièges mais peuvent dans certains cas se rendre dans leur diocèse d'origine. Le retour de ces évêques fait partie de la politique de reconquête des Comnènes en Asie Mineure et accompagne ou anticipe souvent les succès militaires réels ou espérés¹⁴⁸. La cohabitation des évêques *in partibus* avec les autorités non byzantines dépend cependant des intentions de celles-ci et de leur rapport à l'orthodoxie.

III.3.1 – Byzance et les États latins : une concurrence entre les hiérarchies ecclésiastiques

Les Normands en Italie méridionale avaient progressivement remplacé la hiérarchie byzantine par une hiérarchie latine, sans toutefois entrer en conflit ouvert avec Byzance¹⁴⁹. Dans les États latins constitués à partir de la Première Croisade, les relations avec les évêques byzantins se détériorent rapidement et la hiérarchie ecclésiastique latine devient plus nettement concurrente de la hiérarchie byzantine¹⁵⁰. Le cas de Jean l'Oxite montre que la nomination exclusive d'évêques latins n'était pas nécessairement prévue dès les premières conquêtes de la Croisade mais s'est imposée lorsque les relations diplomatiques avec Byzance se sont dégradées. Jean a été nommé patriarche entre 1087 et septembre 1089¹⁵¹. La date de son arrivée à Antioche est incertaine mais il s'y trouvait lors de la prise de la ville par les croisés en 1098. Nous ignorons ses rapports avec les autorités seldjouks avant le siège mais Albert d'Aix rapporte qu'il avait été fait prisonnier et torturé par le gouverneur de la ville qui l'associait aux croisés assiégeurs¹⁵². Les Croisés ont d'abord confirmé Jean l'Oxite comme patriarche après la prise d'Antioche et Croisés et Byzantins communiaient dans les mêmes églises¹⁵³. Selon Guibert de Nogent, les premiers évêques rétablis dans le ressort d'Antioche sont ordonnés par Jean l'Oxite. Il évoque en effet la

¹⁴⁸ MULLET, *1098 and all that*, p. 247.

¹⁴⁹ Cf. chapitre 3, II.3.

¹⁵⁰ HAMILTON, *Crusader States*, p. 20. Les Latins ont moins chassé la hiérarchie byzantine qu'ils ont restauré des évêchés qui n'avaient plus de titulaire depuis des siècles. À l'inverse, la reconquête byzantine en Cilicie sous le règne de Jean II Comnène a conduit au remplacement des évêques latins par des Byzantins (MUTAFIAN, *Cilicie*, p. 186-189).

¹⁵¹ GAUTIER, *Jean l'Oxite*, p. 129.

¹⁵² ALBERT D'AIX, *Historia Ierosolimitana*, p. 338.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 338.

prise d'Al-Bara par Raymond de Saint-Gilles qu'il date de septembre 1098. Un évêque, Pierre de Narbonne, y est immédiatement ordonné par le patriarche d'Antioche¹⁵⁴. Or, à cette date, ce dernier ne peut être que Jean l'Oxite, qui démissionne en octobre 1100¹⁵⁵. Les relations de Jean l'Oxite avec les Latins deviennent plus orageuses, ce qui aurait été lié à la volonté de Jean de rendre la ville d'Antioche à Alexis I^{er}, selon Orderic Vital. Ce dernier rapporte qu'un Latin, Bernard de Valence, est nommé patriarche d'Antioche après la démission de Jean et son retour vers Constantinople¹⁵⁶. Les croisés avaient cependant contesté les droits épiscopaux de Jean l'Oxite avant sa démission. Albert d'Aix relate la nomination de plusieurs prélats latins en Cilicie et en Palestine, ordonnés par le patriarche de Jérusalem Daimbert de Pise¹⁵⁷. Cependant, les sièges de Cilicie, notamment Tarse qui est citée par Albert d'Aix, font partie du ressort du patriarcat d'Antioche. Jean l'Oxite suscitait donc une méfiance des croisés bien avant sa démission, en raison de l'hostilité croissante entre Alexis I^{er} et les croisés. C'est sans doute à partir d'avril 1099 et du refus des croisés d'attendre l'armée byzantine pour entrer en Palestine¹⁵⁸ que la légitimité de Jean l'Oxite fut contestée.

La démission de Jean l'Oxite du patriarcat entraîne une période sans patriarche orthodoxe résidant à Antioche. Il faut attendre les années 1160 pour qu'un patriarche byzantin officie de nouveau à Antioche. Après avoir soumis Renaud de Châtillon en 1159, Manuel I^{er} Comnène lui avait fait promettre de faire revenir un patriarche byzantin à Antioche¹⁵⁹. Kinnamos relate ensuite l'entrée de Manuel I^{er} à Antioche en 1159 et la soumission de Renaud de Châtillon, contraint de marcher à pied derrière l'empereur à cheval. La procession est accueillie devant la cathédrale par le patriarche, qui n'est pas nommé par Kinnamos¹⁶⁰, mais est sans doute le patriarche latin, Aimery de Limoges, qui se trouvait sur déjà sur place et accueillit l'armée byzantine lorsqu'elle se présenta devant Antioche avant l'entrée impériale¹⁶¹. A. Failler considérait que le patriarche orthodoxe d'Antioche, Athanase Manassès, était resté plusieurs années à Constantinople, durant lesquelles il avait béni le mariage de Manuel I^{er} et Marie d'Antioche le 25 décembre 1161 et assisté aux synodes concernant le *Pater major me est*, et n'avait rejoint Antioche qu'en

¹⁵⁴ GUIBERT DE NOGENT, *Gesta*, p. 211.

¹⁵⁵ JEAN L'OXITE, *Lettre de démission*, p. 140.

¹⁵⁶ ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique* V, p. 356.

¹⁵⁷ ALBERT D'AIX, *Historia Ierosolimitana*, p. 656.

¹⁵⁸ RUNCIMAN, *Crusades*, vol. 1, p. 272-273. Il s'agit de la dernière tentative de conciliation d'Alexis I^{er} avec la Première Croisade.

¹⁵⁹ JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 181-183.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 187-188.

¹⁶¹ GUILLAUME DE TYR, *Chronique* II, p. 847-848.

1166¹⁶². Il s'y rendit avec le prince d'Antioche Bohémond III dont la rançon venait d'être payée par Manuel I^{er} Comnène¹⁶³. Athanase Manassès ne resta que quatre ans à Antioche et mourut en 1170 lorsqu'un tremblement de terre détruisit l'église où il officiait¹⁶⁴. Manuel I^{er} Comnène a ainsi ralenti le retour du patriarche à Antioche par une diplomatie prudente, il est vrai pour une ville qui n'était pas sous contrôle direct de Byzance. Malgré la diplomatie de l'empereur, le retour du patriarche fut un échec et aucun patriarche orthodoxe ne se rend à Antioche après la mort de Manassès¹⁶⁵.

Dès la Première Croisade, les hiérarchies latines et byzantines devinrent concurrentes en Syrie et Palestine, du moins pour les sièges les plus élevés. La campagne de Jean II Comnène en Cilicie entre 1137 et 1139 s'accompagne d'une reconquête religieuse et les évêques sont très tôt réinstallés dans les villes prises. Odon de Deuil prête à l'évêque de Langres un discours contre la perfidie des Byzantins qui évoque une campagne militaire contre le prince d'Antioche et les sièges byzantins de Tarse et Mopsueste¹⁶⁶. L'évêque de Langres accuse les Byzantins d'avoir chassé les évêques latins et de les avoir immédiatement remplacés par des « hérétiques » (*expulsisque catholicis episcopis urbium et hereticis substitutis*)¹⁶⁷. Seule la soumission de Renaud de Châtillon à Manuel I^{er} Comnène a permis le retour très temporaire d'un patriarche byzantin à Antioche. Le voyage en Palestine de Léontios de Jérusalem relève d'une politique religieuse comparable. Il intervient après le renouvellement d'un traité entre l'Empire byzantin et le royaume de Jérusalem¹⁶⁸. Bien que nous ignorons si le traité contenait une clause concernant la résidence du patriarche melkite de Jérusalem, Léontios se rend en Palestine à la fin de l'année 1176 et arrive à Acre au cours de l'année 1177. Il est cependant empêché par les autorités latines de se rendre à Jérusalem, ce qui serait lié à l'annulation de l'expédition contre l'Égypte à laquelle Byzance aurait dû apporter son soutien¹⁶⁹. Sans attendre la lettre de Manuel I^{er} ordonnant son retour, Léontios se rend discrètement à Jérusalem pour tenter de s'approprier symboliquement la ville en célébrant

¹⁶² FAILLER, *Athanase Manassès*, p. 67-70.

¹⁶³ BAR HEBRAEUS, *Chronographie*, p. 289 ; MICHEL LE SYRIEN, *Chronique III*, p. 326. Sur l'arrivée d'Athanase, voir FAILLER, *Athanase Manassès*, p. 71 et HAMILTON, *Three Patriarchs at Antioch*, p. 200.

¹⁶⁴ Sur la date de la mort de Manassès et son lien avec le tremblement de terre, voir FAILLER, *Athanase Manassès*, p. 72-75.

¹⁶⁵ Nous ignorons pourquoi les patriarches d'Antioche restèrent à Constantinople après 1170. B. Hamilton fait l'hypothèse que la non résidence du patriarche orthodoxe à Antioche a été négociée entre Manuel I^{er} et le roi de Jérusalem Baudouin III (HAMILTON, *Three Patriarchs at Antioch*, p. 205-206).

¹⁶⁶ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 21 décrit la prise de Tarse par Jean II.

¹⁶⁷ ODON DE DEUIL, *Croisade de Louis VII*, p. 47.

¹⁶⁸ KAPLAN, *Léontios de Jérusalem*, p. 212-213.

¹⁶⁹ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 128 ; KAPLAN, *Léontios de Jérusalem*, p. 215-216.

une messe au Saint-Sépulcre¹⁷⁰. Il ne peut cependant rester longtemps dans la ville en raison de l'hostilité du patriarche latin Amaury de Nesle qui tente de le faire assassiner, et il est finalement contraint de rentrer à Constantinople avec l'aide de Saladin qui lui offre un sauf-conduit¹⁷¹. Ainsi, hors d'une politique coercitive, le retour d'évêques byzantins dans les territoires dominés par les États latins était impossible.

La concurrence entre l'Église byzantine et l'Église romaine se déroule aussi dans des territoires en voie de christianisation et les réponses canoniques en portent des traces. La lettre de Dèmétrios Tornikès à l'évêque d'Esztergom en Hongrie, écrite au nom de l'empereur Isaac II Ange, porte principalement sur le problème de la procession de l'Esprit. L'originalité de la lettre vient du commentaire de saint Augustin sur la procession, qui est la plus ancienne exégèse byzantine¹⁷². Dèmétrios commente Augustin dans un sens orthodoxe et démontre que l'Esprit ne peut procéder que du Père dans la logique du texte augustinien¹⁷³. Il est possible que ce soit l'évêque de Hongrie qui ait contribué à introduire Augustin à la cour byzantine dans le contexte de ses différends avec la hiérarchie latine. C'est lui en effet qui transmet à Constantinople des textes pour lesquels il demande un avis de théologien plus compétent que lui. Tornikès fait ainsi allusion à une homélie de Jean Chrysostome que l'évêque a mentionné dans une lettre antérieure mais que personne ne connaît à Constantinople¹⁷⁴. Jean Prodrome interdit également au clergé russe l'usage des azymes pour la communion¹⁷⁵. Il autorise les chrétiens et les païens à manger ensemble mais demande aux premiers de prononcer au début du repas la prière pour les aliments impurs et pour les païens, qui le sont également¹⁷⁶.

¹⁷⁰ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 132. L'enjeu de retour d'un patriarche à Jérusalem n'avait pas la même importance qu'à Antioche du point de vue byzantin car l'Empire ne revendiquait pas directement la ville de Jérusalem, contrairement au patriarcat syrien (HAMILTON, *Crusader States*, p. 179-181).

¹⁷¹ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 134-136. La *Vie* de Léontios pose un problème car le voyage du patriarche en Palestine n'est connu par aucune autre source. L'échec de son séjour rend cependant le récit crédible car l'hagiographe aurait pu inventer un voyage couronné de succès pour célébrer le saint (KAPLAN, *Léontios de Jérusalem*, p. 217-218).

¹⁷² LAURENT, *Lettre au primat de Hongrie*, p. 70-73.

¹⁷³ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et discours*, n° 32, p. 195-200.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 199.

¹⁷⁵ *Réponses canoniques de Jean Prodrome*, n° 4, p. 121.

¹⁷⁶ *Ibid.*, n° 19, p. 147. Jean Prodrome fait référence aux prières de table prononcées au début du repas, indispensables pour rendre purs les aliments (CASEAU, *Nourritures terrestres, nourritures célestes*, p. 76-81).

III.3.2 – Byzance et les États islamiques : un reflet des relations diplomatiques

Les relations avec les autorités seldjoukides en Asie Mineure sont plus variables et dépendent de relations entre l'Empire byzantin et les émirats et sultanats. Lorsque le sultan Kilidj Arslan prit Laodicée de Phrygie, il fit exécuter le métropolite Salomon qui y résidait¹⁷⁷. En revanche, lorsque les relations diplomatiques étaient plus cordiales, les évêques pouvaient regagner leur siège. Manuel I^{er} Comnène avait ainsi négocié avec le sultan Kilidj Arslan le retour des évêques dont les sièges étaient sous le contrôle du sultanat de Roum¹⁷⁸. Une coopération entre les autorités et les évêques était ainsi possible et concernait sans doute davantage les petits évêchés que les grandes villes métropolitaines, qui sont des centres de pouvoir importants dont l'évêque paraît exclu comme nous l'avons remarqué. Les évêques suffragants de Tyane Clément et Léontios condamnés en 1143 pour hérésie montrent comment fonctionne le partage du pouvoir à l'échelle locale. L'une des accusations retenue contre eux par le synode permanent concernait une entente avec l'émir de la région. Léontios de Balbissa avait voulu faire condamner une femme chrétienne qui vivait avec le frère de son mari et refusait de le quitter. N'ayant pas d'autre choix pour exécuter une sentence, il confia la femme à la justice de l'émir¹⁷⁹. L'exercice de la justice hors de l'appui des autorités séculières était impossible pour l'évêque et c'est pourquoi il n'avait pas d'autre choix que de confier la femme au représentant de l'émir. Il est intéressant de constater que l'évêché de Balbissa n'est pas attesté avant 1143¹⁸⁰ et pourrait être l'un de ces évêchés nouveaux créés là où il restait une population chrétienne assez importante. Les évêques *in partibus* devaient donc toujours négocier leur présence avec les autorités locales s'ils voulaient avoir les capacités d'exercer leur fonction. Celle-ci demeurait essentielle pour maintenir une présence byzantine dans des territoires revendiqués par l'Empire et passait par un dialogue permanent avec les autorités constantinopolitaines.

¹⁷⁷ NICÉTAS CHÔNIATÈS, *Historia*, p. 124.

¹⁷⁸ VRYONIS, *Decline of Medieval Hellenism*, p. 202-203. Sp. Vryonis cite l'éloge de Manuel I^{er} par Euthyme Malakès qui évoque ce fait. Le texte avait été composé lors de la venue du sultan seldjoukide à Constantinople en 1161 (DARROUZES, *Tornikès*, p. 156-158), après que l'empereur ait aidé le sultan à se débarrasser d'un rebelle (NICÉTAS CHONIATES, *Historia*, p. 118).

¹⁷⁹ *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143), p. 76 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012).

¹⁸⁰ *TIB* 2, p. 156 ; MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 83-84. Il apparaît parmi les suffragants de Tyane dans la notice 13 (DARROUZES, *Notitiae*, p. 357, l. 217).

Le retour est plus facile, semble-t-il, pour les évêques de la base que pour les métropolitains. Deux lettres de Théophylacte d'Ohrid sont adressées à l'évêque de Semna, suffragant de Sidè en Pamphylie¹⁸¹. Cela ne démontre pas que l'évêque se trouvait sur son siège mais Théophylacte était également proche du métropolitain de Sidè. Il écrit une lettre à Jean Attaleiatès¹⁸², protonotaire du duc d'Attaleia, en lui demandant de venir en aide au métropolitain de Sidè¹⁸³. Outre les deux évêques cappadociens condamnés pour bogomilisme en 1143, d'autres évêques suffragants sont attestés sur leur siège. Le colophon d'un Tétraévangile conservé à la Vaticane (*Vat. Barb.* 319) montre que l'ouvrage a été acheté avant 1168 par Léon d'Andida, suffragant de Pergè¹⁸⁴, et a été payé vingt-et-un dinars par le prélat. Le texte du colophon fait l'éloge d'un pasteur et d'un prédicateur qui n'a pas cessé d'exercer sa tâche malgré les difficultés en territoire contrôlé par les Seljoukides et le scribe espère que l'évêque « maintiendra son feu inextinguible dans la région et les foyers » (ἐν πάγι εἰς ἕμα τῶν γηινῶν ἄσβεστον αὐτὸν τὸ πῦρ πρωτεύμασι)¹⁸⁵.

Les réponses canoniques de Marc d'Alexandrie montrent qu'il est préoccupé par la sauvegarde de l'orthodoxie en Égypte. Il évoque les cas de la réintégration des orthodoxes convertis de force à l'islam¹⁸⁶, de l'intégration des nouveaux convertis par son action¹⁸⁷ ou

¹⁸¹ THEOPHYLACTE D'OHrid, *Lettres*, n° 56, p. 321 et n° 74, p. 395-397 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 356, l. 159.

¹⁸² PBW, Ioannes 137.

¹⁸³ THEOPHYLACTE D'OHrid, *Lettres*, n° 104, p. 514. Les lettres de Théophylacte sont sans doute de peu postérieures à la campagne de Jean Doukas en Pamphylie en 1097/1098 (MULLET, *1098 and all that*, p. 248-249). La résidence du métropolitain de Sidè à Attaleia (VRYONIS, *Decline of Medieval Hellenism*, p. 151-152 ; TIB 8, p. 377-378 ; MULLET, *1098 and all that*, p. 249) est en revanche plus incertaine. Cette hypothèse est fondée sur l'identification de Sidè avec l'Attaleia détruite par le feu selon Idrisi puis reconstruite (MANSEL, *Side*, p. 14). Anne Comnène rapporte également la reconstruction d'Attaleia par son père mais aucune source ne l'identifie avec Sidè (Anne Comnène, *Alexiade* III, p. 142). Sp. Vryonis pense que la promotion d'Attaleia au rang de métropole correspondrait au déplacement du siège épiscopal de Sidè sur le site d'Attaleia. Cela explique cependant mal pourquoi deux métropolitains distincts de Sidè et d'Attaleia sont nommés au XII^e siècle comme le montrent certaines séances synodales qui les réunissent (*Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177-178 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041). La promotion d'Attaleia au rang de métropole n'est de plus pas liée à la reconstruction de la ville par Alexis I^{er} et donc à un éventuel déplacement du siège de Sidè car elle intervient en 1083/1084 alors que la reconstruction a lieu selon Anne Comnène après le traité de Dévol de 1108 entre Alexis I^{er} et Bohémond. La fusion des sièges d'Attaleia et de Sidè en 1397 paraît trop tardive pour être liée aux événements de la fin du XI^e siècle.

¹⁸⁴ DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 432.

¹⁸⁵ EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 424, p. 208. La datation du manuscrit ne peut pas être établie plus précisément. Le *terminus ante quem* de 1168 provient d'une note du colophon qui indique que le moine Bartholomée a acheté le manuscrit à Jérusalem à cette date.

¹⁸⁶ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 60, p. 492-493. Balsamôn accepte la réintégration une fois que la personne a abjuré la foi musulmane.

¹⁸⁷ *Ibid.*, n° 28, p. 470. Marc demande si un monothélite qu'il a converti à l'orthodoxie, puis qui est retourné vers l'hérésie pour enfin redevenir orthodoxe peut entrer dans le clergé. Balsamôn donne les règles de réintégration mais interdit la réception des ordres cléricaux.

encore le problème du maintien de la liturgie orthodoxe¹⁸⁸. La cohabitation des orthodoxes avec les autres groupes religieux chrétiens pose plus de problème à Marc car ceux-ci bénéficient des mêmes protections que les orthodoxes en pays d'Islam. Pour conserver l'orthodoxie, Balsamôn lui demande de respecter une stricte séparation des groupes. Ainsi, les orthodoxes n'ont pas le droit d'aller prier dans les églises des jacobites ou des nestoriens¹⁸⁹. Inversement, les Latins n'ont pas le droit de se rendre dans les églises melkites sans avoir abjuré leur foi¹⁹⁰. Balsamôn interdit également les intermariages¹⁹¹. Il explique enfin très précisément à Marc les règles du jeûne pour les orthodoxes en prenant bien soin de les distinguer de celles des autres chrétiens : contrairement aux orthodoxes, les Arméniens jeûnent lors de la semaine de l'*Apokréo*, qui précède le Carême et entre Noël et l'Épiphanie (*Dodékaèmeros*). Ils jeûnent aussi lors du dimanche de la Tyrophagie alors qu'il s'agit du dernier jour sans jeûne pour les orthodoxes¹⁹².

III.3.3 – Byzance et les principautés orthodoxes : convergence religieuse et christianisation de la société

Les évêques envoyés dans les territoires orthodoxes non byzantins, comme les principautés russes ou géorgiennes, n'ont pas de problème spécifiquement religieux avec les autorités locales. Ces évêques dont certains sont originaires de l'Empire, contribuent la christianisation de la société et à la diffusion des normes canoniques à travers une communication permanente avec Constantinople que révèlent les réponses canoniques. Leur premier objectif est de développer la communauté chrétienne orthodoxe dans ces territoires où elle s'agrandit et se structure. Les réponses canoniques de Jean Prodrome montrent les problèmes que rencontre le clergé face aux pratiques peu christianisées des Russes. L'une d'entre elles répond au problème de jeûne du Carême car les Russes refusent de communier et continuent de manger de la viande. Prodrome demande à au

¹⁸⁸ *Ibid.*, n° 17, p. 460-461. La question porte sur la pratique de l'eucharistie par les laïcs. Balsamôn autorise les laïcs à ne pas communier et à quitter l'église pendant la lecture mais ceux qui restent ne peuvent partir pendant la célébration de l'eucharistie.

¹⁸⁹ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 15, p. 459-460. La situation est cependant complexe car les églises melkites sont les moins nombreuses à Alexandrie à la fin du XII^e siècle. *L'Histoire des églises et monastères d'Égypte* d'Abû l-Makârim, rédigée dans la deuxième moitié du XII^e siècle, compte quatre églises melkites à Alexandrie, dont une qui a été donnée en totalité aux Vénitiens (Sainte-Marie-la-Suspendue), et deux autres partagées avec les Génois et les Pisans (MARTIN, *Alexandrie chrétienne à la fin du XII^e siècle*, p. 47).

¹⁹⁰ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 16, p. 460.

¹⁹¹ *Ibid.*, n° 36, p. 476-477.

¹⁹² *Ibid.*, n° 54, p. 487-488.

moine auquel il répond de leur enseigner la bonne pratique avec pédagogie¹⁹³. Nous retrouvons ce souci d'enseignement lorsque Jean Prodrome demande l'interdiction de la magie. Il faut d'abord convaincre les contrevenants par des paroles et des réflexions (λόγοις καὶ νοουθέσιας) avant de se mettre en colère (κόλαζειν) s'ils n'acceptent pas la règle¹⁹⁴. La christianisation progressive de la société russe se remarque aussi lorsque Jean Prodrome interdit toute forme de mariage hors de l'église et rappelle que seul le mariage devant l'autel est valable¹⁹⁵. Le métropolite s'attache particulièrement aux élites. Ses réponses évoquent le cas d'une fille d'archonte mariée à un « étranger » (ἕθνη) qui communie avec des azymes, donc probablement un chrétien de rite latin. Ne pouvant empêcher le mariage qui a dû déjà avoir lieu, il explique que, si le couple a des enfants, ceux-ci doivent recevoir une éducation « religieuse » (ἐκκληθιάστικως), donc conforme à l'orthodoxie¹⁹⁶. Il demande enfin aux évêques suffragants de tracer des limites cohérentes aux diocèses qui prennent en compte la répartition de l'habitat et de la population sur le territoire¹⁹⁷. Ce développement des pratiques orthodoxes se remarque aussi dans la nature des questions posées au XII^e siècle à l'évêque Niphonte de Novgorod. Elles sont posées par des clercs de son diocèse et concernent principalement la répression de pratiques païennes et la diffusion des règles canoniques du mariage¹⁹⁸. Les réponses canoniques servent aussi à diffuser les nouvelles normes. Ainsi, Jean Prodrome s'appuie sur le *tomos* de Sisinnios pour interdire au clergé russe le mariage entre deux frères et deux sœurs¹⁹⁹. D'autres réponses canoniques, sans être adressées à des évêques extérieurs à l'Empire, ont eu une influence plus large. Les réponses du *chartophylax* Pierre²⁰⁰ de la fin du XI^e siècle ont ainsi été traduites dans leur langue par des évêques géorgiens au XII^e siècle afin de servir à

¹⁹³ *Réponses canoniques de Jean Prodrome*, n° 5, p. 123. La question de l'enseignement pour redresser les chrétiens et exhorter les païens est récurrente dans les réponses de Jean Prodrome. Il explique que les chrétiens peuvent fréquenter des païens et faire du commerce avec eux à condition d'en profiter pour leur enseigner l'orthodoxie (*Ibid.*, n° 28, p. 160-161). Les évêques qui refusent de venir au synode doivent également être exhortés par leur métropolite (*Ibid.*, n° 31, p. 165).

¹⁹⁴ *Ibid.*, n° 7, p. 127.

¹⁹⁵ *Ibid.*, n° 30, p. 163-164.

¹⁹⁶ *Ibid.*, n° 13, p. 138.

¹⁹⁷ *Ibid.*, n° 32, p. 166.

¹⁹⁸ ARRIGNON, *Réponses de l'évêque Niphonte*, p. 147-150. Les métropolites de Russie ont largement contribué à développer la culture chrétienne du monde russe. Malgré leur origine grecque, ils ont su christianiser une société qui leur était étrangère avant leur nomination (TACHIAOS, *Greek Metropolitan of Kievan Rus'*).

¹⁹⁹ *Réponses canoniques de Jean Prodrome*, n° 23, p. 15 ; *Tome synodique sur les empêchements de mariage* (21 février 997), p. 14 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 804).

²⁰⁰ *Réponses canoniques du chartophylax Pierre*, p. 369-373. Sur les dates d'exercice du *chartophylax* Pierre, voir GAUTIER, *Chartophylax Nicéphore*, p. 160-163.

compléter la législation canonique locale²⁰¹. Ces réponses canoniques témoignent ainsi de la christianisation progressive des marges du *Commonwealth* byzantin.

Conclusion

La constantinopolitisation de l'épiscopat n'a pas été accentuée par les pertes territoriales de l'Empire de la deuxième moitié du XI^e siècle. Alexis I^{er} Comnène a au contraire encouragé le retour des évêques dans leur diocèse. Plusieurs mesures ont été mises en place sous les Comnènes pour que les évêques puissent se rendre en province, dans leur cité ou dans un autre diocèse qui leur aurait été attribué. La présence des évêques dans leur diocèse devient un enjeu important, lié à la reconquête territoriale, et les empereurs ne peuvent laisser les prélats séjourner à Constantinople. Cela se traduit dans les discours. Au XI^e siècle, la présence régulière des évêques dans la capitale semble acceptée et l'Église s'y adapte comme le montre le décret de Jean Xiphilin autorisant les élections d'évêques suffragants dans la capitale. Au XII^e siècle, les évêques sont l'objet de critiques plus nombreuses contre leur tendance à prolonger trop longtemps leur séjour constantinopolitain.

Ce renvoi des évêques en province s'effectue au prix d'une réorganisation des territoires. La géographie ecclésiastique a été réorganisée en promouvant des sièges au rang de métropole dans les régions demeurées sous contrôle byzantin. Les provinces ecclésiastiques perdent leur cohérence territoriale. L'attribution de plusieurs évêchés à un même prélat et la multiplication des transferts épiscopaux brisent l'idée qu'un évêque est lié à un diocèse à vie. Les mesures semblent cependant efficaces et l'avenir des Églises d'Asie Mineure n'est pas scellé à la fin du XII^e siècle.

Les pertes territoriales byzantines n'empêchent pas la présence des évêques sur des sièges désormais *in partibus*. Le patriarcat de Constantinople maintient et renforce les relations avec ces évêques, qu'il s'agisse de sièges qui n'ont jamais fait partie de l'Empire, comme ceux de Russie, de sièges perdus depuis plusieurs siècles – les patriarchats orientaux – ou des sièges micrasiatiques. Les relations avec ces sièges sont variables selon l'autorité qui les contrôle et ses relations diplomatiques avec Byzance. Les réponses à des questions portant sur des problèmes d'application du droit canon sont un outil de gouvernement de l'Empire qui permet aux évêques d'assurer la mise en pratique de l'orthodoxie en province.

²⁰¹ Voir l'édition de la version géorgienne, BENESEVIC, *Chartophylax Pierre*.

Or, les auteurs de ces questions canoniques sont souvent des évêques résidant en territoire non-byzantin, ce qui met en évidence l'importance de ces documents pour maintenir une influence religieuse byzantine au-delà des frontières de l'Empire. L'objectif de ces réponses est ainsi de permettre aux évêques et au clergé de maintenir la distinction entre l'orthodoxie et les chrétiens considérés comme hérétiques ou schismatiques. Les réponses canoniques fonctionnent ainsi comme un outil de gouvernement particulièrement utilisé par les évêques en territoire non-byzantin afin d'assurer la diffusion du droit canon et de son interprétation et de maintenir ou de développer une communauté orthodoxe. Ces évêques agissent bien comme des agents de l'Empire, quand bien même ils n'y résident pas et n'en sont peut-être pas originaires²⁰².

²⁰² Il est probable par exemple que Marc d'Alexandrie soit né dans la même ville. Le nom Marc est en effet peu usité à Byzance et ne présente aucune autre occurrence dans l'épiscopat du XII^e siècle. D'autre part, sous les Fatimides, les patriarches d'Alexandrie étaient des Égyptiens nommés directement par le calife. Il est possible que les Ayyoubides procèdent de même.

Chapitre 6 – Revenus et ressources des évêques et des évêchés

Comme nous l'avons remarqué, l'évêque intellectuel est considéré comme un bon gestionnaire. Il doit à ce titre assurer la prospérité matérielle de son évêché dans un contexte où des difficultés croissantes se présentent dans ce domaine malgré l'essor économique général¹. L'intérêt des évêques pour les problèmes agraires, activité d'où provient l'essentiel de leurs revenus, est attesté par la copie d'un livre d'agriculture que demande Michel Chôniatès à Théodose Boradiotès². La richesse des évêchés et leur rôle économique ont été éclipsés par l'étude des monastères, bien mieux documentés, et dont la richesse est considérée comme bien supérieure à celle des évêques au sein de l'Église³. Le statut d'autodespote acquis par certains monastères, notamment parmi les plus puissants, prive les évêchés d'une de leurs principales sources de revenus. Le développement des grands domaines fonciers des aristocrates laïcs mais aussi des grands monastères entraîne des conflits de propriétés avec les évêchés, qui demeurent néanmoins de riches possesseurs de terres. Le caractère fragmentaire des sources ne permet pas de dresser un tableau précis des revenus des évêchés et de leur évolution mais d'en donner quelques grandes lignes et d'expliquer les problèmes auxquels les évêques ont été confrontés et les stratégies mises en œuvre pour les contourner.

¹ Sur ce sujet, voir HARVEY, *Economic expansion*, en particulier les chapitres 2 et 3 ; LAIOU, MORRISSON, *Byzantine Economy*, p. 90-165.

² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 22, p. 30-31.

³ C. Mango considérait que la fortune des monastères était au XI^e siècle plus élevée que celle des évêchés à partir de l'observation des décors et de la taille des églises cathédrales et des églises monastiques construites durant cette période (MANGO, *Les monuments de l'architecture du XI^e siècle*, p. 356-358), mais l'impression est peut-être faussée par le fait que les évêques dépensent peu pour le décor de leurs églises malgré leurs coffres remplis d'or comme le note Liutprand de Crémone (*Legatio*, p. 418). La meilleure connaissance des fortunes monastiques à partir des archives et des *typika* (SMYRLIS, *La fortune des grands monastères*, p. 23-98 ; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 285, note une « impression contrastée » sur la fortune des évêchés, mal connue, mais qui n'empêche pas les évêques d'être visés en tant que puissants par les nouvelles des empereurs macédoniens) et l'importance accordée aux donations aristocratiques en faveur des monastères (MORRIS, *Aristocracy and Monasteries*, p. 124-129) au détriment de celles aux évêchés, bien moins documentées, renforcent ce constat d'une fortune épiscopale, certes importante, mais peu en vue.

I – Les propriétés et les revenus épiscopaux aux XI^e-XII^e siècles : un état des lieux

I.1 – Richesse des évêques et richesse des évêchés

Les biens personnels des évêques doivent tout d'abord être distingués de ceux des évêchés. L'assertion est triviale mais son application n'était pas toujours claire dans l'Empire byzantin. Le canon 40 des apôtres est le premier texte normatif à faire cette distinction⁴. Le canon 15 du concile premier-second de 869 précise que l'évêque conserve la pleine jouissance de ses biens personnels, qu'il peut vendre ou louer, contrairement aux biens ecclésiastiques qui sont inaliénables⁵. Zônaras apporte d'autres éclaircissements dans son commentaire du canon 40 des apôtres. Entrent dans la catégorie des biens personnels de l'évêque ceux qu'il a obtenus de sa famille (ἀπὸ συγγενῶν), par héritage (κατὰ κληρονομίαν ἢ λεγάτον) ou bien d'une façon de même type (ἕτερον ὁμοιον τρόπον), ce qui inclut sans doute les achats, échanges ou dons entre particuliers⁶. Selon une lettre de Psellos à un juge, Jean Mauropous avait hérité du monastère du Python de l'un de ses parents. La lettre a été rédigée alors que Mauropous était métropolite d'Euchaïta même si l'héritage a pu intervenir avant sa nomination⁷. Quoi qu'il en soit, rien n'indique que les évêques doivent être exclus de l'héritage de leurs parents. Balsamôn et Aristènos expliquent d'autre part qu'un évêque doit établir par écrit l'inventaire de ses biens personnels et de ceux de son Église afin qu'ils soient clairement distingués lorsque l'évêque prend sa fonction et qu'à sa mort, les biens de chaque catégorie soient restitués aux bonnes personnes et qu'aucune spoliation n'ait lieu, d'un côté comme de l'autre⁸. Balsamôn est plus précis et rappelle qu'un évêque doit indiquer sur son testament (διατυπώσεσι) ses biens propres (τὰ οἰκεῖα) afin de bien les distinguer de ceux de son évêché et d'éviter que l'Église ne demande des « dédommagements imaginaires » (ἀναφανησομένων χρεῶν) à l'évêque. Balsamôn insiste sur la clarté (κατάδηλα) dans la désignation des biens propres de l'évêque et, même si l'évêque peut tester en ses derniers

⁴ DGA II, p. 27-28.

⁵ DGA I, p. 318-319.

⁶ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα II, p. 55.

⁷ MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURTZ-DREXL, n° 221, p. 262-263. Mauropous avait sollicité l'aide de Psellos car les terres de son monastère étaient moins étendues qu'elles ne l'étaient lorsqu'il l'avait reçu en héritage. Il souhaitait sans doute une vérification du cadastre et une restitution des terres perdues le cas échéant.

⁸ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα II, p. 56.

instants (ἐν τελευταίαις), la liste doit être établie de préférence avant son ordination (πρὸ τοῦ χειροτονηθῆναι). Cette disposition doit notamment empêcher la contestation du testament de l'évêque par ses héritiers qui s'estimeraient lésés de biens passés à l'évêché ou au contraire du successeur de l'évêque au cas où des biens ecclésiastiques auraient été mal acquis au profit personnel du prélat. En 1169, le métropolite de Thessalonique Constantin avait ainsi rapporté au synode permanent le cas du vol des biens de son prédécesseur et de l'évêché par le clergé de la ville, qui avait profité de la mort du métropolite et de la vacance du siège⁹. Si l'évêque ne produit pas d'inventaire, Balsamôn renvoie aux lois impériales réglementant les testaments. L'Église est ainsi protégée des éventuelles atteintes contre ses biens par les héritiers de l'évêque. Les canonistes ne donnent pas l'origine de l'inventaire des biens qui suppose que des évêques aient été peu regardants de la distinction entre leurs biens propres et ceux de leur évêché ou que leurs héritiers aient réclamé des biens qui appartenaient à leur Église¹⁰.

Le fait que les évêques soient rarement originaires de leur diocèse¹¹ pourrait laisser penser que le problème de la distinction des biens personnels et ecclésiastiques est caduc. Les évêques peuvent cependant acquérir des biens pour leur propre compte dans leur diocèse durant leur épiscopat. Les évêques se comportent comme des puissants à titre privé et tentent de s'emparer des terres des villages comme le montre un procès de la *Peira*. Eustathe Rhômaïos règle un conflit entre l'évêque de Krateia, suffragant de Claudioupolis¹², et les héritiers du patrice Eusèbe autour des terres du village de Ryakia, qui se trouve probablement dans le ressort de la métropole de Claudioupolis¹³. Le juge considère que toutes les lignes fiscales (ἐστίχια δημόσια) du registre doivent être attribuées aux villageois, même s'il n'en reste qu'un, afin que les puissants soient exclus du village¹⁴. En protégeant la commune rurale contre les puissants, il applique la

⁹ Réponse synodale au sujet des clercs s'emparant des biens de l'évêque (10 mars 1169), p. 98-99 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1085).

¹⁰ La novelle 123 de Justinien (*Basiliques*, III, 1, 9) accorde aux évêques le droit de donner ce qu'ils veulent de leurs biens propres (τὰ ἴδια πράγματα) à leur Église, que ce soit avant ou après leur ordination, mais aucune source plus tardive n'atteste de cette pratique. Elle peut être néanmoins à l'origine des conflits de succession. Il existe en effet plusieurs cas de conflits d'héritages entre la famille d'un défunt et un monastère auquel ce dernier a fait une donation (CHEYNET, *Conflits d'héritage*, p. 162-167).

¹¹ Cf. chapitre 2, I.4.2

¹² DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 239.

¹³ *TIB* 9, p. 267. Une autre affaire autour du même village concernant un bien monastique donné en *charistikè* par le métropolite de Claudioupolis au même patrice Eusèbe confirme que nous sommes dans son ressort (cf. *infra*, I.2).

¹⁴ *Peira*, IX, 9, p. 39. Sur ce procès, voir KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 441 et 443. Malgré la décision du juge en faveur de la communauté villageoise, l'affirmation que les terres soient rendues même s'il ne restait qu'un nourrisson, permet de comprendre que le rapport de force est bien en faveur des puissants.

législation macédonienne que l'évêque subit à son détriment¹⁵. L'évêque de Stroumitza Manuel, bien qu'il ne semble pas originaire de Bulgarie¹⁶, a fondé son monastère de la Théotokos Éléousa dans son diocèse mais en tant que fondation privée et avec ses possessions personnelles. Il avait acquis une terre impériale sur laquelle il a fondé son établissement d'après le chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène qui garantit l'autonomie de la fondation¹⁷. Les évêques poursuivent également l'exploitation de leurs domaines familiaux. Un *stichos* du cadastre de Thèbes concerne une terre possédée en commun par l'évêque Constantin, dont le siège n'est pas précisé, et son cousin Philippe¹⁸. Les revenus que les évêques retirent de leurs possessions personnelles et les largesses impériales peuvent leur permettre d'acquérir des terres, même si leur fortune reste modeste pour des aristocrates, notamment pour les évêques de la base. Le monastère de Manuel de Stroumitza reste une fondation moyenne modestement dotée au départ, même si la bonne gestion de l'établissement conduit à son enrichissement très modeste au cours du XII^e siècle¹⁹. Le *typikon* de Léon d'Argos est trop mal conservé pour nous donner des précisions sur les possessions du monastère de la Théotokos d'Areia mais la liste du mobilier liturgique donne l'impression d'une fondation très modeste²⁰. À la fin du XII^e siècle, l'évêque Aras de Kalamon, suffragant du métropolitain de Crète²¹, obtient d'Isaac II Ange un domaine impérial (βασιλικὸν ἐπισκῆψεν) de sept cents *modioi* contre quarante-huit *nomismata* payés au fisc pour fonder un monastère dans le lieu-dit Psychron²².

Les métropolitains sont assez riches pour que leur héritage donne lieu à de fortes querelles. L'empereur Alexis I^{er} a dû arbitrer en juillet 1092 en personne un conflit autour de l'héritage du tiers de l'*oikos* du métropolitain Basile de Nicomédie, disputé entre sa nièce

¹⁵ Eustathe Rhômaïos fait bien la distinction entre l'évêque et l'évêché. Lorsqu'il évoque une affaire qui concerne les biens d'un évêché, il emploie le terme « évêché » ou « métropole », par exemple dans l'affaire qui oppose la métropole d'Éphèse au monastère des Kampsai (cf. *infra*, II.2). Dans la mesure où il évoque « l'évêque de Krateia », nous pouvons supposer que l'évêque voulait s'emparer des biens du village pour son profit personnel. Deux évêques de Krateia du début du XI^e siècle, Sabbas et Constantin, sont connus par des sceaux (LAURENT, *Sceaux*, n° 484 et 485). L'évêque cité dans la *Peira* pourrait être l'un des deux.

¹⁶ Nous ne connaissons pas son lieu d'origine mais il a été moine au monastère Saint-Auxence sur le mont Olympe de Bithynie (*Éléousa*, p. 27).

¹⁷ *Éléousa*, p. 27 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1124). Sur Manuel et sa fondation à Stroumitza, voir KAPLAN, *Théotokos Éléousa*, p. 481.

¹⁸ SVORONOS, *Cadastre de Thèbes*, p. 11.

¹⁹ KAPLAN, *Les moyens d'existence d'un petit monastère*.

²⁰ *Typikon de Léon d'Argos*, p. 249. Le monastère n'a à sa disposition qu'un calice d'argent, une patène, deux cuillères, une petite croix d'argent et deux coupes de calice et patène de bronze.

²¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 361, l. 476.

²² Le chrysobulle (DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1625) est mentionné dans une *prostaxis* postérieure d'Alexis III Ange (*Patmos I*, n° 21, p. 208).

Anne et le métropolite Étienne de Césarée. Le parti de ce dernier, décédé au moment du procès, était représenté par le protospathaire et *tagmatophylax* Michel²³. Le premier procès est jugé par le protoproèdre Georges. Le parti du métropolite de Césarée avait présenté des preuves selon lesquelles le lot disputé avait été vendu au métropolite, en vertu d'un *séméiôma* impérial conservé par le drongaire. Le juge refuse cependant de trancher car il manque aux documents présentés la *completio* notariale (κόμπλας), indispensable à la validité de la vente selon les nouvelles 44 et 49 de Justinien²⁴. L'affaire arrive alors devant l'empereur en personne. La partie d'Anne, représentée par le mystographe Artabastos Panagités²⁵, fait alors valoir un autre prétexte, à savoir que l'acte de vente n'a pas été signé par les témoins dans le temps légal imparti, c'est-à-dire les quinze premiers jours de la période de trois mois durant laquelle l'acte de vente doit être enregistré. Malgré la contre-attaque du parti du métropolite de Césarée représenté par le dishypatos Nicolas, Alexis I^{er} tranche en faveur d'Anne, considérant que les documents présentés par ses adversaires étaient insuffisants pour valider leur demande²⁶. Ce procès montre que la fortune d'un métropolite est suffisamment importante pour qu'une part de celle-ci suscite les convoitises de personnalités haut placées de l'Empire.

Il est en revanche douteux que l'évêque dispose d'un salaire annuel, l'équivalent d'une *roga*. Une *prostaxis* d'Alexis I^{er} Comnène de novembre 1093 stipule que les évêques nommés sur des sièges *in partibus* conservent les revenus de leur ancienne activité s'ils ne peuvent pas se rendre dans leur diocèse²⁷. Cela suppose que les évêques ne reçoivent pas de *roga* et ne vivent que de leurs ressources personnelles et d'une part des revenus de leur évêché. Seuls les évêques titulaires d'une dignité, syncelle ou hypertime, devaient toucher une *roga*²⁸. Cette mesure a dû accentuer par ailleurs la confusion entre les biens de l'évêque et ceux de l'Église car il est difficile d'assigner une catégorie à ce revenu.

Bien qu'ils fassent partie de la catégorie juridique des puissants, l'enrichissement des évêques est souvent l'objet de critiques dans la mesure où ils se représentent comme les défenseurs des faibles²⁹. Dans son « testament³⁰ », Léon de Synada regrette d'avoir

²³ Le *tagmatophylax* qui commande les armées du palais impérial à la fin du XI^e siècle, est souvent doté de la dignité de protospathaire (voir les sceaux de Jean et de Bardas, cités dans *Genève*, n° 138 et 187).

²⁴ *Novelles de Justinien*, p. 274-277 et p. 288-292.

²⁵ Le mystographe participe à des activités juridiques diverses (OIKONOMIDES, *Listes de préséance*, p. 325).

²⁶ ZEPOS, *JGR* I, p. 298-302 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1168c).

²⁷ Le texte est perdu mais est cité par Balsamôn dans le commentaire du canon 37 du concile *In Trullo* (RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα* II, p. 390).

²⁸ Sur les dignités ecclésiastiques, cf. chapitre 8, II.1.

²⁹ Cf. chapitre 7, III.3.

³⁰ Le terme testament est accepté par J. Darrouzès et correspond au terme grec donné par la plupart des manuscrits (διαθήκη). Le texte n'est cependant pas un testament au sens légal mais plutôt une lamentation de

négligé les pauvres de son diocèse et d'avoir vécu dans le luxe : « Combien de fois me suis-je empiffré, maudit que je suis, pendant que le peuple du Christ souffrait de la faim³¹ ? » Théophylacte d'Ohrid a été accusé par le parèque Lazare d'enrichissement abusif et que « les palais de Suse et d'Ecbatane étaient de simples cabanes à côté des mes demeures à plusieurs étages³². » La critique de la richesse des évêques est presque toujours associée à un autre tabou pour les évêques, celui de la sexualité. Théophylacte est accusé de se laisser aller aux plaisirs de la chair dans ses *oikoi*³³. Le métropolite d'Amorion est moqué par Michel Grammatikos pour la possession d'une maison close mais cela touche aussi bien à des déviances sexuelles qu'à une source d'enrichissement³⁴. Les accusations d'enrichissement illégal contre Eustathe de Thessalonique furent assez importantes pour qu'Euthyme Malakès les critique dans l'éloge funèbre dédié à son ami³⁵. L'idéal d'une vie épiscopale modeste demeure bien éloigné de la réalité et des nécessités matérielles des évêchés qui obligent les prélats à se comporter avant tout en gestionnaires rigoureux de leurs nombreux biens.

I.2 – Les biens et revenus des évêchés : une typologie

La nature précise des revenus des évêchés est une question complexe et débattue. É. Patlagean a défini un double circuit de la terre à Byzance. Le premier, privé, concerne les achats, ventes, donations et location de terres tenues en pleine propriété par des personnes ou des institutions. Le second, public, englobe les domaines de l'État et de l'Église dont les revenus ou l'usufruit peuvent être concédés sans la pleine propriété. La propriété ecclésiastique relève de ces deux domaines : les évêchés peuvent acquérir des terres en pleine propriété dans le circuit privé et recevoir des revenus fiscaux de l'État³⁶. Si dans certains cas, nous pouvons établir l'origine d'un revenu épiscopal, la plupart des sources dont nous disposons ne permettent pas de savoir si le revenu relève du premier ou du second circuit et donc de confirmer ou d'infirmer cette théorie.

Léon sur ses péchés alors qu'il vieillit. Un seul manuscrit cité par J. Darrouzès donne le titre d'*epitaphios* (LEON DE SYNADA, *Lettres*, p. 188).

³¹ *Ibid.*, p. 189.

³² THÉOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 96, p. 487.

³³ *Ibid.*, p. 487.

³⁴ MERCATI, Μιχαήλ γραμματικὸς, p. 130.

³⁵ EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique*, p. 80-81.

³⁶ PATLAGEAN, *Un Moyen Âge grec*, p. 275-279. Le modèle d'É. Patlagean a été discuté et légèrement amendé par R. Estangüi Gómez, qui en conserve cependant l'idée générale (ESTANGÜI GOMEZ, *Byzance face aux Ottomans*, p. 80-81).

La structure des biens et des revenus des évêchés s'est considérablement modifiée depuis l'époque protobyzantine. Entre le VI^e et le XI^e siècle, L'Église a perdu des terres, dont beaucoup étaient mal gérées et en mauvais état, ainsi que le contrôle des établissements de charité³⁷. À partir du VIII^e siècle, les monastères deviennent propriétaires de vastes domaines terriens, ce qui en fait la principale source de revenus des évêchés³⁸. Depuis le canon 4 du concile de Chalcédoine, les monastères sont placés sous l'autorité de l'évêque, qui doit donner son autorisation pour toute nouvelle fondation, en vertu de son droit de stavropégie³⁹. La novelle 133 de Justinien a confirmé la soumission monastique à l'autorité de l'ordinaire ecclésiastique en imposant la confirmation de l'élection d'un nouvel higoumène par l'évêque du diocèse⁴⁰. Les évêques soutiennent souvent la fondation d'un nouveau monastère. Le métropolite Théodore d'Éphèse a ainsi donné des terres à la première fondation de Lazare le Galésiotte⁴¹. Néophyte le Reclus a reçu un soutien identique de l'évêque de Paphos, Basile Kinnamos⁴². Cette dépendance est marquée par un prélèvement en faveur de l'évêché sur la production du monastère. Le patriarche Alexis Stoudite (1025-1043), dans l'un de ses décrets de réforme, oblige les monastères qui ne payaient plus leur redevance (συνεισφοράν) à l'évêché à rétablir le prélèvement⁴³. L'inventaire (*brébion*) des biens de la métropole de Rhègion, rédigé vers 1050, témoigne de l'importance des monastères dans les revenus des évêchés. Le document est conservé partiellement mais la liste des biens est principalement composée de monastères et du détail de leurs propriétés pour lesquelles ils doivent une redevance (τέλος) à la métropole. Les évêques paient probablement l'impôt dû par l'établissement au fisc qui était inclus dans le prélèvement épiscopal⁴⁴. Si l'on exclut les immeubles assignés à l'entretien du

³⁷ KAPLAN, *L'église byzantine, terres et paysans*, p. 158-160.

³⁸ Les travaux de M. Kaplan ont montré une importance croissante de la gestion des biens monastiques dans les récits hagiographiques de saints moines (KAPLAN, *Économie des monastères*) dans un contexte où les préoccupations des fondateurs étaient souvent économiques (KAPLAN, *Pourquoi fondait-on des monastères ?*).

³⁹ DGA I, p. 72-74.

⁴⁰ *Basiliques IV*, I, 23.

⁴¹ *Vie de Lazare le Galésiotte*, p. 520.

⁴² *Testament de Néophyte le Reclus*, p. 78. Néophyte, qui était alors ermite, obtient de Basile Kinnamos la prêtrise ainsi que des terres pour vivre et accueillir ses disciples. L'évêque cherche par ce biais à contrôler le saint homme en lui imposant un mode de vie cénobitique. Sur le rôle essentiel de l'évêque dans la fondation du monastère, voir GALATARIOU, *Neophytos the Recluse*, p. 14-16. Il est possible que Basile Kinnamos ait offert à Néophyte les peintures de son monastère (MANGO, HAWKINS, *Hermitage of St. Neophytos*, p. 205-206).

⁴³ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 28 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 836).

⁴⁴ Comme le montre le cas du métropolite de Claudioupolis qui se voit restituer le bien donné en *charistikè* au patrice Eusèbe. Selon le jugement, le métropolite devait récupérer (ἀναλαβεῖν) le bien (τὸ ἴδιον) avec trois années de revenus (καρπῶν χρόνων τριῶν) impayés et l'impôt (δημόσιον) qui n'avait pas non plus été payé par le charisticaire (*Peira*, XV, 10, p. 51). L'évêque prélevait donc sur le bien du monastère un revenu pour son évêché et l'équivalent de l'impôt qui était ensuite remis au fisc.

clergé de Rhègion, la métropole a un droit de prélèvement sur trente-huit monastères, dont chacun possède un nombre parfois conséquent de domaines. L'établissement du *brébion* de Rhègion repose sur plusieurs *périorismoï* de monastères dépendants du métropolitain, qui permettent de calculer le prélèvement sur chaque parcelle de terre⁴⁵. La métropole possède en outre dix villages et huit domaines (προάστεια)⁴⁶. Les prélèvements dus par les monastères sont bien sa plus importante source de revenu.

La multiplication des fondations monastiques a contribué à augmenter la puissance économique des évêchés avant le XI^e siècle au détriment de la commune villageoise. Basile II a dénoncé dans sa novelle 996 la captation des oratoires villageois par les évêques. Profitant du retrait monastique d'un villageois sur l'une de ses terres dotée d'un oratoire, l'évêque exige un prélèvement. Basile II précise que ces oratoires ne pourront être appelés monastères tant qu'ils n'accueillent pas plus de huit ou dix moines. Les évêques n'auront droit qu'à l'autorité spirituelle sur le monastère et n'en obtiendront pas de redevance coutumière (συνήθεια). L'objectif de la novelle de Basile II est de préserver la commune villageoise. Aussi, les oratoires fondés sur des biens à part passent sous l'autorité de l'évêque comme des monastères⁴⁷. La novelle n'empêche donc pas l'accroissement de l'emprise des évêchés sur la terre et les évêques participent au démantèlement de la commune rurale avec les autres puissants. Lorsque le métropolitain de Claudioupolis obtient la récupération du bien-fonds du monastère de Blachnas qu'il avait donné en *charistikè* au patrice Eusèbe, il profite de la situation du monastère pour s'introduire dans le ressort du village de Ryakia. Le monastère possédait en effet des biens dans le village, même si celui qui avait été donné en *charistikè* était extérieur au ressort fiscal villageois (ιδιόστατον). Cependant, lors de la restitution, il fut constaté que les bornes entre le bien du monastère et ses biens dans le ressort villageois étaient tombées. Le *praktikon* apporté par les hommes du métropolitain fut considéré peu fiable car il manquait le sceau du juge provincial qui l'avait établi. Après négociations, le juge propose aux hommes du métropolitain, si le domaine d'origine ne peut être retrouvé, que la métropole obtienne un domaine de même taille issu d'un nouveau partage des terres fiscales du village. Les agents de la métropole contestent néanmoins cet accord, en prétendant que le

⁴⁵ Le métropolitain utilise les *périorismoï* des monastères de Saint-Léontios, de Saint-Kèrikos d'Amousa et de Saint-Nicolas de Soumpesa (*Brébion de Rhègion*, p. 171 et 179). Inversement, l'évêque établit la liste des biens attribués à un nouveau monastère comme le montre un chrysobulle d'Alexis III Ange qui confirme la possession du monastère abandonné de Chélandariou, ainsi que d'autres établissements. L'évêque de Hiérissos avait déjà donné aux moines le *praktikon* qui indiquait la liste des possessions du nouveau monastère (*Chilandar*, n° 4, p. 107-109 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1646).

⁴⁶ *Brébion de Rhègion*, p. 163-201.

⁴⁷ Pour l'analyse et la traduction partielle de la novelle, voir KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 283-284.

juge laisse le reste du village dans les mains des puissants, qui se sont probablement déjà emparés de plusieurs biens. Le jugement s'achève par un partage de certains biens entre la métropole et les puissants, les autres *stichoi*, mais nous comprenons qu'ils se raréfient, restant à l'intérieur du ressort du village⁴⁸.

Les évêques procèdent également à des occupations illégales, ou tout du moins douteuses, de terres. Théophylacte d'Ohrid fait état d'un village qui a été détaché des propriétés de l'archevêché de Bulgarie par l'empereur Alexis I^{er} Comnène. L'archevêque prétendait que le village appartenait à son Église depuis très longtemps (ἐξ ἀρχαίων χρόνων) mais il n'était enregistré dans aucun *praktikon*⁴⁹. Les arguments employés par Théophylacte et la facilité avec laquelle il donne raison à la décision contraire de l'empereur laissent penser qu'il tentait de s'approprier un bien qui n'appartenait pas à son Église, peut-être pour négocier la reconnaissance de la propriété d'une ferme et d'une maison qu'il réclame dans la même lettre et sur laquelle il ne veut pas céder⁵⁰.

Les revenus fiscaux de villages sont transférés par l'Empereur aux évêchés et constituent un autre revenu important. L'évêque de Drynopolis, suffragant de Naupacte⁵¹, s'est fait reconnaître par un chrysobulle de Nicéphore III Botaneiatès, la possession de quatre villages, comprenant trente-trois parèques *zeugaratoi*⁵². La métropole de Rhègion dispose aussi de villages, exemptés d'impôts ou non selon l'indication du *brébion*. Une liste de village est indiquée sous le titre « villages exemptés » (ἐξκουσσάτων χωρίων)⁵³, tandis que pour d'autres villages, l'exemption n'est pas précisée⁵⁴, ce qui signifie que la métropole doit toujours un impôt à l'État. Dans l'autre cas, la métropole récupère l'impôt en plus du loyer payé par les parèques. Après la reconquête de la Bulgarie, Basile II émit trois *sigillia* pour préciser les exemptions données aux parèques et aux clercs de la métropole. Les évêchés de Bulgarie et l'archevêché d'Ohrid se voient attribuer un certain nombre de parèques et de clercs. Chaque évêché dispose, sauf exception, du même nombre

⁴⁸ *Peira*, XV, 10, p. 51-53. Sur cette affaire, voir KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 406.

⁴⁹ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 26, p. 215.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 215-217. Théophylacte déclare qu'il paiera le *zeugologion* tant que la propriété ne sera pas reconnue à l'archevêché. Il s'agissait d'une taxe que les parèques payaient au propriétaire de la terre qu'ils cultivaient, donc à l'archevêque si ce dernier était reconnu comme tel (OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 84 avec un commentaire de la lettre).

⁵¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 589.

⁵² L'essentiel du texte du chrysobulle est perdu, seuls quelques fragments ont été édités (VRANOUSIS, Ηπειρου, p. 121 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1051b).

⁵³ *Brébion de Rhègion*, p. 185. L'*exkousseia* est une exemption fiscale au sens générique, qui ne concerne normalement que les taxes secondaires, mais peut parfois avoir le sens plus large d'une exemption totale (OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 153-156). Sans précision, nous supposons qu'il s'agit du sens le plus commun. Dans ce chapitre, le terme d'exemption fiscale renverra, sauf indication contraire, à l'*exkousseia*.

⁵⁴ Par exemple, le village de Salina n'est pas indiqué exempté dans le *brébion* (*Brébion de Rhègion*, p. 188).

de clercs et de parèques et leur nombre varie selon les sièges entre quarante et douze⁵⁵. N. Oikonomidès a montré qu'il ne peut s'agir que des personnes exemptées et non de la totalité des clercs et des parèques de chaque évêché en raison de leur nombre trop faible pour correspondre aux besoins matériels et spirituels de chaque diocèse⁵⁶. L'évêché de Stagi s'était fait reconnaître par le fisc la possession de 1655 *modioi* de terres⁵⁷. L'État transfère aussi aux évêques certains revenus fiscaux autres que ceux de la terre pour financer le fonctionnement de l'Église. Méthode de Drynopolis s'était fait également reconnaître le revenu du *kommerkion* de la foire de Pélakos, soit un dixième de la valeur des transactions⁵⁸. D'autres parèques peuvent être attribués à un évêché à la suite d'une décision judiciaire. Un acte synodal de 1060 donne à l'évêché de Priènè, suffragant d'Éphèse⁵⁹, un parèque coupable de meurtre. Ce dernier a été condamné à travailler pour l'Église dans la mesure où celle-ci protège de la peine de mort⁶⁰.

Les dons des fidèles constituent une autre source de revenus. Ils sont très peu documentés mais peuvent être importants. Les archives de l'évêché de Hagia-Agathè en Italie du Sud en offrent un témoignage important. Il s'agit d'un évêché suffragant de Rhègion dont les archives ont été transcrites au dos du *brèbion* de Rhègion⁶¹. Elles sont constituées de quarante-sept actes de donation dont la plupart, quarante-et-un, ont été rédigés entre 1050 et 1057, juste avant la conquête normande en 1058. Les biens donnés par les particuliers sont extrêmement variés et dispersés : champs, vignes⁶², usage des eaux⁶³, forêts⁶⁴, arbres fruitiers⁶⁵, moulins⁶⁶, jardins⁶⁷. Plusieurs biens acquis par l'évêque font partie d'un village (χωρίον)⁶⁸, ce qui est contraire à la novelle de Basile II de 996 qui interdit toute acquisition par un puissant dans une commune rurale⁶⁹. Malgré les nouvelles et

⁵⁵ Les *sigillia* de Basile II sont citées dans un chrysobulle de Michel VIII Paléologue, voir *Sigillia de Basile II pour l'archevêché de Bulgarie* (1018-1020), p. 42-46 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 806, 807 et 808).

⁵⁶ OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 174-175.

⁵⁷ Il s'agit d'un suffragant de Larissa situé dans la région des Météores (DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 572). Sur les terres acquises, voir *Prostagma pour l'évêché de Stagi*, p. 213 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1451a).

⁵⁸ VRANOUSIS, *Ηπειρου*, p. 121 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1051b).

⁵⁹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 355, l. 35.

⁶⁰ *Décision synodale touchant un parèque* (1060), p. 48-49 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 887).

⁶¹ GUILLOU, *Hagia-Agathè*, p. 3.

⁶² *Ibid.*, n° 2, 7, 9, 10, 14, 15, 16, 21, 30, 32, 35.

⁶³ *Ibid.*, n° 2, 12, 15.

⁶⁴ *Ibid.*, n° 2, 7, 12, 15.

⁶⁵ *Ibid.*, n° 7, 10, 12, 15, 16, 21, 30, 35.

⁶⁶ *Ibid.*, n° 26, 33.

⁶⁷ *Ibid.*, n° 40.

⁶⁸ *Ibid.*, n° 11, 21, 28, 30, 31, 36.

⁶⁹ KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 437-439. La législation des Macédoniens était pourtant toujours en application au cours du XI^e siècle (SVORONOS, *Société au XI^e siècle*, p. 5-6). Le terrain italien ne semble pas

les interdictions de s'emparer des oratoires, les évêques parviennent tout de même à étendre leurs possessions au détriment de la commune rurale. Il est difficile d'évaluer l'ensemble des biens acquis par l'évêché en raison des lacunes des documents, mais il semble s'être approprié un nombre important de biens immeubles sur une courte période. Nous retrouvons une diversité de possession équivalente pour la métropole d'Athènes en 1204, qui disposait alors de plusieurs moulins, de jardins, de bains et de cours d'eau servant à l'irrigation⁷⁰.

Il n'existe pas assez de sources donnant une vision de l'ensemble des revenus, ressources et possessions d'un évêché pour tirer des conclusions générales. Quelques sources permettent néanmoins de les approcher pour certains sièges. Eustathe de Thessalonique rappelle qu'il a payé quatre mille « pièces d'or » (τέσσαρας χρυσίων χιλιάδας) pour la rançon que les Normands lui ont imposée en 1185. Certains de ses accusateurs ont remarqué que la somme était faible pour un métropolite qui reçoit (δωροφοροῦσαν) dix mille livres d'or (κεντηνάρια ἑκατόν) par an, soit soixante-douze mille hyperpères⁷¹. La somme avancée par Eustathe peut être comparée aux trois mille trois cents livres d'or saisies dans le trésor du métropolite de Thessalonique en 1037 par l'empereur Michel IV⁷². Il pourrait donc s'agir dans les deux cas du revenu annuel que la métropole tire de ses propriétés ou bien d'une partie de ce revenu dans le cas raconté par Skylitzès. Selon la première hypothèse, cela signifierait que ce revenu aurait presque triplé entre le début du XI^e siècle et la fin du XII^e siècle⁷³. Dans le second cas, le revenu de la métropole de Thessalonique serait relativement stable entre les deux dates. Quelle que soit l'hypothèse retenue, nous pouvons constater que la métropole n'a pas souffert sur le long terme des dévaluations du XI^e siècle.

Il est difficile de comparer les revenus et les richesses des métropoles avec ceux des évêchés suffragants. Il n'est pas toujours vrai que les métropoles disposent davantage de revenus que leurs suffragants. Le décret synodal d'Alexis Stoudite ordonne aux évêchés suffragants prospères de restituer les monastères qu'ils avaient reçus en donation (δωρεά)

présenter de particularités car le droit privé y est réglé selon les principes byzantins avant la conquête normande (PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 146-150).

⁷⁰ Selon l'extrait de l'inventaire des biens de la métropole envoyé par Innocent III à l'archevêque latin après 1204 (PL 116, col. 1559).

⁷¹ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Relation*, p. 108. L'hyperpère était devenu la référence du système monétaire au XII^e siècle (HENDY, *Coinage and money*, p. 17-18).

⁷² JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 402. L'empereur avait répondu à la plainte des clercs de Thessalonique qui n'avaient pas touché les pensions (σιτήρεσια) que leur devait le métropolite Théophane. Ce dernier prétendait ne pas avoir d'argent, mais découvrant les réserves d'or de la métropole, Michel IV le destitua.

⁷³ La valeur de l'hyperpère s'est maintenue tout au long du XII^e siècle à environ 7/8^e de celle du *nomisma* du début du XI^e siècle avant les dévaluations (HENDY, *Coinage and money*, p. 16-17).

de leur métropole si celle-ci était dans le besoin⁷⁴. La mesure est toujours appliquée à la fin du XI^e siècle, lorsque le métropolite d'Athènes Nicétas obtient du synode la restitution des monastères qu'il avait donnés à ses suffragants⁷⁵. Les inégalités de revenus entre évêchés paraissent dépendre de la fortune des monastères de chaque diocèse bien plus que du statut du siège épiscopal. Les problèmes financiers des évêchés sont gérés collectivement à l'échelle de la province. Un décret d'Alexis Stoudite demande que les métropolitains effectuent des enquêtes dans les diocèses suffragants qui connaissent des difficultés économiques, afin d'évaluer la responsabilité de l'évêque. Alexis Stoudite ordonne pour cela aux métropolitains de nommer des économes dans leurs évêchés suffragants en invoquant la règle du canon 11 du concile de Nicée II. Celui-ci ne prévoyait cependant la nomination de l'économe d'un évêché suffragant par le métropolite que si l'évêché en était dépourvu⁷⁶ tandis que le décret d'Alexis Stoudite réclame la nomination d'un véritable agent de la métropole pour contrôler directement ses suffragants et la gestion de leurs biens⁷⁷. Le patriarche rappelle aussi que les suffragants doivent rendre des comptes de leur gestion lors du synode provincial selon le canon 25 du synode d'Antioche de 341⁷⁸.

En raison de leurs origines variées, les possessions des évêchés apparaissent relativement dispersées, parfois au-delà des limites du diocèse ou de la province ecclésiastique des métropoles. Le *brébion* devient alors un outil indispensable à la gestion du patrimoine. Nous disposons d'une liste de biens de la métropole d'Athènes produite pour l'archevêque latin en 1209 mais ont été très certainement établies à partir d'un inventaire de la métropole antérieur à la conquête latine⁷⁹. La liste a été transmise à l'archevêque par Innocent III dans une lettre. Nous y retrouvons la diversité des propriétés et de revenus fiscaux de l'évêché mais aussi leur dispersion spatiale. La lettre compte huit cents parèques (*palicas*) de la métropole d'Athènes, dont six cents dans le diocèse d'Athènes même, mais également cent à Euripos, l'un de ses évêchés suffragants, et cent à

⁷⁴ *Décret synodal sur les donations de monastères* (novembre 1027), p. 23 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833).

⁷⁵ *Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 46 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949).

⁷⁶ DGA I, p. 265-266.

⁷⁷ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 25-26 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 836). Balsamôn intègre cette évolution de la règle dans son commentaire et explique que le métropolite peut nommer un économe dans le diocèse d'un évêque négligent (ἀμελήση), voir RHALLS, POTLES, Σύνταγμα, II, p. 591-592.

⁷⁸ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 26 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 836) ; DGA II, p. 125-126.

⁷⁹ LONGNON, *Église d'Athènes*.

Thèbes⁸⁰, métropole extérieure à la province ecclésiastique d'Athènes⁸¹. D'autre part, la métropole d'Athènes dispose des revenus d'une boucherie à Euripos et de dix villages dans le diocèse de Karystos, un autre de ses suffragants⁸². La dispersion spatiale des monastères soumis à l'autorité du métropolitain d'Athènes est en revanche moins importante. Les monastères ne sont pas tous localisés par un toponyme mais tous les toponymes mentionnés sont en Attique, soit dans les limites du diocèse d'Athènes⁸³.

I.3 – Les *kanonika* et leur importance croissante dans les revenus épiscopaux

Les *kanonika* complètent les revenus épiscopaux. Il s'agit à l'origine d'une taxe versée par les clercs à l'évêque lors de leur ordination. Les évêques doivent la verser au métropolitain ou au patriarche pour leur ordination selon la nouvelle 123 de Justinien dont l'application n'est cependant pas attestée⁸⁴. Toujours suspectés de simonie, la définition des *kanonika* légitimes a lieu au cours du XI^e siècle. Dans un acte non daté, le patriarche Sisinius (996-998)⁸⁵ interdit aux évêques de recevoir plusieurs revenus « appelés *kanonika* » (κανονικά ὀνομάζοντες). Cela concerne les cadeaux en nature ou en numéraire donnés à l'évêque par les monastères pour l'intronisation d'un nouvel higoumène ou d'un clerc de l'évêché pour son inscription dans la liste du clergé local. Les

⁸⁰ La métropole d'Athènes possédait des moulins et d'autres biens immeubles à Thèbes longtemps avant 1204 comme en témoigne l'acte synodal de 1089 qui règle les problèmes économiques du métropolitain Nicéas (*Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 39 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949).

⁸¹ PL 116, col. 1559. Parmi les personnes localisées à Athènes, deux cents sont des clercs (*papates*), terme que J. Longnon interprète comme des clercs travaillant pour l'Église comme parèques (LONGNON, *Église d'Athènes*, p. 339). Il pourrait s'agir plutôt de *klèrikoparōikoi* semblables à ceux cités dans le *praktikon* en faveur de l'évêché de Stagi cité dans le *prostagma* impérial de 1163 (*Prostagma pour l'évêché de Stagi*, p. 215 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1451a) P. Lemerle et N. Oikonomides considéraient que les *klèrikoparōikoi* étaient des parèques ayant reçu l'ordination (LEMERLE, *Agrarian History*, p. 220-221 et OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 176). Le terme doit cependant être rapproché des *basilikoi parōikoi*, qui travaillent pour l'État, ou des *basilika proasteia* ou *ktēmata* pour désigner les biens de l'État (ESTANGÜI GOMEZ, *Byzance face aux Ottomans*, p. 480). Les *klèrikoparōikoi* seraient alors simplement des parèques de l'Église et non des parèques ordonnés.

⁸² Pour la liste des suffragants d'Athènes au XII^e siècle, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 361. La liste est reprise dans la lettre d'Innocent III avec toutefois l'oubli de l'évêché d'Euripos.

⁸³ *Ibid.*, col. 1559. Il s'agit des monastères de Kaisarianè des Taxiarches d'Astère (*TIB* 1, p. 268), de Saint-Jean Kynègos (*TIB* 1, p. 196-197), de Saint-Nicolas sur les pentes du Mont Pentélique, de Saint-Nicolas de Kato-Prexika (seul toponyme non identifié), de Saint-Nicolas des Colonnes du Sounion, de Sainte-Marie des Blachernes à Daphnè (*TIB* 1, p. 141-142), des Saints-Confesseurs à Ambélokèpè, de la Sainte-Trinité dans le Parnès, de Saint-Georges à Branassas, de Saint-Denys l'Aréopagite derrière le Mont Pentélique, des Saints-Côme-et-Damien près de Kalamos, de Saint-Nicolas de Dékélia (*TIB* 1, p. 143), de Saint-Nicolas de Ménèdè (*TIB* 1, p. 218), de Saint-Georges de l'île de Makri (*TIB* 1, p. 210) et de la Théotokos à Koropè (*TIB* 1, p. 193). Les monastères dont la localisation n'est pas précisée sont probablement athéniens.

⁸⁴ *Basiliques*, III, 1, 10. La nouvelle limite les versements coutumiers (συνήθειαι) afin de ne pas ruiner les évêchés.

⁸⁵ *PMBZ* II, n° 27118.

seuls dons légitimes accordés aux évêques par un tiers sont ceux qui émanent de l'Empereur et qui sont donnés par chrysobulle⁸⁶. D'autres *kanonika* sont cependant légitimés par la suite. Le *kanonikon* dû par les clercs aux évêques lors de leur ordination est fixé dans un décret du patriarche Alexis Stoudite⁸⁷. Un lecteur doit un *nomisma*, un diacre trois, et un prêtre trois également. D'autre part, un prêtre doit également un *nomisma* au titre du *kanonikon* à l'évêque, à une fréquence qui n'est pas précisée, mais probablement annuelle, tandis que les diacres et les lecteurs ne doivent rien⁸⁸.

Bien que les laïcs ne doivent rien donner à l'évêque en échange des sacrements, au risque de la simonie, un *kanonikon* dû au prélat est néanmoins défini au milieu du XI^e siècle. Un premier chrysobulle de Constantin IX Monomaque impose aux laïcs un *kanonikon* pour le mariage : le marié doit payer un *nomisma* à l'évêque et la mariée doit lui offrir douze morceaux d'étoffe⁸⁹. Un autre chrysobulle d'Isaac I^{er} Comnène fixe un prélèvement régulier en nature et en numéraire sur les laïcs au bénéfice de l'évêché calculé par village (χωρίον) et indexé sur le nombre de feux⁹⁰. Alexis I^{er} Comnène synthétise les dispositions antérieures dans un chrysobulle probablement daté de septembre 1100⁹¹. L'empereur rappelle tout d'abord les dispositions du décret d'Alexis Stoudite, puis celles de Monomaque et d'Isaac I^{er}, avant d'ajouter les règles concernant l'*aèrikon*, amende que doivent payer les clercs en cas de faute, qui doit être versée à l'évêque et qui est ensuite partagée entre l'évêque et le *praktôr*.

Ce nouveau revenu des évêques subi les affres de la dévaluation monétaire. Les chrysobulles d'Isaac I^{er} et d'Alexis I^{er} Comnène précisent que le *kanonikon* en numéraire doit être payé en *nomismata* « portant le portrait de ma majesté » (τῆς προτιμωμένης χαραγῆς τῆς βασιλείας μου)⁹². L'expression indique peut-être la nécessité de payer en

⁸⁶ Décret synodal de Sisinius sur les abus des évêques, p. 212-214 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 808).

⁸⁷ *PMBZ* II, n° 20247.

⁸⁸ Le texte est perdu (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 851), mais est cité en introduction du décret de Nicolas Grammatikos et est également repris par un chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène.

⁸⁹ Le texte est perdu et le chrysobulle est uniquement mentionné dans celui d'Alexis I^{er} Comnène (DÖLGER-WIRTH, *Regesten*, n° 923). L'évolution du mariage vers un sacrement explique que le *kanonikon*, auparavant appliqué à l'ordination, lui soit associé (cf. chapitre 7, I.1).

⁹⁰ ZEPOS, *JGR* I, p. 275-276 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 943). Un village de trente feux et plus doit à l'évêque un *nomisma*, deux *miliarèsia*, un bœuf, six *modioi* de blé, six mesures (μέτρα) de vin, six *modioi* d'orge, trente poulets. Un village de vingt feux et plus doit un demi-*nomisma*, un *miliarèsion*, la moitié d'un agneau, quatre *modioi* de blé, quatre mesures de vin, quatre *modioi* d'orge, vingt poulets. Un village de dix feux et plus doit cinq *miliarèsia*, un agneau, deux *modioi* de blé, deux mesures de vin, deux *modioi* d'orge, dix poulets. Le chrysobulle est mentionné par Balsamôn, ce qui montre qu'il est toujours en application à la fin du XII^e siècle (RHALLS, POTLES, Σύνταγμα I, p. 311).

⁹¹ ZEPOS, *JGR* I, p. 311-312 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1214b).

⁹² *Ibid.*, p. 275 et 311.

monnaie émise par l'empereur régnant à une époque où la dévaluation monétaire est très rapide⁹³. Après le rétablissement d'une monnaie stable par Alexis I^{er}, cela permet aux évêques d'exiger des *trachéa* ou des hyperpères et non des monnaies antérieures dévaluées qui circulaient encore⁹⁴. Les évêques ont eu des difficultés à appliquer les chrysobulles impériaux car ils leur paraissaient contradictoires avec les décisions d'Alexis Stoudite qui interdisaient tout autre *kanonikon* que celui reçu pour la dispense des sacrements. Le patriarche Nicolas Grammatikos examina le problème en synode le 15 novembre 1101. L'analyse des textes ne décela rien de contradictoire car les prescriptions d'Alexis Stoudite n'interdisent pas le prélèvement du *kanonikon* sur les laïcs et n'empêchent pas ainsi l'application des décisions impériales au nom de la considération (τιμή) due aux évêques⁹⁵. Le synode entérine donc l'ensemble des *kanonika* promulgués au cours du XI^e siècle.

L'application des *kanonika* ne concernait pas l'ensemble des villages et son extension était discutée. Théophylacte d'Ohrid a demandé au César, probablement Nicéphore Mélissènos⁹⁶, l'autorisation de prélever les *kanonika* sur ses domaines bulgares. Après avoir évoqué la réception du *prostagma* régulant les *kanonika*, sans doute celui d'Isaac I^{er}, Théophylacte fait parler le César pour présenter sa requête : « Que dirais-tu, archevêque, si nous décrétions que même les autres villages, je veux dire les biens impériaux, te versent l'impôt dû au titre du *kanonikon* ?⁹⁷ » Théophylacte présente donc une interprétation étendue du texte qui, dans une acception restreinte, ne concernait peut-être que les villages de petits propriétaires. Il en demande l'application aux villages qui dépendent de domaines de la Couronne.

L'importance du prélèvement des *kanonika* sur les laïcs dans les revenus épiscopaux semble confirmée à la fin du XII^e siècle. Balsamôn considère que l'application des mesures du chrysobulle d'Alexis I^{er} est une solution aux problèmes financiers rencontrés par le patriarche Marc d'Alexandrie, même si leur application en Égypte ayyoubide paraît très hypothétique. Balsamôn précise cependant que, étant donné les

⁹³ En particulier lors de la dévaluation de crise entre le règne de Romain IV Diogène et le début de celui d'Alexis I^{er} Comnène (MORRISON, *La dévaluation de la monnaie byzantine*, p. 17-24).

⁹⁴ Sur la dévaluation monétaire et le rétablissement d'Alexis I^{er}, voir MORRISON, *Logarikè*, p. 443-450. La réforme monétaire date de 1092, ce qui est un argument en faveur de la date de septembre 1100 pour le chrysobulle d'Alexis I^{er} sur les *kanonika*, et non celle de septembre 1085 comme le proposait Zachariä von Lingenthal. Le chrysobulle a ainsi été pris après la réforme monétaire pour aider au rétablissement des comptes des évêchés.

⁹⁵ *Déclaration synodale sur les kanonika* (15 novembre 1101), p. 60-62 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 970). Le document est daté de la 10^e indiction, ce qui plaide pour l'année 1101 et non pas 1086. La décision synodale paraît en effet postérieure au chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène.

⁹⁶ *PBW*, Nikephoros 115.

⁹⁷ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 9, p. 157 : τί δ' ἂν εἴποις, ἀρχιεπίσκοπε, εἰ καὶ τὰ λοιπὰ χωρία, τὰ δεσποτικά φημι κτήματα, συντελεῖν σοι τὸ ἐπὶ τῷ κανονικῷ νενομισμένον προστάζομεν ;

inégalités de revenus entre les villages et les pénuries, la quantité des *kanonika* dépend de la volonté des villageois et que le décret d'Isaac I^{er} ne doit pas être appliqué à la lettre⁹⁸. Bien que les textes ne soient pas appliqués dans leur rigidité, la coutume d'un prélèvement régulier sur les laïcs au profit de l'évêque s'est instaurée. Les *kanonika* sont ainsi devenus d'autant plus importants qu'ils compensent les pertes et remises en cause d'autres sources de revenus épiscopaux.

I.4 – Statut des biens des évêchés, problème de l'inaliénabilité

Les biens rattachés aux églises cathédrales, donc aux évêchés, appartiennent à la catégorie des biens ecclésiastiques, qui ont un statut juridique particulier. Les biens sont en principe inaliénables selon les dispositions des canons 26 et 33 du concile de Carthage de 419, du canon 12 du concile de Nicée II et du *Nomocanon*⁹⁹. La vente est cependant autorisée après réflexion si l'évêché est dans le besoin. La novelle 120 de Justinien donne des prescriptions comparables et autorise la vente de biens des évêchés pour acheter un bien d'une qualité supérieure¹⁰⁰. Cela crée un statut complexe pour les biens ecclésiastiques afin de maintenir les fondements matériels de l'Église dans la durée¹⁰¹.

L'appréciation difficile d'un échange autorisé uniquement s'il est avantageux pour l'Église pose en effet le problème de l'ensemble de la légitimité des ventes, dons ou échanges et des dédommagements éventuels. Le métropolite d'Athènes Nicétas a exposé ce problème en 1089 au synode permanent. Le métropolite anonyme de Cyzique a fait de même en 1116, bien qu'il soit décédé avant la décision synodale. Tous deux ont demandé et obtenu pour leur diocèse l'application de plusieurs mesures du patriarche Alexis Stoudite pour limiter les possibilités de ventes, de locations ou d'échanges de terres épiscopales¹⁰².

Les grands domaines de l'époque mésobyzantine étaient exploités majoritairement en faire-valoir indirect par des parèques¹⁰³. Se pose alors pour les évêchés le problème des

⁹⁸ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, p. 492.

⁹⁹ DGA II, p. 242 et 248, DGA I, p. 266-268 et RHALLS, POTLES, Σύνταγμα I, p. 239-240.

¹⁰⁰ *Basiliques*, V, 2, 11.

¹⁰¹ Sur le statut général des biens de l'Église, voir KAPLAN, *Propriétés*, p. 17-20 et PAPAGIANNI, *Ecclesiastical Property*, p. 1060-1063.

¹⁰² L'historiographie a surtout étudié ces sources pour leur contenu concernant la *charistikè* mais elles ont une portée plus large comme nous allons le constater.

¹⁰³ LEFORT, *Économie rurale*, p. 404-407 ; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 343-359. Sur les différentes catégories de parèques, voir ESTANGÜI GOMEZ, *Richesses et propriété paysanne*, p. 196. Les parèques dont il est ici question peuvent être des locataires qui paient une redevance à l'évêché propriétaire de la terre, prélèvement qui comprend le loyer et l'impôt foncier, des propriétaires qui versent l'impôt directement à

baux car la législation civile et canonique met sur le même plan la location, la vente et la cession de biens, qui sont toutes strictement conditionnées. De plus, le contrôle plus strict de la *charistikè* au XI^e siècle¹⁰⁴ implique une révision générale des règles de locations et donations de terres ecclésiastiques. Les baux trop longs concédés aux parèques sont également considérés comme nuls comme le montre le jugement synodal sur les biens de la métropole d'Athènes. Le synode juge que ceux qui détiennent des biens de la métropole par donation (κατὰ δωρεάν) devront les rendre car seuls sont autorisés la location (μισθώτικος ἐκδίδονται) et l'échange avantageux pour l'Église (ἀνταλλάσσειν ἐπ'ὀφελον μεγαλύτερον τοῦ τῇ ἐκκλήσιᾳ διαφέροντος). Le texte précise ensuite, pour ceux qui ont reçu en location des terres non travaillées, que les baux signés pour deux fois vingt ans ou pour vingt-neuf ans sont nuls et les seuls baux valables sont ceux qui ont une durée comprise entre vingt et vingt-sept ans¹⁰⁵. Les locataires qui ont dépassé les trente ans ne peuvent plus être expulsés de leur terre tant qu'ils payent encore le loyer¹⁰⁶. Une décision identique est rendue en 1164 : le métropolitain Michel d'Héraclée fait annuler les baux de deux fois vingt-sept ans portant sur les terres de son Église¹⁰⁷. Le synode veut probablement empêcher ce qui équivaut à ses yeux à une aliénation des terres de l'Église¹⁰⁸. Nicétas s'est vu aussi restituer des vignes et des terres proches de Thèbes que son prédécesseur avait louées (ἐκδῶσει) pour quelques *nomismata*. Les locataires devaient être dédommages des améliorations faites sur les terres mentionnées, ce qui laisse penser que le métropolitain avait préféré les louer plutôt que de toucher le métayage du dixième (δεκάτη), peut-être trop faible¹⁰⁹. Si les améliorations ont augmenté les rendements, il est

l'évêché et non à l'État ou des cultivateurs de terres d'État dont l'usufruit a été accordé à l'Église. Nos sources nous permettent rarement de distinguer les différents statuts.

¹⁰⁴ Cf. *infra*, II.1.1.

¹⁰⁵ *Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 35 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949). Les limites posées à la vente, à l'échange et aux baux emphytéotiques avaient déjà été définies par une loi de l'empereur Anastase (KAPLAN, *Propriétés*, p. 29).

¹⁰⁶ KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 355.

¹⁰⁷ *Acte synodal sur les biens d'Église* (10 février 1164), p. 30-32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1055).

¹⁰⁸ Contrairement à ce qu'affirmaient l'historiographie traditionnelle (voir en particulier LEMERLE, *Agrarian History*, p. 178-181 et LEFORT, *Économie rurale*, p. 402), le fait que les parèques deviennent véritablement propriétaires de la terre qu'ils cultivent au bout de trente ans d'occupation est contesté et aucune source n'atteste que les parèques dans cette situation avaient le droit de donner ou de vendre leur terre. Ils ne pouvaient cependant plus en être chassés et pouvaient la transmettre (ESTANGÜI GOMEZ, *Richesses et propriété paysanne*, p. 173-177). Cette ambiguïté juridique du statut du parèque qui a cultivé une terre plus de trente ans explique que le métropolitain d'Athènes ait jugé légaux les baux supérieurs à trente ans, tandis que le synode a préféré les casser. Cependant, même si le parèque ne devient pas pleinement propriétaire au bout de trente ans, le fait de louer une terre épiscopale est déjà suspect d'aliénation, comme le montrent les limites des règles canoniques.

¹⁰⁹ *Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 36 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949). Ce passage justifierait la méfiance de l'Église envers la location des terres épiscopales

possible que le métayage devienne plus avantageux que la location, ce qui expliquerait la restitution ordonnée par le synode. Un changement de contrat plus avantageux pour l'évêché à un moment donné est rendu caduc si l'intérêt de l'Église paraît lésé par la suite. Nous retrouvons un cas semblable plus tardif. Sous le patriarcat de Luc Chrysobergès (1157-1170), le synode a rendu une décision au métropolitain Nicétas de Sidè au sujet de locations faites par son prédécesseur. Les locations de biens en bon état (συνισταμένων) devaient être tenues pour nulles tandis que celles de biens en ruine (έρειποτοπίων) pouvaient être maintenues car ces derniers sont inutiles à la prospérité de la métropole¹¹⁰. Les impératifs de gestion des grands domaines doivent être compatibles avec les principes régissant les terres ecclésiastiques et conformes aux intérêts des évêchés. Les terres qui étaient passées aux héritiers des clercs avaient été restituées à la métropole de Cyzique car elles paraissent avoir été cédées plutôt que louées (ἐκδεδόντος μᾶλλον μισθώμενου)¹¹¹. Nous retrouvons dans l'acte la distinction entre la location durable, qui permet souvent au parèque de rester sur sa terre (ἐκδοσις), et la location pour une durée déterminée (μισθωσις), souvent de vingt-neuf ans maximum. Même si le statut des locataires est proche dans les deux types de contrats, seul le second permet de concilier la gestion des domaines des évêchés et les limites posées à l'aliénation des terres épiscopales¹¹². La location des terres des évêchés est encadrée pour être temporaire et révocable à tout moment car sa pérennisation est perçue comme une aliénation. Les évêques qui ont loué des terres pour de longues durées et dont la décision est contestée en synode ne sont pas nécessairement de mauvais gestionnaires. La distinction des deux contrats est complexe et un contrat de location de longue durée peut être perçu comme plus intéressant pour la gestion des terres, au détriment du respect strict des règles canoniques.

La location de longue durée (ἐκδοσις) et les échanges sont en revanche strictement prohibés pour les propriétés attenantes au centre de l'évêché. Une logique spatiale se trouvait dans un jugement de la *Peira*, dont seule la règle générale a été consignée. Les biens sacrés sont considérés comme inaliénables (τὰ μὲν ἱερὰ ἀνεκποίητα), mais leur définition est très floue, tandis que les biens situés autour de ces biens sacrés (τὰ δὲ περὶ τὰ ἱερὰ), champs ou maisons (ἀγρός, οἰκήματα), peuvent être vendus, loués ou placés en

pour plus de trente ans. Si les parèques ne peuvent plus en être chassés, la restitution des terres devient alors beaucoup plus complexe.

¹¹⁰ *Procès-verbal sur les biens ecclésiastiques* (avant 1166), p. 93-94 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058).

¹¹¹ *Déclaration synodale sur les biens des monastères et des évêchés* (8 décembre 1116), p. 22 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1000). Il s'agissait sans doute de clercs qui travaillaient comme parèques pour la métropole et avaient conservé leurs terres plus de trente ans.

¹¹² Sur cette différence des contrats de location, voir KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 353-355.

emphytéose perpétuelle (πιπράσκονται καὶ μισθοῦνται καὶ εἰς τὸ διηνεκὲς ἐμφυτεύονται)¹¹³. Nous ignorons la date du jugement mais il est possible qu'elle soit antérieure au décret d'Alexis Stoudite, qui est plus sévère contre les emphytéoses. Plus précis également, le décret d'Alexis Stoudite stipule que les biens éloignés (τὰ μήκοθεν) des évêchés, qui forment une propriété bien délimitée et hors du ressort du village (ἰδιοπεριόριστα) peuvent être donnés en location ou échangés mais que les demeures des métropolitains et des évêques (τὰ ἐνδιαιτήματα), les édifices (τὰ ὑπερείσματα) et les groupes d'édifices (τὰ συγκροτήματα) sont strictement exclues de tout échange¹¹⁴. Le décret est appliqué pour la métropole de Cyzique en 1116 avec un rappel de la règle générale valable pour tous les évêchés. Deux arguments différents sont utilisés selon la situation spatiale des biens à restituer : les édifices (τὰ ὑπερείσματα) et demeures (τὰ ἐνδιαιτήματα) contigües (ἐγγιζόνται) de la métropole seront restitués à l'Eglise, parce qu'il est défendu d'en faire donation (κεκολύμενας τᾷς δωρέας). Les autres seront reprises car la métropole est dans le besoin¹¹⁵. Le métropolitain d'Athènes Nicétas reçoit aussi du synode la restitution des enclos intérieurs (ἐνθύρια) de la métropole, qui sont considérés comme des biens inaliénables de l'Eglise, même si cela implique pour le synode de préciser la portée du canon 12 du concile de Nicée II qui ne concernait pas les enclos¹¹⁶. L'intention semble être de renforcer les propriétés proches de la demeure de l'évêque pour constituer des centralités économiques autour des bâtiments de l'évêché et de solides domaines d'un seul tenant en les déclarant strictement inaliénables, tandis que les biens à la périphérie du diocèse peuvent rester dans le circuit des échanges autorisés lorsque cela peut servir les intérêts économiques de l'évêché.

La stratégie d'acquisition de terres par l'évêque Kinnamos à Tarente est tout à fait remarquable. Celui-ci est un évêque grec assigné à la pastorale grecque dans l'archevêché de Tarente, dont le siège appartient à un Latin, dans les années 1040¹¹⁷. Comme plusieurs

¹¹³ *Peira*, XV, 6, p. 50.

¹¹⁴ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 31 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 836). Le synode exprime une règle générale qui semble s'appliquer aussi bien aux donations en *charistikè* qu'à tout autre type d'échange.

¹¹⁵ *Déclaration synodale sur les biens des monastères et des évêchés* (8 décembre 1116), p. 20 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1000).

¹¹⁶ *Décisions synodales concernant l'Eglise d'Athènes* (20 avril 1089), p. 35 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949) ; *DGA* I, p. 266-268. Le canon 12 de Nicée II ne concernait que les *autourgia* ecclésiastiques dont Balsamôn donne une liste exhaustive dans son commentaire pour clarifier (RHALLIS-POTLES, Σύνταγμα, II, p. 595). Le synode estime que les enclos intérieurs sont également concernés par la législation sur les biens ecclésiastiques. Ceux-ci sont situés dans la zone centrale des terroirs, espace des jardins et des vergers particulièrement productif (KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 128-129).

¹¹⁷ MARTIN, *Kinnamos épiskopos*, p. 67-74. J.-M. Martin le qualifie de « chorévêque » bien que le terme ne soit pas employé pour désigner sa fonction de desservant religieux des Grecs de Tarente aux côtés de

évêques, il bénéficie de dons et d'échanges de terres avec les fidèles grecs de Tarente. Le premier acte qui en atteste est la donation en avril 1040 d'une partie de l'église Saint-Memnon par un couple de Tarente, Léon et Flavia, l'autre part de l'église étant donnée à Jean, frère de l'un des deux époux¹¹⁸. Dans un deuxième acte de juin 1042, Kinnamos achète à une veuve, Marie, une terre contigüe (σύνεγγυς) à l'église Saint-Memnon d'une valeur de cinq *nomismata* et un *miliarèsion*. Il s'agit bien d'une terre d'Église et non d'un achat personnel car la terre ne saurait être vendue, donnée, ou échangée uniquement pour le secours de l'Église (ὀφελείας τῆς ἐκκλησίας)¹¹⁹. L'église Saint-Memnon devient rapidement un pôle de pouvoir de l'évêque. En avril 1045, Georges et sa sœur Marie, enfants du *domestikos* Constantin, donnent une part de la terre qu'ils ont reçue en héritage de leur mère à Kinnamos en échange de leur enterrement dans l'église¹²⁰. Les liens de Kinnamos avec cette famille lui permettent de faire d'autres acquisitions avantageuses. Deux ans plus tard, Martinos, parent (γαμβρός) du *domestikos* Constantin, et sa femme Donata échangent avec Kinnamos une parcelle de terre contigüe (έγγυς) à l'église Saint-Memnon contre une autre parcelle qui appartenait à Kinnamos ainsi que du droit de se faire enterrer à l'intérieur de l'église¹²¹. Kinnamos a ainsi constitué une emprise solide autour de l'église Saint-Memnon en s'appuyant sur les liens personnels qu'il avait développés avec les Grecs de Tarente¹²². Sa stratégie d'échange l'amenait à donner des terres éloignées de son église pour acquérir des parcelles proches selon la règle qu'une terre ecclésiastique peut être échangée dans une transaction avantageuse pour l'Église. Il s'est ainsi constitué un domaine lui permettant de limiter les éventuels empiétements et contestations de propriétés des propriétaires voisins ainsi que la dispersion des biens de l'évêché due à des dons ou des dévolutions de revenus fiscaux ponctuels et disparates.

L'attention portée par les évêques aux propriétés proches du centre de leur diocèse se remarque aussi dans l'acte de garantie de décembre 1032 établi par l'évêque Nicolas de Hiérissos en faveur du monastère de Xèropotamou. Ce dernier a en effet obtenu gain de cause dans un conflit qui l'opposait à l'évêque. Celui-ci voulait s'emparer d'une église Saint-Nicolas sise dans le *paléokastron* de Hiérissos. Le juge lui ayant donné tort, Nicolas

l'archevêque latin. Kinnamos a un successeur en 1051 mais dans le contexte postérieur au schisme de 1054, le pape Étienne IX supprime cet « évêché » grec très particulier en 1058 (MARTIN, *Présence byzantine en Italie méridionale*, p. 129).

¹¹⁸ TRINCERA, *Syllabus*, n° 32, p. 38-39.

¹¹⁹ *Ibid.*, n° 33, p. 40-41.

¹²⁰ *Ibid.*, n° 34, p. 41-42.

¹²¹ *Ibid.*, n° 35, p. 42-43.

¹²² Les grands domaines laïcs et monastiques, mieux connus, étaient fortement centralisés à l'époque mésobyzantine, voir KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 339-343.

s'engage à ne plus tenter de s'approprier l'église¹²³. Nous n'avons pas d'autre source pour savoir si Nicolas avait un projet d'acquisition de terres plus large, comparable à celle de Kinnamos, mais il pourrait avoir la même volonté de revendiquer des propriétés centrales dans son diocèse pour constituer des domaines. Cela est d'autant plus important pour l'évêque de Hiérissos qu'il est voisin de l'Athos et que ses propriétés sont souvent contigües à celles des puissants monastères athonites¹²⁴. Un échange de propriétés effectué par Théophylacte d'Ohrid pourrait relever de la même stratégie. L'archevêque de Bulgarie avait procédé à l'échange avec le fisc de pâturages contre un village¹²⁵.

Les évêques ont ainsi renforcé les possessions de leur Église au cours des XI^e-XII^e siècles en les adaptant aux modalités de propriétés et d'administration de leur époque. Ce renforcement ne s'est pas produit sans heurts et les intérêts économiques des évêchés sont souvent entrés en conflit avec ceux des autres puissants ou de l'État.

II – Les conflits autour de l'appropriation des terres et des revenus des évêchés

II.1 – Évêchés et monastères

II.1.1 – La perte partielle des revenus monastiques : charisticariat et autodespotat

Bien que leur importance et leur solidité soient attestées, les revenus et les propriétés des évêchés sont soumis à des difficultés particulières liées aux évolutions juridiques, économiques et sociales des XI^e-XII^e siècles. Les monastères et leurs revenus sont tout d'abord touchés par les abus de la *charistikè* ce qui a des conséquences économiques sur les évêchés qui dépendent des revenus tirés des monastères. La *charistikè* visait à l'origine à rétablir la prospérité des monastères qui ne parvenaient pas à gérer des biens croissants par la donation temporaire à un puissant capable de procéder aux investissements nécessaires à la mise en valeur des terres de l'établissement. Il n'est pas question ici de reprendre l'ensemble du dossier de la *charistikè*, qui a été étudié à plusieurs

¹²³ Xèropotamou, n° 4, p. 50-53.

¹²⁴ PAPACHRYSSANTHOU, *Hiérissos*, p. 383.

¹²⁵ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 85, p. 445-451.

reprises et dont la chronologie et les enjeux sont bien établis¹²⁶, mais de comprendre l'implication des évêques dans cette institution et ses conséquences économiques pour les évêchés.

Les évêques ont d'abord été très favorables à la *charistikè* dans laquelle ils voyaient une opportunité de tirer des revenus des terres des monastères, qui étaient parfois trop modestes pour les exploiter¹²⁷. La novelle de Basile II de 996 évoque la pratique courante de la donation des terres monastiques par les évêques aux puissants. Après s'être approprié les oratoires des villages, les évêques donnent une partie des biens du monastère à des laïcs¹²⁸. Ces fondations modestes étaient les principales concernées par la *charistikè* et il n'est pas étonnant que les évêques aient sollicité leurs amis pour prendre cette responsabilité. La mise en valeur des terres que le monastère ne pouvait cultiver garantissait à terme des revenus à l'évêché. Le métropolite de Claudioupolis avait donné (ἐξέδοτο) en *charistikè* un bien-fonds du monastère de Blachnas au patrice Eusèbe¹²⁹. Le métropolite Romain de Cyzique, correspondant de Michel Psellos, lui a ainsi remis des monastères en *charistikè*. La demande semble émaner de Romain et non de Psellos¹³⁰ car ce dernier répond qu'il ne souhaite pas prendre le monastère d'Artigénous, qui dispose déjà d'un charisticaire, mais qu'il accepte en revanche (νυμφευθήτω ἐμοί) celui de Mountaniôn, qui est libéré (χρηεύσασα) de ses deux premiers charisticaires. Psellos promet à Romain des investissements productifs sur les terres du monastère et sa lettre constitue une véritable garantie (τῆς κατεγγυηθείσης μοι παρὰ σοῦ) et un engagement auprès de son ami¹³¹. L'évêque s'assure ainsi de l'honnêteté du charisticaire auquel il remet le monastère.

Les abus de la *charistikè* montrent cependant que les évêques n'étaient pas toujours aussi regardants de la personne à laquelle ils confiaient un monastère. Le métropolite de Claudioupolis dut demander la restitution du bien-fonds du monastère de Blachnas qu'il

¹²⁶ Voir AHRWEILER, *Charisticariat* ; LEMERLE, *Charisticaires* ; KAPLAN, *Investissements des laïcs* ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 157-213. La *charistikè* est apparue à la fin du x^e siècle pour répondre au problème de l'accroissement des biens monastiques que les établissements n'avaient pas toujours les moyens de bien gérer. Elle est cependant très vite détournée de son but initial et de nombreux laïcs se voient reconnaître la gestion de monastères prospères et s'enrichissent au détriment de l'Église. Une première série de mesures d'Alexis Stoudite limita les abus mais n'abolit pas la *charistikè*. Après avoir connue son apogée au milieu du xi^e siècle, elle est violemment dénoncée par Jean l'Oxite. Le patriarche Nicolas Grammatikos réaffirme à la fin du xi^e siècle les mesures d'Alexis Stoudite et la *charistikè*ériclité sans jamais disparaître complètement.

¹²⁷ AHRWEILER, *Charisticariat*, p. 17-18.

¹²⁸ Citée par KAPLAN, *Investissements des laïcs*, p. 127-128. Voir aussi LEMERLE, *Charisticaires*, p. 26-27 et THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 161-162.

¹²⁹ *Peira*, XV, 10, p. 51.

¹³⁰ Contrairement à ce qu'affirme M. Kaplan (*Investissements des laïcs*, p. 126).

¹³¹ MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. SATHAS, n° 178, p. 456-457.

avait donné en *charistikè* au patrice Eusèbe. Le délai de la donation avait expiré depuis trois ans sans que le patrice n'ait rendu le bien et le métropolitain a obtenu sa restitution ainsi que le paiement des arriérés de prélèvements¹³². Les critiques se concentraient cependant davantage sur la ruine des monastères provoquée par la *charistikè* que sur ses conséquences sur les fortunes des évêchés, bien que les deux soient directement liées¹³³. Les évêques ne contrôlaient d'ailleurs pas toujours les attributions de leurs établissements en *charistikè*. Le décret d'Alexis Stoudite de novembre 1027 interdit les donations de monastères sans le consentement du patriarche, du métropolitain ou de l'évêque dont relève l'établissement¹³⁴. Le décret d'Alexis Stoudite interdit aussi la location à bail pour vingt-neuf ans des monastères, métropoles et évêchés, c'est-à-dire de l'ensemble de l'institution, probablement à un charistiaire, afin d'éviter qu'il en devienne propriétaire¹³⁵. D'autre part, à partir du second décret d'Alexis Stoudite de janvier 1028, ceux qui ont reçu un monastère en *charistikè* et qui en profitent pour piller les biens de l'établissement doivent être forcés par l'évêque de les restituer. Le contrôle du patriarche sur les donations en *charistikè* est renforcé : les abus doivent être jugés par le synode permanent et non plus par les tribunaux provinciaux¹³⁶. Les abus de la *charistikè* qui permirent aux puissants de s'enrichir au détriment des monastères conduisirent à la remise en cause de l'ensemble du système. Jean l'Oxite concentre ainsi ses attaques sur l'appauvrissement des monastères et n'évoque pas les conséquences économiques de la *charistikè* sur les évêchés¹³⁷. D'autre part, si les évêchés ont pu subir les abus de la *charistikè*, les évêques en ont été bénéficiaires à titre privé. Comme n'importe quel autre puissant, ils ont en effet pu devenir charistiaires comme le montre le décret synodal de 1089 en faveur de la métropole d'Athènes. Le métropolitain souhaite la restitution des monastères acquis par donation (δία δωρεῶν) par les puissants laïques et évêques à titre privé (τινῶν δυνατῶν προσώπων λαικῶν τε καὶ ἐπισκόπων)¹³⁸. La métropole de Cyzique a aussi récupéré des terres qui

¹³² *Peira*, XV, 10, p. 51-53. L'affaire, jugée par le tribunal de l'Hippodrome, est certainement antérieure au décret d'Alexis Stoudite de janvier 1028 qui ordonnait que les querelles autour de donations en *charistikè* soient confiées au synode permanent.

¹³³ Les dérives de la *charistikè* les mieux documentées concernent de grands monastères sous juridiction patriarcale (LEMERLE, *Charistiaires*, p. 18-22).

¹³⁴ *Décret synodal sur les donations de monastères* (novembre 1027), p. 22-23 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833).

¹³⁵ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 31 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 836).

¹³⁶ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 25-26 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 836).

¹³⁷ JEAN L'OXITE, *Réquisitoire contre le charisticariat*, p. 115-121.

¹³⁸ *Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 39-40 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949). Voir aussi, AHRWEILER, *Charisticariat*, p. 5.

avaient été louées à des personnes autres que des parèques ou des clercs, donc sans doute cédées en *charistikè* à de puissants laïques¹³⁹.

Les demandes épiscopales de restitution des monastères ont ainsi eu raison de la *charistikè*. Le premier coup porté fut le décret d'Alexis Stoudite de novembre 1027 qui interdisait toute donation d'un monastère sans autorisation patriarcale ou épiscopale¹⁴⁰. Nicolas Grammatikos prit des mesures de contrôle plus sévères dans les années 1080. Toute donation enregistrée par la chancellerie patriarcale devait s'accompagner d'un *praktikon* répertoriant les biens du monastère donné¹⁴¹. Ces mesures ne concernent que les monastères qui relèvent de la juridiction patriarcale mais elles doivent probablement s'appliquer à l'échelle des diocèses provinciaux. Les évêques appliquent un contrôle plus serré des monastères donnés à des particuliers et les métropolitains d'Athènes et de Cyzique obtiennent la restitution des monastères à leur profit¹⁴². Dans les deux cas, la prospérité des monastères est soulignée, ce qui montre qu'il s'agit de détournement de la *charistikè*. Bien qu'ayant favorisé le développement de la *charistikè*, les évêques ont limité ce type de donation lorsque les abus sont devenus plus importants que les gains qu'ils pouvaient en tirer.

Les évêques subissent cependant le développement des grands monastères qui échappent à l'autorité épiscopale, ce qui grève aussi leurs revenus. Le prélèvement épiscopal sur les revenus d'un monastère dépend de sa soumission à l'autorité de l'évêque comme le rappelle la novelle de Basile II de 996¹⁴³. Avant le XI^e siècle, les monastères pouvaient déjà échapper à l'autorité de l'ordinaire en relevant d'un statut impérial ou patriarcal, ce qui les plaçait sous une protection plus éloignée. L'obtention du *stavropégion* patriarcal pouvait donner lieu à des conflits avec l'évêque local qui ne voulait pas perdre un monastère. Théophylacte d'Ohrid s'est affronté à un moine qui avait prétendu posséder la stavropégie patriarcale pour sa fondation. Théophylacte a excommunié le moine et écrit

¹³⁹ *Déclaration synodale sur les biens des monastères et des évêchés* (8 décembre 1116), p. 22 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1000). Balsamôn intègre cette règle dans son commentaire du canon 12 du concile de Nicée II : la location, la vente ou la donation à d'autres personnes que des cultivateurs ou des clercs est strictement interdite afin que les biens des évêchés ne tombent pas aux mains des puissants (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 594).

¹⁴⁰ *Décret synodal sur les donations de monastères* (novembre 1027), p. 22-23 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833).

¹⁴¹ Le document est inédit (Sinait. 1117, f. 230 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 939b).

¹⁴² *Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 39-40 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949) ; *Déclaration synodale sur les biens des monastères et des évêchés* (8 décembre 1116), p. 24-25 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1000).

¹⁴³ SVORONOS, *Novelles des Macédoniens*, p. 208. L'interdiction aux évêques de prendre possession des oratoires villageois comprend également une prohibition de prélever sur ceux-ci des coutumes (συνήθειαν).

au neveu du métropolite de Chalcédoine, Michel, et au *chartophylax* Pierre pour rappeler l'administration patriarcale à l'ordre¹⁴⁴, dans la mesure où le *stavropégion* du patriarche outrepassait l'autocéphalie de l'archevêché de Bulgarie¹⁴⁵. La stavropégie patriarcale pouvait être manipulée par les fondateurs de monastères pour échapper à l'autorité de l'évêque. Le patriarche Georges Xiphilin tente de régler ces usages frauduleux de la stavropégie patriarcale à la fin du XII^e siècle. Un premier acte de 1191 permet de comprendre le problème : de petits établissements, églises ou cellules monastiques, sont fondés sur des terres relevant d'un plus grand établissement ayant reçu la stavropégie patriarcale. Les évêques se sont plaints à Constantinople que ces petites fondations ne les citaient pas dans leurs prières ni ne leur payait le *kanonikon* coutumier¹⁴⁶. Georges Xiphilin accepte la demande des évêques que ces établissements restent sous leur autorité en s'appuyant sur une décision antérieure d'avril 1176 en faveur du métropolite Constantin de Pyrgion. Celui-ci faisait état de refondations d'églises en ruines qui échappaient à son autorité car le nouveau fondateur prétendait indument avoir la stavropégie patriarcale¹⁴⁷. Il est possible que la première fondation la possède mais elle n'était plus valable pour la refondation d'un établissement ruiné. Une deuxième décision de Georges Xiphilin en 1197 favorise de la même manière l'évêque Michel de Limnè¹⁴⁸.

Le XI^e siècle voit aussi l'apparition et le développement de monastères autonomes de toute autorité laïque ou ecclésiastique, appelés autodespotes. Les *typika* des monastères concernés ne manquent pas de préciser cette indépendance. L'expansion de ces grands établissements, notamment par l'acquisition de terres et de métoques, se répercutait sur les revenus des évêchés. Un chrysobulle de Michel VII Doukas interdit à l'évêque de Kassandria, suffragant de Thessalonique¹⁴⁹, de percevoir des *kanonika* sur les biens immeubles et les métoques du monastère *Tès Brazébas*, qui venait de tomber sous le

¹⁴⁴ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 82, p. 435-437. Seule la lettre à Michel a été conservée. Celle écrite au *chartophylax* est mentionnée dans la première.

¹⁴⁵ L'autonomie de l'archevêché de Bulgarie était toutefois limitée et n'a été totale qu'après la fragmentation de l'Empire en 1204 (PRINZING, *Ohrid*, p. 361-364 et 371-373). Il faut noter que le monastère n'était pas fondé dans le ressort d'Ohrid mais dans l'un de ses diocèses suffragants, Kicava (le siège est absent de la notice épiscopale de Bulgarie mais Théophylacte le désigne comme l'un de ses suffragants, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 371-374). Théophylacte relayait peut-être la plainte de son suffragant à qui le moine aurait dû demander l'autorisation de fondation.

¹⁴⁶ *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75-78 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179)

¹⁴⁷ Le texte est perdu et est uniquement cité dans l'acte de Georges Xiphilin (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1131).

¹⁴⁸ *Décision synodale sur les droits des évêques* (24 février 1197), p. 101-102 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1185). Le siège de Limnè n'est répertorié dans aucune notice épiscopale. Il s'agit d'une localité d'Eubée qui devrait être suffragant d'Athènes comme les autres évêchés de l'île. Elle est répertoriée dans les *TIB* mais n'est pas mentionnée comme évêché (*TIB* 1, p. 203).

¹⁴⁹ DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 358, l. 230.

contrôle de Lavra, car les droits impériaux (βασιλειαὶς δίκαιοις) dont bénéficiait le monastère athonite le protégeait des interventions épiscopales¹⁵⁰. Le statut d'autodespote avait un intérêt économique certain et visait dans certains cas à garantir les droits des héritiers du fondateur sur l'établissement¹⁵¹. Ainsi, les évêques fondateurs de monastères à titre privé, Manuel de Stroumitza et Léon d'Argos, donnent ce statut à leurs fondations. Léon d'Argos interdit toute donation de son monastère en *charistikè*, ainsi que son attribution en *ephoreia* à un gardien laïque¹⁵². Il vise en particulier la confusion possible entre ses possessions personnelles et celles de l'évêché car les mises en garde sont avant tout adressées à ses successeurs sur le siège d'Argos. Les membres du clergé d'Argos n'ont pas le droit de pénétrer dans l'enceinte du monastère et les futurs évêques ne pourront pas nommer l'higoumène ni le consacrer ou encore moins remettre en cause les dispositions du *typikon*¹⁵³. Le statut autodespote du monastère de la Théotokos Éléousa de Stroumitza est garanti par un chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène¹⁵⁴. Manuel souhaite, à l'instar de Léon d'Argos, éviter la confusion entre son monastère et les propriétés de son évêché. Il répète à plusieurs reprises dans son *typikon* que le monastère est le sien à titre privé¹⁵⁵. L'évêque de Stroumitza ne peut que procéder à la bénédiction du nouvel higoumène pour laquelle il reçoit un *kanonikon* de trois *nomismata*, qui ne saurait être prise pour une marque d'autorité épiscopale sur l'établissement¹⁵⁶. Nous ne connaissons pas les dispositions de l'évêque Aras de Kalamon pour son monastère mais son destin a de toute façon tourné court. Une *prostaxis* d'Alexis III Ange nous apprend que l'évêque a été assassiné et que son monastère est tombé entre les mains d'un tiers qui l'a obtenu du duc de Crète. L'empereur attribue le monastère à Patmos et à son higoumène Arsénios¹⁵⁷. Les évêques fondateurs de monastères agissent donc avant tout en petits aristocrates – ce sont des monastères modestes – soucieux d'assurer leur salut et de protéger les intérêts de leur famille, au détriment même de ceux de leur Église¹⁵⁸. Les conséquences sur les revenus épiscopaux sont difficiles à évaluer mais sont sans doute limitées. L'indépendance ne

¹⁵⁰ Lavra, n° 36, p. 210-211 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 997b).

¹⁵¹ KAPLAN, *Pourquoi fondait-on des monastères ?*, p. 536-537.

¹⁵² *Mémoire de Léon d'Argos*, p. 242.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 244.

¹⁵⁴ *Éléousa*, p. 27 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1124).

¹⁵⁵ *Éléousa*, p. 71 (παρ' ἐμοῦ) et 81 (τῆς τοιαύτης ιδιοκτῆτος μου μονῆς).

¹⁵⁶ *Éléousa*, p. 88-89. Les clauses d'immunité du monastère visent particulièrement les futurs évêques de Stroumitza ainsi que les archevêques de Bulgarie (*Éléousa*, p. 91).

¹⁵⁷ *Patmos I*, n° 21, p. 208-211 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1636).

¹⁵⁸ Manuel de Stroumitza ne semble néanmoins pas vouloir faire de son monastère un établissement familial. Il donne des garanties dans son *typikon* pour que l'higoumène ne soit pas chassé par l'un de ses parents (*Éléousa*, p. 82 ; KAPLAN, *Les moyens d'existence d'un petit monastère*).

concernait que quelques grands monastères, certes les plus riches, mais pas la majorité des établissements¹⁵⁹. Il est donc probable que les évêques ne pensaient pas ruiner leur diocèse en fondant un monastère indépendant pour préserver leurs possessions personnelles et leur transmission à leurs héritiers.

II.1.2 – Les conflits autour du contrôle des monastères

Certains évêques ont contesté l'indépendance des grands monastères à l'égard de l'autorité. Le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos a subi l'ambition de l'évêque d'Icarie, suffragant de Rhodes¹⁶⁰. Selon un *hypomnèma* d'octobre 1158 du patriarche Luc Chrysobergès, celui-ci s'était fait reconnaître le droit d'anaphore par l'higoumène Théoktistos. Il ne s'agit pas d'un prélèvement sur les biens du monastère, mais le droit d'anaphore était probablement une étape dans l'établissement d'une autorité matérielle sur le monastère. Luc Chrysobergès protège l'indépendance du monastère patmote et déclare nul l'accord entre l'évêque d'Icarie et l'higoumène¹⁶¹. Les seuls textes valables sont le chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène qui donne au monastère l'indépendance par rapport à toute autorité ecclésiastique et l'*hypomnèma* patriarcal qui confirme cette décision et ne donne au patriarche que le droit d'anaphore¹⁶².

La contestation du droit d'anaphore peut aussi se faire contre un monastère sans statut particulier, dépendant d'un évêché. L'arbitrage mené par Michel Chônias entre son suffragant Balsam d'Euripos et Euthyme Malakès, métropolite de Néopatras, paraît relever de cette catégorie. La lettre de Michel Chônias qui relate le procès ne précise pas l'enjeu du conflit mais nous comprenons qu'il a auditionné des higoumènes à Euripos au sujet d'un différent entre les deux évêques. Chônias explique qu'il a subi la pression d'hommes, sans préciser leur identité, qui refusent la réconciliation et rejettent notamment la demande d'Euthyme Malakès que l'évêque d'Euripos ne soit plus cité dans les prières

¹⁵⁹ J. Thomas généralise l'indépendance des monastères derrière ce qu'il perçoit comme un mouvement de réforme générale du monachisme (THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 223-224). Ce terme est cependant contestable car tous les monastères ne deviennent pas autodespotes au XII^e siècle et ne sont pas fondés sur une règle commune.

¹⁶⁰ DARROUZES, *Notitiae*, p. 364, l. 622.

¹⁶¹ *Acte patriarcal concernant le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos* (octobre 1158) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1049). Nous comprenons mieux pourquoi le contrôle de la métropole de Rhodes pouvait être un enjeu important pour préserver l'autonomie de la fondation de Christodoulos (cf. chapitre 2, II.3.2)

¹⁶² *Acte patriarcal en faveur du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos* (août 1133) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1005). L'*hypomnèma* insiste particulièrement sur l'indépendance du monastère à l'égard de tous les évêques de la région.

des moines¹⁶³. Même si le terme n'est pas prononcé, il s'agit du droit d'anaphore de l'évêque. Il est dès lors possible que Malakès ait contesté le droit d'anaphore de l'évêque d'Euripos pour prendre le contrôle des monastères pour son évêché ou pour son propre compte. Inversement, l'évêque d'Euripos aurait pu contester l'indépendance d'une fondation familiale locale de Malakès, qui est lié à la famille des Tornikioi originaire de la région¹⁶⁴.

L'anaphore ne signifiait pas nécessairement que l'évêque avait une quelconque autorité sur le monastère mais pouvait être exploitée pour accroître l'influence du prélat. Le statut ambigu du monastère de la Théotokos de Machairas à Chypre montre la complexité d'une situation dans laquelle le statut du monastère est dans un entre-deux complexe entre l'autonomie et la soumission à l'autorité de l'ordinaire. Le *typikon* du monastère relate les circonstances de la fondation. Le moine Nil fait partie d'un groupe d'ascètes qui obtient en 1172 un chrysobulle de Manuel I^{er} Comnène pour fonder leur établissement. Selon le *typikon*, le monastère est qualifié d'autodespote par le chrysobulle, qui donne le droit d'anaphore à l'évêque de Tamasia dans le ressort duquel le monastère est fondé. Malgré le statut d'autodespote, le monastère a tout de même eu besoin du *stavropégion* de l'évêque de Tamasia, Nicétas Hagiostéphanitès. D'autre part, l'évêque avait le droit de consacrer (προχέρις) le nouvel higoumène et Nil précise qu'il a bien reçu la consécration de Nicétas¹⁶⁵. La règle précise que Nicétas Hagiostéphanitès a institué des punitions pour ses successeurs qui outrepasseraient les droits qui leur sont accordés¹⁶⁶. Cependant, en 1210, lors de la rédaction du *typikon*, la signature de Nil nous apprend qu'il est entre-temps devenu évêque de Machairas¹⁶⁷. Se pourrait-il que Nicétas Hagiostéphanitès ou son successeur aient tenté d'outrepasser les droits indiqués par le *typikon* et d'exercer un contrôle plus fort sur l'établissement ? La rédaction tardive de la règle et la définition chaotique des droits des évêques sur le monastère laissent penser que les évêques de Tamasia ont pu tenter d'exercer un contrôle plus serré sur le monastère. Nil se serait alors fait nommer sur le siège épiscopal pour protéger les droits de son monastère, dont l'indépendance paraît ambiguë dès le début de la fondation. Il voulait s'assurer que son monastère serait désormais bien protégé, d'autant plus à une époque où la légitimité impériale a éclaté et où le décret de Manuel I^{er} est peut-être plus difficile à faire valoir dans

¹⁶³ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 20, p. 23-26.

¹⁶⁴ Cf. chapitre 2, I.4.2.

¹⁶⁵ *Typikon de la Théotokos de Machairas*, p. 11-15.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 65.

la Chypre franque. Nil signe en tant que fondateur (*ktètōr*) du monastère et évêque de Tamasia, garantissant l'autorité de sa règle par ses deux fonctions. Il serait possible que Nil profite du *typikon* pour réécrire l'histoire des débuts de son monastère, qui aurait pu avoir obtenu le *stavropégion* de l'évêque avant le statut d'autodespote et le chrysobulle de Manuel I^{er}, contrairement à ce qu'affirme Nil. Dès lors qu'un chrysobulle impérial donne une terre à un nouveau monastère et un statut indépendant, il semble que la fondation se passe du *stavropégion* épiscopal, qui n'est jamais mentionné dans d'autres récits de fondation¹⁶⁸. Nil n'était pas le fondateur originel du monastère. Il s'agit d'une refondation effectuée en partie pour fixer le rapport de force entre le monastère et l'évêché après quelques décennies de lutte autour des droits épiscopaux.

Les évêques profitent du statut incertain de certains établissements pour les faire tomber sous leur contrôle. Le conflit entre Lazare le Galésiotte et le métropolite d'Éphèse le montre. Dans la première moitié du XI^e siècle, Lazare avait fondé successivement trois monastères sur le Mont Galèsios, qui se trouvaient dans le ressort de la métropole d'Éphèse. Les problèmes avec le métropolite débutent véritablement avec la troisième fondation de Lazare, le monastère de la Résurrection, qui devient très vite la plus grande et la plus riche de ses fondations, et dont l'enjeu économique est important¹⁶⁹. La montagne du Galèsios appartenait (*ὑπάρχειν*) à la métropole d'Éphèse¹⁷⁰ et le monastère devait donc relever de l'autorité de l'ordinaire ecclésiastique. Le point conflictuel vient du monastère de Bessai, donné à Lazare par l'empereur Constantin IX Monomaque, et dont le statut impérial le protégeait de l'autorité épiscopale¹⁷¹. Plusieurs moines du Galèsios voulaient quitter la montagne pour se rendre à Bessai et échapper à l'autorité de la métropole, sans succès car Lazare s'opposa systématiquement à leurs demandes¹⁷². Mais cela n'empêche pas Lazare de savoir éviter les prélèvements économiques du métropolite. Il avait ainsi rattaché des domaines à Bessai tout en faisant en sorte qu'ils alimentent le Galèsios : les surplus des domaines, après avoir entretenu le monastère du Galèsios, devaient être rendus

¹⁶⁸ Le *typikon* du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos, autre fondation impériale, ne mentionne que le statut autonome (*αὐτεξούσιος*) du monastère (*Typikon de Patmos*, p. 69). La *Vie de Christodoulos de Patmos* de Jean de Rhodes et l'*Enkomion* du même Christodoulos écrit par Athanase Manassès mentionnent uniquement le chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène qui donne à Christodoulos la propriété (*δεσπότηταν*) de l'île de Patmos. Il n'est jamais fait référence à un quelconque *stavropégion* épiscopal (*Vie de Christodoulos de Patmos*, p. 126-127 ; *Enkomion de Christodoulos de Patmos*, p. 146).

¹⁶⁹ *Vie de Lazare le Galésiotte*, p. 585. Selon la *diatypōsis* dictée par Lazare sur son lit de mort, le monastère de la Résurrection devait abriter quarante moines au maximum, contre douze pour les deux premières fondations.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 584.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 584. Sur le monastère de Bessai, voir MALAMUT, *Bessai*, p. 246-247.

¹⁷² *Vie de Lazare le Galésiotte*, p. 585.

à Bessai¹⁷³. De son côté, le métropolite d'Éphèse a tenté s'expulser Lazare du Galèsios pour éviter que la montagne n'échappe à la métropole. Lorsque des moines sont envoyés à Constantinople pour se plaindre auprès de Constantin IX du conflit entre leur monastère et le métropolite, ce dernier les fait arrêter en chemin et les oblige à regagner leur établissement¹⁷⁴. Le conflit n'est pas réglé à la mort de Lazare et le destin précis du Galèsios est inconnu. La *diatypôsis* de Lazare pose problème car elle n'est pas rédigée par le saint selon l'hagiographe mais simplement dictée, celui-ci étant trop faible pour écrire à cause de sa maladie¹⁷⁵. Une deuxième *Vie* de Lazare écrite à la fin du XIII^e siècle par Grégoire de Chypre et un *Enkomion* de la même époque attribuent à Constantin IX la fondation de la Résurrection et font rédiger la *diatypôsis* du monastère par Lazare grâce à la résurrection temporaire du saint, le temps de mettre les règles par écrit¹⁷⁶. Ces récits tardifs légitiment les prétentions du Galèsios contre la métropole, ce qui signifie que le conflit a pu durer longtemps après la mort de Lazare.

Les donations en *épidosis*, c'est-à-dire entre deux institutions ecclésiastiques¹⁷⁷, permettaient de compenser temporairement les difficultés économiques de certains évêchés. Elles pouvaient être l'objet d'abus, ce qui a conduit à un mouvement de restitution au XI^e siècle, semblable à celui qui a eu lieu pour les donations en *charistikè*. Alexis Stoudite avait déjà ordonné aux évêchés suffragants prospères de rendre les monastères qu'ils avaient reçus de leur métropole, si celle-ci était dans le besoin¹⁷⁸. Le métropolite d'Athènes et celui de Cyzique se font restituer leurs monastères donnés en *charistikè* ou en *épidosis* en vertu de cette règle¹⁷⁹. Comme toute location de bien ecclésiastique, l'*épidosis* ne peut être que temporaire. À la fin du XI^e siècle, une question canonique au *chartophylax* Nicéphore, futur métropolite de Thessalonique, portait sur la légalité pour une métropole de donner une partie de ses biens-fonds en *épidosis* à un monastère qu'elle a déjà donné en *épidosis* à l'un de ses suffragants. Nicéphore rappelle les règles de l'*épidosis* qui interdisent de fait une telle donation. Pour qu'une métropole donne

¹⁷³ *Ibid.*, p. 585. Cela relevait de la règle normale d'un monastère autodespote : les surplus qu'il dégagait revenaient au fondateur, donc au Galèsios dans le cas de Bessai (KAPLAN, *Économie des monastères*, p. 525-526). Cela explique pourquoi Lazare ne voulait pas quitter le Galèsios.

¹⁷⁴ *Vie de Lazare le Galèsiote*, p. 582.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 585 ; KAPLAN, *Économie des monastères*, p. 523-524.

¹⁷⁶ GREENFIELD, *Lazaros of Mt. Galesion*, p. 41-48.

¹⁷⁷ AHRWEILER, *Charisticariat*, p. 17.

¹⁷⁸ *Décret synodal sur les donations de monastères* (novembre 1027), p. 23 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833).

¹⁷⁹ *Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes* (20 avril 1089), p. 36-37 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949) ; *Déclaration synodale sur les biens des monastères et des évêchés* (8 décembre 1116), p. 26-27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1000).

un immeuble à un monastère, il faut que celui-ci soit sous l'autorité de la métropole, qu'il ne s'agisse pas d'une donation complète (ὅλως ἀδώρητον), donc qu'elle soit temporaire, et que les prélèvements dus sur les revenus du bien reviennent à la métropole¹⁸⁰. Un acte synodal mentionné au milieu du XIV^e siècle par Constantin Harménopoulos et attribuable au patriarche Michel d'Anchialos autorise l'*épidosis* et donne tous les droits épiscopaux à l'évêque nommé sur un second siège sauf celui de siéger sur le trône épiscopal du sanctuaire¹⁸¹. L'*épidosis* était donc strictement contrôlée pour éviter la ruine d'un évêché au profit d'un autre.

II.2 – Les conflits entre les évêques et les autres puissants : vols et appropriations de terres

Le développement de la grande propriété est caractéristique de l'époque mésobyzantine et atteint son apogée aux XI^e-XII^e siècles. Le voisinage des domaines des puissants laïcs et des grands monastères avec ceux des évêchés entraînent des conflits pour l'appropriation de parcelles de terres. Théophylacte d'Ohrid a rédigé un poème au moine Nil afin qu'il intercède auprès du sébaste, qui n'est pas nommé, pour éviter qu'un certain Michel Antiochos n'obtienne des terres voisines de celles de l'archevêché, peut-être par un don de terres du fisc. Théophylacte dénonce les mauvaises intentions (τῆς κακουργίας) d'Antiochos¹⁸². Il souhaite probablement s'emparer des terres de Théophylacte comme beaucoup de puissants tentent de le faire aux XI^e-XII^e siècles. Théophylacte a aussi dû demander à Jean Doukas¹⁸³ de chasser Romain Strabôromanos¹⁸⁴ de la ferme qu'il occupait illégalement et qui avait été donné à l'archevêché de Bulgarie par Jean Doukas lui-même¹⁸⁵. Un autre exemple de conflit de propriété est attesté dans la *Peira* et implique la métropole d'Éphèse et le monastère des Kampsai. Le monastère demande à ce que le métropolitain paie l'impôt (τέλους) pour un terrain, sans doute peu rentable. Le juge condamne le métropolitain à payer dans la mesure où il n'a pas pu montrer que le monastère

¹⁸⁰ *Réponses canoniques du chartophylax Nicéas*, p. 383-384.

¹⁸¹ PG 137, col. 1318 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1149).

¹⁸² THEOPHYLACTE D'OHrid, *Discours*, p. 365. La famille des Antiochoi participa à la conjuration des Aménai contre Alexis I^{er} Comnène mais cela ne l'empêcha pas de maintenir sa présence à la cour par la suite (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 366-367)

¹⁸³ PBW, Ioannes 65.

¹⁸⁴ PBW, Romanos 61.

¹⁸⁵ THEOPHYLACTE D'OHrid, *Lettres*, n° 17, p. 187-189. Sur l'ensemble de l'histoire de ce village, voir MULLET, *Reading the Letters*, p. 206.

était le propriétaire du lieu (δεσπόζουσαν τὴν μονὴν τοῦ τόπου)¹⁸⁶. Un deuxième jugement a lieu au tribunal de l'Hippodrome pour obliger le métropolitain à payer les arrières d'impôt¹⁸⁷.

Les conflits de propriété peuvent aussi avoir lieu entre des évêchés. Les conflits entre deux évêques ou entre un évêque et un monastère sont d'autant plus courants que les transferts de biens entre deux institutions ecclésiastiques sont légitimes. Dès lors, si un évêque occupe le terrain d'une église ou d'un monastère qui appartient à un autre évêque, il en aura la possession au bout de trente ans comme l'atteste la *Peira*¹⁸⁸. Lorsqu'il se rend à Chypre, le patriarche de Jérusalem Léontios découvre que l'évêque Théodoulos d'Amathous, suffragant de l'archevêque de Chypre¹⁸⁹, veut lui voler les possessions de son Église et a déjà fait marquer de son sceau certains animaux du patriarcat de Jérusalem. Léontios s'en sort comme souvent grâce à un miracle qui provoque la mort de Théodoulos après une chute de cheval¹⁹⁰.

Les monastères indépendants sont également à ranger du côté des puissants. Non seulement, leur indépendance à l'égard de l'ordinaire interdit à l'évêque tout prélèvement sur leurs terres, mais leur expansion se fait au détriment des évêchés voisins. Lorsqu'il s'agit de monastères particulièrement puissants comme ceux du Mont Athos, le rapport de forces tourne presque toujours en leur faveur. L'évêque d'Ézoba¹⁹¹ a ainsi perdu son conflit contre le monastère d'Iviron qui concernait la possession d'un monastère de la Théotokos situé dans le ressort de l'évêché mais qu'Iviron revendique comme métoque. L'origine du conflit vient peut-être de la confiscation de plusieurs domaines d'Iviron en 1029, après la participation de l'higoumène Georges à un complot contre l'empereur Romain III Argyre¹⁹². La possession du métoque de la Théotokos était pourtant reconnue à Iviron en 1047, lorsque le juge du thème de Boléron, Strymon et Thessalonique Andronic établit les impôts dus par le monastère des Ibères¹⁹³. Le conflit se poursuit cependant et

¹⁸⁶ *Peira*, LVIII, 5, p. 229-230. Au contraire, un monastère indépendant paie directement l'impôt. Lorsque l'évêque d'Ézoba reconnaît au monastère d'Iviron certaines propriétés, l'acte de garantie rédigé précise que le monastère doit payer l'impôt sur ces biens. Voir *Iviron* II, n° 43, p. 147 : le moulin du clerc Thessalonikaïos est reconnu propriété (δεσποτίας) d'Iviron et l'établissement doit payer l'impôt du moulin (διδόναι δὲ μόνον τὸ διμόσιον τοῦ τοιούτου) μύλου).

¹⁸⁷ *Peira*, XXXVI, 24, p. 148.

¹⁸⁸ *Peira*, VIII, 5, p. 32.

¹⁸⁹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 338, l. 762.

¹⁹⁰ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 120-124.

¹⁹¹ Il s'agit de l'unique suffragant de la métropole de Serrès selon la notice 13 (DARROUZES, *Notitiae*, p. 366, l. 757).

¹⁹² L'hypothèse est soulevée par les éditeurs des archives d'Iviron (*Iviron* I, p. 42-45). Sur la révolte de Constantin Diogène à laquelle a participé l'higoumène, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 42-43.

¹⁹³ *Iviron* I, n° 29, p. 257. Le métoque de la Théotokos est mentionné à la ligne 17.

n'est résolu qu'en août 1062 avec deux documents du juge Nicolas Serblias, un *hypomnèma* reconnaissant les droits d'Ivion sur le métoque de la Théotokos et un *praktikon* délimitant les propriétés d'Ivion dans le ressort d'Ézoba. Le *praktikon* montre les circonstances du conflit : les moines d'Ivion ont accusé l'évêque et des habitants du *kastron* d'Ézoba d'avoir commis des violences dans les propriétés contestées entre l'évêché et le monastère¹⁹⁴. Ces habitants sont peut-être des parèques placés sur les terres que l'évêque revendiquait et qui ont voulu y retourner malgré la reconnaissance de la propriété au monastère. Les moines d'Ivion et l'évêque d'Ézoba ont présenté au juge les documents sur lesquels ils appuyaient la revendication de la propriété du métoque de la Théotokos. L'évêque disposait notamment d'un *praktikon* délivré par l'ancien juge du thème qui lui reconnaissait la possession des terres en raison de la désobéissance (ἔξ ἀπειθείας) des moines. Les moines d'Ivion ont produit un document (γράφη) de l'empereur Constantin X Doukas qui tranche le conflit en leur faveur¹⁹⁵. Un chrysobulle de juillet 1079 de Nicéphore III Botaneiatès entérine les décisions précédentes et garantit à Ivion la possession de plusieurs domaines et métoques avec des exemptions fiscales et des garanties contre les prélèvements et les exactions des évêques et des archontes¹⁹⁶. Parmi les métoques concernés celui de la Théotokos d'Ézoba, sis dans le domaine de Saint-Étienne, est cité, ainsi que l'ermitage de la Théotokos *Tou Spèlaiou*, objet d'un autre litige entre Ivion et l'évêché d'Ézoba.

Des clercs de l'évêché ont en effet contesté la possession par Ivion de cet ermitage. Le conflit est réglé en mars 1085 par un acte de garantie de l'évêque Théodoulos d'Ézoba qui reconnaît aux moines d'Ivion la possession de l'ermitage ainsi que d'autres biens immeubles. L'ermitage avait été fondé par un moine d'Ivion qui avait reçu la stavropégie du prédécesseur de Théodoulos, mais à la mort du fondateur, Ivion avait fait de son ermitage un métoque alors qu'il aurait dû relever du droit de l'évêché. Les clercs d'Ézoba avaient également accusé les moines de s'être approprié frauduleusement plusieurs biens-fonds qui appartenaient à des clercs d'Ézoba, notamment le moulin du clerc Thessalonikaios. La confusion vient peut-être du fait que les clercs occupaient en tant que parèques des possessions de l'évêché comme indiqué dans l'acte et d'autres possessions d'Ivion. Quoi qu'il en soit, un accord fut trouvé et Ivion renonça à l'ermitage en échange

¹⁹⁴ *Ivion II*, n° 35, p. 102.

¹⁹⁵ *Ibid.*, n° 34, p. 96-97.

¹⁹⁶ *Ibid.*, n° 41, p. 132-135 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1044a).

de la propriété des autres biens contestés¹⁹⁷. L'arbitrage plus simple vient peut-être du changement d'acteurs. L'évêque Théodoulos n'est pas le même que l'évêque anonyme du premier conflit. Celui-ci disposait de la dignité de syncelle¹⁹⁸, ce qui n'est pas le cas de Théodoulos, et la distance temporelle entre les deux affaires plaide pour un changement d'évêque entre-temps. Théodoulos est en revanche un ancien moine, ce qui a peut-être favorisé la négociation avec Iviron.

Dans les deux affaires, la question du voisinage des propriétés est fondamentale. Les biens contestés sont contigus comme le montre l'analyse des limites dans les *praktika*. Celui de l'*anagrapheus* Grégoire Xèros délimite dans les années 1090 plusieurs biens d'Iviron dont le domaine de Saint-Étienne. Les limites de ce domaine partent de la colline de Sthlibnos, limitrophe de l'évêché d'Ézoba, des vignes de l'évêché, ainsi que la vigne de Tzyrkos¹⁹⁹. Or, cette vigne avait déjà servi de repère au juge Nicolas Serblias pour placer la limite entre les possessions d'Iviron et celles de l'évêché lors du conflit autour du métoque de la Théotokos, qui était construit sur le domaine de Saint-Étienne²⁰⁰. L'espace des conflits entre l'évêché d'Ézoba et le monastère d'Iviron est donc situé sur les confins de leurs propriétés respectives et portent sur des biens-fonds directement voisins, ce qui explique les empiètements et contestations de propriétés entre deux agents qui constituent des puissants ambitieux du monde rural byzantin.

II.3 – Les confiscations impériales de biens ecclésiastiques et les conflits entre le fisc et les évêques

Les intérêts économiques des évêchés et des métropoles provinciales heurtèrent parfois ceux de l'État et du fisc, qui voyaient d'un mauvais œil les exemptions fiscales faites au bénéfice du clergé et des propriétés des évêchés. Basile II, en débutant une nouvelle période d'exemptions fiscales au bénéfice de l'Église, ouvre également la voie aux contestations de ces privilèges, qui deviennent plus fortes lorsque l'Empire est en danger.

¹⁹⁷ *Ibid.*, n° 43, p. 145-150.

¹⁹⁸ *Ibid.*, n° 34, p. 96.

¹⁹⁹ *Ibid.*, n° 45, p. 162-163.

²⁰⁰ *Ibid.*, n° 35, p. 103.

II.3.1 – Les exemptions fiscales en faveur des évêchés et leurs contestations (XI^e-début XII^e siècle)

Les difficultés militaires et économiques de l'Empire au XI^e siècle ont amené certains empereurs à procéder à des réquisitions de biens d'Église. Le premier à y procéder fut Isaac I^{er} Comnène, qui, selon Psellos s'empara des biens des monastères pour ne leur laisser que ce qu'il fallait pour vivre²⁰¹. Alexis I^{er} Comnène reprend des mesures identiques à celles de son oncle en réquisitionnant les biens ecclésiastiques une première fois en 1082 pour lutter contre les Normands et une deuxième fois en 1087 lorsque l'Empire est menacé par les Petchénègues. Les évêchés de province ne sont encore qu'indirectement touchés par les mesures impériales. Anne Comnène rapporte la fonte des portes de la Théotokos des Chalkoprateia pour en récupérer l'or et l'argent mais elle relève du patriarcat de Constantinople²⁰². En province, les confiscations ont surtout touché les monastères. Lors du synode des Blachernes en 1094, qui scelle la fin du conflit entre Alexis I^{er} et Léon de Chalcédoine, ce sont les économes des monastères qui présentent la liste des biens réquisitionnés par le pouvoir et il s'agit principalement de biens meubles, icônes et vases liturgiques²⁰³. La présence importante des higoumènes et des moines au synode de 1094 s'explique par le fait que la confiscation ait avant tout concernée les monastères²⁰⁴. Les réquisitions impériales du XI^e siècle ont donc peu porté préjudice aux évêchés qui concernent plutôt la capitale et les monastères. Si les réquisitions ne concernaient que les biens meubles des monastères, elles ont eu peu de conséquences sur les évêchés, qui ne prélèvent les monastères que sur leur production et leurs immeubles.

Les exemptions fiscales en faveur des évêchés ont en revanche provoqué des contestations de la part des agents du fisc. Selon N. Oikonomidès, les exemptions fiscales données par Basile II à l'archevêché de Bulgarie tout juste réorganisé ouvrent une période de développement des exemptions en faveur des évêchés avec cependant deux inflexions majeures. D'une part, les exemptions en faveur du clergé ne sont plus un privilège collectif mais individuel, accordé à un nombre limité de clercs par évêché afin d'éviter les ordinations opportunistes. D'autre part, les exemptions ne sont plus attribuées directement

²⁰¹ *Chronographie*, II, p. 120.

²⁰² ANNE COMNENE, *Alexiade*, II, p. 10-11.

²⁰³ *Ibid.*, p. 46. Le chrysobulle d'Alexis I^{er} d'août 1082 évoque également les vases sacrés que l'empereur promet de ne plus confisquer (*Chrysobulle d'Alexis Comnène sur les objets sacrés* (août 1082), p. 302-304 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1095). Pour la date et le commentaire du chrysobulle, voir GRUMEL, *Chrysobulle d'Alexis Comnène*.

²⁰⁴ GAUTIER, *Blachernes*, p. 276-280.

au bénéficiaire mais passent par un intermédiaire, l'évêque, qui les attribue à qui il le souhaite ensuite et devient d'autant plus puissant qu'il possède des exemptions fiscales pour attirer des clercs dans son diocèse²⁰⁵. Dès lors la capacité des évêques à négocier leurs exemptions fiscales pour les défendre ou les étendre devient une occupation importante du gouvernement épiscopal.

Les évêques se sont mobilisés collectivement pour obtenir de l'empereur une politique fiscale favorable à leurs intérêts. L'*allèlengyon*, qui avait été instauré par Basile II et qui obligeait les puissants à s'associer à la solidarité fiscale et à payer pour les contribuables défaillants des villages, a été supprimé au début du règne de Romain III Argyre sous la pression des ecclésiastiques notamment²⁰⁶. Selon Skylitzès, la mesure a été retirée parce qu'elle avait appauvri les « serviteurs de Dieu » (τῶν λειτουργῶν τοῦ Θεοῦ), ce qui laisse supposer de nombreuses plaintes venues des évêchés et des monastères²⁰⁷. Les évêques ont ainsi contesté avec succès une mesure qui nuisait à leurs intérêts privés et à ceux de leur Église.

En dehors de ce cas exceptionnel, les évêques tendent à négocier l'obtention et la défense de leurs exemptions fiscales au cas par cas avec le pouvoir central. Les plaintes concernant les collecteurs d'impôts sont récurrentes dans les correspondances épiscopales. Jean Mauropous, à peine arrivé sur son siège d'Euchaïta, explique au patriarche Michel Cérulaire que son diocèse n'est visité que par les collecteurs d'impôts (φορολόγοι) et les soldats (στρατεύται)²⁰⁸. La métropole d'Euchaïta avait pourtant obtenu un chrysobulle d'exemption fiscale que Mauropous célèbre dans son épigramme 57²⁰⁹. Nicolas Mouzalôn justifie sa démission de l'archevêché de Chypre en évoquant les percepteurs d'impôts qui ne cessent de commettre des injustices en faussant les mesures de la terre et qui finissent par ruiner son Église²¹⁰. Théophylacte d'Ohrid évoque l'écrasement des biens d'Église (τὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἐπιτρίψαντες) sous le poids trop lourd de l'impôt²¹¹ et se dispute avec

²⁰⁵ OIKONOMIDES, *Tax Exemptions for the Secular Clergy*, p. 323-326 ; ID., *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 173-177. Voir aussi PAPAGIANNI, Οικονομικά, p. 200 et suivantes.

²⁰⁶ Sur l'*allèlengyon*, voir KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 439.

²⁰⁷ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375-376.

²⁰⁸ JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 65, p. 175.

²⁰⁹ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 57, p. 34. Le texte ne permet pas de déterminer si le chrysobulle a été émis avant son épiscopat, en faveur de son prédécesseur, ou à sa demande. La première hypothèse est la plus probable si nous prenons en compte le fait que Mauropous a rédigé ses épigrammes avant son épiscopat et que plusieurs d'entre eux sont consacrés à des chrysobulles impériaux. Il a pu sélectionner celui-ci dans son manuscrit en tant que signe annonciateur.

²¹⁰ DOANIDOU, Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος, p. 120-121.

²¹¹ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 45, p. 285.

son suffragant de Vidin pour savoir si les percepteurs sont plus durs à Ohrid ou à Vidin²¹². Dans le commentaire du canon 18 du concile *In Trullo*, qui oblige les clercs qui ont quitté leur diocèse à cause d'une invasion barbare de le regagner au plus vite, Zônaras ajoute comme cause de fuite les percepteurs d'impôts et encourage les évêques à maintenir leur clergé sur place malgré les difficultés²¹³.

Pour obtenir des exemptions fiscales, les évêques mobilisent leurs réseaux constantinopolitains pour relayer leurs demandes à l'Empereur. Théophylacte d'Ohrid demande ainsi au duc de Dyrrachion et neveu d'Alexis I^{er} Jean Comnène²¹⁴ une exemption totale (παντελῆ ἐξκουσσεῖαν) pour les prêtres du village de Pologos qui sont assujettis au *zeugologion*²¹⁵ mais exemptés des autres charges fiscales²¹⁶. Il demande que ces prêtres soient exemptés des corvées (δουλείας) et qu'on leur rende ce qui leur a été pris indument au titre de l'*aérikon* et de l'*otrôtzina*²¹⁷, dont ils étaient exemptés²¹⁸. Les métropolitains relaient auprès des autorités de la capitale les demandes de leurs suffragants qui n'ont pas toujours de relations avec la plus haute aristocratie. Une lettre de Nicéphore Ouranos au métropolitain Étienne de Nicomédie lui transmet des chrysobulles qu'il avait demandées. Il manque cependant un chrysobulle porteur des exemptions fiscales (ἐξκουσσεῖας) accordées par le parakoimomène²¹⁹ à la demande des clercs de la métropole et de l'évêque de Lophos, suffragant de Nicomédie et que Nicéphore Ouranos promet de réclamer²²⁰.

Théophylacte doit faire face régulièrement aux agents du fisc qui veulent prélever l'impôt sur des clercs et des parèques de l'archevêché pourtant exemptés. Il prend la défense de ses suffragants qui n'ont probablement pas la même proximité avec les membres de la famille impériale. Théophylacte écrit ainsi une autre lettre à Jean Comnène,

²¹² *Ibid.*, n° 57, p. 323-325.

²¹³ RHALLÈS, POTLÈS, Σύνταγμα II, p. 344-345.

²¹⁴ *PBW*, Ioannes 128 ; BARZOS, *Κομνηνῶν* I, p. 134-144.

²¹⁵ Le *zeugologion* était payé par tous les parèques détenteurs d'une paire de bœufs. En cas d'exemption, ils le payaient directement au propriétaire et non au fisc (OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 84). Les prêtres de Théophylacte travaillaient donc comme parèques.

²¹⁶ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 12, p. 167.

²¹⁷ L'*aérikon* est une taxe supplémentaire qui touche le bétail (OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 80-82). L'*otrôtzina* est un terme inconnu par ailleurs. Ce pourrait être une taxe bulgare que les parèques ont continué de payer après la reconquête byzantine et qui a été intégrée aux taxes supplémentaire dans la mesure où elle est concernée par l'exemption évoquée par Théophylacte.

²¹⁸ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 12, p. 169. Une lettre ultérieure (THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 19, p. 195) nous apprend que les prêtres devaient monter la garde et fournir des vivres à l'armée au titre des corvées. Théophylacte écrit de nouveau à Jean Comnène car les prêtres de Pologos n'avaient pas été exemptés des corvées malgré sa première demande. Sur le cas des prêtres de Pologos, voir MULLET, *Reading the Letters*, p. 206.

²¹⁹ Il s'agirait probablement du parakoimomène Basile (*PMBZ* II, n° 20925).

²²⁰ NICEPHORE OURANOS, *Lettres*, n° 5, p. 219 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 356, l. 139.

duc de Dyrrachion, pour l'informer que l'évêque de Déabolis²²¹, ainsi que ses clercs et ses parèques, ont déserté en raison des exactions du fisc dans le diocèse. Théophylacte évoque les clercs et parèques qui ont été donnés à l'évêché par un *sigillion* impérial, sans doute celui de Basile II²²². Théophylacte se plaint également à Nicéphore Bryennios du prélèvement indu du *zeugarion* et de la *dékatôsis*²²³ sur des clercs qui en étaient normalement exemptés. Les clercs de Théophylacte ont aussi payé le double des laïcs pour d'autres impôts sur les bêtes (κεφαλαίων)²²⁴. Les terres de l'archevêché semblent avoir subi un prélèvement injuste : Théophylacte affirme avoir payé le double des Bulgares pour ses moulins, une *dékatôsis* pour cinq animaux qui étaient en principe exemptés et treize *nomismata triképhala* pour un marécage alors que d'autres ne paient qu'un *nomisma* pour des terrains semblables²²⁵.

Un autre problème récurrent dans les lettres de Théophylacte concerne les conflits de propriété entre le fisc et l'Église de Bulgarie. L'attribution de terres du fisc à l'Église y est fréquente ; or, les agents du fisc tentent de contester ces donations. L'*anagrapheus* a ainsi contesté à Théophylacte la possession d'un village que l'archevêché avait acquis du fisc par un contrat d'échange (άνταλλαγῆς ἔγγραφα) contre des pâturages. Le contrat avait par ailleurs été garanti par un chrysobulle et un *séméiôma* impérial²²⁶. Cette affaire s'aggrave lorsque les villageois se révoltent contre Théophylacte à l'instigation des percepteurs qui leur ont promis un dégrèvement fiscal. Théophylacte écrit au grand domestique d'Occident Adrien Comnène²²⁷ à ce sujet en expliquant que ces derniers ont expliqué aux villageois comment remettre en cause le contrat de vente et les actes impériaux²²⁸. Les opposants à l'archevêque ont fait à un moment basculer le rapport de force en leur faveur. Théophylacte s'en émeut auprès de Nicéphore Bryennios. Il évoque

²²¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 371, l. 835.

²²² THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 22, p. 203-205.

²²³ Le *képhalaion* et la *dékatôsis*, à l'instar du *zeugarion*, touchent les animaux (OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 74-75), à moins qu'ils ne soient identiques à la taxe du dixième (δεκάτη), qui touche l'ensemble des productions.

²²⁴ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 96, p. 489.

²²⁵ *Ibid.*, p. 491. Le *nomisma triképhalon* équivalait à un tiers de l'hyperpère fixé par la réforme monétaire d'Alexis I^{er} Comnène (HENDY, *Coinage and money*, p. 31-34). La lettre de Théophylacte est écrite probablement à la fin des années 1090, alors que la réforme monétaire d'Alexis I^{er} est en cours (MORRISSON, *Logarikè*, p. 443-450). La désorganisation des barèmes fiscaux avant la réforme de la *Logarikè* qui a conduit à la hausse des prélèvements pour compenser la dévaluation monétaire expliquent la différence des paiements observés par l'archevêque, qui le fut aussi en 1105/1106 dans les rapports justifiant la réforme de la *Logarikè* (MORRISSON, *Logarikè*, p. 431-432 ; HARVEY, *Land and Taxation*, p. 142-143).

²²⁶ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 85, p. 447.

²²⁷ PBW, Adrianos 102 ; BARZOS, *Κομνηνῶν* I, p. 114-117.

²²⁸ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 98, p. 503.

bien le même village car il est question dans la lettre du parèque Lazare²²⁹, principal opposant à Théophylacte, qui était mentionné dans la lettre à Adrien Comnène. Selon Théophylacte, Alexis I^{er} a édicté une *prostaxis* qui menace les villageois (χωρίτας) s'ils choisissaient de nouveau l'archevêque comme propriétaire (εἰ τὴν ἀρχιεπισκοπικὴν αὐθις δεσπότην αἰρήσονται). De plus, l'empereur refuse de remettre à l'Église les parèques excédentaires (περισσούς) du village sur lesquels elle doit payer l'impôt. Théophylacte ne reçoit donc pas les exemptions fiscales qu'il avait demandées sur ces parèques²³⁰. Cela signifie qu'Alexis I^{er} a annulé l'échange initial entre le fisc et l'archevêché de Bulgarie et rendu le village au fisc. L'influence du *praktôr* Iasitès²³¹ dont Théophylacte craignait qu'il ne fasse des réclamations auprès de l'empereur pour le parèque Lazare²³² n'y est probablement pas étrangère. Il appartient en effet à une famille importante qui était liée aux Comnènes par des alliances matrimoniales et comptait déjà parmi les grandes familles avant l'arrivée au pouvoir d'Alexis I^{er}²³³. Nous ne savons pas si la lettre de Théophylacte à Nicéphore Bryennios a pu contrebalancer la décision impériale. Théophylacte a connu un autre conflit avec le fisc pour la possession du village *Ekklesiiai*. Ce conflit est moins documenté dans les lettres de l'archevêque. La possession du village a été reconnue à Théophylacte par une *hypomnèsis* après plusieurs difficultés²³⁴. Cependant, une lettre postérieure au hiéromoine Jean, secrétaire du sébaste Georges Paléologue, nous apprend que le *praktôr* Iasitès s'est emparé des biens de ce village au bénéfice du fisc²³⁵. La reconnaissance récente de la possession du village à l'archevêché facilitait certainement les contestations. Nous ne connaissons pas l'issue du conflit qui se poursuit néanmoins jusqu'aux années 1110²³⁶.

²²⁹ Sur ce parèque et sa révolte, cf. chapitre 7, III.4.2.

²³⁰ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 96, p. 491-493. Pour une chronologie complète de l'affaire, voir MULLET, *Reading the Letters*, p. 208-209. Contrairement à M. Mullet, nous considérons que la lettre 98 est antérieure à la lettre 96. Dans la lettre 98 à Adrien Comnène, Théophylacte évoque la plainte du *praktôr* auprès de l'empereur comme une menace qui n'est pas encore réalisée, tandis que les conséquences de celle-ci sont visibles dans la lettre 96 adressée à Nicéphore Bryennios.

²³¹ PBW, Anonymus 220.

²³² THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 98, p. 501. Théophylacte ne nomme pas directement Iasitès, qui était son adversaire dans l'affaire du village *Ekklesiiai*, mais évoque une coalition de *praktores* qui ont poussé Lazare à porter plainte auprès de l'empereur.

²³³ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 372, n. 66.

²³⁴ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 38, p. 259-261. Théophylacte avait fait état à son correspondant, Grégoire Kamatèros, de problèmes concernant ce même village dans une lettre sans doute de peu antérieure (*Ibid.*, n° 31, p. 233).

²³⁵ *Ibid.*, n° 88, p. 461-463. L'identification du village de cette lettre avec *Ekklesiiai* mentionné dans les lettres à Grégoire Kamatèros est cependant incertaine. M. Mullet l'accepte en se fondant uniquement sur la proximité géographique : *Ekklesiiai* se trouve dans la région du Vardar tout comme le village mentionné dans la lettre 88 (MULLET, *Reading the Letters*, p. 95-96).

²³⁶ MULLET, *Reading the Letters*, p. 211-214.

Les conflits de Théophylacte d'Ohrid avec le fisc s'inscrivent dans le contexte des difficultés militaires et fiscales du début du règne d'Alexis I^{er} Comnène et du besoin de l'État de trouver des ressources, qui poussèrent les agents du fisc à être particulièrement exigeants²³⁷. Durant cette période troublée précédant et accompagnant la réforme monétaire et fiscale d'Alexis I^{er}, les évêques comme Théophylacte se concentrent ainsi sur la défense des terres et des exemptions fiscales de leur Église tout en développant une rhétorique de la pauvreté de leur diocèse pour justifier leurs demandes. Une lettre de Théophylacte à Nicolas Anémas²³⁸ commence par dresser un tableau lamentable d'une Bulgarie ruinée par l'inconséquence des autorités laïques. Théophylacte accuse notamment le *kastroktistès*²³⁹ d'Ohrid d'avoir détruit les biens des pauvres (καθήρει τὰ τῶν ἐλεεινῶν)²⁴⁰. Cependant, la seule demande concrète de Théophylacte à Anémas est de prendre soin d'un « tout petit bien de l'Église » (τὸ πτωχοκτηματίτζιον τῆς ἐκκλησίας) avec Constantin Choïrosphaktès²⁴¹. La ruine générale du diocèse apparaît davantage comme un effet rhétorique destiné à se concilier un nouveau fonctionnaire en dénigrant ses prédécesseurs et à se présenter comme un évêque soucieux des pauvres tout en concentrant ses préoccupations sur les biens de son Église. Les soubresauts de la réforme de la *Logarikè* et les conflits entre le fisc et les évêchés ne sont cependant pas résolus à la fin du règne d'Alexis I^{er} Comnène et se prolongent au cours du XII^e siècle.

II.3.2 – La protection impériale des évêchés contre le fisc au XII^e siècle

Les exactions du fisc sur les terres épiscopales restaient courantes au XII^e siècle. La mort de l'évêque et la vacance de son siège sont des opportunités pour les puissants et le fisc de s'emparer des biens de l'évêché. Eustathe Rhômaïos rapporte le cas d'un spatharocandidat condamné pour avoir volé l'or d'un évêque décédé²⁴². Plusieurs mesures impériales et synodales du XII^e siècle ont tenté de résoudre ce problème, avec un succès sans doute limité comme en témoigne la répétition des mêmes mesures par le patriarche, le synode et les empereurs du XII^e siècle. Le premier *prostagma* impérial de Jean II Comnène

²³⁷ HARVEY, *Land and Taxation*, p. 151-152. Les exigences des percepteurs à l'égard des évêques pourraient être liées à l'affermage des impôts qui semble se renforcer dans la deuxième moitié du XI^e siècle (OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale*, p. 144-145).

²³⁸ PBW, Nikolaos 107.

²³⁹ Il s'agit d'un fonctionnaire chargé de l'entretien d'un *kastron* (THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, p. 236, n. 5).

²⁴⁰ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 32, p. 237.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 239 ; PBW, Konstantinos 126.

²⁴² Peira, XXX, 75, p. 135-136.

explique le problème. Les archontes provinciaux (τῶν κατὰ τὰς χώρας ἀρχόντων) profitent de la mort de l'évêque et de la vacance du siège épiscopal pour s'emparer des terres et des biens meubles de l'évêché. Le décret punit d'une amende de douze livres l'archonte voleur et de six livres ainsi que de la tonsure son serviteur. Jean II vise avant tout les officiers locaux et fonctionnaires du fisc : ceux-ci n'ont pas le droit d'entrer dans les domaines de l'évêché tant qu'il demeure vacant et les impôts dus doivent être prélevés par le clergé de l'évêché et transmis au fisc²⁴³. Le deuxième *prostagma* émis par l'empereur Manuel I^{er} Comnène et daté de septembre 1150 ajoute que les fonctionnaires du fisc s'emparent parfois de la résidence de l'évêque en plus des biens de son Église. Au lieu d'une amende fixe, Manuel I^{er} impose comme sanction la restitution à l'Église des biens spoliés et le paiement au fisc du double de la valeur des biens volés. De plus, pour certifier du vol éventuel, l'évêque doit fournir au *mystikos* un état des biens de son Église²⁴⁴. Les *prostigmata* impériaux sont réaffirmés et validés par une séance synodale de 1160 dont le décret n'est cependant pas cité par le *prostagma* d'Isaac II²⁴⁵. Les mesures annoncées ne semblent pas efficaces. D'une part, à l'époque du *prostagma* de Manuel I^{er}, le métropolite de Néopatras Euthyme Malakès se plaint au grand drongaire Andronic Kamatèros²⁴⁶ des percepteurs d'impôts qui spolient les évêques décédés²⁴⁷. D'autre part, Isaac II promulgue son *prostagma* après une nouvelle plainte du synode contre les exactions des puissants²⁴⁸. Il est possible que la métropole d'Athènes ait été victime de ces préemptions abusives. Michel Chôniatès demande dans une lettre au patriarche Basile Kamatèros²⁴⁹ (1183-1186) la restitution des immeubles (ἀκινήτα) de la métropole injustement spoliés²⁵⁰. Or, Basile Kamatèros est devenu patriarche peu de temps après l'ordination de Chôniatès. Il est donc probable que le métropolite demande la restitution de biens volés lors de la vacance du siège précédant son arrivée. Isaac II ajoute ainsi de nouvelles peines et mesures de contrôle. Désormais la sanction pour les contrevenants est l'excommunication, ainsi que la

²⁴³ Cité dans *Prostagma d'Isaac Ange sur les biens des évêchés* (avril 1192), p. 145-147 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1301). Le *prostagma* d'Isaac II attribue par erreur ce premier *prostagma* à Manuel Comnène mais l'attestation de copie conforme restitue le *prostagma* à Jean II (DARROUZES, *Décret d'Isaac II*, p. 136-137).

²⁴⁴ Cité dans *Prostagma d'Isaac Ange sur les biens des évêchés* (avril 1192), p. 147-149 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1380).

²⁴⁵ Le décret synodal est inédit et le manuscrit qui le conserve est incomplet (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1085).

²⁴⁶ PBW, Andronikos 112.

²⁴⁷ EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 32, p. 70. Sur la datation de la lettre et du *prostagma*, voir MERIANOS, Συμφέροντα ποιμνίου, p. 279-280.

²⁴⁸ *Prostagma d'Isaac Ange sur les biens des évêchés* (avril 1192), p. 151. Le décret synodal n'a pas été conservé (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1182b).

²⁴⁹ PBW, Basileios 12.

²⁵⁰ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 26, p. 34-35.

restitution à l'Église du double de la valeur des biens spoliés et du quadruple au fisc. Le *mystikos* doit toujours conserver un inventaire (καταστίχου) des biens de l'évêché et exécute les peines. Un contrôle plus serré doit aussi être mis en place par l'Église. À la mort d'un évêque, le patriarche doit envoyer un homme de confiance dans son diocèse pour contrôler les biens de l'évêché vacant. De même, les métropolitites doivent envoyer l'un de leurs hommes dans les évêchés suffragants vacants²⁵¹.

La mort de l'évêque n'est pas le seul moment qui permet l'appropriation des biens épiscopaux par le fisc. L'absence d'un évêque de son siège, *a fortiori* lorsque ses possessions sont fragmentées, facilite la prise illicite des biens. Le patriarcat de Jérusalem disposait de plusieurs domaines à Chypre, ce qui compensait sans doute leur absence en Palestine. La *Vie* de Léontios de Jérusalem montre comment ce dernier a restauré les possessions de son Église sur l'île. Léontios est en effet le premier patriarche de Jérusalem à faire le voyage en Palestine depuis la création des États latins²⁵². Arrivé à Chypre, il se rend compte que le percepteur (φορόλογος δημόσιας) Cyriaque s'est emparé de tous les biens immeubles du patriarcat sur l'île de sorte que Léontios ne peut subvenir à ses besoins. Léontios obtient finalement gain de cause en rendant aveugle par un miracle l'assistant de Cyriaque²⁵³.

Les modifications du cadastre sont aussi des opportunités pour le fisc de s'emparer des biens d'Église. Michel Chôniatès s'en plaint au grand logothète Théodore Kastamonitès²⁵⁴. Les nouveaux *horismoi* établis par les recenseurs pour les terres de la métropole d'Athènes sont en contradiction avec les anciens chrysobulles impériaux qui garantissaient des droits à l'Église (δικαίους τῆς ἐκκλησίας)²⁵⁵. Certaines donations impériales à la métropole d'Athènes n'étaient pas incluses dans les délimitations effectuées et Chôniatès en demande la correction.

Dans l'autre sens, les demandes d'exemptions fiscales en faveur d'une Église particulière ne diminuent pas au XII^e siècle. Georges Tornikès en réclame à l'empereur par l'intermédiaire du *nomophylax* Théodore Pantechnès²⁵⁶. Ces exemptions sont spécifiquement demandées pour l'Église d'Éphèse. Tornikès débute sa lettre en évoquant

²⁵¹ *Prostagma d'Isaac Ange sur les biens des évêchés* (avril 1192), p. 151-155 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1608a).

²⁵² Aucun autre voyage en Palestine d'un patriarche grec de Jérusalem au XII^e siècle n'est attesté. Celui de Léontios est rendu possible par la politique de protection et d'alliance de Manuel I^{er} Comnène avec le roi latin Baudouin III (KAPLAN, *Léontios de Jérusalem*, p. 210-211).

²⁵³ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 116-118.

²⁵⁴ *PBW*, Theodoros 20408.

²⁵⁵ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 44, p. 59-60.

²⁵⁶ *PBW*, Theodoros 25002.

l'état délabré de son église dont la chaux lui tombe sur la tête lorsqu'il officie. Il ne réclame pas explicitement des exemptions fiscales mais évoque le fait que les percepteurs d'impôts ne cessent de parcourir son diocèse et il demande à Pantechnès d'intervenir auprès de l'empereur²⁵⁷. Le délabrement de son église comme bâtiment pourrait être également une métaphore de l'état général de son diocèse²⁵⁸. Tornikès se plaint de nouveau des agents du fisc auprès d'Alexis Doukas, duc de Dyrrachion et d'Ohrid²⁵⁹ et souhaiterait obtenir pour Éphèse les mêmes exemptions fiscales qu'Alexis avait obtenues pour Dyrrachion et Ohrid²⁶⁰. Il n'est pas précisé que cet allègement des impôts serait uniquement pour l'Église mais il s'agit peut-être aussi d'un éloge convenu d'un duc qui n'avait de toute façon pas la possibilité de procéder aux exemptions dans le thème des Thracésiens. La métropole de Corcyre obtient également d'importantes exemptions fiscales sous le règne de Manuel I^{er}. Elles sont connues par un acte de Théodore Ange d'Épire de 1228 qui mentionne les privilèges antérieurs de la métropole. Un premier chrysobulle de Manuel I^{er} lui avait attribué une exemption fiscale pour quatre-vingt parèques et quarante *oikoi* de clercs. Un deuxième chrysobulle lui donne une exemption pour trente parèques d'Église (ἁγιοδούλοι)²⁶¹, qui est confirmée par un acte ultérieur, ainsi que la confirmation de l'exemption antérieure pour cent vingt parèques. Enfin, un dernier chrysobulle ajoute une exemption pour vingt-quatre *oikoi* de clercs à l'intérieur du *kastron* et cinquante à l'extérieur²⁶².

Le règne de Manuel I^{er} Comnène marque néanmoins un clair basculement du rapport de force en faveur des évêchés. Un chrysobulle de février 1148 arbitre les conflits de propriété entre les évêchés et le fisc en faveur des premiers. À la seule condition que l'évêque présente des titres de propriété, même incomplets, imprécis, ou contenant des contradictions avec la législation impériale, le chrysobulle lui donne systématiquement raison contre le fisc et valide de fait les documents de l'évêque. Seuls les biens pour

²⁵⁷ GEORGES ET DEMETRIOS TORNİKES, *Lettres et discours*, n° 23, p. 160-161.

²⁵⁸ Nos retrouvons ce lien dans l'*Enkomion* de Michel Chôniatès pour Nicétas de Chônai. Après avoir fait restaurer l'église de Chônai, Nicétas entreprend une restauration morale de ses fidèles et prêche en faveur d'un vêtement sobre ou encore du port de la barbe pour les hommes afin de les distinguer des eunuques (MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 41-42).

²⁵⁹ BARZOS, *Κομνηνῶν* II, p. 101-108.

²⁶⁰ GEORGES ET DEMETRIOS TORNİKES, *Lettres et discours*, n° 24, p. 164-165.

²⁶¹ Le terme pourrait être rapproché des *douloparoikoi*, qui constituaient une catégorie de parèques parmi les plus pauvres (ESTANGÜI GOMEZ, *Byzance face aux Ottomans*, p. 472-474). Le préfixe *hagio-* signifierait alors leur rattachement à l'Église.

²⁶² MM, V, p. 14-15 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1371a-d). N. Svoronos a daté ces actes de Manuel I^{er} de l'année 1148/1149 lors du siège de Corcyre occupé par les Normands (SVORONOS, *Privilèges*, p. 363).

lesquels l'évêque n'a aucun titre de propriété ne peuvent être revendiqués par celui-ci²⁶³. Le *prostagma* pour l'évêché de Stagi confirme l'application des dispositions de Manuel I^{er} Comnène. L'évêque se voit reconnaître plusieurs parèques pour son Église sur le fondement d'une documentation étoffée : un chrysobulle de Nicéphore III Botaneiatès, un chrysobulle d'Alexis I^{er} Comnène, un chrysobulle de Manuel I^{er} Comnène et un *praktikon* du chartulaire Basile Tzintziloukès²⁶⁴. La seule propriété que l'évêque échoue à faire reconnaître comme légitime est celle du village de Knina. Celui-ci a en effet été donné à l'évêché par Basile Tzintziloukès, lorsqu'il appliqua un *horismos* de Manuel I^{er} Comnène qui attribuait quarante-six klèrikoparèques exemptés de taxes à l'évêché²⁶⁵. Lors du recensement du bien, Basile ne parvint à y trouver que trente-sept parèques et donna donc le village à l'évêché en compensation des neuf parèques manquants. Cependant, en 1163, l'*anagrapheus* Jean Athanasopoulos découvre que les quarante-six parèques prévus dans l'*horismos* de Manuel ont bien été installés dans l'évêché, sans doute les avait-il trouvés entre-temps, et Jean maintient le village de Knina en possession du *praktôr* dans l'attente d'une décision impériale à ce sujet²⁶⁶. Nous ignorons la suite mais une stricte application du chrysobulle de Manuel I^{er} aurait dû laisser le village à l'évêque de Stagi²⁶⁷. Quoi qu'il en soit, celui-ci avait déjà obtenu la majorité des propriétés réclamées.

Manuel I^{er} donna un autre privilège important pour les évêchés. Par un *prostagma* de février 1144 ou juin 1145, il accorda une exemption aux prêtres installés comme parèques sur les terres des personnes privées, des églises et des monastères²⁶⁸. L'analyse de N. Svoronos montre qu'il s'agit bien d'une mesure à portée générale qui s'applique à tous les prêtres de l'Empire²⁶⁹. Or, comme nous l'avons vu, les exemptions fiscales en faveur

²⁶³ Chrysobulle sur les propriétés des évêchés (février 1148) (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1372). Le chrysobulle a été reproduit entièrement par Balsamôn dans le commentaire du canon 12 du concile de Nicée II (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 608-611). Voir le commentaire du chrysobulle, SVORONOS, *Privilèges*, p. 328-329.

²⁶⁴ *Prostagma pour l'évêché de Stagi*, p. 214 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1451a).

²⁶⁵ Cette donation de parèques consiste en l'installation sur les terres d'un grand domaine de parèques exemptés qui ne possédaient pas de terre en pleine propriété ou bien ne cultivaient pas de terre du fisc. Le propriétaire devait trouver les parèques par lui-même après que l'Empereur les lui ait accordés (ESTANGÜI GOMEZ, *Richesses et propriété paysanne*, p. 203 et en particulier n. 155).

²⁶⁶ *Ibid.* p. 214-215.

²⁶⁷ La présence du village de Knina dans les propriétés de l'évêché dans des actes postérieurs suggère que l'évêque a eu gain de cause (ASTRUC, *Stagi*, p. 222).

²⁶⁸ Le chrysobulle est cité dans le commentaire du canon 4 de Nicée II de Balsamôn avec la deuxième date, qui est retenue par P. Wirth (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα II, p. 570 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1341a). N. Svoronos accepte quant à lui l'édition de la Patrologie et la date de février 1144 (PG 137, col. 896 ; SVORONOS, *Privilèges*, p. 356).

²⁶⁹ SVORONOS, *Privilèges*, p. 356-360. Le chrysobulle contient aussi des mesures sur les prêtres propriétaires indépendants qui ne nous intéressent pas directement et que nous laissons de côté.

des prêtres étaient auparavant attribuées en nombre limité par évêché et étaient l'objet de nombreux conflits entre les évêques et les agents du fisc.

À partir des décisions de Manuel I^{er} Comnène, malgré leur atténuation à la fin de son règne²⁷⁰, les conflits entre les évêques et les agents du fisc semblent se tasser et la défense des exemptions fiscales des évêchés paraît moins urgente aux évêques. Le métropolitain de Néopatra Euthyme Malakès se plaint également des charges fiscales auprès de l'*architelônès* Bardas²⁷¹. Il s'agit bien des impôts de l'Église dus au fisc car Malakès ne cesse d'évoquer ses prélèvements fiscaux qui ont été payés dans le délai demandé malgré sans doute les menaces de Bardas²⁷². Malakès est cependant soucieux d'appliquer la loi et ne se préoccupe pas d'obtenir des exemptions fiscales. De plus, il ne demande pas non plus de protection à un aristocrate ou à l'empereur contre les agents du fisc mais critique un fonctionnaire civil d'être un peu trop regardant sur les délais de paiement de l'impôt. Il ne demande plus de nouveaux privilèges mais uniquement la mise en œuvre des *prostagmata* impériaux en faveur des évêchés. À la fin du XII^e siècle, la résistance des évêques aux percepteurs d'impôts se retrouve davantage dans les *topoi* d'éloge que dans les correspondances. Michel Chôniatès évoque le rôle de gardien qu'Eustathe de Thessalonique exerçait contre les percepteurs du fisc²⁷³. Les dernières exactions du fisc connues ne concernent que la préemption des biens des évêchés lors de la vacance du siège dont témoigne la novelle d'Isaac II Ange. À la fin du XII^e siècle, les évêques se préoccupent désormais moins d'obtenir ou de défendre les privilèges fiscaux de leur Église. Même si les mesures de Manuel I^{er} étaient temporaires, elles ont mis fin à un cycle de conflits entre le fisc et les évêchés en faveur de ces derniers et ont rendu moins urgente la recherche de nouvelles exemptions.

²⁷⁰ Les mesures de Manuel I^{er} Comnène prises dans les années 1170 auraient aboli, ou tout du moins atténué les dispositions favorables à la propriété ecclésiastique. Elles ne sont cependant mentionnées que par allusions et leur contenu précis n'est pas connu (SVORONOS, *Privilèges*, p. 378-382).

²⁷¹ Selon H. Ahrweiler, l'*architelônès* pourrait désigner soit le préteur du thème de l'Hellade et du Péloponnèse, soit l'archonte maritime en charge de la défense des côtes de la région (AHRWEILER, *Byzance et la mer*, p. 277, n. 4).

²⁷² EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 9, p. 50.

²⁷³ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 300. La demande d'exemption fiscale par l'évêque comme aspect du bon gouvernement de l'évêque est un héritage tardo-antique que l'on retrouve dans les lettres des Pères orientaux et qui inspirent les prélats des XI^e-XII^e siècles sans que cela ne traduise nécessairement un accroissement de la ponction fiscale (PAPAGIANNI, Φορολογικὴς ; MERIANOS, Συμφέροντα ποιμνίου). Le fait que ce *topos* passe des lettres aux discours d'éloges à la fin du XII^e siècle est ainsi significatif de l'affaiblissement de sa réalité.

Conclusion

La gestion des terres et des revenus de leur Église est l'une des préoccupations majeures des évêques des XI^e-XII^e siècles. Même si des contradictions peuvent apparaître entre l'évêque comme gardien des intérêts de son Église et l'évêque comme personne privée, les propriétés et revenus des évêchés semblent se renforcer durant notre période. Les fautes ou les actes malveillants d'un évêque envers son Église peuvent être réparés par un successeur plus consciencieux. L'aboutissement des évolutions de la nature des biens et des revenus ecclésiastiques a nécessité une évolution de la législation canonique à ce sujet. Les mesures prises par le synode permanent ont contribué à redéfinir les limites de l'inaliénabilité des biens ecclésiastiques et les conditions de leur échange, de leur location ou de leur vente. Elles permettent aux évêques de former des grands domaines d'un seul tenant qui témoignent de l'enrichissement de leur évêché et constituent le moyen le plus sûr pour lutter contre leurs puissants voisins, aristocrates laïques ou grands monastères²⁷⁴. Ces mesures paraissent avoir été bien appliquées dans les diocèses par des évêques soucieux de bonne gestion. Ceux-ci mènent aussi bien comme personnes privées que comme prélats une politique économique de puissants. À la fin du XI^e siècle, les mouvements d'opposition à toute aliénation de biens ecclésiastiques, incarnés par Léon de Chalcédoine et Jean l'Oxite, ont abouti à un renforcement de la propriété épiscopale et à des réformes visant à limiter les abus de la *charistikè* et d'autres formes d'aliénation des propriétés. Alors qu'au XI^e siècle les évêques se faisaient encore condamner suivant les nouvelles des Macédoniens contre les abus des puissants, l'époque des Comnènes est marquée par un renforcement de la protection des propriétés et des revenus des évêchés. Dans un contexte de compétition entre les puissants pour s'approprier les ressources fiscales, les demandes d'exemptions fiscales des évêques augmentent et sont assez souvent satisfaites par les empereurs. La législation de Manuel I^{er} Comnène parachève cette évolution en favorisant les évêchés au détriment du fisc. La défense des intérêts économiques des évêchés n'a-t-elle alors pas occupé les évêques au point qu'ils délaissent leur fonction de protecteur de leurs fidèles et de leur diocèse ? Il convient dès lors d'étudier les relations entre les évêques et la société diocésaine à une époque où la centralisation

²⁷⁴ Les propriétés épiscopales paraissent donc plus solides que ce que pense M. Angold, qui considère que les évêques ont perdu beaucoup de revenus à la fin XI^e siècle sous la pression des monastères et des puissants laïcs (ANGOLD, *Iconoclasm and after*, p. 242-243).

constantinopolitaine a pu être perçue comme une cause de l'éloignement des évêques vis-à-vis de leurs fidèles.

Chapitre 7 – Pasteur et administrateur : l'évêque, ses fidèles et l'aristocratie

Le modèle de l'évêque intellectuel maintient et renouvelle les fonctions traditionnelles de l'évêque dans son diocèse. La fonction pastorale, remise en valeur par l'édit de 1107 et par le renvoi des évêques dans leur diocèse, demeure le principal rôle des évêques auprès des fidèles et leur demande de participer à l'édification et à l'éducation religieuse des habitants de leur diocèse. Les évêques ont ensuite une fonction d'ordre, qui leur demande de dispenser les sacrements et de contrôler les espaces sacrés. Leur fonction pastorale les oblige à se préoccuper de l'instruction et de l'édification de leurs fidèles. Ils ont cependant une fonction plus large dans la société provinciale en tant que fonctionnaires participant à l'administration impériale et disposent d'une autorité temporelle, marquée par la juridiction épiscopale. Ils sont tenus d'arbitrer des conflits ou de prendre la défense de leurs fidèles et de servir leurs intérêts. Pour agir au mieux en faveur de leur diocèse, les évêques doivent maintenir des relations avec les aristocrates laïcs qui occupent des fonctions dans la région ou à Constantinople, ce qui passe par l'entretien d'une correspondance soutenue avec les autorités de la capitale. L'étude de leur réseau épistolaire permet alors de comprendre comment ils agissent dans la société provinciale tout en entretenant des liens avec Constantinople.

I – Le pasteur et l'encadrement religieux des fidèles

I.1 – L'administration des sacrements

Les évêques accompagnent la vie de leurs fidèles par l'administration régulière des sacrements. La liste des sacrements était variable à Byzance avant sa fixation définitive au XIII^e siècle¹. Nous nous intéressons ici aux principaux sacrements les mieux documentés, ceux qui font entrer le chrétien dans la communauté et marquent le lien qui unit l'ensemble des croyants, le baptême, l'eucharistie et le mariage.

¹ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 357.

Le baptême est effectué quarante jours après la naissance de l'enfant². Il s'accompagne d'une prière qui marque l'entrée de ce dernier dans la communauté chrétienne³. La précocité du baptême a été discutée comme en témoigne une question canonique de Théodore d'Éphèse au patriarche Jean d'Antioche. Le premier demande s'il est correct qu'un enfant soit baptisé et reçoive l'eucharistie alors qu'il n'est pas en âge de parler et ne peut donc qu'adhérer à la foi orthodoxe par le biais de son parrain. Jean d'Antioche considère que cela ne fait pas débat et que les enfants ne peuvent être exclus des sacrements et de la grâce divine qu'ils procurent en raison des risques de mortalité infantile⁴. La santé de l'enfant est le critère principal pour déterminer le délai du baptême. Le patriarche Nicolas Grammatikos expose ainsi les règles à l'évêque de Zétounion, suffragant de Larissa⁵ : la coutume est de baptiser les enfants au quarantième jour mais si l'enfant est bien portant, le délai peut aller jusqu'à trois ans ; un enfant malade sera en revanche baptisé dès le huitième jour, tandis qu'un nouveau-né qui ne prend pas le sein doit l'être immédiatement⁶. Les règles canoniques interdisent de pratiquer le baptême lors du Carême à l'exception du samedi et du dimanche saint⁷. Ce sont les parents de l'enfant qui doivent le conduire aux fonds baptismaux pour y recevoir le sacrement. Nicéas d'Héraclée interdit aux autres membres de la famille de porter l'enfant⁸.

Le baptême est suivi de l'onction du nouveau chrétien du *myron* qui lui transmet l'Esprit Saint. Le *myron* doit être consacré par l'évêque au cours de la liturgie du Jeudi Saint⁹. La consécration du *myron* est un monopole épiscopal qui est progressivement concentré dans les mains du seul patriarche de Constantinople et des archevêques autocéphales de Chypre et de Bulgarie, renforçant ainsi la hiérarchie ecclésiastique¹⁰. L'évolution est achevée au XIII^e siècle mais les sources antérieures ne donnent pas assez d'indications pour préciser la datation.

Bien que le baptême soit le marqueur d'entrée dans la communauté chrétienne, les évêques des marges de l'Empire n'en font pas un critère décisif car ils sont entourés

² DAGRON, *Temps chrétien*, p. 194-195.

³ *Euchologe Barberini*, p. 117-118.

⁴ KONTOUMA, *Baptême et communion*, p. 200-201.

⁵ DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 566.

⁶ NICOLAS GRAMMATIKOS, *Réponses canoniques à l'évêque de Zétounion*, n° 1, p. 336 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 990). Les réponses canoniques du métropolite de Russie Jean Prodrome et du *chartophylax* Pierre sont identiques (*Réponses canoniques de Jean Prodrome*, n° 1, p. 115 ; *Réponses canoniques du chartophylax Pierre*, p. 369).

⁷ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 57, p. 489-490.

⁸ *Réponses canoniques de Nicéas, métropolite d'Héraclée*, p. 442.

⁹ Sur les prières de consécration du *myron*, voir ARRANZ, *Myron*, p. 324-330. La cérémonie de consécration est décrite dans l'*Euchologe Barberini* (*Euchologe Barberini*, p. 143-145).

¹⁰ PETIT, *Saint chrême*.

d'autres chrétiens considérés comme non orthodoxes. Un poème de l'évêque melkite de Gaza Suleyman al-Ghazzi évoque la réception du baptême et le fait qu'elle ne garantit pas la bonne croyance dans une région où il vit¹¹. Dès lors, les autres sacrements acquièrent une plus grande importance pour distinguer les orthodoxes.

La communion marque l'appartenance à la communauté, d'autant plus que la conversion peut se faire en prenant simplement l'eucharistie des mains d'un évêque d'une autre Église¹². La communion réactualise la communauté et son refus manifeste alors une défiance à l'égard de quelqu'un. Léon de Chalcédoine refusait ainsi de communier avec le patriarche et le synode pour manifester son opposition à la confiscation des biens ecclésiastiques¹³. De même, les évêques refusent de communier avec Michel de Néocésarée pour montrer leur opposition à l'exercice de la fonction de sacellaire impérial par le métropolite¹⁴. Au contraire, la notice du *Traité des transferts* sur l'évêque de Tyr Jean nommé patriarche de Jérusalem précise qu'il communie avec le patriarche et le synode à Constantinople, ce qui est une manière de légitimer son transfert et sa nomination par les orthodoxes de Jérusalem qui s'éloignent des règles¹⁵. Balsamôn considère que les Latins ne peuvent recevoir l'eucharistie des mains d'un prêtre ou d'un évêque orthodoxe car le pape ne cite plus les noms des patriarches de Constantinople dans les prières¹⁶. La pratique eucharistique des laïcs a été limitée dès l'Antiquité tardive aussi bien en raison des règles de pureté imposées par l'Église que des réticences des laïcs eux-mêmes¹⁷. La pratique des laïcs restait en débat et Marc d'Alexandrie avait demandé si les moines, clercs et laïcs, devaient également communier ou bien si les règles différaient selon le statut. Balsamôn considère que le canon 9 des Apôtres qui excommunait ceux qui quittaient l'église avant l'eucharistie est tombé en désuétude. Seuls ceux qui s'en vont pendant la célébration de l'eucharistie sont condamnables mais les fidèles peuvent quitter l'église avant, pendant la lecture des Évangiles¹⁸. La réponse de Balsamôn implique que la

¹¹ NOBLE, TREIGER, *Orthodox Church in the Arab World*, p. 163-170. La vie de ce personnage est mal connue et difficile à dater. Le seul élément dont nous disposons est un *terminus ante quem* en 1116, date du plus ancien manuscrit conservé contenant ses œuvres (NASRALLAH, *Sulāïman al-Gazzi*, p. 146-147).

¹² CASEAU, *Normes de la communion*, p. 386-389.

¹³ *Semeiōma d'Alexis Comnène au sujet de Léon de Chalcédoine* (janvier 1086), p. 115-116.

¹⁴ MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 214. Sur Michel de Néocésarée, cf. chapitre 8, II.2.2.

¹⁵ DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 55, p. 183.

¹⁶ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 16, p. 460.

¹⁷ CASEAU, *Normes de la communion*, p. 390-420 ; EAD., *Nourritures terrestres, nourritures célestes*, p. 115-118.

¹⁸ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 17, p. 460-461. Il est possible que la communion des laïcs soit plus fréquente en Égypte car il y existe un enjeu fort de distinction des autres communautés chrétiennes. L'importance d'aller au bout de la cérémonie de l'eucharistie est confirmée par

communion des laïcs n'était pas fréquente et le canoniste rappelle aussi que les clercs ne peuvent forcer les laïcs à recevoir les sacrements.

L'eucharistie et sa représentation iconographique ont acquis une plus grande importance après le débat christologique de 1156-1157 qui portait sur la question du sacrifice du Christ et sur la nécessité de distinguer le Christ comme victime et commanditaire du sacrifice au risque du nestorianisme. La formule de compromis trouvée acceptait que le sacrifice fût offert à la Trinité entière et que le Christ soit donc à la fois celui qui est sacrifié et celui qui reçoit le sacrifice. G. Babić avait montré les conséquences de ces débats sur les images en mettant en évidence l'apparition à la fin du XII^e siècle du motif de l'évêque officiant devant l'Hétimasie, trône de Dieu et symbole trinitaire, qui est représenté derrière l'autel. L'image a ainsi un but pédagogique et montre aux fidèles et/ou au clergé selon la visibilité des images que le sacrifice est bien offert à la Trinité¹⁹. À la fin du XII^e siècle apparaissent derrière l'autel des images des évêques officiant devant un autel, avec parfois le Christ représenté sur l'autel en tant que victime du sacrifice, dont l'inspiration est sans doute proche du premier motif²⁰. Les enjeux théologiques ont donc accentué la place de l'eucharistie dans le système sacramentel byzantin alors qu'elle est peu documentée pour la période antérieure²¹.

Le mariage est le sacrement qui a connu les évolutions les plus importantes aux XI^e-XII^e siècles. Le contrôle de l'Église sur le mariage s'accroît avec le *Tomos* du patriarche Sisinnios de 997 qui accroît le contrôle ecclésiastique sur le mariage en imposant de nouvelles règles d'interdit de parenté, fondée sur les liens de parenté créés par le mariage. Furent ainsi interdits les mariages de deux frères avec deux cousines, de deux sœurs avec deux cousins, d'un oncle et de son neveu avec deux sœurs ou d'une tante et de sa nièce avec deux frères²². Le synode permanent devient alors l'institution de contrôle des empêchements de mariage. Un acte du patriarche Serge II (1001-1019) qui absout un prêtre qui avait célébré un mariage interdit par le *Tomos* stipule qu'en cas de doute sur la validité d'un mariage, il faut présenter l'affaire devant le patriarche²³. Dans les premières décennies du XI^e siècle, les empêchements de mariages sont encore jugés par les tribunaux

une autre réponse de Balsamôn qui oblige à forcer un laïc à reprendre l'hostie s'il le vomit (*Ibid.*, n° 13, p. 458).

¹⁹ BABIC, *Évêques officiant devant l'Hétimasie*, p. 374.

²⁰ JOLIVET-LEVY, *Images de l'eucharistie*, p. 179-193. Ces motifs iconographiques ont à l'époque tardive acquis des sens plus complexes, qui ne les limitent plus à une simple illustration de l'orthodoxie.

²¹ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 357.

²² *Tome synodique sur les empêchements de mariage* (21 février 997), p. 14 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 804).

²³ LAURENT, *Réponses canoniques inédites*, p. 301-302 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 823).

civils, qui partagent cette prérogative avec le synode permanent et les évêques. En 1023, le mariage d'Euthyme Kapoulès et de Marie, fille du protospathaire Bardas, a ainsi été annulé par le synode tandis qu'Eustathe Rhômaios avait rendu le verdict inverse quelques années plus tard au tribunal de l'Hippodrome²⁴. Après les années 1030, les affaires de mariages sont exclusivement jugées par le synode²⁵.

La volonté de certains évêques de durcir les empêchements de mariages entre cependant en conflit avec celle de l'Empereur et de l'aristocratie laïque de préserver leurs stratégies matrimoniales, qui impliquent une certaine endogamie et une dissolution facile des unions²⁶. Nicétas d'Ancyre avait proposé dans un traité écrit en 1092 un durcissement des règles. Il prônait l'interdiction des mariages au septième degré de consanguinité et au sixième degré d'affinité, l'indissolubilité des fiançailles et l'interdiction totale du troisième mariage et la déposition du prêtre qui le bénirait²⁷. Le troisième mariage reste cependant toléré. Balsamon explique à Marc d'Alexandrie que le troisième mariage peut avoir lieu si les deux premiers ont été stériles et si les époux ont moins de quarante ans²⁸. Les trigames sont cependant exclus de la communion pendant cinq ans pour leur pénitence et, même après leur peine, ne peuvent communier qu'à Pâques, à Noël et à l'Assomption²⁹. Le mariage au septième degré de consanguinité, toléré au XI^e siècle si la consanguinité est découverte après la bénédiction³⁰, est totalement interdit en 1166 lorsque le métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodorites explique au synode que certains contournaient la règle en se mariant en simulant l'ignorance de leur lien de parenté³¹. Le mariage acquiert donc un aspect sacramentel plus prononcé et passe davantage sous le contrôle de l'Église. Les évêques prennent une part plus importante dans l'établissement et l'application de la norme sans imposer complètement leurs règles, qui demeurent un compromis entre eux, l'Empereur et l'aristocratie³².

Les sacrements sont normalement dispensés dans les églises publiques sous contrôle épiscopal, soit directement par l'évêque soit par un prêtre autorisé par celui-ci. Le

²⁴ *Décision sur un cas de mariage* (juin 1023), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 826a) ; *Peira*, IXL, 34.

²⁵ Voir le tableau récapitulatif de LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 59-63.

²⁶ LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 22-24.

²⁷ NICETAS D'ANCYRE, *Sur les mariages défendus*, p. 271-273.

²⁸ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 44, p. 480-481.

²⁹ NICOLAS GRAMMATIKOS, *Réponses canoniques à l'évêque de Zétounion*, n° 3, p. 338.

³⁰ *Décision synodale sur un mariage du septième degré* (17 avril 1038), p. 36-37 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 844).

³¹ *Décret synodal créant l'empêchement de mariage au septième degré de parenté* (11 avril 1166), p. 95-98 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1068).

³² Sur la production des règles du mariage en synode, voir chapitre 8, I.2.

patriarche Alexis Stoudite a légiféré contre la dispense des sacrements dans les chapelles privées dans l'acte synodal de janvier 1028. Il interdit la prédication (ἱερολογία), les baptêmes et les mariages dans les chapelles privées (ἐν τοῖς τῶν οἰκῶν εὐκτηρίοις) sans surveillance épiscopale et ne les autorise que dans les églises publiques. Le texte cite les canons 5 et 6 du concile de Gangres qui interdit aux prêtres de donner les sacrements hors d'une église³³. La décision d'Alexis Stoudite élargit cependant le champ d'application des canons et le précise, car ceux-ci ne distinguaient pas églises publiques et chapelles privées. La règle établie par Alexis Stoudite vise peut-être les moines qui officient dans les chapelles privées à la demande des aristocrates, outrepassant ainsi le contrôle épiscopal sur la dispense des sacrements. Le *chartophylax* Pierre se référerait ainsi à Alexis Stoudite lorsqu'il stipule que le mariage ne peut ni avoir lieu dans un monastère, ni être célébré par un moine³⁴. Les enjeux sont non seulement de préserver l'autorité spirituelle du clergé face aux moines mais également leurs revenus issus du *kanonikon* donné pour la dispense d'un sacrement. Ces pratiques ne cessent cependant pas au XII^e siècle et Balsamôn témoigne de leur persistance dans le commentaire du canon 2 du concile d'Antioche de 341 et critique les aristocrates qui préfèrent communier dans leurs chapelles privées plutôt qu'à l'église³⁵.

I.2 – La liturgie quotidienne et la prédication

La liturgie et la prédication quotidienne sont les devoirs fondamentaux des évêques. Nicolas d'Andida, dans son commentaire de la liturgie, explique que les apôtres ont institué les évêques afin qu'ils enseignent, prient et dispensent les sacrements afin de convertir les païens³⁶.

Les objets de la liturgie – encensoirs, cuillers, patènes, calices – sont précieux et sous la responsabilité de l'évêque. Le concile de Constantinople de 861 interdit aux évêques l'usage personnel de ces objets³⁷. Balsamôn rappelle à Marc d'Alexandrie que tous les vases doivent être consacrés par les mains d'un évêque ou d'un prêtre pour devenir sacrés et être utilisés pour la liturgie³⁸. Leur entretien peut être fait par des dons de laïcs. Le métropolite Théophane de Thessalonique avait alerté en 1027 le synode au sujet de

³³ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 31-32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835) ; DGA II, p. 91-92.

³⁴ *Réponses canoniques du chartophylax Pierre*, p. 369.

³⁵ RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα* III, p. 127-128.

³⁶ NICOLAS D'ANDIDA, *Commentaire de la divine liturgie*, col. 460.

³⁷ DGA I, p. 464-467.

³⁸ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 3, p. 450-451.

l'entretien du luminaire de l'église des Saints-Apôtres. Celui-ci devait être assuré par les intérêts d'un capital donné par le patrice Chaldos. Le problème n'est pas précisé mais il y a très probablement eu un retrait du capital ou des intérêts par le patrice et le patriarche conseille au métropolite de régler l'affaire devant le juge du thème³⁹. L'argent du patrice pourrait servir à acheter l'huile des lampes, qui est avec l'encens la seule offrande autorisée à l'autel pour les laïcs comme le précise Balsamôn⁴⁰.

La liturgie et la prédication peuvent être adaptées au public tout en restant sous le contrôle épiscopal. Au sujet des prêtres arméniens convertis à l'orthodoxie, Théophylacte d'Ohrid conseille à l'un de ses suffragants de les ordonner de nouveau prêtres s'ils le souhaitent mais en s'assurant qu'ils suivent bien la liturgie de Jean Chrysostome. D'autre part, Théophylacte indique qu'il va envoyer à son suffragant le texte de l'office (ἀκολουθίαν) qu'il a écrit pour les Arméniens convertis⁴¹. Balsamôn autorise Marc d'Alexandrie à laisser les Arméniens et les Syriens convertis à l'orthodoxie à célébrer la liturgie dans leur langue à condition que les textes soient traduits en grec par écrit pour la contrôler⁴².

L'enseignement de la foi fait partie de la fonction épiscopale que le modèle de l'évêque intellectuel ne fait que renforcer. Théophylacte d'Ohrid montre son attachement à ce rôle en écrivant une *Vie* de Clément d'Ohrid, l'un des évangélisateurs des Bulgares. Clément et les autres disciples de Méthode sont désignés par le terme διδάσκαλος et Théophylacte montre comment ils ont organisé des écoles pour l'enseignement religieux des enfants⁴³. Après avoir été nommé évêque de Dragbista, Clément poursuit son œuvre pastorale et Théophylacte décrit son activité littéraire dont les manuscrits sont conservés dans son monastère⁴⁴. L'archevêque de Bulgarie dresse le portrait d'un pasteur attaché à l'enseignement de la foi, ce qui correspond aux préoccupations et au modèle épiscopal dominant de son époque⁴⁵. La prédication quotidienne est cependant peu connue. Quelques éléments concrets sont attestés dans l'*Enkomion* de Nicéas de Chônai. Le premier discours évoqué concerne les vêtements et les choix capillaires des hommes que le métropolite

³⁹ Réponse à Théophane de Thessalonique (janvier 1027), p. 517 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 832).

⁴⁰ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 59, p. 490. Toute autre offrande est assimilée à la simonie.

⁴¹ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 15, p. 179-181.

⁴² THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 6, p. 452-453.

⁴³ *Vie de Clément d'Ohrid*, p. 93-98. Sur l'attribution de la *Vie* de Clément à Théophylacte, voir OBOLENSKY, *Vita Clementis*.

⁴⁴ *Vie de Clément d'Ohrid*, p. 100-101.

⁴⁵ Sur l'enseignement prodigué par les évêques, cf. chapitre 2, II.1.

considère efféminés. Il leur recommande de porter la barbe et de ne pas se laisser pousser les cheveux au-delà des épaules⁴⁶.

Les évêques sont attentifs à la liturgie quotidienne et à l'enseignement qui y est associé. Cela se remarque également dans les réécritures de textes hagiographiques entreprises par les prélats aux XI^e-XII^e siècle pour répondre à des problèmes locaux.

I.3 – Les évêques et les saints locaux : réécriture des textes et concurrence entre saints et sanctuaires

Bien que souvent étrangers au diocèse dont ils ont la charge, des évêques des XI^e-XII^e siècles se sont impliqués dans le culte des saints locaux, qu'ils soient bien connus ou très obscurs, à travers l'écriture de sermons pour la fête d'un saint ou de textes hagiographiques qui poursuivent ou réinventent une tradition plus ancienne. La promotion de nouveaux saints est rare. Seule une note du synaxaire de Méthonè nous informe que l'évêque du XII^e siècle Nicolas a promu à la sainteté Léon, un pèlerin occidental, qui s'était probablement arrêté dans sa cité⁴⁷. La promotion d'un saint peut correspondre à l'élargissement de l'espace de ses commémoraisons, de la métropole aux suffragants par exemple. Un texte perdu d'Eustathe de Thessalonique, dont seul le titre a été conservé dans les archives de l'Escorial, est adressé à son suffragant de Kitros pour lui demande de fêter saint Dèmètrios⁴⁸. Les réécritures de *Vies* de saints sont aussi courantes et permettent aux évêques de montrer leur talent rhétorique. Le patriarche d'Antioche Jean Politès a ainsi composé vers l'an mil une *Vie* de Jean Damascène (BHG 884) dans un style particulièrement élevé qui montre son intégration aux cercles intellectuels constantinopolitains et probablement au groupe de Syméon Métaphraste qui entreprit les réécritures des œuvres hagiographiques⁴⁹. Jean Politès chercherait ainsi à se concilier l'aristocratie d'Antioche en valorisant une figure locale à laquelle il s'associe par leur éducation classique commune⁵⁰. Jean Mauropous a composé plusieurs discours pour les fêtes de saint Théodore à Euchaïta⁵¹, ainsi qu'un autre pour Eusébie, sa compagne, qui

⁴⁶ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicéas de Chônai*, p. 42-43.

⁴⁷ FOLLIERI, *Methone*, p. 416-417.

⁴⁸ DARROUZES, *Notes d'histoire des textes*, p. 232. Sur Kitros, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 225.

⁴⁹ KONTOUMA, *Jean III d'Antioche*, p. 137-143. Non seulement la *Vie* de Jean Damascène par Jean d'Antioche présente des corrections typiques des vies métaphrastiques mais elle contient aussi des ornements rhétoriques particuliers, notamment des citations réinventées par l'auteur de lettres et discours du saint.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 146-147.

⁵¹ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 179, 180, 181, p. 119-142.

transporta le corps du saint à Euchaïta⁵². Mauropous montre notamment le lien entre Théodore et sa ville d'autant que la figure de Théodore stratèlate est aussi associée à la ville voisine d'Euchaneia, où Jean I^{er} Tzimiskès a reconstruit le sanctuaire du saint en 971⁵³. Mauropous a rédigé une épigramme pour une icône des deux Théodore pour bien marquer leur assimilation et leur association à Euchaïta⁵⁴. S'il est difficile de comprendre le contexte précis de rédaction des discours sur Théodore par Mauropous, deux autres textes montrent davantage les enjeux de compétition entre sanctuaires.

Le premier est le discours de Michel Chôniatès pour le saint martyr Léonidès et ses compagnes. Il raconte le supplice de Léonidès sans précision de temps ou de lieu. Il explique simplement que Léonidès avait réuni autour de lui un cercle de femmes nobles pieuses, puis il évoque leurs destructions d'idoles qui les condamnent à mourir jetées dans la mer. Le responsable de la condamnation des chrétiens n'est évoqué que par le substantif de tyran et ni l'espace ni l'époque du martyr ne sont identifiés, pas plus que les origines de Léonidès⁵⁵. Il termine son discours par une comparaison entre les martyrs d'Athènes et le roi de Sparte homonyme de l'évêque, en se demandant qui de l'armée des martyrs ou de l'armée spartiate est la plus grande. Chôniatès montre la supériorité du martyr qui oblige à surpasser sa nature, conduit des femmes à agir en homme (ἀνδριζόμεναι), et offre un combat à armes inégales dans lequel les paroles doivent affronter les tyrans (λόγοις μὲν πρὸς τυράννους ἢ μάχῃ)⁵⁶. Le métropolite d'Athènes mélange ainsi sa propre culture classique ainsi que des considérations générales sur les martyrs.

Chôniatès semble à première vue composer ce discours pour encourager les Athéniens à honorer les saints dont ils délaissent le sanctuaire situé à proximité d'Athènes⁵⁷. L'association des martyrs avec la cité d'Athènes pose cependant problème. Jusqu'au XII^e siècle, Léonidès et ses compagnes sont associés à Corinthe. Les plus anciennes notices de martyrologes et de synaxaires localisent leur martyr dans cette ville⁵⁸. Le manuscrit de Sirmond du synaxaire de Constantinople raconte une histoire semblable à la date du 17 avril et place le martyr des saints à Corinthe sous le gouverneur Venustus⁵⁹. La recension D du synaxaire, datée du XII^e siècle, introduit cependant le nom de « Léonidès

⁵² *Ibid.*, n° 188, p. 202-207.

⁵³ HALDON, *Saints Theodore*, p. 9.

⁵⁴ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 63, p. 36.

⁵⁵ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 152.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 155.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁸ HALKIN, *Saint Léonide*, p. 217.

⁵⁹ *Synaxaire de Constantinople*, col. 609-610.

évêque d'Athènes » dans les commémoraisons du 15 avril mais sans notice⁶⁰. Il ne peut s'agir d'un saint distinct et, selon F. Halkin, Léonidès d'Athènes est le double de Léonidès de Corinthe⁶¹. Chôniatès ne devait pas connaître cette tradition car il n'en fait pas un évêque d'Athènes et s'en tient au simple martyr. Il a néanmoins effacé toute référence géographique à Corinthe et mentionne le sanctuaire proche de la ville d'Athènes. Il en fait des saints grecs en mentionnant leur naissance en Hellade sans plus de précision et en les comparant à Léonidas qui a combattu les Perses pour la liberté des Grecs⁶². La note d'un ménologe de Patmos, éditée par F. Halkin et datée du X^e-XI^e siècle, reprend la tradition classique de saints martyrs de Corinthe et atteste l'existence d'un sanctuaire construit sur le rivage où leurs corps furent rejetés par la mer, que F. Halkin localise à Corinthe, même si le ménologe ne donne aucun toponyme, et où les reliques des saints effectuaient des guérisons miraculeuses⁶³. Nous n'avons pas de traces archéologiques d'un sanctuaire à Corinthe ou à Athènes mais il ne serait pas impossible que les deux cités revendiquent la possession des reliques des saints martyrs. Cela expliquerait qu'un copiste ait considéré Léonidès comme évêque d'Athènes, ce qu'aucune tradition antérieure n'atteste, et que Michel Chôniatès tente de promouvoir un sanctuaire à miracles auprès de ses fidèles.

Le texte que Théophylacte d'Ohrid a rédigé au sujet de la Passion et du transfert des reliques des quinze martyrs de Tibérioupolis, la médiévale Stroumitza et l'un des sièges suffragants de Bulgarie, montre plus clairement encore des enjeux similaires. Théophylacte commence par le récit de leur martyr qui se déroule sous l'empereur Julien⁶⁴. Théophylacte décrit ensuite l'arrivée des Bulgares dans les Balkans puis leur conversion au christianisme. C'est à cette époque que Théophylacte place l'invention des reliques des martyrs : ceux-ci apparaissent à Tibérioupolis à un certain Germanos, qui découvre leurs restes⁶⁵. Le roi bulgare Boris apprend la nouvelle et décide de faire construire un sanctuaire aux martyrs à Bragalinica⁶⁶. Le transfert des reliques est alors organisé et une procession, menée par des évêques et des aristocrates laïcs, doit se mettre en route. Cependant, alors que la procession s'apprête à partir, le lecteur qui devait dire une prière devient aphone puis retrouve miraculeusement la voix après avoir touché le coffre qui contenait les

⁶⁰ *Ibid.*, col. 604, l. 51-52.

⁶¹ HALKIN, *Saint Léonide*, p. 220.

⁶² MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 155.

⁶³ HALKIN, *Saint Léonide*, p. 219-223.

⁶⁴ *Passion des quinze martyrs de Tibérioupolis*, p. 102-140.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 172-173.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 174. Il n'existe pas de ville identifiable à Bragalinica mais il existe une rivière Bregalnica en actuelle Macédoine proche de la ville moderne de Stroumitza.

reliques⁶⁷. Les habitants de Tibérioupolis, constatant le pouvoir miraculeux des reliques, contestent alors leur transfert et demandent à les garder. Après des discussions houleuses avec le comte Taridènas, qui organisait le transfert, un compromis est trouvé et les reliques de trois des quinze martyrs, dont celles de l'évêque de Tibérioupolis Timothée, sont envoyées à Bragalinica tandis que les autres restent à Tibérioupolis⁶⁸. Théophylacte achève son texte par un récit des miracles de guérison produits par les reliques en insérant une note qui précise que, sous le règne du khan Syméon, les reliques de deux autres martyrs furent transférées à Bragalinica⁶⁹.

Il est difficile d'interpréter le récit de Théophylacte car nous ne connaissons pas ses sources et le dossier hagiographique des quinze de Tibérioupolis se limite à la Passion ancienne et au texte de l'archevêque de Bulgarie, sans version intermédiaire. L'hypothèse la plus vraisemblable est que Théophylacte cherchait à arbitrer un conflit, peut-être ancien, entre deux villes⁷⁰. Il n'y a pas de doute sur la localisation du martyr car à aucun moment Théophylacte ne laisse supposer que Bragalinica pourrait être la Tibérioupolis antique. Il ne nomme jamais Stroumitza par son toponyme médiéval et slave mais toujours par le toponyme romain. Bien qu'elle soit absente des notices épiscopales, Bragalinica a été identifiée comme un évêché fondé probablement à l'époque de la conversion des Bulgares⁷¹. L'appropriation des reliques fait alors partie du processus de fondation d'un nouveau siège épiscopal et la proximité avec Stroumitza a dû justifier le transfert. Théophylacte cherche un compromis entre la légitimité du lieu du martyr pour Stroumitza et celle de l'autorité royale bulgare pour Bragalinica, dont la fondation de l'église est attribuée au premier roi converti au christianisme. La fondation de l'évêché ne peut être datée avec certitude et il n'est donc pas possible de conclure sur la part de réécriture et d'invention de la tradition dans le texte de Théophylacte.

Les discours conservés sur les saints diocésains semblent ainsi liés d'une manière ou d'une autre à la promotion d'un nouveau culte ou d'un nouveau sanctuaire ou à des compétitions entre sanctuaires. Les évêques sont ainsi attachés à mettre en valeur dans leur prédication les sanctuaires locaux.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 176.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 176-182. L'évêque Timothée est mentionné comme tel lors du récit du martyr (*Ibid.*, p. 102).

⁶⁹ *Ibid.*, p. 198.

⁷⁰ Contrairement à Stroumitza, Bragalinica n'est pas recensée comme un suffragant de l'archevêché et n'avait peut-être pas d'évêque (DARROUZES, *Notitiae*, p. 371-372).

⁷¹ OBOLENSKY, *Theophylact of Ohrid*, p. 71-77.

I.4 – La lutte contre les hérésies

Bien qu'étant un problème récurrent à Byzance, les hérésies prennent une importance nouvelle aux XI^e-XII^e siècle. La formation intellectuelle plus poussée du clergé va en effet de pair avec une définition plus serrée de l'hérésie, qui conduit à en définir et en condamner de nouvelles. Les affaires d'hérésies connues sont plus nombreuses que lors des périodes précédentes⁷². La reconquête d'Antioche, d'une partie de la Syrie en 969 puis des principautés du Tarôn et du Vaspourakan à la fin du règne de Basile II a intégré à l'Empire une population d'Arméniens monophysites qui s'ajoute à celles des aristocrates et de leurs soldats qui combattait dans l'armée byzantine depuis le VIII^e siècle⁷³. L'attention accrue des théologiens byzantins les conduit de plus à définir de nouveaux courants hérétiques, comme les bogomiles aux origines obscures⁷⁴, ou encore les courants néomessaliens, inspirés des écrits de Syméon le Nouveau Théologien, qui met l'accent sur l'expérience mystique et critique l'institution ecclésiastique, son enseignement et la médiation cléricale entre Dieu et les fidèles⁷⁵. Les débats internes à l'Église autour de l'enseignement et de l'usage des philosophes classiques païens et des débats christologiques du XII^e siècle entraînent d'autres condamnations pour hérésie. Il faut enfin ajouter que l'hérésie est toujours définie au prisme des sources orthodoxes et la doctrine hérétique est reconstruite en partie par celles-ci pour la faire correspondre aux hérésies anciennes connues. L'Empire byzantin connaît ainsi une évolution comparable à l'Occident grégorien et devient ce que R. Moore avait appelé « *Persecuting Society* »⁷⁶. La contradiction entre les progrès de la formation intellectuelle et la répression de l'étude de certains courants philosophiques qui aurait abouti au XII^e siècle à un déclin culturel byzantin⁷⁷ n'est qu'apparente. Les deux mouvements sont en fait complémentaires et conduisent à la formation de la société de persécution comme l'a montré P. Magdalino en appliquant la théorie de R. Moore à Byzance⁷⁸. Il ne s'agit cependant pas de reprendre

⁷² Sur l'augmentation du nombre de procès d'hérétiques et la plus grande profondeur de leur pensée perçue par les sources byzantines, voir GOUILLARD, *Hérésie*, p. 312-323. Les hérétiques sont aussi des individus d'un haut niveau intellectuel (ATANASOVA, *Être « hérétique »*, p. 542-543).

⁷³ DAGRON, *Immigration syrienne*, p. 179-187. Les aristocrates arméniens intégrés à l'Empire entre le VIII^e et le X^e siècle étaient nombreux mais se convertissaient à la foi chalcédonienne ou en tout cas ne professaient pas de foi contraire à l'orthodoxie (BROUSSELLE, *Intégration des Arméniens*, p. 50-51 ; ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 248-252).

⁷⁴ GOUILLARD, *Hérésie*, p. 313-315.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 319-322.

⁷⁶ MOORE, *Persecuting Society*.

⁷⁷ BROWNING, *Enlightenment and Repression* ; LEMERLE, *Byzance au tournant de son destin*.

⁷⁸ MAGDALINO, *Enlightenment* ; ID., *Manuel Komnenos*, p. 382-412.

l'ensemble des dossiers sur les hérésies mais de montrer comment les évêques luttent contre elles et peuvent être eux-mêmes accusés d'hérésie.

Le principal marqueur de l'importance accordée aux hérésies aux XI^e-XII^e siècles est l'accroissement du *Synodikon* de l'orthodoxie. Conçu pour être lu lors du Dimanche de l'orthodoxie, fête instituée en 843, il contient des vœux de mémoire et des anathèmes de condamnation des empereurs, impératrices et patriarches iconodoules et iconoclastes. Chaque diocèse disposait d'un synodikon local qui contenait les mêmes listes accompagnées de celles des évêques du diocèse. Dans son édition critique du *Synodikon*, J. Gouillard attribuait les débuts de l'inflation des anathèmes à Alexis I^{er} Comnène⁷⁹. Plus récemment, F. Lauritzen a mis en évidence l'ajout d'un anathème condamnant les innovateurs en matière d'enseignement sous le patriarcat d'Alexis Stoudite⁸⁰. L'anathème viserait les intellectuels lecteurs des philosophes classiques et montrerait surtout que la mise en place d'une société de persécution à Byzance est antérieure au règne d'Alexis I^{er}. L'époque des Comnènes correspond cependant à de nombreux ajouts aux anathèmes du *Synodikon*. Plusieurs opinions issues de différents procès y sont condamnées : celles de Jean Italos⁸¹, du moine bogomile Nil⁸², d'Eustrate de Nicée⁸³ et de plusieurs opinions concernant le débat autour du *Pater major me est*⁸⁴. Les ajouts au *Synodikon* ne recouvrent cependant pas toutes les condamnations prononcées sous les Comnènes. Ils concernent principalement les débats liés à l'Incarnation et à la nature du Christ et ont donc une logique dogmatique. Les opinions condamnées de Léon de Chalcédoine, de Basile le Bogomile ou de Sotérichos Panteugénos n'y sont pas ajoutées⁸⁵. Le *Synodikon* a donc une portée normative importante et est pensé pour définir et développer le dogme que les évêques, individuellement dans leur diocèse et collectivement en synode, doivent défendre. Les anathèmes du *Synodikon* ne sont pas les seuls à être lus dans les provinces. Une lettre du patriarche Kosmas au métropolite de Larissa l'informe que le synode a décidé de faire lire des anathèmes contre les bogomiles tous les dimanches et jours de fête. Le métropolite doit charger ses suffragants et les prêtres de sa province de cette lecture plus régulière que celle du *Synodikon*⁸⁶. La lettre n'est pas datée et pourrait donc être attribuée au patriarche

⁷⁹ GOUILLARD, *Synodikon*, p. 21-29.

⁸⁰ LAURITZEN, *Alexios Stoudites and the Synodikon*, p. 42-45. L'anathème, présent dans cinq manuscrits sur les douze qui donnent l'état du texte antérieur à Alexis I^{er}, n'est pas retenu par J. Gouillard dans son édition.

⁸¹ GOUILLARD, *Synodikon*, p. 57-61.

⁸² *Ibid.*, p. 61-69.

⁸³ *Ibid.*, p. 69-75.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 75-85.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 183-185.

⁸⁶ *Lettre au métropolite de Larissa*, p. 369-371 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 919a).

Kosmas (1075-1081) ou à Kosmas Attikos (1146-1147). J. Gouillard suppose d'une lettre identique a été envoyée aux autres métropolitains dans la mesure où il s'agit d'une décision synodale à portée universelle⁸⁷.

Les procès d'hérésie remontent toujours au synode permanent. Les persécutions menées contre les jacobites par le métropolitain Jean de Mélitène montrent l'importance des autorités centrales. Jean de Mélitène ne prend pas d'autre initiative que d'exiger des empereurs successifs et du synode un jugement contre les jacobites. Selon Michel le Syrien, les demandes de Jean, que l'historien appelle Nicéphore, étaient ignorées de Basile II et de Constantin VIII. Il a pu finalement faire débiter le procès grâce au soutien de Romain III Argyre⁸⁸. Il a amené les évêques jacobites, dont le patriarche d'Antioche, devant le synode permanent. Malgré les tentatives de Jean pour leur faire abjurer leur foi, il ne parvient pas à les convertir et le synode condamne le patriarche à la déposition et à l'exil, tandis que les autres évêques sont renvoyés dans leur diocèse avec un statut de chorévêque⁸⁹. La condamnation semble peu efficace. En 1039, Jean de Mélitène porte de nouvelles affaires devant le synode et réclame et obtient l'interdiction des mariages entre jacobites et orthodoxes, l'incapacité pour les jacobites d'hériter et l'invalidité des témoignages de jacobites devant les tribunaux⁹⁰. Michel le Syrien rapporte de nouvelles persécutions sous le règne de Constantin X Doukas : le métropolitain Nicolas de Mélitène fait condamner des évêques jacobites qu'il accuse de convertir des orthodoxes à la foi monophysite. Le synode les envoie en exil⁹¹. La répression est impossible selon G. Dagron en raison de l'importance des jacobites dans l'armée byzantine et donc dans le système de défense de la frontière⁹². Dès lors, la condamnation des jacobites ne peut se faire que ponctuellement, selon l'initiative d'un évêque zélé devant le synode.

Si la politique des Comnènes à l'égard des jacobites oscille entre la poursuite des persécutions et la volonté de discuter pour convaincre et convertir, les évêques du XII^e siècle se tournent clairement vers le second pôle, tandis que la répression est plutôt prise en charge par les empereurs dans le cadre des campagnes de reconquête en Anatolie⁹³. Les

⁸⁷ GOUILLARD, *Lettre inédite du patriarche Cosmas*, p. 373.

⁸⁸ MICHEL LE SYRIEN, *Chronique*, p. 140-141.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 141-142 ; *Condamnation synodale des jacobites* (mai 1030), p. 19-21 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 839).

⁹⁰ *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 28-42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846).

⁹¹ MICHEL LE SYRIEN, *Chronique*, p. 166-168.

⁹² DAGRON, *Immigration syrienne*, p. 204-205.

⁹³ Pour un bilan général de la politique des Comnènes à l'égard des hérétiques, voir AUGE, *Convaincre et contraindre* ; MALAMUT, *Les hérésies sous Alexis I*, p. 27-33.

prélats byzantins ne cherchent plus à réprimer les chrétiens considérés comme hérétiques mais à les convertir. La conversion est possible hors des frontières de l'Empire. Marc d'Alexandrie a converti un monothélite à la foi orthodoxe⁹⁴ et d'autres questions canoniques attestent des conversions à l'orthodoxie qui posent le problème de la réintégration⁹⁵. Les tentatives de conversion visent particulièrement les Arméniens installés dans les Balkans après la reconquête d'Antioche⁹⁶. Théophylacte d'Ohrid avait envoyé une lettre à l'Arménien Tibanios pour réfuter la fusion des deux natures du Christ⁹⁷. C'est dans le même contexte qu'à lieu en 114/1115 la campagne de conversion des Arméniens dans la région de Philippoupolis menée par l'empereur Alexis I^{er} Comnène et le métropolite Eustrate de Nicée. Selon Anne Comnène, le métropolite de Philippoupolis participe également aux discussions avec les Arméniens, preuve que la venue de son collègue de Nicée n'empiète pas sur ses droits épiscopaux. Les évêques ne sont cependant pas les seuls acteurs des discussions. Outre l'empereur, ils sont accompagnés de Nicéphore Bryennios⁹⁸. La présence monophysite autour de Philippoupolis n'a pas diminué pour autant. Dans les années 1140, le métropolite de Philippoupolis Michel Italikos a rédigé un argumentaire pour convaincre les Arméniens que le Christ est né le 25 décembre et non le 6 janvier comme ces derniers l'affirment. Italikos soumet cependant son argumentaire au sacellaire de Sainte-Sophie pour qu'il le valide⁹⁹. Il a donc besoin de s'appuyer sur l'autorité d'un membre du clergé constantinopolitain. Peut-être a-t-il besoin que le sacellaire vérifie certains de ses arguments dans les archives car Italikos soutient que la date du recensement qui valide celle de la naissance du Christ se trouve dans les archives de la capitale¹⁰⁰. La lettre d'Italikos témoigne cependant du caractère hiérarchisé de la lutte contre l'hérésie.

L'appui des évêques sur les autorités constantinopolitaines dans la lutte contre l'hérésie est presque systématique. Peu d'actions épiscopales se limitent à l'échelle du diocèse. La complexité de la définition de l'hérésie oblige les évêques à se référer à des autorités supérieures pour vérifier que tel acte ou telle doctrine puisse être condamné. Les disciples du moine Eleuthère de Paphlagonie ont été ainsi jugés par le synode et le patriarche Alexis Stoudite à l'initiative du métropolite Constantin de Sidè. Eleuthère avait installé une communauté de ses disciples en Lycaonie. L'une des affaires retenue contre

⁹⁴ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 28, p. 470.

⁹⁵ *Ibid.*, n° 32 et 34, p. 473-475.

⁹⁶ DAGRON, *Immigration arménienne*, p. 208-213.

⁹⁷ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 135, p. 595.

⁹⁸ ANNE COMNENE, *Alexiade*, III, p. 181-182.

⁹⁹ MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 45, p. 296-301.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 299.

eux montre bien comment elle remonte au synode permanent. L'évêque de Tzilougra¹⁰¹ avait demandé la confession à l'un de ces moines. Celui-ci proposa à l'évêque d'entrer dans un cercle tracé sur le sol pour éloigner le diable. Le moine crache ensuite sur l'évêque pour lui faire voir l'Esprit Saint, ce qui déclenche la colère du prélat. Il s'en émeut tout d'abord au juge des Anatoliques Serge, qui a dû rapporter l'affaire au métropolite Constantin pour qu'elle arrive devant le synode¹⁰². J. Gouillard a montré que le crachat du moine correspondait au rituel messalien de l'exorcisme décrit dans les sources tardo-antiques et il suppose que le récit de l'évêque a été réécrit pour correspondre à l'hérésie messalienne¹⁰³. La définition savante de l'hérésie n'est pas nécessairement à la portée de tous les évêques de la base qui ne peuvent que rapporter les affaires à la hiérarchie sans les juger eux-mêmes. Dans l'autre sens, les métropolites et évêques appliquent les décisions du synode. Dans le cas des disciples d'Eleuthère, le synode charge les prélats de les chasser de leur monastère et de les répartir dans des établissements orthodoxes, ainsi que de recueillir et vérifier leur profession de foi¹⁰⁴.

Si les évêques se reposent sur la hiérarchie, c'est aussi parce que leurs propres opinions et pratiques peuvent être suspectées d'hérésie. Les évêques cappadociens Clément de Sasima et Léontios de Balbissa ont été condamnés pour bogomilisme en 1143. L'analyse des actes synodaux ne montre cependant pas une opposition dogmatique des deux évêques à l'orthodoxie. Ce sont d'abord des moines zélés qui encouragent les laïcs à prendre l'habit et des administrateurs pragmatiques qui collaborent avec l'émir seldjouk local pour maintenir l'ordre, ce qui leur est néanmoins reproché. Le synode retient également parmi les accusations des pratiques à la limite de la légalité comme l'ordination de diaconesses ou l'administration d'un deuxième baptême à des enfants qui l'avaient reçu d'un prêtre indigne¹⁰⁵. La condamnation des évêques a été construite par leur métropolite Basile, qui succéda à Jacques de Tyane, celui qui les avaient ordonnés et était décédé au moment du procès¹⁰⁶. Sotèrichos Panteugénos avait accusé le patriarche Théodote

¹⁰¹ Cet évêché est inconnu des notices épiscopales et le toponyme n'a pas été identifié par K. Belke qui renvoie à l'acte synodal en supposant qu'il s'agit d'une ville de Lycaonie (*TIB* 4, p. 271). Il était sans doute suffragant de Sidé car l'évêque fait remonter l'affaire à cette métropole.

¹⁰² *Jugement synodal sur l'hérésie d'Eleuthère de Paphlagonie*, p. 47-49 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 850).

¹⁰³ GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 14-15.

¹⁰⁴ *Jugement synodal sur l'hérésie d'Eleuthère de Paphlagonie*, p. 50-52 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 850).

¹⁰⁵ *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143), p. 72-74 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012).

¹⁰⁶ *Jugement synodal de deux évêques bogomiles* (20 août 1143), p. 68-70 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011). La présence d'évêques jugés hérétiques en Cappadoce a suffisamment marqué la région

(1151/1152-1153/1154) de bogomilisme ainsi que ceux qui l'avait défendu, notamment Georges Tornikès, alors diacre et didascale de Sainte-Sophie, et le métropolite d'Athènes Georges Bourztès¹⁰⁷. L'affaire ne se prolongea pas à notre connaissance et Panteugénos fut condamné en 1157 lors de la controverse sur le sacrifice du Christ¹⁰⁸.

La réintégration des hérétiques demandait un certain nombre de rituels pour les accueillir dans la communauté orthodoxe. Le renouveau du baptême des hérétiques n'est pas systématique ni même une réception du *myron*. Balsamôn rappelle à Marc d'Alexandrie les règles de baptême des hérétiques d'après le canon 95 du concile *In Trullo*. Le baptême et la réception du *myron* ne concerne que des hérésies tardo-antiques qui sont moins attestées au XII^e siècle¹⁰⁹. En revanche, les nestoriens et les monophysites ne doivent pas être rebaptisés mais simplement abjurer leur foi et anathématiser leur doctrine pour être admis à la communion orthodoxe¹¹⁰. Cela vaut aussi pour les Latins s'ils souhaitent communier dans les églises orthodoxes¹¹¹. Théophylacte d'Ohrid n'évoque pas de nouveau baptême pour les Arméniens convertis par son suffragant¹¹². Les euchologes byzantins ne prévoient pas de nouveau baptême pour les hérétiques qui ne rentrent pas dans les catégories du canon 95 *In Trullo*¹¹³. Se pose en revanche la question des églises et des prêtres arméniens. Les églises peuvent être utilisées pour la liturgie orthodoxe à condition de les consacrer. Théophylacte ne décrit pas le rituel dans le détail et dit seulement à son suffragant de répandre de l'huile sous la forme de la croix aux endroits idoines¹¹⁴. En ce qui concerne les prêtres, Théophylacte demande à son suffragant de les considérer par défaut comme des laïcs et de les ordonner par la suite s'ils le désirent et s'ils sont bien

pour y trouver, au début du XIII^e siècle, des images d'évêques et de clercs condamnés aux tourments de l'Enfer (JOLIVET-LEVY, *Karşı Kilise*, p. 178-180).

¹⁰⁷ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres*, n° 7, p. 209-215.

¹⁰⁸ Cf. chapitre 8, I.3.1.

¹⁰⁹ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 32, p. 473-474 : sont rebaptisés les Ariens, les Macédoniens, les Novatiens, les Aristéniens, les Tétradites, les Apollinaristes, les sectateurs de Paul de Samosate, les Eunomiens, les Montanistes, les Sabelliens, les Manichéens, les Valentinien et les Marcionites. Anne Comnène mentionne la présence de manichéens à Philippoupolis aux côtés des Arméniens qu'Alexis I^{er} cherche à convertir avec Eustrate de Nicée (ANNE COMNENE, *Alexiade*, III, p. 181-182).

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 474.

¹¹¹ *Ibid.*, n° 16, p. 460.

¹¹² Certaines sources syriaques du XII^e siècle accusent cependant Alexis I^{er} Comnène d'avoir contraint les Arméniens convertis à recevoir un second baptême (AUGE, *Convaincre et contraindre*, p. 140-141). Théophylacte, s'il ne préconise pas le renouveau du baptême des Arméniens, demande leur chrismation (χρισθήσονται), ce que ne prévoyaient pas les euchologes pour les Monophysites. Les chroniqueurs arméniens ont pu confondre, volontairement ou non, la chrismation avec un second baptême pour contester les conversions byzantines.

¹¹³ ARRANZ, *Rites d'incorporation*, p. 70-71. Ces hérétiques doivent seulement prononcer l'anathème des penseurs de leur dogme et peuvent ensuite communier.

¹¹⁴ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 15, p. 179-181. Pour l'analyse complète du rituel de dédicace d'après l'*Euchologe Barberini*, voir MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 403-411.

orthodoxes¹¹⁵. Balsamôn exprime une opinion semblable et considère qu'un clerc hérétique converti doit faire ses preuves avant de pouvoir célébrer à nouveau la liturgie et doit donc recevoir une deuxième ordination¹¹⁶.

Le refus d'un évêque de réintégrer les hérétiques n'est pas attesté sauf dans l'*Enkomion* de Nicétas de Chônai. Celui-ci refuse de réintégrer les juifs et des hérétiques que Chôniatès décrit comme des manichéens¹¹⁷. La démonstration de la sainteté de Nicétas passe peut-être par cette indication de son inflexibilité, qui souligne son caractère exceptionnel¹¹⁸ à une époque où la conversion et la réintégration des hérétiques est plutôt la règle.

L'action pastorale n'est pas la seule activité de l'évêque. En tant qu'administrateur local, il est proche de la société provinciale au sein de laquelle il assure une fonction politique de premier plan.

II – L'évêque et la société provinciale

II.1 – Arriver en ville

Dans la mesure où beaucoup d'évêques ne sont pas originaires du siège qu'ils occupent, leur premier contact avec la société locale a lieu lors de leur entrée dans leur cité après leur nomination. Les prélats anticipent cependant leur arrivée. Georges Tornikès a envoyé son neveu Euthyme à Éphèse alors qu'il n'était pas encore ordonné afin que ce dernier prépare son arrivée. Il demande à son ami le métropolite de Smyrne d'accueillir Euthyme et de l'aider dans sa mission¹¹⁹. Pierre d'Antioche a envoyé une lettre au clergé d'Antioche après son ordination en 1052¹²⁰. Il annonce sa nomination et sa consécration comme patriarche en précisant tous les éléments de sa légitimité : le don de la grâce divine par le Christ, la désignation par l'empereur, la consécration par le patriarche de Constantinople et la communion avec les autres évêques¹²¹. Il se présente ainsi à son clergé afin d'être accueilli dans les meilleures dispositions. Les évêques devaient en effet imposer

¹¹⁵ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 15, p. 179-181.

¹¹⁶ THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*, n° 33, p. 474.

¹¹⁷ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 53 et 62-63.

¹¹⁸ Nicétas de Chônai est présenté comme un homme particulièrement remarquable à plusieurs reprises dans l'*Enkomion*. Voir par exemple sa description comme eunuque exceptionnel dans MESSIS, *Eunuques*, p. 154-158.

¹¹⁹ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et discours*, n° 18, p. 145-147.

¹²⁰ GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 139-141.

¹²¹ MICHEL, *Die Botschaft Petros*, p. 116-117.

leur autorité à leur clergé, qui était en place avant leur arrivée. Michel Chôniatès a dû s'opposer à la demande de promotion du sacellaire d'Athènes Phokas à l'office de *skeuophylax* car, bien que ce dernier ait servi l'Église pendant trente ans, il était trop vieux et aveugle¹²².

L'entrée de l'évêque est fondée sur le rituel de l'*adventus* romain, qui servait à accueillir l'Empereur pour célébrer ses victoires militaires et a été christianisé dès l'Antiquité tardive. Les victoires militaires byzantines des X^e-XI^e siècles ont remis cette cérémonie à l'honneur¹²³. L'arrivée d'Étienne Skylitzès à Trébizonde est décrite avec peu de précisions par Théodore Prodrome. Celui-ci ne mentionne que les acclamations de la foule sous lesquelles le métropolite est introduit dans sa ville¹²⁴. Le rapprochement avec le triomphe impérial est cependant fort car Skylitzès arrive à Trébizonde après que l'empereur Jean II Comnène ait chassé le rebelle Constantin Gabras. Ce n'est donc peut-être pas un hasard si Prodrome est le seul à mentionner l'entrée de ville d'un nouvel évêque. L'adaptation d'un évêque à sa nouvelle vie n'est pas simple. Michel Chôniatès admire Euthyme Malakès de s'être facilement adapté à la société provinciale (« comment as-tu la force de te faire passer pour un Crétois en Crète ? »)¹²⁵.

Le discours inaugural d'un évêque est un moment important de son arrivée. Le prélat se présente à ses fidèles selon les règles de la rhétorique. Jean Mauropous débute son discours en suivant les règles édictées par Ménandre. Celui-ci demande de commencer un tel discours par un éloge de visible de la cité¹²⁶. Mauropous débute par une description de l'église de saint Théodore où il prononce son discours, de la beauté de son décor et de ses matériaux, puis de la région d'Euchaïta et de sa prospérité. Il poursuit son introduction par un éloge des habitants de la cité qu'il qualifie de « peuple élu » (ἐκλεκτὸν λαόν) qu'il doit guider en tant que pasteur¹²⁷. L'introduction montre l'unité des éléments formant la communauté chrétienne : l'église à l'intérieure de laquelle Mauropous et les fidèles se trouvent, la cité et sa région auxquelles on accède en sortant du bâtiment comme l'indique Mauropous, le peuple chrétien qui l'habite et l'évêque qui guide son troupeau. Mauropous s'affranchit ensuite des règles strictes du discours inaugural et se concentre sur ses devoirs de pasteur et sur son accueil comme nouveau prélat. Le métropolite insiste ainsi à

¹²² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 21, p. 27-30. La référence au patriarche Basile Kamatèros (1183-1186) permet de dater la lettre du début de l'épiscopat de Chôniatès.

¹²³ SHEPARD, *Adventus*, p. 340-349.

¹²⁴ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 271.

¹²⁵ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 24, p. 32-33.

¹²⁶ Sur les règles du discours d'entrée de ville, voir *Ménandre le Rhéteur*, p. 102-114.

¹²⁷ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 184, p. 160.

plusieurs reprises sur le lien qui l'unit à ses fidèles qu'il appelle « amis et frères.¹²⁸ » Il demande au protecteur de la cité (ὁ μέγας οἰκιστὴς καὶ φύλαξ καὶ πολιοῦχος), saint Théodore, de ne pas mépriser les prières des habitants d'Euchaïta pour « l'humble nouveau pasteur amené pour la communauté des fidèles » (ἀσθενοῦς ποιμένος νεήλυδος κοινῇ προσφερομένην)¹²⁹. Il précise qu'il respectera l'église dans laquelle il officie¹³⁰ et promet à ses fidèles qu'il ne leur causera jamais de tort en vue de leur salut (μή τινος ὑμῶν σωτηρίαν τῶν ἐμοὶ πεπιστευμένων ζημιωθείμεν)¹³¹. Après avoir montré une complémentarité et une unité des lieux, Mauropous présente une complémentarité des personnes dans un système d'échange circulaire : les fidèles prient le saint patron, qui protège l'évêque, qui à son tour protège les fidèles, leur prodigue son enseignement et les guide vers le salut.

Michel Chôniatès use d'une stratégie rhétorique assez similaire mais se présente davantage comme un étranger qui doit se faire accepter, tandis que Mauropous se présente déjà intégré à la société provinciale en tant qu'évêque. Après avoir démontré son autorité intellectuelle¹³², Chôniatès rappelle dans son discours que l'Athènes antique a toujours été accueillante envers les étrangers de l'ensemble du monde grec et il cite l'exemple des Héraclides qui ont trouvé refuge dans la cité¹³³. Les multiples références à Paul dans le discours de Chôniatès relèvent de la même stratégie rhétorique : il s'agit pour Chôniatès de se comparer à un étranger qui a été accepté par les Athéniens et les a évangélisés¹³⁴. Le discours inaugural des évêques utilise les règles de la rhétorique traditionnelle en développant la principale préoccupation du prélat, son acceptation par une ville qui lui est étrangère. L'arrivée de l'évêque et sa présentation à ses fidèles sont donc des moments importants pour que le prélat puisse prendre sereinement en main les affaires de son diocèse.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 164.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 162.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 161.

¹³¹ *Ibid.*, p. 163.

¹³² Cf. chapitre 4, II.1.3.

¹³³ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 100-101. Chôniatès suit ici les règles de Ménandre pour l'éloge d'une ville en évoquant les réalisations passées de la cité qui doivent donner une idée du caractère de la population (*Ménandre le Rhéteur*, p. 102-114). Il sélectionne bien celles qui lui permettent d'être bien reçu comme évêque.

¹³⁴ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 103-105. L'évangélisation rend les Athéniens contemporains de Chôniatès supérieurs aux habitants de la cité antique (EFTHYMIADIS, *Michael Choniatēs' Inaugural Address*, p. 72-74).

II.2 – L'évêque et son clergé : administration diocésaine et organisation synodale

Le gouvernement diocésain s'appuie sur le clergé local qui exerce certaines fonctions indispensables au bon fonctionnement de l'évêché. L'administration des Églises provinciales est, comme l'avait remarqué J. Darrouzes, calquée sur le modèle du patriarcat de Constantinople¹³⁵. Le manque de documentation sur de nombreux évêchés empêche d'établir une chronologie précise de l'apparition des offices dans chaque diocèse. D. Papachryssanthou avait néanmoins remarqué l'absence d'offices importants dans l'évêché de Hiérissos avant le milieu du XI^e siècle malgré la documentation abondante des actes athonites, ce qui pourrait signifier qu'ils ont été établis progressivement et tardivement¹³⁶. Pour les évêchés bénéficiant d'une documentation suffisante, les offices apparaissent tous à la fin du XII^e et au XIII^e siècle¹³⁷. Les cinq offices patriarcaux supérieurs identifiés par J. Darrouzes – *chartophylax*, économ, *skeuophylax*, sacellaire, *sakelliou* – sont également présents dans les évêchés provinciaux à l'exception du *sakelliou*¹³⁸. Le *chartophylax*, qui contrôle les archives, est bien attesté dans la deuxième moitié du XII^e siècle¹³⁹. L'économ, dont la fonction est d'autant plus importante que les propriétés épiscopales connaissent de nombreuses évolutions, est bien connu dès le XI^e siècle¹⁴⁰. Les offices inférieurs sont également attestés : le logothète est attesté en Crète dans l'acte de 1118 qui règle le conflit entre Achille Liménitès et le village de Ménikos¹⁴¹. Le *prôtekdikos* et l'hypomnématographe sont présents dans l'administration de la métropole d'Athènes à l'époque de l'épiscopat de Michel Chôniatès¹⁴². Ce dernier a aussi rédigé un éloge funèbre pour Néophyte, archimandrite des monastères du diocèse d'Athènes. Il s'agit

¹³⁵ DARROUZES, *Offikia*, p. 117.

¹³⁶ PAPACHRYSSANTHOU, *Hiérissos*, p. 385-387.

¹³⁷ Voir par exemple les métropoles de Smyrne (AHRWEILER, *Smyrne*, p. 108-114) et d'Athènes (HERRIN, *Provincial Government*, p. 70-72).

¹³⁸ DARROUZES, *Offikia*, p. 100-103. Le *sakelliou* veille sur les églises publiques, contrôle leurs biens et défend leurs droits (*Ibid.*, p. 319-320).

¹³⁹ *Lavra* I, n° 64, p. 333 ; *Patmos* II, n° 50, p. 20.

¹⁴⁰ *Patmos* II, n° 53, p. 74 ; *Ésphigménou*, n° 4, p. 54.

¹⁴¹ MM VI, 23, p. 99. La fonction du logothète est mal définie et il était chargé de plusieurs missions de représentation (DARROUZES, *Offikia*, p. 360-362). Il n'est donc pas étonnant que le diacre Nicétas cumule les titres de notaire et logothète de la métropole de Crète.

¹⁴² MICHEL CHONATES, *Lettres*, n° 157, p. 252-253 et n° 158, p. 253. Le *prôtekdikos* était chargé de la défense lors des procès jugés par le tribunal épiscopal, ainsi que du droit d'asile et de la libération des esclaves (DARROUZES, *Offikia*, p. 327-328). L'hypomnématographe rédige certains actes en partageant cette tâche avec le *chartophylax* (*Ibid.*, p. 362-368).

d'un clerc désigné pour surveiller les monastères dépendant de l'évêché¹⁴³. Sa fonction est cependant plus large que son titre ne le laisse supposer et il semble avoir été un homme de confiance de Chôniatès. Ce dernier a en effet envoyé Néophyte pour négocier des exemptions fiscales avec les percepteurs d'impôts¹⁴⁴. Les clercs étaient ainsi désignés par leur évêque pour toutes sortes de missions qui pouvaient dépasser la fonction de leur office¹⁴⁵. Ils étaient rémunérés en nature et en numéraire par l'évêque comme en témoignent les conflits entre le clergé diocésain et certains évêques qui retenaient le paiement des revenus dus aux clercs¹⁴⁶.

Les origines des clercs diocésains sont obscures. Les rares noms attestés ne font pas partie des noms de famille transmissibles connus par ailleurs ou le sont trop peu pour en tirer quelque conclusion. Un clerc de la métropole d'Euchaneia, actuelle Çorum¹⁴⁷, à la fin du XI^e siècle s'appelle Basile Basilikos¹⁴⁸. Ce nom est inconnu à l'exception de sa présence sur un sceau sans autre indication appartenant à Dèmétrios Basilikos¹⁴⁹. Le nom du diacre de la métropole de Crète Nicolas Kontorè est quant à lui totalement inconnu des dictionnaires prosopographiques¹⁵⁰. Les noms des clercs d'Athènes dont les obituaires ont été inscrits sur les murs du Parthénon ou des Propylées sont tout aussi obscurs¹⁵¹. Il faut attendre le XIII^e siècle pour voir apparaître des noms plus connus dans l'administration ecclésiastique provinciale¹⁵². L'administration métropolitaine peut aussi être recrutée parmi les évêques suffragants. Dans la *Vie* de Lazare le Galésiot, l'économe de la métropole d'Éphèse est également l'évêque de Tralles¹⁵³. De même, l'économe de Thessalonique Nicétas, qui participe à la délimitation d'un terrain disputé entre monastère d'Ésphigménou et la métropole, est évêque de Berrhoia¹⁵⁴.

¹⁴³ Ce personnage pourrait être l'équivalent de l'archonte des monastères, office de la Grande Église qui assiste le sacellaire pour le contrôle des monastères et l'administration temporelle des établissements donnés en *charistikè* (DARROUZES, *Offikia*, p. 311-312). Il exerce une fonction semblable au *sakellion* pour les monastères.

¹⁴⁴ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 274.

¹⁴⁵ Une autre hypothèse serait que Néophyte ait été économe de la métropole avant de devenir archimandrite, mais cela paraît peu probable tant la fonction d'économe était élevée dans la hiérarchie des offices cléricaux.

¹⁴⁶ Voir l'affaire de Théophane de Thessalonique en 1034 et celle de Balsam d'Euripos au début des années 1180 (cf. chapitre 4, I.1 ; chapitre 6, I.2).

¹⁴⁷ Sur la distinction entre Euchaïta et Euchaneia, deux villes proches qui ont saint Théodore pour patron, voir WALTER, *Warrior Saint*, p. 183-185.

¹⁴⁸ EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 273, p. 178.

¹⁴⁹ *PMBZ* II, n° 21532.

¹⁵⁰ *MM* VI, p. 99.

¹⁵¹ HERRIN, *Provincial Government*, p. 72-73.

¹⁵² La métropole de Smyrne compte au XIII^e siècle des noms de familles aristocratiques connues pour avoir eu plusieurs évêques : Manassès, Chrysobergès (AHRWEILER, *Smyrne*, p. 108-111).

¹⁵³ *Vie de Lazare le Galésiot*, p. 585 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 354, l. 14.

¹⁵⁴ *Esphigménou*, n° 4, p. 54 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 227.

Les évêques complètent leur administration avec des membres de leur famille qui peuvent les accompagner dans leur diocèse et accomplir des missions à leur service. Lorsqu'ils sont attestés, leur statut n'est pas clair et il n'est pas certain qu'ils soient membres du clergé. Ils servent souvent d'intermédiaires de confiance entre l'évêque et ses correspondants. Théophylacte de Bulgarie a ainsi fait porter plusieurs de ses lettres par son frère Dèmètrios dont la fonction est inconnue mais qui dispose d'un bon réseau curial¹⁵⁵. Jean Tzètès a rédigé une lettre pour le neveu du métropolite de Patras, qui voulait justifier à son oncle son retard dans le transfert des revenus fiscaux attribués à la métropole¹⁵⁶. Michel Chôniatès a emmené ses neveux avec lui en Attique. L'un d'eux, Michel, a été blessé par une attaque de pirates¹⁵⁷. Le fils de Georges, autre neveu de Chôniatès, a été tué par Léon Sgouros lors sa révolte en 1203-1204¹⁵⁸.

Les évêques et leur administration sont assez compétents pour être régulièrement sollicités pour la rédaction d'actes notariés. Nous avons déjà remarqué des testaments de l'higoumène du monastère sicilien de Saint-Philippe de Demanna rédigé par Luc d'Isola, qui se qualifie également de notaire (νόμικος)¹⁵⁹. Le premier testament daté de 1096/1097 institue le successeur de l'higoumène Grégoire. Les deux autres de 1105 protègent les propriétés du monastère. Le premier testament respecte les règles du droit. Grégoire précise qu'il est sain d'esprit (μη δὲ ἐχέτω ἄδειαν ἀποβάλλειν τὴν ἐμὴν ταύτην νόμιμον καὶ καθαρὰν διαθήκην, ἣν ἐτύπωσα ὑγιᾶι τῷ λογισμῷ καὶ ἐρρωμένος τὰς φρένας) et six moines du monastère signent comme témoins¹⁶⁰. Nous retrouvons les mêmes dispositions dans le testament de l'higoumène Luc de Galéagra, conservé à Iviron¹⁶¹. Ce dernier assume néanmoins un vocabulaire de l'héritage pour le futur higoumène (διάδοχος) tandis que celui de Grégoire évite ces termes et se réfère à la tradition (παράδοσις) de Théodore Stoudite pour justifier la désignation du futur higoumène par Grégoire. Le nombre de témoins correspond en revanche à la norme légale qui en impose entre cinq et sept¹⁶². Le testament rédigé par Luc mélange donc les normes juridiques aux traditions monastiques, peut-être en raison d'une maîtrise limitée du droit. Les deux autres

¹⁵⁵ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 90, p. 469, n° 91, p. 471, n° 93, p. 477. Sur le réseau de Dèmètrios, voir MULLET, *Reading the Letters*, p. 349.

¹⁵⁶ JEAN TZETZES, *Lettres*, n° 15, p. 28-29.

¹⁵⁷ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 42, p. 57-58.

¹⁵⁸ *Ibid*, n° 88, p. 115-116. Sur la révolte de Sgouros, cf. *infra*, III.4.1.

¹⁵⁹ Cf. chapitre 5, III.2.

¹⁶⁰ *Premier testament de Grégoire de Saint-Philippe*, p. 193-194.

¹⁶¹ *Iviron I*, n° 25, p. 237-239.

¹⁶² ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, *Griechisch-römischen Rechts*, p. 151. Le rédacteur de l'acte compte comme témoin donc le testament de Grégoire comprend le nombre exact de témoins nécessaires.

testaments de Grégoire ne présentent pas cette formule ni de témoins mais contiennent la même malédiction contre ceux qui endommageraient les propriétés du monastère¹⁶³. L'absence de témoins s'explique peut-être par le fait que les deux derniers documents ne concernent pas un héritage comme le premier. Luc d'Isola est ainsi un notaire provincial qui démontre une connaissance correcte des normes testamentaires byzantines¹⁶⁴. À l'intérieur de l'Empire, l'administration ecclésiastique est suffisante pour que les évêques n'exercent pas de fonction de notaire. Plusieurs actes athonites sont rédigés par des clercs des évêchés voisins de l'Athos¹⁶⁵. Les clercs enregistrent également les témoignages oraux dans certains actes¹⁶⁶. Les clercs montrent ainsi leur maîtrise de l'écrit, bien qu'ils n'aient pas le monopole du notariat.

L'activité du tribunal épiscopal est peu attestée. En vertu du for ecclésiastique, il dispose du monopole du jugement des clercs comme le canon 9 du concile de Chalcédoine le définit¹⁶⁷. L'évêque doit être entouré des clercs de son diocèse pour procéder au jugement. Alexis Stoudite rappelle cette législation dans son décret de janvier 1028. Les conflits entre les clercs et les moines doivent être jugés par l'évêque tandis que les conflits entre évêques ou entre un évêque et un clerc doivent être jugés par le synode de l'éparchie¹⁶⁸. La procédure est cependant mal connue. Il semble que le tribunal ne siège que dans la cité de l'évêque. Lorsque Michel Chôniatès doit trancher un différent entre un monastère et son suffragant d'Euripos, il se rend à Euripos uniquement car les higoumènes qu'il doit interroger comme témoins sont trop vieux pour faire le voyage à Athènes¹⁶⁹. Seule l'audition des témoins est présentée dans la lettre de Chôniatès. Comme nous pouvons nous y attendre, ceux-ci sont uniquement des évêques, des clercs et des moines¹⁷⁰. Chôniatès n'évoque pas les clercs d'Athènes ou les autres suffragants de la métropole qui ont dû aller à Euripos avec lui et siéger au tribunal.

Les synodes d'éparchie, qui doivent réunir le métropolitain de la province et ses suffragants, sont eux-aussi très mal documentés aux XI^e-XII^e siècles. La réunion du synode

¹⁶³ *Deuxième testament de Grégoire de Saint-Philippe*, p. 203-204 ; *Troisième testament de Grégoire de Saint-Philippe* p. 212-213.

¹⁶⁴ Le notariat grec est encore bien attesté en Italie méridionale au XII^e siècle, bien que la formation des notaires soit inconnue. Les clercs sont nombreux parmi les notaires sans pour autant disposer d'un monopole sur la profession (PETERS-CUSTOT, *Les Grecs en Italie méridionale*, p. 375-380).

¹⁶⁵ *Lavra* I, n° 18, p. 149-151, n° 35, p. 204-207.

¹⁶⁶ Le clerc de l'évêché de Hiérissos André a ainsi transcrit les témoignages visant à régler un conflit de propriété entre le monastère d'Iviron et Constantin, un autre clerc de l'évêché (*Iviron* I, n° 15, p. 186-189). Sur cette affaire, voir GIROS, *Serment et oralité*, p. 349.

¹⁶⁷ *DGA* I, p. 76-77.

¹⁶⁸ *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 28 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835).

¹⁶⁹ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 20, p. 23-24.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 24.

provincial par le métropolite est une obligation depuis le canon 5 du concile de Nicée¹⁷¹. Le canon 19 du concile de Chalcédoine laisse au métropolite le choix du lieu de réunion du synode¹⁷². Théophylacte d'Ohrid réunit ainsi un synode à Prespa, siège suffragant de Bulgarie¹⁷³, car la date coïncide avec la période de la fête de saint Achille célébrée à Prespa¹⁷⁴. Les laïcs pouvaient participer au synode provincial comme ils participent au synode permanent. La lettre de Théophylacte est adressée à un certain Makrembolitès, qualifié d'archonte de Prespa¹⁷⁵, dont l'archevêque se réjouit de la guérison en raison de la réunion synodale prévue dans sa ville. Le synode provincial procède aux élections des évêques suffragants et doit examiner un certain nombre d'affaires ecclésiastiques. Le canon 5 du concile de Nicée lui attribue l'examen des excommunications prononcées par les évêques pour décider de leur validité¹⁷⁶. Le synode agit comme un tribunal et examine les cas qui lui sont soumis ainsi que la juridiction d'appel. Le canon 6 du concile de Constantinople de 381 ordonne que les plaintes concernant un évêque soient transmises à son synode pour être jugées¹⁷⁷.

Zônaras considère que le synode doit avoir lieu à Pâques et en octobre comme le recommande le canon 8 du concile *In Trullo*, tandis que Balsamôn propose juin et septembre comme dates¹⁷⁸. Ce dernier s'inquiète cependant de l'absence de réunion des synodes provinciaux en raison du séjour trop prolongé des métropolitains à Constantinople¹⁷⁹. Peu de réunions de synodes provinciaux sont en effet attestées mais il peut s'agir d'un effet de sources¹⁸⁰. Elles ne semblent mentionnées qu'en cas de problème qui brise leur routine. Théophylacte d'Ohrid a ainsi eu du mal à faire venir l'un de ses

¹⁷¹ DGA I, p. 27. Les synodes diocésains réunissant l'évêque et son clergé n'existent pas à Byzance contrairement à l'Occident où leur activité est importante pour la définition de la discipline ecclésiastique et la construction institutionnelle et territoriale du diocèse (MAZEL, *L'évêque et le territoire*, p. 126-134).

¹⁷² DGA I, p. 84.

¹⁷³ DARROUZÈS, *Notitiae*, p. 371, l. 836.

¹⁷⁴ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 108, p. 527. La fête de saint Achille avait lieu le 15 mai, ce qui correspond à la période durant laquelle le synode devait être réuni. Théophylacte profite de l'affluence de la fête pour y convoquer ses suffragants plutôt qu'à Ohrid.

¹⁷⁵ PBW, Anonymus 262. P. Gautier considère que ce Makrembolitès est stratège de Prespa, ce qui serait une fonction honorable pour un membre de cette famille. Cette fonction correspondrait à celle d'un petit thème frontalier centré sur une ville et dont l'extension territoriale était limitée. Ces unités territoriales apparaissent à la faveur des reconquêtes des X^e-XI^e siècle et ont peu à voir avec les grands thèmes créés à partir du VII^e siècle (ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 44-45).

¹⁷⁶ DGA I, p. 27.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 49-53.

¹⁷⁸ RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα II*, p. 126 et 325.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 325-326.

¹⁸⁰ L'une des rares exceptions est la réunion du synode d'Éphèse pour signer l'opinion du synode permanent sur le sens du *Pater major me* est en 1166 (*Signature du décret dogmatique de 1166 par le synode d'Éphèse*, p. 478). Pour ne prendre qu'un seul exemple, le synode de Thessalonique n'est attesté dans aucune source entre l'Antiquité tardive et le XIII^e siècle (CHATZEANTONI, *Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης*, p. 209-214).

suffragants au synode. Ce dernier, évêque de Triadica, actuelle Sofia¹⁸¹, devait s'y présenter pour avoir renvoyé un moine de son monastère sans raison valable¹⁸². Théophylacte lui écrit une deuxième lettre pour le forcer à se présenter au synode en le suspendant (ἀλειτουργήσις) temporairement¹⁸³, puis une troisième¹⁸⁴. Il semble que l'évêque de Triadica finisse par se soumettre à l'archevêque car dans une autre lettre, Théophylacte le remercie pour le pardon que lui a adressé l'évêque¹⁸⁵.

En dehors des synodes, les relations entre les métropolitains et leurs suffragants paraissent ténues. Peu de lettres sont échangées et les visites des métropolitains dans leur province sont rarement attestées. Léon de Synada envoie une lettre à son collègue Arsénios d'Héraclée de Thrace qui évoque un voyage de ce dernier dans sa province. Ses suffragants lui offrent le gîte et des cadeaux lors de son passage. Arsénios d'Héraclée a peu goûté les poissons « petits et ordinaires » (τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μέσους) que lui a offert son suffragant de Rhaidestos alors qu'il les préfère « fins et grands » (τοὺς ὑπερλιπεῖς καὶ μεγάλους)¹⁸⁶.

II.3 – L'autorité spirituelle de l'évêque régulatrice des conflits

Assisté d'une administration importante et investi d'une autorité spirituelle, l'évêque peut devenir un arbitre des conflits et plus généralement un homme de paix et un garant dans son diocèse voire au-delà. L'asile offert par l'église permet à l'évêque d'exercer cette fonction. Michel Chôniatès rapporte un cas qui s'est produit à Chônai. Lors d'une panégyrie, une dispute éclate sur le marché entre des Byzantins et des Seldjoukides. Comme les premiers n'étaient pas armés, ils se réfugient à l'intérieur de l'église où le métropolitain Nicétas célébrait la liturgie. Ne respectant pas l'asile, les Seldjoukides veulent entrer dans l'église pour forcer les Byzantins à restituer leur argent, mais Nicétas intervient et les calme par un discours enflammé¹⁸⁷.

Le tribunal épiscopal peut avoir un rôle d'arbitrage et de compromis dans des affaires relevant du tribunal civil. Un cas exemplaire est celui du conflit crétois entre Achille Liménitès, probablement un archonte local, et les villageois de Ménikos. Les deux

¹⁸¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 372, l. 845.

¹⁸² THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 58, p. 327-335.

¹⁸³ *Ibid.*, n° 59, p. 337-341.

¹⁸⁴ *Ibid.*, n° 60, p. 343-349.

¹⁸⁵ *Ibid.*, n° 87, p. 457-459.

¹⁸⁶ LEON DE SYNADA, *Lettres*, n° 19, p. 180-181.

¹⁸⁷ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 56-58.

parties s'opposaient autour des droits sur un cours d'eau utilisé pour l'irrigation¹⁸⁸. L'affaire fut d'abord jugée par le tribunal du catépan qui donna raison aux villageois et condamna Liménitès. L'amende devait être très élevée, comme le suppose Maria Gerolymatou, car les deux parties se rendirent ensuite au tribunal métropolitain, dont le compromis (διάλυσις) a été ajouté au jugement du catépan : Liménitès doit payer deux livres d'or¹⁸⁹. Le texte nous apprend que le tribunal se réunit à l'intérieur de l'église de Tous-les-Saints. Le métropolite de Crète n'est pas présent : l'arbitrage (μεσιτία) est rendu par des « hommes aimant le Christ et pacificateurs » (ἄδρῶν οὖν τῶν φιλοχρίστων καὶ εἰρηνοποιῶν) et seuls ceux-ci, des clercs de la métropole, signent le document. Le métropolite ne signe que la copie conforme¹⁹⁰.

Les évêques peuvent aussi arbitrer des conflits concernant des monastères pourtant indépendants de l'autorité de l'ordinaire. En 1071, l'higoumène de Lavra fait appel à l'évêque Nicolas de Hiérissos dans un conflit qui oppose son monastère à celui d'Iviron. L'évêque et son clergé sont mobilisés pour rétablir les bornes d'un terrain disputé entre les deux monastères¹⁹¹. Le *typikon* de la Théotokos Kosmosôteira fondé par Isaac Comnène¹⁹² près d'Ainos en 1152 a un statut autodespote. Bien que le métropolite de Traïanoupolis ait le pouvoir de consacrer l'higoumène du monastère, il ne peut remettre en cause la liberté (ἐλευθερία) de l'établissement¹⁹³. Le prélat n'est pourtant pas totalement exclu du monastère et son rôle pacificateur le désigne pour être le garant de la fondation, de ses droits et de la bonne entente des moines. Le métropolite de Traïanoupolis doit relayer les conflits entre les moines et l'higoumène au patriarche de Constantinople qui les juge¹⁹⁴. D'autre part, les copies conformes (ἰσοτύπα) de tous les documents attestant des droits d'Isaac et du monastère (le *typikon*, le testament d'Isaac, le *brebion*, le *praktikon*) sont identifiés par un *épisemeiôsis* du métropolite et doivent être utilisés par les moines en cas de contestation car les originaux ne doivent pas sortir du monastère¹⁹⁵. Les dispositions d'Isaac Comnène montrent ses craintes car son passé de révolté le place sous la menace

¹⁸⁸ MM VI, p. 95-97. Pour un résumé de l'affaire, GEROLYMATOU, *Gestion de l'eau*, p. 200-202.

¹⁸⁹ MM VI, p. 97-98.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 99.

¹⁹¹ Lavra I, n° 35, p. 204-207.

¹⁹² Isaac Comnène s'est révolté plusieurs fois contre son frère Jean II Comnène avant de mettre un terme à sa carrière de révolté à l'avènement de Manuel I^{er} (BARZOS, *Κομνηνῶν* I, p. 238-254 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 105-106 ; KAPLAN, *Kosmosôteira*, p. 459-460).

¹⁹³ *Typikon de la Kosmosôteira*, p. 38.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 39. Le droit du patriarche à juger les conflits internes au monastère ne remet pas en cause l'indépendance de celui-ci (*Ibid.*, p. 146).

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 137.

d'une confiscation de ses biens¹⁹⁶. Il s'appuie alors sur l'autorité spirituelle du métropolite, extérieure à la sienne en tant que fondateur et à celle de son monastère en tant qu'établissement autodespote, pour offrir à celui-ci des garanties qui ne reposent pas uniquement sur son *typikon*. De même, les copies de plusieurs documents garantissant les droits du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos ont été signées par des évêques de la région. Le *praktikon* établi en 1089 lors de la fondation du monastère et délimitant ses possessions a été signé par l'évêque de Léros, suffragant de Rhodes. Des copies conformes sont également mentionnées et ont été signées par d'autres suffragants de Rhodes, Georges de Samos, Nicolas d'un siège dont le nom est effacé et l'évêque anonyme de Kos¹⁹⁷. Le monastère protégeait ainsi ses propriétés en multipliant les copies du *praktikon* disséminées dans les évêchés voisins. Une *lysis* de Manuel I^{er} Comnène garantissait les exemptions fiscales du monastère et sa copie pour l'établissement était signée par l'évêque Constantin de Léros¹⁹⁸.

L'autorité spirituelle de l'évêque dépasse les limites de son diocèse. Le *typikon* de Grégoire Pakourianos pour sa fondation monastique à Pétritzos est signé par le patriarche de Jérusalem Euthyme qui revenait de Thessalonique où il négociait la paix avec Robert Guiscard¹⁹⁹. Pakourianos pourrait vouloir s'assurer de la pérennité de sa fondation en apposant sur son *typikon* une signature prestigieuse et investie de l'autorité pacificatrice de l'évêque. Il prend soin d'impliquer un évêque extérieur à la région tout en étant proche du pouvoir constantinopolitain.

Le rôle pacificateur de l'évêque est peut-être d'autant plus fort que beaucoup d'évêques ne sont pas originaires de leur diocèse. Dans les conflits juridiques, les habitants des cités épiscopales envoient des hommes issus des familles locales influentes (*oikodespotès*)²⁰⁰. Or, dans une affaire opposant les habitants de Hiérissos au monastère de Kolovou, l'évêque de Hiérissos signe l'acte comme témoin²⁰¹. L'évêque peut être témoin et garantir l'acte car il est extérieur à la communauté de Hiérissos formée des familles influentes de la ville²⁰².

¹⁹⁶ KAPLAN, *Kosmosôteira*, p. 481.

¹⁹⁷ Patmos II, n° 53, p. 72-74. Sur les suffragants de Rhodes, voir DARROUZES, *Notitiae*, p. 363-364.

¹⁹⁸ Patmos I, n° 20, p. 200.

¹⁹⁹ *Typikon de Grégoire Pakourianos*, p. 131-133.

²⁰⁰ NEVILLE, *Organic Local Government*, p. 287-293. L. Neville considère que les *oikodespotès* sont les chefs des *oikoi* de la cité, mais il s'agit d'élites rurales plutôt que de familles aristocratiques, Hiérissos étant une place très modeste. Sur le sens du terme *oikodespotès*, voir KAPLAN, *Élites rurales*, p. 300-301.

²⁰¹ *Iviron I*, n° 4, p. 123-129.

²⁰² NEVILLE, *Organic Local Government*, p. 287-289.

La nomination d'évêques non originaires de la cité et souvent issus de l'aristocratie installée à Constantinople pose le problème de la position des évêques dans la société byzantine et ses réseaux de pouvoir et leur rôle de médiateur entre le pouvoir central et leur diocèse.

III – Du diocèse à Constantinople : les évêques et leurs réseaux

III.1 – Les réseaux épiscopaux et leur reconstitution : problèmes méthodologiques

L'analyse du réseau social d'un évêque permet de rendre compte de sa position dans la société byzantine et de ses relations avec les agents locaux et constantinopolitains. Nous tenterons ainsi de décrire les traits généraux d'un réseau avant de nous intéresser à des relations plus précises et à des études de cas. Les correspondances épiscopales ainsi que les discours d'évêques adressés à une personnalité permettent la mise en œuvre d'une analyse de réseau en faisant apparaître les liens interpersonnels.

Même si les lettres ne présentent pas toujours de demande explicite d'aide de l'évêque à l'un de ses correspondants et contiennent peu de *realia*, elles n'en sont pas moins importantes. En tant qu'intellectuels, les évêques participent à une culture de la réciprocité entre lettrés, qui implique un échange régulier de cadeaux dont les textes font partie²⁰³. Les lettres ont donc une valeur en soi et ne sont pas seulement des vecteurs de transmission de cadeaux matériels ou de demandes de soutien. Elles constituent un part du capital symbolique des intellectuels, car la maîtrise de l'écriture prouve leur compétence, et de leur capital social, en entretenant l'amitié²⁰⁴. Cette fonction de la lettre explique pourquoi les évêques demandent souvent à leur correspondant de nouvelles lettres pour se délecter de leur prose et s'excusent également de ne pas avoir écrit depuis longtemps à l'un de leurs amis²⁰⁵. Les lettres peuvent aussi être des discours d'éloge adressés à de grands

²⁰³ Cf. chapitre 4, II.

²⁰⁴ Eustathe de Thessalonique fait ainsi cadeau de son discours à Nicéphore Comnène (Eustathe de Thessalonique, *Lettres*, n° 5, p. 16-19). Il est dès lors difficile de distinguer l'amitié émotionnelle de l'amitié instrumentale comme le fait M. Mullet (MULLET, *Friendly Society*, p. 16-17) dans la mesure où toute relation d'amitié peut être utilisée à un moment donné pour une demande spécifique et possède en permanence cette potentialité quand bien même celle-ci n'est ni pensée comme telle ni jamais réalisée.

²⁰⁵ Pour ne prendre que quelques exemples : Jean Mauropous a envoyé une lettre à un destinataire anonyme en le remerciant de sa lettre précédente et en le qualifiant d'ami de confiance (φίλω πιστῷ, voir JEAN MAUROPOUS, *Lettres*, n° 59, p. 163). Eustathe de Thessalonique réclame une réponse à Nicéphore Comnène (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, n° 9, p. 42-45). Michel Chôniatès s'excuse auprès de Constantin

aristocrates, ce qui permet à l'évêque d'entretenir son réseau aux plus hauts échelons de l'État²⁰⁶. Les lettres sont d'autant plus importantes pour les évêques qu'ils vivent en province et sont éloignés de la capitale où se concentrent les cercles intellectuels et les plus hautes autorités de l'Empire.

Si l'identification des destinataires des lettres et des discours pose peu de problèmes dans la mesure où leur nom est indiqué, la nature du lien entre l'évêque et l'agent est plus problématique. Pour caractériser les liens d'un réseau, nous avons retenu la typologie suivante. Les deux premières catégories posent peu de problème de définition : la parenté, charnelle ou spirituelle, et l'opposition, lorsqu'un conflit oppose les deux correspondants. Le lien de clientèle peut être défini comme une relation inégalitaire entre deux agents. La déférence au dominant se remarque dans les termes utilisés pour s'adresser à lui et une demande explicite d'aide ou une faveur particulière lui est explicitement demandée. Les évêques sont souvent dans une position dominée pour réclamer un soutien à un aristocrate constantinopolitain²⁰⁷. La relation d'amitié est probablement la plus difficile à définir. Le terme *philia* recouvre un champ d'application très large à Byzance et ne peut être réduit à sa traduction littérale²⁰⁸. À la différence du lien de clientèle, l'amitié est une relation égalitaire ou tout du moins dont l'asymétrie n'est pas explicitement mentionnée. Elle est aussi plus durable et implique un échange régulier de lettres et une exigence de réciprocité que nous avons déjà remarqués²⁰⁹. L'intimité entre les correspondants peut aussi être un

Pègonitès (il pourrait s'agir de celui qui frappe un sceau portant le même nom : JORDANOV, *Bulgaria II*, p. 348 ; PBW, Konstantinos 20519. La lettre de Chôniatès indique qu'il occupait un poste de percepteur d'impôts) de ne pas lui avoir écrit depuis longtemps et lui promet de lui adresser une marque (τεκμήριον) de leur amitié (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 3, p. 5-6).

²⁰⁶ Michel Italikos a ainsi adressé un éloge au grand domestique qui a combattu en Cilicie et en Syrie, probablement lors de la campagne de Jean II Comnène en 1137/1138, et lui demande en échange qu'il le défende devant l'empereur des calomnies dont il est victime (MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 39, p. 229-230). Les éloges ne sont pas systématiquement assortis de demandes explicites car ils peuvent seulement entretenir une relation comme le montre une lettre d'Euthyme Malakès à un ami anonyme qui fait un simple éloge de ses compétences intellectuelles (EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 2, p. 43-44). Ces éloges sont d'autant plus importants qu'ils sont lus en public et augmentent ainsi la réputation du destinataire. Michel Psellos affirme ainsi que les éloges qu'il a reçus du patriarche d'Antioche Aimilianos ont accru sa réputation mais également celle du patriarche dont la valeur des écrits est reconnue (MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. GAUTIER, n° 15, p. 153-155 et n° 16, p. 156-158). L'échange épistolaire construit ainsi la réputation d'un intellectuel : Léon de Synada a fait l'éloge de son collègue Grégoire de Nicée auprès de l'empereur après avoir été impressionné par son savoir (LEON DE SYNADA, *Lettres*, n° 27, p. 186).

²⁰⁷ Voir par exemple le travail de M. Mullet sur les relations de Théophylacte d'Ohrid et la définition des concepts de patron et client (MULLET, *Patronage in action*, p. 137-139).

²⁰⁸ MULLET, *Friendly Society*, p. 15-19.

²⁰⁹ L'existence d'un destinataire privilégié dans un corpus épistolaire peut être considérée comme un marqueur de l'amitié. Par exemple, dix-sept lettres d'Eustathe de Thessalonique sont adressées à son ancien élève Nicéphore Comnène (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, p. 5-57). La relation d'un maître et de son élève peut ainsi se maintenir et se développer en amitié durable.

critère d'amitié même s'il est difficilement visible dans les lettres²¹⁰. Les termes par lesquels l'épistolier s'adresse à son correspondant peuvent donner des précisions sur la nature de leurs relations mais sont aussi souvent trompeur et n'autorisent pas à s'affranchir d'une analyse plus approfondie. Les liens d'amitié n'apparaissent pas toujours dans les adresses car celles-ci sont contraintes par des formulations officielles lorsque l'on écrit à un fonctionnaire, quand bien même ce dernier est un ami²¹¹.

Le réseau centré sur Ego est le seul réseau que nous puissions reconstituer à partir des sources épistolaires byzantines. Il s'agit de montrer l'ensemble des liens attestés entre l'auteur des lettres (Ego), centre du réseau, et ses correspondants, complétés par les liens attestés entre les correspondants²¹². Nous aurions pu développer largement le réseau d'origine en croisant d'autres sources et en y ajoutant les liens connus entre les correspondants d'Ego et d'autres agents qui n'ont pas de liens attestés avec Ego, comme le fait M. Mullet dans son étude sur le réseau de Théophylacte de Bulgarie²¹³. Une extension trop large d'un réseau devient cependant intenable pour l'analyse. L'aristocratie byzantine, qui constitue les principaux membres des réseaux épiscopaux, est concentrée à Constantinople. Il est dès lors raisonnable de penser que tout aristocrate n'a pas plus de deux ou trois intermédiaires avec un autre aristocrate qu'il ne connaîtrait pas, même si les liens ne sont pas attestés dans les sources. La zone de troisième ordre définie par M. Mullet pour le réseau de Théophylacte contiendrait alors toute l'aristocratie byzantine. Cela ne dit cependant rien de la nature des relations entre les agents. Il est donc plus intéressant de concentrer notre étude sur les liens directs, connus et caractérisés entre les évêques et les autres agents, soient les intermédiaires privilégiés des évêques. Après ces remarques méthodologiques générales, il convient de les appliquer à l'étude du réseau de Michel Chôniatès.

²¹⁰ Nous pouvons néanmoins trouver des exceptions à cela. Michel Chôniatès adresse ainsi ses condoléances à Jean Kopsènos pour le décès de sa femme (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 47, p. 64-65). Jean Kopsènos est inconnu par ailleurs mais sa fille avait épousé Dèmètrios Makrembolitès, le liant ainsi à une puissante famille installée à Athènes, ce qui explique sa relation avec Chôniatès (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 244, n. 328).

²¹¹ GRÜNBART, *Formen der Anrede*, p. 187-196. L'ensemble des formules d'adresse sont répertoriées dans *Ibid.*, p. 205-361.

²¹² Sur les réseaux centrés sur Ego, voir DEGENNE, FORSE, *Les réseaux sociaux*, p. 27-28. Les auteurs considèrent que le réseau centré sur Ego est trop limité pour mener une véritable analyse structurale et proposent l'étude de réseaux étendus dont le sociologue devrait définir les frontières, nécessairement arbitraires. La faiblesse des données pour la société byzantine empêche cependant la fixation de frontières d'un réseau. C'est pourquoi nous nous en tiendrons au réseau centré sur Ego.

²¹³ MULLET, *Reading the Letters*, p. 165. M. Mullet étend le réseau de Théophylacte à ce qu'elle appelle le deuxième et le troisième ordre, c'est-à-dire aux agents qui connaissent les correspondants directs de Théophylacte sans avoir de lien attesté avec l'archevêque (deuxième ordre) et à ceux qui connaissent les membres du deuxième ordre.

III.2 – Le réseau de Michel Chôniatès

Le réseau de Michel Chôniatès nous intéresse plus particulièrement et est l'objet d'une étude approfondie pour plusieurs raisons. Il s'agit tout d'abord du seul corpus assez conséquent pour mener une telle étude. Les autres correspondances épiscopales sont moins abondantes que celle de Chôniatès et présentent moins de destinataires clairement identifiés. Seule celle de Théophylacte de Bulgarie peut se prêter à une analyse équivalente mais elle a déjà été exploitée par M. Mullet et J. Preiser-Kapeller²¹⁴. Les lettres sont la principale source byzantine qui permette de reconstituer un réseau²¹⁵. Nous mènerons cette étude à partir des quatre-vingt-sept lettres de Chôniatès datées d'avant 1205 et de son exil après l'établissement d'un archevêque latin à Athènes. Nous y avons ajouté quelques lettres postérieures mais dont la relation avec le correspondant date d'avant 1204. Le tableau suivant présente les correspondants de Chôniatès et la nature de leur relation avec le métropolite d'Athènes. La fonction précisée dans le tableau correspond à celle occupée à l'époque de l'épiscopat de Michel Chôniatès, si elle est connue. Les fonctions antérieures ou postérieures ne sont pas indiquées. En ce qui concerne la typologie des liens, le lien d'interaction est mentionné dans les cas où la relation ne peut être caractérisée. Le lien de subordination correspond à une relation entre un dominant et un dominé manifeste – un métropolite et son suffragant par exemple – ou à une relation de clientèle. Les dates correspondent à la première et à la dernière occurrence de la relation entre Chôniatès et la personne considérée.

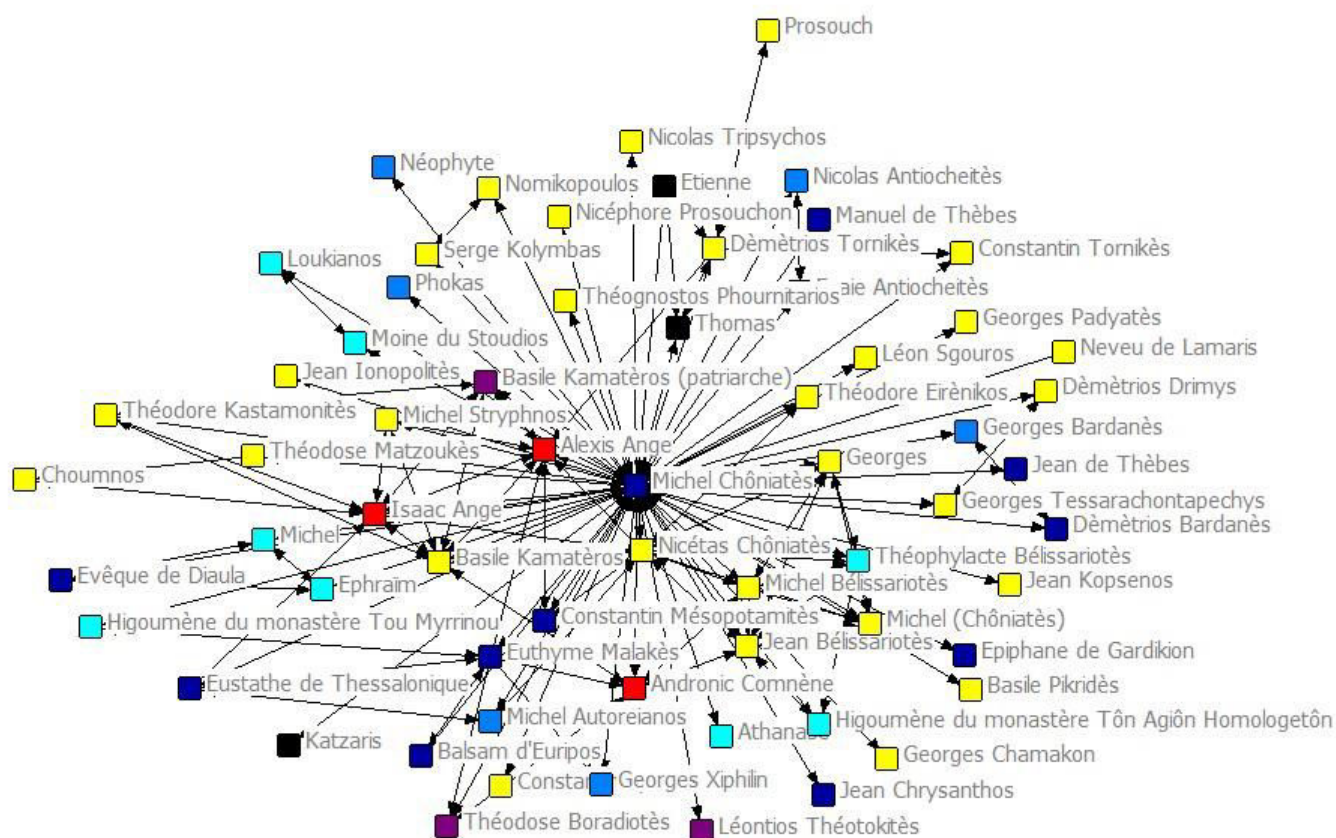
²¹⁴ MULLET, *Reading the Letters*, p. 163-222 ; PREISER-KAPELLER, *Letters and Network Analysis*.

²¹⁵ Voir GRÜNBART, *Reconstructing Networks* qui reprend quelques avertissements méthodologiques sur l'application de l'analyse réseau aux lettres byzantines.

Nom	Fonction	Date de déb	Date de fin	Type de lien	n° lettres et autres sources
Nicétas Chôniatès	Secrétaire impérial, juge du Velum, grand logothète	1155	1217	Parenté	Monodie, 1
Eustathe de Thessalonique	Métropolit	1175	1198	Amitié	Monodie, 2, 4, 6, 7, 16, 36
Nicétas de Chônai	Métropolit	1138	1173	Parenté	Enkomion
Michel d'Anchialos	Patriarche de Constantinople	1170	1178	Subordination	Discours d'éloge
Nicéphore Prosouchon	Préteur d'Hellade	1182	1183	Interaction	Discours d'éloge
Dèmètrios Drimys	Préteur d'Hellade	1183	1185	Interaction	Discours d'éloge, 50
Théophylacte Bélissariotès	Moine	1194	1195	Parenté	Monodie, 53
Isaac Ange	Empereur	1185	1195	Subordination	31
Néophyte	Archimandrite des monastères d'Athènes	1182		Subordination	Monodie
Basile Kamatèros	Logothète			Subordination	Discours d'éloge, 39
Michel Stryphnos	Grand duc de la flotte	1195	1199	Opposition	Discours d'éloge, 60
Constantin Pègonitès	Percepteur d'impôts	1180		Amitié	3
Michel Autoreianos	Diacre de Sainte-Sophie	1180	1204	Amitié	5, 8, 41, 45, 69
Théodose Boradiotès	Ancien patriarche de Constantinople	1178	1199	Amitié	9, 14, 22, 25, 33, 62
Théognostos Phournitarios		1182	1183	Amitié	10
Georges Tessarachontapechys		1182	1184	Amitié	11, 12, 17, 28
Georges Xiphilin	Grand skeuophylax de Sainte-Sophie, patriarche de Constantinople	1183	1198	Amitié	13, 61
Jean Bélissariotès	Grand logothète	1185	1204	Parenté	15, 35, 53, 65, 76
Michel Bélissariotès	Eparque	1185	1204	Parenté	35, 65, 76
Jean de Thèbes	Métropolit	1182	1183	Interaction	18
Euthyme Malakès	Métropolit	1182	1204	Amitié	19, 20, 23, 24, 73, 79
Balsam d'Euripos	Evêque	1183	1184	Opposition	20
Phokas	Sacellaire de la métropole d'Athènes	1183	1186	Opposition	21
Basile Kamatèros	Patriarche de Constantinople	1183	1186	Subordination	26, 29
Théodose Matzoukès	Secrétaire impérial	1183	1199	Amitié	27, 30, 34, 54, 59
Choumnos		1183	1186	Opposition	27
Dèmètrios Tornikès	Logothète du drome	1185	1199	Amitié	31, 32, 40, 49, 51, 57, 58, 67
Prosouch	Katastichos	1185	1186	Interaction	32
Andronic Comnène	Empereur	1183	1185	Subordination	31, 39
Loukianos	Higoumène du Stoudios	1185	1199	Amitié	37, 38, 55, 70
Nicolas Tripsychos	Préteur d'Hellade	1186	1187	Interaction	42
Michel		1186	1208	Parenté	42
Epiphane de Gardikion	Evêque	1187	1192	Subordination	43
Théodore Kastamonitès	Grand logothète	1185	1192	Subordination	44
Léontios Théotokitès	Patriarche de Constantinople	1188	1189	Subordination	46
Jean Kopsénos		1189	1190	Amitié	47, 48, 56
Basile Pikridès	Logariaste des préteurs	1183	1195	Amitié	52
Higoumène du monastère Tòn Agiôn Homologetôn	Higoumène	1194	1195	Subordination	53
Thomas		1198	1199	Subordination	58, 67
Théodore Eirènikos	Epi tou kanileiou	1198	1204	Subordination	63, 75
Alexis Ange	Empereur	1195	1204	Subordination	Pétition
Georges Padyatès		1198	1205	Amitié	64, 74, 87
Constantin Spatharios	Secrétaire impérial	1198	1199	Amitié	66
Etienne		1198	1199	Subordination	67
Moine du Stoudios	Moine	1198	1199	Interaction	70
Constantin Mésopotamitès	Sacellaire impérial	1197	1198	Opposition	71
Jean Chrysanthos	Métropolit de Thessalonique	1197	1198	Amitié	72
Higoumène du monastère Tou Myrrinou	Higoumène	1199	1200	Interaction	73
Evêque de Diaula	Evêque	1199	1200	Subordination	73
Ephraïm	Higoumène du monastère de Diaula	1199	1200	Interaction	73
Michel	Moine	1199	1200	Opposition	73
Léon Sgouros	Archonte	1200	1204	Opposition	77
Constantin Tornikès	Logothète du drome	1200	1204	Amitié	77
Jean Ionopolitès	Parakoimonène	1202	1203	Subordination	78
Athanase	Higoumène	1202	1205	Amitié	80
Serge Kolymbas	Anagrapheus	1202	1205	Interaction	81, 82
Nomikopoulos	Secrétaire de l'anagrapheus	1202	1205	Interaction	82
Georges Chamakon		1202	1205	Amitié	83
Esaïe Antiocheitès	Higoumène	1202	1205	Amitié	84
Katzaris	Naclère	1202	1205	Interaction	84
Manuel de Thèbes	Métropolit	1203	1204	Interaction	85, 86
Neveu de Lamaris		1203	1204	Interaction	85
Georges		1204	1208	Parenté	88, 89, 100, 101
Nicolas Antiocheitès	Secrétaire de Chôniatès			Subordination	23
Georges Bardanès				Subordination	110, 111, 117, 118
Dèmètrios Bardanès	Evêque de Karystos			Subordination	110, 111, 117, 118

Correspondants de Michel Chôniatès et personnages cités dans les lettres

L'établissement des relations permet de représenter le réseau de Chôniatès. La représentation du réseau total n'apporte rien de particulier sans analyse et représentation des données du réseau. Dans un réseau centré sur Ego, celui-ci présente toujours les statistiques les plus élevées en raison de sa centralité. Nous pouvons cependant calculer les données en supprimant Ego afin de comprendre le fonctionnement de son réseau²¹⁶. L'indice de centralité de proximité mesure la somme des distances d'un sommet à tous les autres sommets du réseau. Dans les réseaux de Théophylacte de Bulgarie et de Michel Chôniatès, les empereurs présentent toujours le plus haut degré de centralité de proximité, ce qui correspond bien à leur centralité dans le système politique byzantin.



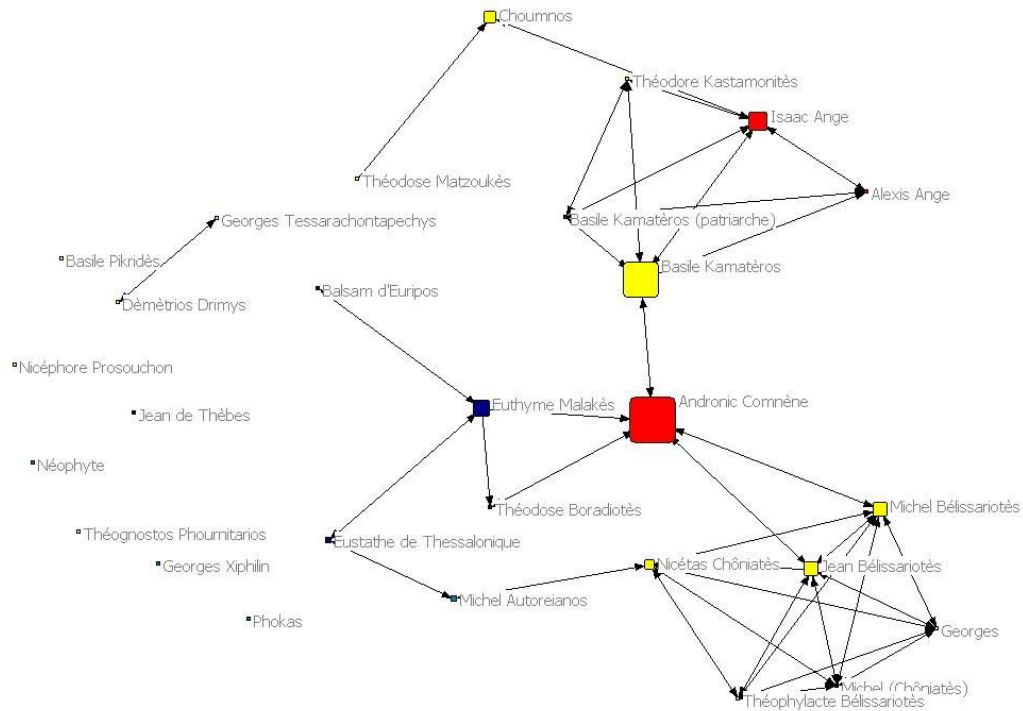
Réseau de Michel Chôniatès (légende : bleu sombre = évêque ; bleu = clerc ; bleu ciel = moine ; violet = patriarche ; jaune = aristocrate laïc ; rouge = empereur ; noir = indéterminé)

²¹⁶ Sur les principales données de l'analyse réseau, voir BIDART, DEGENNE, GROSSETTI, *La vie en réseau*, p. 327-328.

Parmi les données de l'analyse réseau, nous nous concentrons à présent sur l'indice de centralité d'intermédiarité qui indique le rapport entre le nombre de chemins auquel l'agent appartient et le nombre total de chemins potentiels dans le réseau. Il permet de mettre en évidence les intermédiaires privilégiés de Chôniatès entre celui-ci et le pouvoir central, notamment l'Empereur. Comme l'a remarqué J.-Cl. Cheynet, à partir du règne d'Alexis I^{er} Comnène, les empereurs n'ont de relations directes qu'avec la plus haute aristocratie qui leur sert d'intermédiaire avec le reste de leurs sujets. Ces intermédiaires sont donc cruciaux pour comprendre comment les évêques peuvent, depuis leur diocèse, influencer les décisions impériales en leur faveur²¹⁷. Les évêques n'ont en effet pas de relation épistolaire directe avec l'empereur. Nous l'avons déjà remarqué en évoquant les demandes d'exemptions fiscales qui sont toujours faites à un aristocrate de la capitale auquel le prélat demande d'influencer l'empereur en sa faveur²¹⁸. La datation des relations du métropolitain permettent une analyse diachronique du réseau.

²¹⁷ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 287-301.

²¹⁸ Cf. chapitre 6, II.3.1. La seule lettre connue d'un évêque à un empereur est celle de Théophylacte de Bulgarie à Alexis I^{er} Comnène. Il faut noter qu'il ne s'agissait pas d'une demande de l'archevêque mais de prévenir dans l'urgence l'empereur du complot que son neveu Jean Comnène tramait contre lui (ANNE COMNENE, *Alexiade* II, p. 147). Nous pouvons noter un changement des relations entre évêques et empereur après 1204. Jean Apokaukos, métropolitain de Naupacte, adresse directement au souverain d'Épire Théodore Doukas (1215-1230) une demande d'exemption fiscale précisément chiffrée et fondée sur des documents plus anciens (JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. PETRIDES, IX).



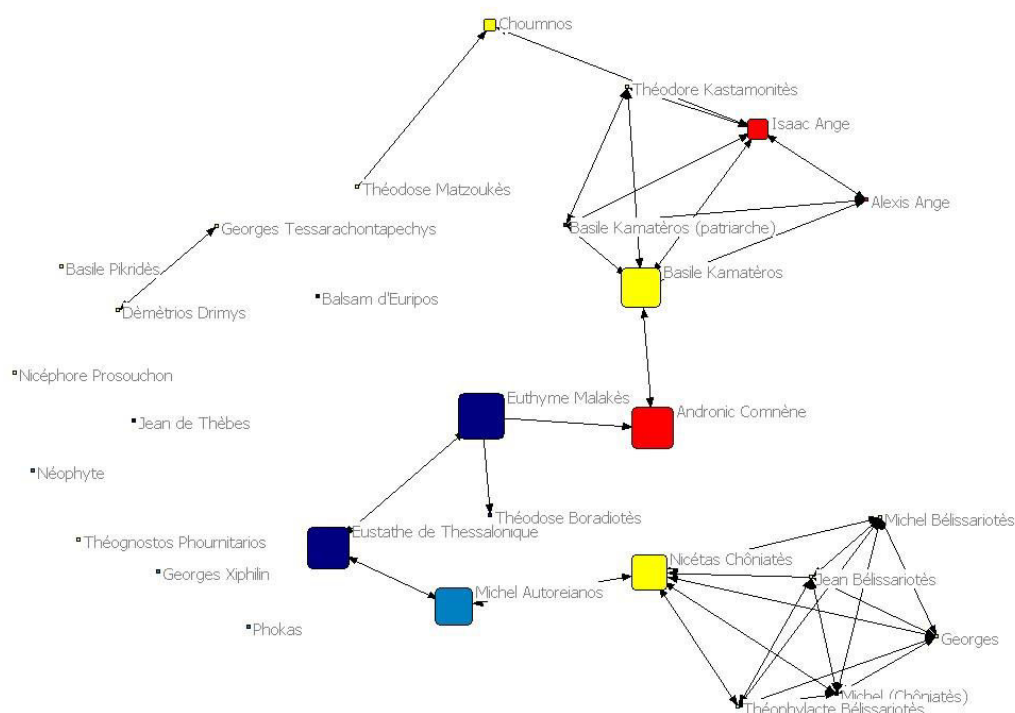
Réseau de Michel Chônïatès entre 1182 et 1185 (Chônïatès exclu, taille des sommets selon leur centralité d'intermédierité)

Le réseau de Michel Chônïatès au début de son épiscopat montre l'importance de trois principaux groupes ou personnes. Le premier est constitué de sa parenté, en particulier de sa famille par alliance, les frères Bèlissariotès Jean et Michel, dont Nicètas Chônïatès avait épousé une sœur. Basile Kamatèros est un autre personnage important. Il s'agit d'un aristocrate haut placé, logothète et membre d'une famille apparentée aux Doukai²¹⁹. Le groupe des intellectuels constantinopolitains constitue le troisième axe important du réseau de Chônïatès. Il est composé des personnes qu'il a rencontrées dans la capitale dans les cercles intellectuels et le clergé de Sainte-Sophie. Il s'agit tout d'abord de son ancien maître Eustathe de Thessalonique et d'Euthyme Malakès qui est de la même génération qu'Eustathe et entretient une relation amicale avec lui²²⁰. Il faut y ajouter le futur patriarche de Constantinople Michel Autoreianos (1208-1214), alors *chartophylax* de Sainte-Sophie, qui a également entretenu une correspondance avec le métropolite de

²¹⁹ PBW, Basileios 20105. Le futur empereur Alexis III Ange avait épousé la sœur de Basile Kamatèros, Euphrosynè.

²²⁰ Eustathe s'excuse auprès de Malakès de ne pas lui avoir écrit depuis longtemps, comme le veut un *topos* de l'amitié (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, n° 45, p. 122-126). Malakès lui avait écrit la même chose (EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 35, p. 75-76).

Thessalonique²²¹. L'importance de ce groupe dans le réseau de Chôniatès s'accroît si nous retirons les relations d'opposition dans le réseau. Les frères Bélissariotès étaient en effet peu en vue à la cour d'Andronic I^{er} Comnène. Ils avaient échappé de peu aux vexations de l'empereur selon une lettre que Michel Chôniatès leur adresse pour se réjouir de la chute d'Andronic I^{er} en 1185²²².



Réseau de Michel Chôniatès entre 1182 et 1185 (Chôniatès exclu, liens d'opposition exclus, taille des sommets selon leur centralité d'intermédiation)

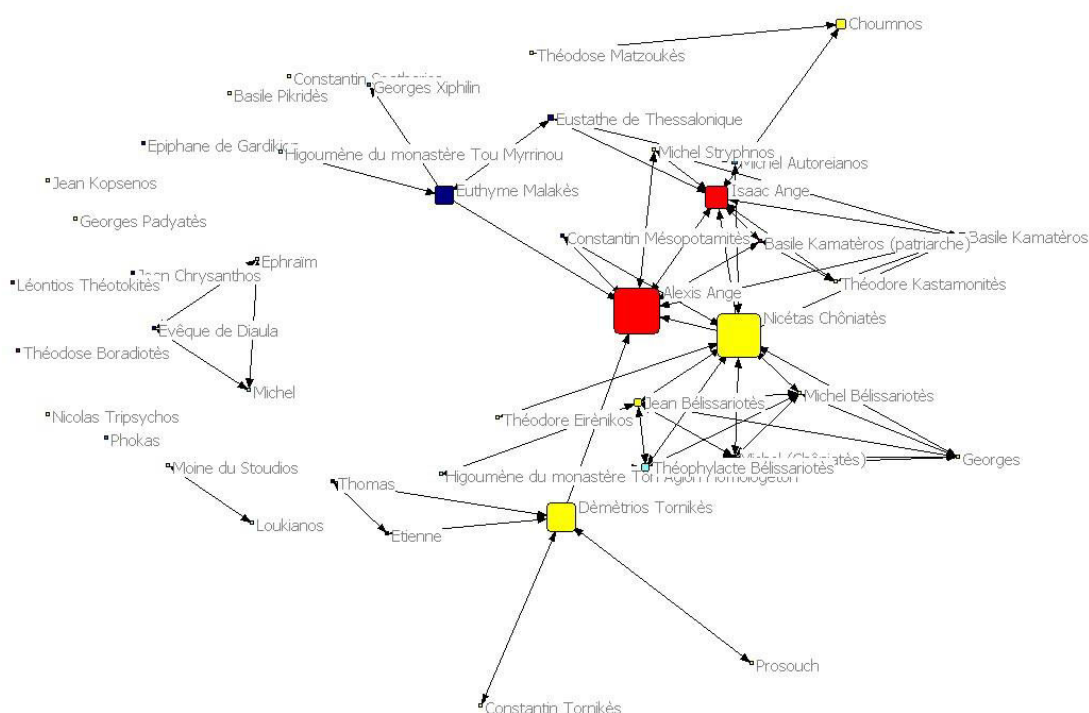
Le réseau de Chôniatès sous les Anges présente des caractéristiques semblables avec une reconfiguration des acteurs. Le poids de Nicéas Chôniatès s'est accru car il atteint alors le sommet de sa carrière²²³. Euthyme Malakès illustre toujours le groupe des intellectuels et son influence à la cour est confirmée par les lettres que lui envoie

²²¹ Dans une lettre à un destinataire inconnu, Eustathe regrette que Michel Autoreianos n'ait plus le temps de lui écrire depuis qu'il a été promu *chartophylax* (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres*, n° 30, p. 85-93).

²²² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 35, p. 49-50.

²²³ Nicéas devient juge du Velum, logothète du *génikon* puis grand logothète sous les Anges. Sur sa carrière, voir SIMPSON, *Niketas Choniates*, p. 15-20.

Chôniatès²²⁴. Enfin, Dèmètrios Tornikès, *epi tou kanikleiou* puis logothète du drome, fait son apparition dans le réseau et a un rôle d'intermédiaire très important²²⁵. Il prend la place de Basile Kamatèros qui avait souffert de la chute d'Andronic I^{er} et avait été exilé pendant une courte période par Isaac II²²⁶. Il est difficile de savoir dans quelles circonstances Michel Chôniatès et Dèmètrios Tornikès se sont connus mais ce dernier semble bien remplacer Basile Kamatèros dans le rôle du fonctionnaire civil de haut rang ayant une certaine influence sur l'Empereur.



Réseau de Michel Chôniatès entre 1185 et 1200 (Chôniatès exclu, taille des sommets selon leur centralité d'intermédiation)

Le réseau de Chôniatès présente des différences avec celui de Théophylacte de Bulgarie. Le réseau de l'archevêque d'Ohrid montre davantage de liens avec des membres

²²⁴ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 73, p. 98-99.

²²⁵ Dèmètrios Tornikès est le frère du métropolite d'Éphèse Georges Tornikès et avait des liens avec la cour et la famille impériale dès les années 1150. Une lettre de Georges Tornikès adressée à Alexis Doukas, petit-fils d'Anne Comnène et de Nicéphore Bryennios, place Dèmètrios sous la protection d'Alexis, qui est alors duc de Dyrrachion (GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKÈS, *Lettres et discours*, n° 24, p. 163-166). Il est *epi tou kanikleiou* en 1186 puis devient logothète du drome avant 1198 (*Patmos I*, n° 9, p. 92, n° 10, p. 100 ; *Chilandar*, n° 4, p. 109, n° 5, p. 116).

²²⁶ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 435.

de la famille impériale qui sont également les plus hauts fonctionnaires de l'Empire²²⁷. Les deux évêques ont pourtant des origines comparables : ils sont issus de familles de petits aristocrates provinciaux obscurs, ont pu faire des études à Constantinople où ils sont entrés dans le clergé patriarcal avant de devenir évêques. Théophylacte a été cependant plus présent à la cour lors de ses années constantinopolitaines tandis que Chôniatès a peu de lien attesté avec le monde curial avant son épiscopat²²⁸. D'autre part, les ducs de Dyrrachion avec qui Théophylacte a été en contact furent des proches parents de l'empereur Alexis I^{er}, ce qui renforça le réseau curial de l'archevêque. Michel Chôniatès s'est davantage appuyé sur un réseau acquis avant son épiscopat : sa parenté et ses relations intellectuelles tissées à Constantinople. Pour ce qui est de la cour, Chôniatès s'appuie sur une seule relation principale par période, Basile Kamatèros puis Dèmètrios Tornikès, qui sont ses interlocuteurs privilégiés avec l'Empereur²²⁹.

Les évêques développent donc des réseaux aux caractéristiques très différentes et qui dépendent de nombreux facteurs, de leurs relations antérieures, de leur carrière pré-épiscopale, voire même du siège sur lequel ils sont nommés. Dans tous les cas, les évêques sont en relation constante avec la capitale et la haute aristocratie, ce qui constitue un enjeu essentiel de leur gouvernement. Il convient dès lors d'entrer dans le détail de leurs relations avec l'aristocratie sur laquelle ils s'appuient pour gouverner et avec leurs fidèles qu'ils doivent représenter et défendre auprès des autorités centrales.

III.3 – L'évêque et les pouvoirs laïcs : une association nécessaire

Les évêques et les fonctionnaires locaux doivent s'entendre en tant qu'ils constituent de fait deux catégories de l'administration régionale de l'Empire. Sur son lit de mort, Étienne Skylitzès confie à Théodore Prodrome qu'il a apprécié la « docilité » (εὐπειθεία) des soldats et des chefs militaires de Trébizonde²³⁰.

²²⁷ Le réseau de Théophylacte comprend vingt-et-un parents d'Alexis I^{er} et de nombreuses personnalités de premier plan de son règne. Par ailleurs, le réseau de parenté de Théophylacte est faible, contrairement à celui de Chôniatès (MULLET, *Reading the Letters*, p. 196-201). Plusieurs membres de la famille impériale (Irène Doukaina, Jean Doukas, Jean Comnène, Nicéphore Bryennios) présentent de hauts indices de centralité d'intermédiation (PREISER-KAPPELLER, *Letters and Network Analysis*).

²²⁸ Cf. chapitre 2, II.2.3.1 et II.2.3.2.

²²⁹ Nous pouvons cependant remarquer que ce sont des personnalités de second rang, aussi bien selon leur famille que selon leur fonction. Chôniatès n'avait pas à la cour des soutiens de rang équivalent à ceux de Théophylacte.

²³⁰ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 273.

La relation entre l'évêque et les fonctionnaires laïcs doit être régulièrement actualisée. Le changement régulier de fonction d'un laïc oblige l'évêque à construire une relation à intervalle régulière avec tout nouveau fonctionnaire régional qui s'installe. Ces relations peuvent être établies lors de cérémonies. Le narrateur du *Timarion* débute son histoire à Thessalonique lors de la foire de saint Dèmètrios qui correspond à la fête du saint. Il décrit les processions religieuses des moines et du clergé sous la direction du métropolite. Le deuxième jour, après la liturgie, l'archonte de la ville, probablement le stratège du thème de Thessalonique, se rend à l'église en procession, accompagné de ses soldats, et y est accueilli par le métropolite²³¹. La résidence d'un duc, stratège, juge ou préteur n'est pas celle de l'évêque et celui-ci doit parfois faire voyage sur les routes de son diocèse ou de sa province pour les rencontrer. C'est à cette occasion que Nicétas de Chônai fut capturé avec sa suite par des Seldjoukides sur les routes de Lydie²³².

La relation entre les évêques et les autorités laïques s'établit souvent par des lettres. Les évêques annoncent leur arrivée dans leur nouveau diocèse aux autorités. Avant son ordination, Georges Tornikès a ainsi écrit au duc du thème du Thrakèsion, Alexis Giphardos²³³, pour annoncer son arrivée à Éphèse, faire l'éloge du duc et promouvoir une bonne entente entre eux. Tornikès fait un éloge convenu du duc. Il espère qu'il rétablira les affaires de l'Église (τὰ τῆς ἐκκλησίας ταύτης καθίστασθαι πράγματα). Il évoque ensuite les qualités du duc, sa piété, sa magnanimité. Mais ce sont surtout ses compétences militaires qui sont mises en avant : Tornikès rappelle qu'il a combattu les « Perses et les Scythes » et que ses ennemis fuient à la simple mention de son nom²³⁴. Tornikès achève son éloge en priant que le duc reste en place pendant de nombreuses années. Les éloges sont donc circonstanciés et adaptés au destinataire. Michel Chôniatès fait ainsi l'éloge des compétences d'administrateurs civils des préteurs de l'Hellade. Il loue ainsi l'éloquence et le savoir (λόγου καὶ ἐπιστήμης) du préteur Nicolas Tripsychos²³⁵ qu'il voit comme un médecin qui va soigner les maux des habitants et comme le capitaine d'un navire (κυβερνήτης)²³⁶. Il utilise les mêmes termes pour faire l'éloge de Dèmètrios Drimys, qui fut également préteur de l'Hellade²³⁷.

²³¹ *Timarion*, p. 4-5.

²³² MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 50.

²³³ *PBW*, Alexios 17006. La famille de ce personnage n'est pas connue par ailleurs.

²³⁴ GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et discours*, n° 20, p. 151. Alexis Giphardos avait participé aux campagnes de Manuel I^{er} Comnène contre les Coumans (JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 93-95). Comme Tornikès, Kinnamos décrit les Coumans comme des Scythes.

²³⁵ *PBW*, Nicholaos 223.

²³⁶ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 42, p. 57-58.

²³⁷ *Ibid.*, n° 50, p. 68. Sur ce préteur, voir *PBW*, Demetrios 150.

Les lettres des évêques aux fonctionnaires laïcs sont marquées par une rhétorique de la dépendance. Les prélats ont besoin de la protection des laïcs à qui ils s'adressent par des épithètes qui montrent une hiérarchie nette entre les deux : ils les appellent αὐθέντα, δέσποτα ou κεφαλή²³⁸. Ils dépendent en effet beaucoup des fonctionnaires laïcs, par exemple pour obtenir et appliquer des exemptions fiscales ou encore pour la défense et le maintien de l'ordre dans la région²³⁹. Cela explique pourquoi les évêques regrettent le départ d'un fonctionnaire avec qui ils s'entendaient bien. Théophylacte d'Ohrid remercie ainsi le duc de Dyrrachion Jean Doukas pour les bienfaits qu'il lui a apportés²⁴⁰. Michel Chôniatès aurait voulu que Dèmètrios Drimys reste préteur de l'Hellade mais celui-ci préféra poursuivre sa carrière à Constantinople²⁴¹.

Les discours inauguraux des évêques adressés aux fonctionnaires mettent également en évidence le gouvernement que l'évêque attend d'un bon administrateur. L'adresse obéit à une structure rhétorique semblable. Michel Chôniatès en a composé trois, aux deux préteurs Dèmètrios Drimys et Nicéphore Prosouchon et au grand duc Michel Stryphnos²⁴². Les trois discours débutent par des considérations sur les difficultés d'Athènes, les maux dont elle souffre que le nouvel administrateur doit corriger²⁴³. Elles sont suivies par un éloge de l'empereur en place qui a nommé le fonctionnaire²⁴⁴ et au nom duquel celui-ci doit rétablir l'ordre et la justice dans la région. Chôniatès oppose

²³⁸ Outre les lettres déjà citées, voir celles de Théophylacte de Bulgarie au duc de Dyrrachion Jean Comnène (THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 11, p. 163, n° 12, p. 167) ou César Nicéphore Mélissènes (*Ibid.*, n° 13, p. 171) ou encore au duc de Skopia (*Ibid.*, n° 18, p. 191).

²³⁹ Michel Chôniatès fait état des attaques de pirates en Mer Égée. Il espère que le préteur Nicolas Tripsychos luttera contre eux (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 42, p. 58) et demande également de l'aide au secrétaire impérial Théodose Matzoukès (*Ibid.*, n° 27, p. 35-36).

²⁴⁰ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 17, p. 187-189. Jean Doukas venait d'être nommé grand duc pour combattre l'émir Tzachas en Mer Égée (ANNE COMNENE, *Alexiade* II, p. 115). Sur la dépendance de Théophylacte à l'égard des hauts fonctionnaires de l'Empire, voir MULLET, *Patronage in action*, p. 135-138.

²⁴¹ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 5°, p. 68-70. Le titre de la lettre nous apprend que Drimys était devenu *prôtoasèkrètis*. Il devint par la suite juge du Velum et protonobélissime (*Patmos* I, n° 93).

²⁴² PBW, Michael 260. Michel Stryphnos était le beau-frère de l'empereur Alexis III Ange. Le grand duc de la flotte est le gouverneur militaire associé au préteur pour diriger le thème de l'Hellade (HERRIN, *Provincial Government*, p. 61).

²⁴³ Dans son adresse à Prosouchon, Michel Chôniatès affirme que le Christ a entendu les prières de ceux qui souhaitent un nouveau préteur qui réglerait leurs peines (ταλαιπωρία; MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 142). L'arrivée de Drimys à Athènes coïncide avec celle de la justice qui doit régler les injustices dans la région (*Ibid.*, p. 161-162). Chôniatès s'attend à ce que Michel Stryphnos combatte les fauteurs de trouble (κακούργουτων ἀπαλλάξων) de la Grèce comme Héraklès (*Ibid.*, p. 324). Le métropolite d'Athènes suit ainsi la règle de Ménandre pour les discours d'éloge à un nouveau gouverneur. Ceux-ci doivent débiter par un tableau sombre de la situation de la région et un bilan critique de l'ancien gouverneur (*Ménandre le Rhéteur*, p. 94-102).

²⁴⁴ Chôniatès fait ainsi deux fois l'éloge d'Andronic I^{er} Comnène qui a nommé Dèmètrios Drimys et Nicéphore Prosouchon (MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 143-144 et 162-178) et celui d'Alexis III Ange qui a nommé Michel Stryphnos (*Ibid.*, p. 326-329).

systématiquement un passé fait de maux et d'injustices à un présent qui correspond à une correction des maux par le nouvel administrateur.

L'activité édilitaire fournit un exemple de la coopération entre évêques et aristocrates laïcs et de la dépendance des premiers à l'égard des seconds. Celle-ci fait partie des devoirs traditionnels de l'évêque. Selon Euthyme Malakès, Nicolas Hagiothéodoritès a magnifié Athènes en construisant des maisons sur l'Acropole²⁴⁵. Il pourrait s'agir d'une rénovation ou d'une extension de la résidence épiscopale qui attenait le Parthénon. De même, l'évêque Basile Kartzimopolos a rénové les remparts de la ville de Philippos au XI^e siècle²⁴⁶ et l'évêque Nicétas d'Argos et Nauplie a restauré une église de sa ville en 1173/1174²⁴⁷. Les nécessités financières de ces entreprises obligent les évêques à faire appel aux laïcs. Une dédicace de 1035/1036 d'un bloc de pierre de l'église de la Théotokos d'Hagia Severina montre qu'elle fut édifiée par l'évêque Ambroise avec le soutien financier du spatharocandidat Staurakios, personnage inconnu par ailleurs²⁴⁸. Une inscription datée de 1051/1052 d'une église de Naxos invoque la protection de la Théotokos sur l'évêque de Naxos Léon, le protospathaire et tourmarque de Naxos Nicétas et le comte Étienne Kamélares²⁴⁹. Nous ignorons s'il s'agit d'une simple célébration des trois autorités de la ville ou s'ils ont participé ensemble à la rénovation du bâtiment. La première mesure de Nicétas de Chônai une fois arrivé sur son siège fut de rénover l'église Saint-Michel. Pour cela, il est soutenu par des hommes qu'il connaissait depuis longtemps, probablement des aristocrates de Constantinople dont il est originaire²⁵⁰. La formation à Constantinople permet ainsi d'obtenir des soutiens financiers plus importants. Nicétas semble avoir des connaissances plus prestigieuses que l'évêque d'Hagia Severina qui ne bénéficie que du soutien financier d'un archonte local. La réputation du sanctuaire de Saint-Michel de Chônai explique aussi qu'il est plus facile pour son métropolitain de solliciter l'aide des aristocrates de la capitale. Eustathe de Thessalonique a bénéficié du soutien de Manuel I^{er} Comnène pour la rénovation de l'église Saint-Démétrios de Thessalonique²⁵¹. Le cas de la politique édilitaire illustre une certaine dépendance des évêques à l'égard de l'aristocratie laïque pour mener à bien certains de leurs devoirs épiscopaux.

²⁴⁵ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 160.

²⁴⁶ PROVOST, *Remparts de Philippe*, p. 173.

²⁴⁷ FEISSEL, PHILIPPIDIS-BRAAT, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 52, p. 309-310.

²⁴⁸ GUILLOU, *Inscriptions grecques d'Italie*, n° 138-139, p. 149-151 ; LAURENT, *Santa Severina*, p. 179-181.

²⁴⁹ RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein*, GR95, p. 313-315.

²⁵⁰ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 41.

²⁵¹ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 233.

La mésentente entre un évêque et un fonctionnaire laïc peut poser des problèmes au prélat, qui se voit obligé d'avoir recours à des stratégies de contournement pour obtenir une réponse à ses exigences. Michel Chôniatès a été confronté à cette situation en 1198 lorsqu'il demanda des exemptions fiscales au grand duc Michel Stryphnos. Le métropolite lui avait envoyé une lettre pour lui demander une réduction des impôts prélevés pour construire et entretenir la flotte. Celle-ci devait lutter contre les pirates mais Stryphnos semblait peu préoccupé par les campagnes militaires²⁵². Face au probable silence ou refus du duc, Chôniatès adresse à Alexis III Ange une pétition au nom des Athéniens pour demander que le diocèse soit exempté des prélèvements d'entretien de la flotte. Il réclame également le respect du privilège d'Athènes de ne pas avoir à accueillir le préteur du thème de l'Hellade et donc de ne pas à lui offrir le gîte. Ce dernier contournait ce droit ancien en prétendant vouloir prier la Théotokos du Parthénon²⁵³. Pour donner de la force à sa pétition et s'assurer qu'elle sera satisfaite par l'empereur, Chôniatès mobilise son réseau intellectuel constantinopolitain en demandant à plusieurs de ses amis d'intercéder en sa faveur auprès du souverain²⁵⁴. Les problèmes entre un évêque et un fonctionnaire local obligent ainsi le premier à recourir à son réseau d'amis de la capitale pour passer outre l'intermédiaire entre le pouvoir central et régional.

Les conflits entre les évêques et les fonctionnaires laïcs se retrouvent dans les discours adressés à leurs fidèles et permettent aux prélats d'affirmer leur fonction de protection des faibles. Jean Mauropous a écrit un discours sur les peurs qui agitent ses fidèles. La principale d'entre elles concerne les archontes et leurs exactions. Mauropous décrit des archontes qui « exercent leur pouvoir de manière illégitime » (οἱ ἄρχοντες ἡμῶν ἀνομοῦσι μετ'έξουσίας), des *praktors* qui « nous ponctionnent » (οἱ πράκτορες ἡμῶν καλαμῶνται ἡμᾶς) et des puissants « qui nous tiennent par le joug » (οἱ δυνάσται βαρύνουσιν ἐφ'ἡμᾶς τὸν ζυγόν)²⁵⁵. Mauropous s'associe aux souffrances de ses fidèles. Avec l'éducation, la sagesse et l'intelligence qu'il a reçu (δεξώμεθα παιδείαν καὶ σοφίαν καὶ σύνεσιν), il va rétablir une situation plus juste²⁵⁶. Au nom de l'ensemble de ses fidèles (διὰ τοῦτο πάντες καὶ πᾶσαι, ἄνδρες καὶ γυναῖκες ὁμοῦ, πρεσβῦται καὶ νέοι, ὑψηλοὶ καὶ ταπεινοί, πλούσιοι καὶ πένητες), il va s'adresser (λογισώμεθα) à Manassès, sans

²⁵² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 60, p. 81-83.

²⁵³ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 308.

²⁵⁴ Pour plus de détails sur cet usage du réseau, voir ROSKILLY, *Pétition des Athéniens*, p. 38-41.

²⁵⁵ JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes*, n° 183, p. 170.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 175.

doute le stratège ou le juge du thème²⁵⁷. Mauropous se présente comme le porte-parole de ses fidèles et s'associe à sa communauté locale contre les archontes et les percepteurs du fisc, présentés comme ses ennemis.

Cette rhétorique de la défense des faibles se retrouve dans la correspondance de Théophylacte d'Ohrid et dans les discours de Michel Chôniatès. Théophylacte demande la protection de Jean Comnène, duc de Dyrrachion, pour les faibles (τοῖς πένησιν). L'archevêque fait cependant partie de cette catégorie car dans la lettre, Théophylacte réclame une intervention du duc contre les « hommes de Iasitès » (ἀνθρῶποις τοῦ Ἰασίτου), le *praktôr* contre lequel l'archevêque est en conflit autour de problèmes de propriété et de fiscalité²⁵⁸. Michel Chôniatès use d'un discours identique dans son adresse au préteur Nicéphore Prosouchon. Il commence son discours en espérant que le préteur va répondre à la « plainte des faibles » (τοῦ στεναγμοῦ τῶν πενήτων). Il semble cependant demander au préteur des mesures qui concernent ses préoccupations d'évêques : la rapacité des *praktôres* et les attaques de pirates²⁵⁹.

Comment se traduit cette rhétorique de la protection des faibles dans les actions des évêques ? Ce problème est lié à la position ambiguë de l'évêque dans la société byzantine. Les évêques font objectivement partie des puissants et doivent entretenir des rapports amicaux avec les aristocrates laïcs qui occupent des fonctions en province et à Constantinople pour gouverner leur diocèse et obtenir des droits et des privilèges, notamment économiques, pour leur évêchés. Ils se présentent par ailleurs comme les représentants de leurs fidèles auprès de ceux-ci et des agents du pouvoir et ne peuvent totalement se servir de cette fonction pour masquer la défense de leurs intérêts et de ceux de leur évêché²⁶⁰. Il convient dès lors d'analyser les relations politiques entre les évêques et leurs fidèles et particulièrement le rapport des évêques à la fonction ancienne de *defensor civitatis*.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 176-177. Aucun Manassès n'est connu au milieu du xie siècle et pourrait être identifiable à celui qu'évoque Mauropous.

²⁵⁸ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 11, p. 163-165. Sur le conflit entre Théophylacte et Iasitès, cf. chapitre 6, II.3.1.

²⁵⁹ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 146-147. Les conflits entre les évêques et les percepteurs ne sont plus à démontrer. La piraterie touche d'autant plus le métropolitain qu'il voyage souvent entre son diocèse et Constantinople. Un neveu de Chôniatès a par ailleurs été victime d'une attaque de pirates (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 42, p. 57-58).

²⁶⁰ La confusion, consciente ou non, entre la défense des faibles et celle de l'Église par les évêques provient du droit canon et des canonistes qui incluent dans la catégorie des abus des puissants l'oppression des faibles et de l'Église (SARADI, *Ἀρχοντική Δυναστεία*, p. 379-385).

III.4 – L'évêque et ses fidèles : réalités et limites du *defensor civitatis*

III.4.1 – L'exercice d'une fonction et son refus

Au-delà de l'encadrement religieux des fidèles, l'évêque exerce depuis l'Antiquité tardive une fonction politique dans son diocèse. L'office tardo-antique de *defensor civitatis*, dont la principale fonction était de défendre les intérêts des faibles de la cité, a été progressivement absorbé par les évêques²⁶¹. Le discours de Jean Mauropous relève de cette fonction. Dans son discours de défense pour Lazare de Philippoupolis, Michel Psellos affirme que le métropolitain combattait pour les faibles et se tenait de leur côté²⁶². Un cas extrême est attesté au début du XI^e siècle. Jean Skylitzès rapporte l'assassinat du stratège de Naupacte Georges sous le règne de Constantin VIII. Le stratège était accusé de maltraiter les habitants de la région et de prélever des impôts supplémentaires hors de tout cadre légal. Le métropolitain de Naupacte était impliqué dans la révolte car l'empereur le fit aveugler²⁶³. L'exercice concret de la fonction de *defensor civitatis* pose cependant de nombreux problèmes aux évêques des XI^e-XII^e siècles.

La fonction de *defensor civitatis* a été ainsi l'objet d'une critique de Michel Chôniatès. Dans son *Enkomion* de Nicétas de Chônai, Chôniatès raconte comment certains « naïfs » (εὐήθεις) habitants de Chônai avaient demandé à Nicétas de se rendre à Constantinople pour exiger des exemptions fiscales. Devant le refus du métropolitain, ils l'accusent d'être un eunuque lâche et inactif. Nicétas leur répond par un sermon prophétique : il leur prédit tout d'abord que le prochain évêque de Chônai ne sera certes pas eunuque mais ira voir les femmes de tous les habitants. D'autre part, Nicétas dénonce le péché d'avarice dont font preuve ses fidèles en réclamant des privilèges fiscaux²⁶⁴. L'interprétation de ce passage est complexe. Il n'est pas évident de le réduire à une simple critique du rôle de l'évêque comme *defensor civitatis*, fonction que Nicétas rejette. Le texte de Chôniatès vise à démontrer la sainteté de son ancien protecteur et l'extrait s'inscrit dans

²⁶¹ FRAKES, *Contra Potentium Iniurias*, p. 195-229. Outre ses origines tardo-antiques, la rhétorique de la défense des faibles par les évêques a pu connaître un nouvel essor à partir du X^e siècle grâce au discours impérial des Macédoniens et à leurs nouvelles de protection des faibles (KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 399-444).

²⁶² MICHEL PSELLOS, *Défense de Lazare de Philippoupolis*, p. 160 : ἀπεμαχόμεν καὶ συνιστάμεν τοῖς πενήσι.

²⁶³ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 372.

²⁶⁴ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 60. Sur la question de la virilité dans le texte de Chôniatès, voir MESIS, *Eunuques*, p. 154-158.

la présentation de ses dons prophétiques²⁶⁵. La critique de l'avarice des habitants peut être rapportée à l'ascétisme de Nicéas qui est décrite en détail à la fin de l'*Enkomion*. Chôniatès met en avant le dépouillement dans lequel vivait le métropolite selon le genre de vie apostolique. Nicéas payait systématiquement les percepteurs d'impôts et donc ne cherchait pas à étendre les exemptions fiscales en faveur de son Église comme beaucoup d'évêques du XII^e siècle. Il critiquait l'attrait de l'or de ses fidèles et promouvait la charité²⁶⁶. D'une certaine manière, Chôniatès présente un portrait inverse des évêques de son temps dont l'ascétisme, quand il existe, est peu promu. Le texte de Chôniatès n'est pas une simple critique à charge du *defensor civitatis*. Il en conserve néanmoins certains aspects dans l'*Enkomion* de Nicéas. Ce dernier accomplit plusieurs miracles qui relèvent de cette fonction. Il protège la cité de la famine et des attaques turques par sa simple présence qui assure la prospérité des terres et écarte des attaques des armées ennemies²⁶⁷. La seule différence entre les épisodes relatés par Chôniatès est que, dans le cas du refus d'intervention, ce sont les habitants de Chônai qui vont exiger de Nicéas qu'il agisse dans leur intérêt. Les autres actes de Nicéas relatifs à sa fonction de *defensor civitatis* sont produits à l'initiative du métropolite, sans demande des fidèles et en réponse à une menace – la sécheresse ou l'attaque ennemie – ou à un besoin de la communauté – la restauration de l'église. Ce n'est donc pas le fondement de la fonction du *defensor civitatis* qui est remis en cause par Chôniatès mais plutôt une certaine relation entre l'évêque et ses fidèles. Chôniatès considère que ce n'est pas aux fidèles de demander un service à leur évêque mais à ce dernier d'agir pour l'intérêt collectif s'il estime que la situation l'exige.

Le contexte d'écriture peut cependant permettre de mieux comprendre la critique du rôle de *defensor civitatis*. Pour cela, il faut considérer la datation de l'*Enkomion*. F. Kolovou l'a daté du début des années 1170 en considérant qu'il fut rédigé peu de temps après la mort de Nicéas de Chônai qui peut être datée à partir des indications chronologiques dont nous disposons²⁶⁸. Nicéas Chôniatès relate en effet le passage de Manuel I^{er} Comnène à Chônai en 1143 sur la route de son arrivée à Constantinople après la mort de Jean II²⁶⁹. Michel Chôniatès indique que l'épiscopat de Nicéas a duré plus de

²⁶⁵ La suite du texte relate une autre prophétie de Nicéas faite à l'empereur Manuel I^{er} Comnène. Le métropolite lui a prédit une victoire militaire (MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicéas de Chônai*, p. 61).

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 66-67.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 53 et 63-65. Ces miracles collectifs, qui assurent la protection de l'ensemble de la cité et de ses habitants, relèvent du rôle de *defensor civitatis* (MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 445-448).

²⁶⁸ KOLOVOU, *Μιχαήλ Χονιατης*, p. 27.

²⁶⁹ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 219-220.

trente ans, ce qui place sa mort au plus tard dans les années 1170²⁷⁰. L'*Enkomion* est cependant plus tardif. Lorsqu'il évoque l'enseignement prodigué par Nicétas, Chôniatès rappelle qu'il a été son élève et qu'il peut se vanter d'avoir reçu son enseignement. Il précise qu'il a également reçu les ordres sacrés des mains de Nicétas, qui lui a sans doute donné les ordres mineurs ou peut-être le diaconat voire la prêtrise. Chôniatès explique cependant qu'il ne peut se vanter de cela car lui-même procède alors à des ordinations sans en être digne :

J'aurais été fier d'avoir placé ma tête entre ses mains divines et d'avoir reçu la sainte ordination, si ce n'était pas stupide de le penser, car je suis indigne de pratiquer le toucher des mains saintes et de célébrer la liturgie²⁷¹.

Chôniatès était donc évêque lors de la rédaction de l'*Enkomion* qui ne peut alors qu'être postérieur à 1182. Il y a plus. Dans l'introduction à ses discours, le métropolite d'Athènes affirme les avoir composés pour les Athéniens²⁷². Ses fidèles étaient-ils le public de l'*Enkomion* de Nicétas ? Le texte est très long pour un discours oral mais Chôniatès a pu en prononcer des extraits ou en réutiliser dans ses sermons aux Athéniens²⁷³. Les récits des sermons de Nicétas seraient alors des leçons adressées aux Athéniens. Le texte de Chôniatès pourrait alors être relié aux événements des années 1180 et en particulier à la chute d'Andronic I^{er} Comnène. Le discours sur la prise de Thessalonique d'Eustathe est en grande partie une apologie de sa personne et de ses actions au cours du siège et du sac de la ville par les Normands. Après la prise de la ville, Eustathe semble avoir négocié avec le comte Alduin qui dirigeait l'armée normande. Selon le métropolite, Alduin était attentif à ses paroles bien qu'Eustathe n'ait pu obtenir de lui l'interdiction pour les Latins de chanter dans l'église Saint-Démétrios lorsqu'il y célébrait la liturgie²⁷⁴. Eustathe influence en revanche le comte faire cesser les menaces de mort des

²⁷⁰ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 66.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 46 : Εἶχον δ' ἂν ὑψαυχενῆσαι καὶ ὡς ταῖς θεαῖς ἐκείνου χερσὶ τὴν κεφαλὴν ὑποθεῖς καὶ τῷ ἱερῷ τότε χρίσμασι τελεσθεῖς, εἰ μὴ πάνυ τι μωρὸν ἦν τὸ ἐπὶ τούτῳ φρονεῖν, ἀναξίως βιοῦντα τῆς ἐπαφῆς τῶν ἁγίων χειρῶν καὶ τοῦ λειτουργήματος.

²⁷² MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 4.

²⁷³ Certains discours de Chôniatès ne sont clairement pas adressés aux Athéniens. Le discours d'éloge au patriarche Michel d'Anchialos date de 1170 lors de sa nomination au patriarcat alors que Chôniatès est encore diacre (MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 72-92). La monodie à Nicétas Chôniatès (*Ibid.*, p. 345-366) n'a pas pu être prononcée à Athènes car Michel était alors en exil lors du décès de son frère.

²⁷⁴ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Relation*, p. 126. En dehors du cas évoqué par Eustathe, Alduin « semblait dans beaucoup de cas ne pas vouloir perturber les affaires des Romains » (ἐκεῖνος ἐφῄκει ἐν οὐκ ὀλίγοις ἐθέλειν τὰ ῥωμαικὰ τάσσειν ὡς μὴ καταλύεσθαι).

Normands à l'égard des habitants de Thessalonique²⁷⁵. Eustathe cherche à justifier son action auprès d'Alduin comme s'il avait été accusé par les Thessaloniciens de compromission avec l'ennemi²⁷⁶. Les chroniques de Nicéas Chônitaès et de Théodore Skoutariotès mettent aussi en avant le rôle de négociateur d'Eustathe qui, grâce à son éloquence, ont traité avec ménagement les prisonniers byzantins²⁷⁷. Michel Chôniatès, ancien élève et ami d'Eustathe, savait certainement ce qu'il s'est produit à Thessalonique, du moins selon le point de vue d'Eustathe, et a peut-être aussi lu le discours de son maître. Si l'*Enkomion* de Nicéas de Chônai a été rédigé après 1185, il pourrait s'agir d'un écho aux événements de Thessalonique et à ce qu'Eustathe a perçu comme l'ingratitude de ses fidèles. Chôniatès aurait alors voulu montrer à ses fidèles comment il concevait leurs relations dans ce contexte particulier.

Eustathe n'a cependant fait que remplir le rôle d'apaisement et d'arbitrage de l'évêque lors d'un conflit ou tout du moins décrit-il ainsi son action. Il manque bien évidemment la version à charge des Thessaloniciens. Michel Italikos a mené une action semblable à Eustathe lors du passage des croisés à Philippoupolis en 1147. Nicéas Chôniatès rapporte que le métropolite avait usé de son talent oratoire pour convaincre l'empereur Conrad II de punir les soldats qui avaient pillé les ressources de la ville²⁷⁸. Michel Chôniatès a aussi organisé la défense d'Athènes lors de la rébellion de Léon Sgouros²⁷⁹ en 1204. Ce dernier est un archonte du Péloponnèse qui profite de la crise politique de l'Empire pour constituer un État autonome²⁸⁰. Il s'empare d'abord d'Argos puis de Corinthe dont il assassine le métropolite²⁸¹. Après la prise de Corinthe, Michel Chôniatès commence à envoyer des lettres à des fonctionnaires constantinopolitains pour réclamer un soutien militaire contre Sgouros. Il écrit ainsi à l'*epi tou kanikleiou* Théodore Eirènikos²⁸² auquel il décrit les dévastations de Sgouros dans la région de Corinthe et dans le Péloponnèse²⁸³, et au logothète du drome Constantin Tornikès²⁸⁴. Les demandes de

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 128.

²⁷⁶ C'est en tout cas l'opinion de P. Odorico qui considère que le discours d'Eustathe est avant tout apologétique (ODORICO, *Thessalonique*, p. 30-33).

²⁷⁷ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 307-308 ; THEODORE SKOUTARIOTES, *Chronique*, p. 346-347.

²⁷⁸ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 62-63. Les exactions des croisés germaniques à Philippoupolis sont également rapportées par Eudes de Deuil (EUDES DE DEUIL, *Croisade de Louis VII*, p. 35).

²⁷⁹ *PBW*, Leon 20195.

²⁸⁰ Sur la révolte de Sgouros, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 98, p. 138-139 et 455-458. Sgouros était sans doute un petit fonctionnaire du thème de l'Hellade. Il appartenait à une riche famille de Nauplie.

²⁸¹ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 605. Sur la révolte de Sgouros, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° p. 455-458.

²⁸² *PBW*, Theodoros 195.

²⁸³ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 75, p. 101.

Chôniatès sont restées sans réponse car il doit organiser lui-même la défense d'Athènes lorsque sa ville est assiégée par Sgouros. Chôniatès tente d'abord de convaincre Sgouros de renoncer aux armes et après son échec, met en place les machines de guerre et les soldats chargés de tenir le siège²⁸⁵.

La fonction de *defensor civitatis* n'apparaît ainsi qu'en dernier recours lors d'une crise grave. Les exactions armées contre la cité obligent les évêques à assumer leur fonction de représentant et de défense de leurs fidèles. Hors de ces périodes exceptionnelles, l'administration épiscopale est davantage tournée vers les intérêts de son évêché. Les demandes d'exemptions fiscales ne concernent ainsi que les impôts de l'évêché et non de l'ensemble du diocèse²⁸⁶. Michel Chôniatès est le seul prélat à demander des exemptions pour son diocèse et non pas seulement pour les propriétés ou les parèques de son Église. La pétition de Chôniatès adressée à Alexis III Ange correspond au moment où la pression fiscale a peut-être atteint un niveau élevé en raison des pertes territoriales et sécessions régionales²⁸⁷. L'affaiblissement de la fonction de *defensor civitatis* révèle des tensions plus larges dans les relations entre les évêques et leurs fidèles qui se manifestent par des contestations de l'autorité épiscopale.

III.4.2 – L'évêque contesté

Les évêques sont ainsi confrontés à des contestations et remises en cause parfois violentes de leur autorité. Théophylacte de Bulgarie a subi la révolte de Lazare, un des parèques de l'Église de Bulgarie, qui a coalisé des mécontents contre l'archevêque. Selon Théophylacte, il s'agit d'hérétiques et de personnes condamnées pour polygamie ou pour un mariage illégitime²⁸⁸. Lazare les mobilise en accusant Théophylacte d'avoir volé des vignes et des champs et d'avoir déclenché un incendie²⁸⁹. Eustathe de Thessalonique a aussi été victime du mécontentement de ses fidèles après le sac de la ville en 1185. Il a fui

²⁸⁴ *Ibid.*, n° 77, p. 102-103. Constantin Tornikès a été dédoublé dans la *PBW* (*PBW*, Konstantinos 216 et 20248).

²⁸⁵ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 607-608.

²⁸⁶ Cf. chapitre 6, II.3.1.

²⁸⁷ Sur le contexte politique de la fin du XII^e siècle, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 434-458. Sur la situation économique et fiscale du thème de l'Hellade, voir HERRIN, *Collapse of the Byzantine Empire*, p. 118-121.

²⁸⁸ THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 96, p. 483-485.

²⁸⁹ *Ibid.*, n° 96, p. 487. Les opposants à Théophylacte sont ainsi des catégories touchées par la politique ecclésiastique de la fin du XI^e siècle : les hérétiques concernés par le durcissement de leur répression, les mariés par l'application du *tomos* de Sisinnios et les paysans victimes de l'expansion des grands domaines épiscopaux.

sa cité dans des circonstances imprécises mais certainement liées à ses mauvaises relations avec les Thessaloniens. Il a quitté la ville entre le début du Carême en février 1191 et le mois d'avril de la même année, lorsqu'une intervention de l'empereur Isaac II Ange permet son retour²⁹⁰.

Michel Chôniatès a dû faire face à une contestation de son autorité, non pas par ses fidèles d'Athènes, mais par ceux de son suffragant d'Euripos. Chôniatès devait juger un conflit entre son suffragant Balsam d'Euripos et des moines impliquant également le métropolite de Néopatras Euthyme Malakès²⁹¹. Dans la lettre à Malakès qui fait le compte-rendu du procès, Chôniatès raconte un incident au cours du jugement. Des hommes d'Euripos ont fait irruption dans la salle et ont crié en soutien à l'évêque d'Euripos (Ἅγιος ὁ Εὐρίπου) afin d'obliger Chôniatès à rendre un jugement favorable à son suffragant²⁹². Les habitants d'Euripos étaient coutumiers du fait. Dans une lettre antérieure, Malakès avait prévenu Chôniatès des pratiques d'opposition aux autorités à Euripos. Leur évêque avait déjà été jugé par le préteur de l'Hellade pour les injustices qu'il avait commises mais ses fidèles avaient réussi à faire renoncer le préteur aux sanctions en criant. Malakès prévient Chôniatès que l'évêque d'Euripos organise ces irruptions avec ses partisans et a prévu de les emmener avec lui à Athènes²⁹³. Le dénouement de l'affaire n'est pas connu. Chôniatès a fait remonter le problème au patriarche de Constantinople²⁹⁴. Malakès a refusé la réconciliation avec l'évêque d'Euripos²⁹⁵. Le conflit entre Chôniatès et Euripos pose le problème du lien entre l'évêque et sa cité et son rôle de représentant de ses fidèles. Dans un discours prononcé à Euripos, Chôniatès rappelle ses habitants à l'ordre probablement après le procès de Balsam. Il commence par comprendre l'attachement de chaque homme à sa cité et la force de l'identité civique. En se servant de la théorie de la double appartenance civique romaine, Chôniatès montre que les hommes doivent également être loyaux envers la cité des Cieux (πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς) qui est la patrie de tous que Dieu a donné aux

²⁹⁰ Pour la discussion des différentes hypothèses sur la fuite et le retour d'Eustathe, voir GRUMEL, *Fuite d'Eustathe*, p. 221-224. V. Grumel pense qu'il a fui pour répondre devant l'empereur des accusations dont il était victime. Son retour pourrait être également dû à une demande des Thessaloniens qui voulaient retrouver leur métropolite mais ceci n'est pas assez attesté par les sources.

²⁹¹ Cf. chapitre 6, II.1.2.

²⁹² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 20, p. 25.

²⁹³ EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 34, p. 72-73. Le procès a finalement eu lieu à Euripos car les moines étaient trop vieux pour faire le voyage jusqu'à Athènes (MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 20, p. 24).

²⁹⁴ *Ibid.*, n° 20, p. 25-26.

²⁹⁵ EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 1, p. 38-43. Malakès fait allusion dans cette lettre aux événements que Chôniatès relate dans sa lettre 20.

hommes²⁹⁶. Il rappelle donc l'importance du respect de la hiérarchie, en particulier de la hiérarchie ecclésiastique, car la loyauté envers sa patrie d'origine ne saurait être un prétexte à la contestation des décisions prises par un échelon supérieur²⁹⁷. D'autre part, une lettre de Chôniatès sans doute postérieure au procès de l'évêque d'Euripos indique qu'il a proposé ce siège épiscopal à son ami Loukianos, higoumène du monastère Saint-Jean-Baptiste du Stoudios²⁹⁸. Loukianos a probablement refusé cette nomination mais il semble que Chôniatès ait voulu nommer un évêque détaché de tout lien personnel dans le diocèse d'Euripos. Nous retrouvons ici l'un des enjeux de la nomination d'un évêque extérieur au diocèse qu'il prend en charge : cela permet d'apaiser la société locale en favorisant son rôle d'homme de paix mais affaiblit sa fonction de représentant de son diocèse et de ses fidèles face aux autorités²⁹⁹.

La contestation contre les évêques peut parfois avoir lieu dans les plus hautes instances judiciaires de l'Empire. Le canon 9 du concile de Chalcédoine prévoit que les métropolitains soient jugés par le synode permanent³⁰⁰. Plusieurs accusations contre des évêques ont cependant été portées devant l'Empereur en personne. Au milieu du XI^e siècle, le métropolitain Lazare de Philippoupolis a été ainsi accusé par des personnes de son diocèse devant l'empereur Constantin IX Monomaque³⁰¹. Dans un premier temps, ce dernier dépose Lazare mais rencontre l'opposition du patriarche et du synode³⁰². Dans le cas de Lazare de Philippoupolis, les accusateurs se sont plaints directement à l'empereur, le synode n'intervenant que dans un second temps. Jean Mauropous a été mis en cause par des habitants d'Euchaïta devant le synode et l'empereur et a dû répondre aux accusations dans une lettre que Psellos a transmise aux autorités³⁰³. Eustathe de Thessalonique a dû également faire face à des accusations portées devant l'Empereur. Son discours contre les moines semble être un plaidoyer *pro domo* rédigé pour convaincre un empereur de sa

²⁹⁶ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 180-181. La théorie de la double patrie est définie dans le *Digeste*. Tout Romain est à la fois citoyen de sa cité et de la cité de Rome comprise comme patrie universelle (*Digeste* XLVIII, 22, 7, 15). Chôniatès en donne une version christianisée.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 184-186. Chôniatès prône la réconciliation et la paix civique.

²⁹⁸ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 55, p. 70. Dans une autre lettre, Chôniatès considère que Loukianos et lui-même sont amis en Christ (*Ibid.*, n° 37, p. 52).

²⁹⁹ NEVILLE, *Organic Local Government*, p. 294. Le cri des habitants d'Euripos fait partie de la tradition de la pétition adressée à une autorité. Nous le retrouvons également dans la lettre de Théophylacte qui dénonce les cris (ἐκβοήσεις) poussés par ses opposants devant l'empereur pour le faire fléchir de leur côté (THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Lettres*, n° 96, p. 485).

³⁰⁰ *DGA* I, p. 76-77.

³⁰¹ Michel Psellos a rédigé une défense du métropolitain à sa demande. Il semble que la première accusation ait été portée devant l'empereur (MICHEL PSELLOS, *Défense de Lazare de Philippoupolis*, p. 160).

³⁰² *Ibid.*, p. 165.

³⁰³ MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. SATHAS, n° 80, p. 313-314.

bonne foi et répondre à des accusateurs³⁰⁴. Le parèque Lazare menaçait aussi Théophylacte de Bulgarie de l'accuser devant l'empereur Alexis I^{er} Comnène. L'archevêque explique à Nicéphore Bryennios que Lazare a accusé Théophylacte d'enrichissement abusif devant l'empereur³⁰⁵. La plainte du parèque auprès de l'empereur a été possible grâce à des intermédiaires. Dans une lettre sans doute postérieure au grand domestique Adrien Comnène, Théophylacte accuse les *praktores* d'avoir aidé le soulèvement de Lazare en lui promettant un dégrèvement fiscal et d'envisager d'envoyer une seconde fois le parèque à Constantinople pour remettre en cause la possession d'un village par l'Église de Bulgarie³⁰⁶. Théophylacte n'a probablement pas été condamné. Ses soutiens parmi la famille impériale l'ont sans doute aidé à faire basculer l'opinion de l'empereur en sa faveur. Ces affaires montrent cependant que des menaces peuvent peser sur les évêques et que ceux-ci prennent au sérieux les accusations qui sont portées contre eux devant l'Empereur.

Conclusion

J. Herrin et J.-Cl. Cheynet ont considéré que l'Église, incarnée par les évêques, était la seule institution à mettre en œuvre un véritable gouvernement en province dans les années précédant 1204. L'administration civile et militaire était plus éloignée des provinces, car les fonctionnaires préféraient résider à Constantinople, et se chargeait presque exclusivement du prélèvement des impôts sans assurer sa contrepartie, la sécurité³⁰⁷. L'idée d'une administration épiscopale comme seul élément de cohésion de l'Empire à la veille de 1204 doit être nuancée car, si les évêques étaient impliqués dans leurs devoirs, leurs relations avec leurs fidèles étaient plus complexes. Les prélats continuent d'assurer leur fonction d'ordre et leur magistère sur leurs fidèles. Ils participent à la promotion du culte des saints locaux et parfois obscurs, bien qu'ils soient rarement

³⁰⁴ Eustathe lance l'adresse suivante à l'empereur : ἀκούοις δέ μου τῆς ἀληθείας, ὦ ἀγιώτατε ἰσαπόστολε βασιλεῦ (EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *De Emendanda*, p. 126). L'absence d'élément de datation du discours ne permet pas de préciser l'identité de l'empereur.

³⁰⁵ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 96, p. 487.

³⁰⁶ *Ibid.*, n° 98, p. 499-503. Le parèque Lazare semble correspondre au modèle du bandit social. Cette figure apparaît dans les campagnes à une époque de transformations importantes. La Bulgarie du XI^e siècle peut y correspondre car elle a connu l'intégration à l'Empire après la conquête, l'installation d'un puissant archevêché et une augmentation du prélèvement fiscal, qui a déclenché plusieurs révoltes au cours du XI^e siècle (sur le contexte de la Bulgarie du XI^e siècle, voir STEPHENSON, *Balkan Frontier*, p. 123-150). Le bandit social fédère les mécontents contre le pouvoir local mais fait aussi appel à l'autorité centrale qui est perçue comme celle qui rétablira la justice contre les exactions des agents locaux (HOBBSAWM, *Bandits*, p. 15-42).

³⁰⁷ HERRIN, *Provincial Government*, p. 88-90 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 446-447.

originaires de leur diocèse. Certains discours d'évêques adressés à leurs fidèles montrent une volonté de se présenter comme les défenseurs de la société diocésaine. L'efficacité performative de ces discours ne peut toutefois être vérifiée. Les préoccupations des évêques paraissent de plus concentrées sur leurs évêchés et leurs revenus, comme nous l'avons montré au chapitre précédent. Cette politique épiscopale semble se faire au détriment de son rôle de protecteur de sa cité. L'action de Michel Chôniatès en faveur d'Athènes devient dès lors une exception parmi les évêques de l'époque des Comnènes plutôt qu'un cas illustrant une règle plus générale. Les évêques négligent souvent leur rôle de *defensor civitatis*. Cela explique les contestations de leur autorité et les révoltes auxquelles ils doivent faire face.

L'exercice du pouvoir de l'évêque en province, que ce soit pour défendre les intérêts de son évêché ou de ses fidèles, ne peut se comprendre sans les réseaux qui le relient à la capitale. Les évêques des plus hauts sièges, formés à Constantinople, maintiennent une correspondance avec leurs amis issus des mêmes milieux intellectuels et qui occupent souvent des fonctions civiles ou ecclésiastiques. Ces relations sont indispensables aux évêques dans un Empire davantage centralisé. Les réseaux épiscopaux des XI^e-XII^e siècles sont polarisés par la capitale³⁰⁸. Le réseau provincial des évêques est au contraire très faible alors qu'en Occident, les réseaux épiscopaux tendent plutôt à s'organiser à l'échelle de la province ecclésiastique³⁰⁹. Les demandes politiques des évêques byzantins sont dépendantes de Constantinople et sa capacité à créer et maintenir ces réseaux devient dès lors essentielle. Celle-ci appartient d'une certaine manière à l'autorité intellectuelle des évêques car l'entretien du réseau suppose une maîtrise du discours et de la rhétorique épistolaire de haut niveau³¹⁰. L'importance de Constantinople dans le gouvernement du diocèse nous invite à présent à nous interroger sur le rôle que les évêques peuvent avoir dans la capitale elle-même.

³⁰⁸ Ces réseaux suivent l'évolution générale des réseaux aristocratiques à Byzance remarquée par L. Andriollo. Au X^e siècle, le réseau provincial primait pour obtenir une position à la Cour. À partir du XI^e siècle, le réseau constantinopolitain est désormais plus important (ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 352).

³⁰⁹ J. Ott a montré pour la province de Reims la très forte solidarité du synode provincial aux XI^e-XII^e siècle qui permet aux évêques de la province d'emporter des rapports de force face au roi de France ou au pape (OTT, *Bishops, Authority and Community*, p. 111-153). Cela n'empêche pas la centralisation de l'Église occidentale à la même époque marquée par la réforme grégorienne.

³¹⁰ G. Prinzing distingue l'autorité des évêques tirée du réseau qu'il identifie chez Théophylacte de Bulgarie et l'autorité fondée sur la compétence qu'il trouve après 1204 chez Démétrios Chomaténos et ses décisions juridiques marquées par sa très bonne connaissance du droit (PRINZING, *Authority of the Church*, p. 144). Il oppose cependant de manière un peu trop radicale les deux types d'autorité car l'entretien du réseau suppose une compétence intellectuelle forte comme nous l'avons montré. Il s'agit donc plutôt de deux expressions de l'autorité intellectuelle des évêques présentes dans des contextes politiques radicalement différents.

Chapitre 8 – Les évêques et Constantinople : le synode permanent, l'Empereur, le Patriarche

Les évêques participent au gouvernement de l'Empire à l'échelon de leur diocèse mais sont aussi souvent présents à Constantinople, du moins les métropolites et les archevêques autocéphales. Depuis la fin des conciles œcuméniques à Byzance et la fixation du corpus canonique à la fin du IX^e siècle¹, le synode du patriarcat de Constantinople, dont le ressort coïncide presque parfaitement avec les frontières de l'Empire, est devenu l'institution législatrice de l'Église byzantine. La centralisation du pouvoir à Byzance au XI^e siècle concerne l'Église et le synode permanent acquiert alors une importance plus grande. Les actes synodaux deviennent suffisamment nombreux pour analyser l'institution. Malgré cela, le synode n'a pas fait l'objet d'une étude systématique sur son fonctionnement ni sur la manière dont les partis et les rapports de force s'y constituent. Le synode n'est pas une institution curiale mais l'Empereur en est suffisamment proche pour y exercer une influence déterminante et s'en servir pour mener sa politique ecclésiastique. Le renforcement de l'autorité impériale sous les Comnènes se traduit par un contrôle plus serré de l'Empereur sur les affaires et les institutions ecclésiastiques.

L'activité des évêques à Constantinople ne se limite cependant pas à leur participation au synode, d'autant que peu de métropolites et d'archevêques y participent comme nous l'avons déjà remarqué. Certains évêques sont proches de la Cour avant même leur ordination. Cette proximité se prolonge pendant leur épiscopat et leurs séjours constantinopolitains réguliers. Bien que ces évêques soient rarement mentionnés dans les sources narratives, ils ont parfois une influence sur l'Empereur et la politique impériale, ce qui nécessite également d'étudier leur place dans les nombreuses révoltes et coups d'État qui émaillent l'histoire byzantine. L'étude du synode et de la place des évêques à Constantinople nous conduit ainsi à nous interroger sur leur loyauté à l'égard de l'Empereur et de l'Empire ainsi que sur la place de l'institution ecclésiastique dans l'État byzantin.

¹ WAGSCHAL, *Law and Legality*, p. 32-58.

I – Le synode permanent

I.1 – Le synode constantinopolitain : une institution ?

Le synode permanent n'est jamais mentionné comme tel dans le droit canon, qui a été fixé avant son développement comme institution particulière et distincte d'un simple synode métropolitain. Les canons n'évoquent en effet que les synodes provinciaux dont les prérogatives et le règlement ont été progressivement définis. Le premier concile de Nicée donne au synode le droit d'élire les évêques d'une province et de vérifier les excommunications prononcées par chaque prélat². Les Pères attribuent aux synodes leurs principales compétences, qui s'ajoutent à leur fonction législative, celles de la nomination des évêques et de tribunal pour les cas les plus graves. Les conciles postérieurs évoquent peu les synodes. Il n'y a donc pas, semble-t-il, de théorie politique unifiée ni des synodes provinciaux, ni du synode permanent – même les canonistes n'y ont pas consacré de texte particulier – mais une construction progressive des institutions par l'accumulation de prérogatives issues des canons et des coutumes.

Le synode permanent a des fonctions comparables aux synodes provinciaux à l'échelle de l'Empire. Il regroupe ainsi les métropolites et archevêques autocéphales du ressort du patriarcat de Constantinople. Il tranche les questions de discipline et d'interprétation des canons, gère les nominations des métropolites et les transferts épiscopaux, discute et définit l'opinion orthodoxe lors des controverses dogmatiques et juge les cas graves³. Il répond le plus souvent aux requêtes des évêques mais l'Empereur peut aussi le convoquer. Alexis I^{er} Comnène a ainsi porté les procès de Jean Italos et de Basile le Bogomile devant le synode⁴. Son autre particularité réside dans sa réunion régulière qui lui vaut son épithète. La présence continue de métropolites et d'archevêques autocéphales à Constantinople permet au patriarche de procéder très souvent à des réunions synodales d'autant que celles-ci n'impliquent pas, hors cas exceptionnel, de convocation large des hauts prélats de l'Empire. Les faibles effectifs de certains synodes et certains

² Voir les canons 4 et 5, *DGA* I, p. 26-28.

³ Pour une synthèse du développement des fonctions du synode permanent jusqu'au XI^e siècle, voir HAJJAR, *Synode permanent*, p. 80-192.

⁴ L'acte synodal de condamnation d'Italos intègre le *sêmeiôsis* d'Alexis I^{er} qui montre que ce dernier avait engagé l'enquête sur les opinions d'Italos et avait convoqué une commission ecclésiastique *ad hoc* avant que l'affaire ne soit jugée par le synode (*Sêmeiôsis d'Alexis Comnène sur Jean Italos* (1082), p. 141-145 = DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1078). L'empereur avait également convoqué Basile le Bogomile avant que son cas ne soit jugé par le synode (THEODORE SKOUTARIOTES, *Chronique*, p. 178-181).

lieux de réunions comme le bureau du patriarche⁵ laissent penser que ce dernier pouvait réunir sans convocation préalable quelques métropolitains et un secrétaire pour régler un problème canonique ou administratif courant. Cela n'est bien sûr pas systématique. Les synodes les plus importants avec des effectifs plus nombreux ont été certainement convoqués à l'avance et les métropolitains et archevêques ont été prévenus par des lettres. Outre les métropolitains et archevêques autocéphales, les diacres de Sainte-Sophie sont également régulièrement présents au synode mais sont rarement identifiés dans les comptes-rendus des séances et sont regroupés sous le terme générique d'« archontes patriarchaux. » Les aristocrates laïcs participent peu aux séances synodales sauf lors des débats dogmatiques qui se font sous le regard de l'Empereur qui préside des séances synodales se déroulant exceptionnellement au palais des Blachernes⁶. Des moines ne sont attestés qu'une seule fois au synode en 1094 car la réconciliation entre Alexis I^{er} et Léon de Chalcédoine autour de la question de la saisie des vases sacrés impliquait les monastères.

Les évêques sont réunis en synode suivant l'ordre des sièges que l'on retrouve dans les notices épiscopales. La *taxis* synodale ne connaît pas de variation significative à quelques rares exceptions près difficilement explicables⁷. Les diacres de Sainte-Sophie et officiers du patriarcat siègent toujours après les évêques. Le *chartophylax* de Sainte-Sophie avait cependant obtenu une préséance supérieure à celle des évêques par un *prostagma* d'Alexis I^{er} Comnène, prise entre 1091 et août 1094. Celui-ci contredisait une décision patriarcale antérieure qui maintenait, à la demande des métropolitains, le *chartophylax* dans l'ordre des diacres. Alexis I^{er} place le *chartophylax* juste après le patriarche dans l'ordre de préséance des votes pour désigner les métropolitains (ἐν ταῖς ψήφοις τῶν χηρευουσῶν ἁγιωτάτων Ἐκκλησιῶν), lors des cérémonies qui se déroulent à l'extérieur de Sainte-Sophie et en tout lieu⁸. Le droit de vote donne une influence légale nouvelle au *chartophylax* qui, en tant que diacre, ne l'avait pas auparavant, ce qui a surement accentué le recrutement des métropolitains parmi le clergé de Sainte-Sophie. Le décret impérial ne modifie cependant pas la place du *chartophylax* au synode permanent. Dans les listes

⁵ Cf. chapitre 5, II.1.

⁶ *Ibid.*, II.1.

⁷ DARROUZES, *Listes synodales*, p. 58-80. L'étude de J. Darrouzès concerne les listes synodales du XII^e siècle les plus complètes, à savoir celles des controverses dogmatiques de 1157 et 1166. En dehors de celles-ci, les autres listes ne présentent pas de variations remarquables par rapport aux notices épiscopales à l'exception des cas des évêques porteurs de dignités, syncelles ou hypertimes (cf. *infra*, II.2.2).

⁸ Balsamon résume les enjeux du document avant de le citer en entier (RHALLÉS, POTLES, Σύνταγμα, IV, p. 536-540). Sur la date du document, voir DÖLGER-WIRTH, *Regesten*, n° 1158a ; GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 962 ; DARROUZES, *Offikia*, p. 55-56.

synodales du XII^e siècle, lorsqu'il est mentionné, ce dernier se trouve toujours après les évêques et à la première place des officiers patriarchaux⁹. Nous n'avons pas de sources qui permettent de vérifier l'application du décret d'Alexis I^{er} hors des sessions synodales. Le strict respect de la préséance a pu être utilisé comme arme politique lors des événements de 1054. Lorsque Michel Cérulaire accueillit au synode les légats pontificaux, il les fit siéger après les métropolitains selon la *taxis* synodale en raison du rang modeste de leur siège. Humbert était en effet le cardinal évêque du siège suburbicaire de Silva Candida, Pierre l'archevêque d'Amalfi, quant au dernier Frédéric, chancelier pontifical, il devait siéger avec les diacres patriarchaux¹⁰. Michel Cérulaire n'a tenu compte ni du rang de cardinal d'Humbert, que le patriarche ignorait consciemment ou non, ni de leur statut d'envoyés pontificaux. Les légats en tinrent rigueur à Cérulaire selon la lettre que le patriarche envoya à Pierre d'Antioche après les événements de juillet 1054¹¹ et l'humiliation que Cérulaire imposa aux légats fut le début de la dégradation de leurs relations qui aboutit à l'excommunication du patriarche.

La préséance des évêques par rapport aux autres groupes montrent que le synode permanent n'obéit pas aux préséances curiales. Les *taktika* des IX^e-X^e siècles qui organisent les préséances lors des banquets impériaux placent les métropolitains et archevêques autocéphales parmi les aristocrates laïcs. Dans le *taktikon Uspenskij* (842-843), ils se trouvent entre les patrices et les protospathaires¹². Le *Traité de Philothée* (899) ne classe pas les évêques mais le *Taktikon de l'Escorial* (971-975) leur attribue une place entre les commandants militaires (ducs et stratèges) et les logothètes des bureaux centraux¹³. La *taxis* du synode demeure la même que celle des conciles œcuméniques de l'Antiquité tardive. Les présents sont classés par ordre : d'abord les laïcs selon leur dignité, puis les évêques selon la *taxis* des sièges et les officiers patriarchaux selon la préséance de la Grande Église. Au synode des Blachernes en 1094, les moines siègent en dernier¹⁴.

⁹ Au synode des Blachernes, l'ancien *chartophylax* Nicéphore et le *chartophylax* titulaire Pierre siègent après les évêques suffragants de Chypre (*Synode des Blachernes* (1094), col. 973 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965). Le 19 décembre 1116, le *chartophylax* Michel Aulèptos siège à la même place (*Confirmation des décisions du 8 décembre 1116* (19 décembre 1116), p. 28 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1001).

¹⁰ Sur les légats pontificaux, voir KAPLAN, *Le « schisme » de 1054*, p. 39-40.

¹¹ *Lettre de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche* (juin-juillet 1054), p. 177 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 866).

¹² OIKONOMIDES, *Listes de préséance*, p. 51.

¹³ *Ibid.*, p. 269.

¹⁴ Voir le synode des Blachernes et les synodes de 1157 et 1166 (*Synode des Blachernes* (1094), col. 972-976 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965 ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177-179 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041 ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 252-253 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059).

La distinction des statuts est claire car seuls les évêques ont droit à la parole et au vote lors des séances synodales. La condamnation de Sotèrichos Panteugénos le 12 mai 1157 est prononcée par les évêques présents uniquement, bien que de nombreux laïcs et officiers patriarcaux soient présents à la séance. Les évêques ont exprimé leur opinion selon l'ordre de préséance des sièges. Les patriarches de Constantinople et de Jérusalem et les archevêques de Chypre et de Bulgarie ont également prononcé la condamnation unanime de Panteugénos¹⁵. Les diacres de Sainte-Sophie et les laïcs ne font donc pas partie du synode et ne sont présents qu'à titre d'observateur. La présence des laïcs aux sessions qui discutent des problèmes dogmatiques est aussi un moyen pour l'Empereur de maintenir le synode sous l'œil des sénateurs, bien que ces derniers n'expriment pas leur avis du moins selon les comptes-rendus. Ces séances synodales montrent que les patriarches orientaux et les archevêques autocéphales de Chypre et de Bulgarie font partie du synode lorsqu'ils sont présents. Le synode permanent n'est pas seulement l'institution ecclésiastique collégiale du ressort du patriarcat de Constantinople mais celle de l'ensemble du *Commonwealth* byzantin.

Les laïcs présents au synode sont cependant des agents de l'Empereur et y relaient les ordres du souverain, qui n'assiste pas aux séances sauf lors de cas exceptionnels. L'anathème synodal lancé le 21 juillet 1054 contre les légats pontificaux suit ainsi l'ordre de la lettre impériale envoyée au patriarche et transmise au synode par trois proches de Constantin IX Monomaque : le consul des philosophes Michel Psellos, le préposé aux pétitions Jean et le moine et économiste de Sainte-Sophie Étienne¹⁶. Cette distinction entre les membres du synode et les personnes extérieures est encore plus importante lorsque le synode devient un tribunal. Les évêques ne sont en effet pas jugés par les métropolitains et archevêques mais par des juges laïcs et ecclésiastiques désignés par l'Empereur. Lors des sessions d'octobre 1143 qui jugent le cas des évêques cappadociens bogomiles, le jugement est rendu par le patriarche de Constantinople assisté de trois juges désignés par un *sèméiôma* impérial. Ces juges sont le grand drongaire Constantin Comnène¹⁷, l'archevêque de Bulgarie Adrien Comnène et le *protoasekrètis* Léontios Hikanatos¹⁸. Le

¹⁵ *Examen de l'opinion de Sotèrichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 192-193 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

¹⁶ La lettre impériale se trouve dans WILL, *Acta*, p. 166 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 917a). Sur les acteurs de l'événement, voir CHEYNET, *Schisme de 1054*, p. 303-304 et KAPLAN, *Le « schisme » de 1054*, p. 45-46.

¹⁷ PBW, Konstantinos 131. Il s'agit du fils du *sébastokrator* Isaac et donc du neveu de l'empereur Alexis I^{er}.

¹⁸ Ces trois juges sont présents lors du procès du 1^{er} octobre 1143 et lors de la session synodale du 30 octobre qui prend acte de l'anathème lancés par les évêques condamnés sur leurs erreurs (*Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143), p. 70-76 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012 ; *Anathème*

procès se déroule par la lecture de la liste des accusations (ἔγγραφον) contre les deux évêques produite par le clergé de la métropole de Tyane, des archontes locaux et de simples habitants et relayée au synode par le métropolitain de la ville Basile qui y présente l'un de ses clercs, Léon, porteur des accusations contre les deux suffragants¹⁹. De nouveaux témoins sont produits ensuite pour les faits que les accusés refusent de reconnaître. Parmi eux se trouvent aussi bien des prêtres de Tyane que des laïcs²⁰. La présentation de témoins ne fait cependant pas partie du processus normal car ils doivent prêter serment devant un tribunal, ce qui est contraire aux règles de l'Église. C'est sans doute pourquoi les accusations ont d'abord été mises par écrit par le clerc Léon de Tyane pour être apportées au synode. C'est aussi pourquoi des juges civils (συνδικαστῶν) sont mentionnés lors de la séance du 30 octobre 1143 qui examine les accusations réfutées par les évêques accusés²¹. Ils se joignent au synode et au patriarche pour le jugement. Il ne peut s'agir des trois juges qui sont déjà présents le 1^{er} octobre mais plutôt de juges des tribunaux de la capitale. Ils ont ainsi la capacité d'entendre les témoins qui parlent sous serment. L'affaire montre ainsi l'interpénétration de la procédure civile et ecclésiastique dans le tribunal synodal et le contrôle que l'Empereur exerce sur le synode, non seulement lors des controverses dogmatiques, mais aussi pour ce qui touche aux procès d'évêques.

Le synode permanent, bien qu'extérieur à la Cour et au Sénat, est sous surveillance étroite de l'Empereur au moins lors des affaires de première importance. Les métropolitains et archevêques autocéphales n'en disposent pas moins d'une autonomie dans la définition des normes religieuses lors des séances synodales plus courantes.

I.2 – La formation et l'application de la norme canonique en synode : l'exemple des normes du mariage

Les normes concernant l'Église et la vie religieuse décidées en synode sont formées et amendées dans le cadre d'une circulation des hommes et des affaires jugées entre Constantinople et les provinces. Les métropolitains font remonter au synode permanent les

des deux évêques bogomiles (30 octobre 1143), p. 78-80 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014). Ils ont également jugé le 1^{er} octobre 1143 le moine Niphon de la Péribleptos accusé lui aussi de bogomilisme (*Procès-verbal sur l'internement du moine Niphon* (1^{er} octobre 1143) p. 88-90 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1013).

¹⁹ *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143), p. 72 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012).

²⁰ *Ibid.*, p. 76.

²¹ *Anathème des deux évêques bogomiles* (30 octobre 1143), p. 78 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014).

cas particuliers qu'ils ne savent pas trancher et la décision synodale prend valeur de loi universelle qui est ensuite diffusée dans les diocèses. L'exemple des règles du mariage nous permet de comprendre le processus de prise de décision en synode. Le mariage a connu en effet une importante réforme avec le *Tomos* de Sisinnios de 997²² et l'application de ce texte a posé de nombreux problèmes aux XI^e-XII^e siècles pour en préciser les obscurités, traiter des cas qu'il n'évoque pas, résoudre certaines contradictions de la législation ou trancher des conflits.

Tout d'abord, une session synodale n'a pas lieu sans des discussions et un travail préliminaires au sujet de l'affaire. Balsamon a notamment rédigé un rapport (διαγνώσις) à la demande du synode au sujet du mariage entre cousins issus de germain (δισεξαδέλφοι). Selon le comput byzantin, ils se situent au sixième degré de parenté²³. Balsamôn devait notamment résoudre la contradiction, discutée au cours du XII^e siècle, entre le *Tomos* de Sisinnios, qui interdisait de tels mariages, et le *prostagma* d'Alexis I^{er} Comnène de mars 1092, qui autorisait un homme et sa nièce à épouser une femme et son neveu. Balsamôn accepte le *prostagma* mais comme manifestation de l'économie impériale qui ne saurait annuler les canons ecclésiastiques, notamment le canon 54 du concile *In Trullo* qui interdisait déjà ces mariages, le *Tomos* de Sisinnios et les lois civiles²⁴. Le synode devait certainement juger un tel cas et avait fait appel à Balsamôn, dont l'autorité en matière juridique était incontestable, pour savoir quelle décision prendre dans un cas complexe qui est lié aux discussions autour de l'application du *Tomos* de Sisinnios sous Manuel I^{er} Comnène.

Sous les Comnènes, qui souhaitent réformer l'Église, la norme générale proposée par le synode est établie avec l'Empereur dans des débats à trois entre le souverain, le synode et le patriarche. En 1166, le synode voulait interdire les mariages au septième degré de consanguinité, un point obscur du *Tomos* de Sisinnios. Il demande à Manuel I^{er} de prendre un *prostagma* en ce sens. Le texte impérial précise bien que l'empereur a pris cette décision à la suite d'une requête synodale²⁵. Le *prostagma* impérial est ensuite lu en session synodale et validé²⁶. En 1172, Manuel I^{er} discuta avec le patriarche Michel

²² Cf. chapitre 7, I.1.

²³ LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 14.

²⁴ RHALLS, POTLES, Σύνταγμα IV, p. 556-564. Sur le décret impérial, voir LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 38-40.

²⁵ *Prostagma interdisant les mariages au septième degré* (18 mars 1166), p. 408-410 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1468).

²⁶ *Lecture en synode de la nouvelle impériale* (25 avril 1166), p. 87-88 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1072). Sur la justification de l'intervention impériale, fondée sur le statut d'épistémonarque, voir DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 259-261.

d'Anchialos du cas d'un homme qui épouserait ses deux cousines issues de germain, qui n'était pas prévu par le *Tomos* de Sisinnios. L'empereur prit un *pittakion* qui demanda au synode de trancher tout en se positionnant pour l'interdiction, le souverain n'ayant pas eu le temps de consulter les lois et les canons pour juger l'affaire²⁷. Après les premiers débats, le synode s'était d'abord accordé pour autoriser le mariage mais, après avoir reçu l'avis impérial, les évêques ne préférèrent rien décider et s'en remirent à la décision finale de l'empereur qui devrait être établie devant le tribunal synodal²⁸. Même s'il n'assistait pas en personne aux sessions synodales, l'avis impérial avait un poids essentiel dans la prise de décision. L'Empereur peut ainsi arbitrer un jugement synodal lorsque les évêques n'arrivent pas à trouver un consensus. Un nouveau débat apparaît en 1175 à partir d'une question posée au synode, probablement par un métropolite. Celui-ci demande pourquoi certains mariages au sixième degré d'affinité sont interdits tandis que d'autres sont autorisés. Il estime contradictoire l'interdiction des mariages au sixième degré d'affinité tandis que les mariages au septième degré de consanguinité peuvent être validés s'ils ont eu lieu avant que l'on découvre le lien de parenté. Tout cela l'amène à proposer une révision du *Tomos* de Sisinnios et une vérification de sa cohérence avec les lois et les canons²⁹. Le patriarche rédige, seul et sans avis du synode en apparence, une réponse radicale et propose l'abrogation du *Tomos* de Sisinnios et l'application en matière de mariages interdits du canon 54 du concile *In Trullo*, qui interdit les mariages jusqu'au quatrième degré d'affinité, et des lois civiles qui les interdisent jusqu'au sixième degré de consanguinité³⁰. Le synode, ou tout du moins une partie des évêques, semble avoir été en désaccord avec le patriarche et Manuel I^{er} propose une solution plus équilibrée qui maintient le *Tomos* de Sisinnios tout en validant les mariages au septième degré de consanguinité déjà contractés³¹. Le métropolite d'Amasée émet un avis qui montre son attachement au *Tomos* de Sisinnios, sans doute était-il le principal opposant à la décision patriarcale, et accepte l'avis de l'empereur en tant qu'épistémonarque³².

La validation d'un acte synodal réclame l'ensemble des signatures des métropolitains, quand bien même ils n'assistent pas tous à la séance. L'acte de déposition de Léon de

²⁷ *Pittakion de Manuel Comnène sur un cas de mariage* (1172), p. 123-129 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1510a).

²⁸ *Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172), p. 129-137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125).

²⁹ DARROUZES, *Droit matrimonial*, p. 137-151.

³⁰ *Ibid.*, p. 151-155.

³¹ ZEPOS, *JGR* I, p. 424-425 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1518c).

³² DARROUZES, *Droit matrimonial*, p. 155-157. Sur le titre d'épistémonarque qui donne à l'empereur le droit d'intervenir dans les affaires ecclésiastiques, cf. *infra*, I.3.1.

Chalcédoine, qui était invalide tant que tous les métropolitains ne l'avaient pas signé, le prouve³³. Les signatures se font dans l'ordre de préséance des sièges sauf exception. En 1166, lors de la séance de signature du *Tomos* synodal sur le sens du *Pater major Me est*, Basile de Néocésarée et Jean d'Ikonion demandent s'ils doivent signer selon la *taxis* de leur siège car ils n'ont pas encore reçu l'ordination. Ils signent finalement les derniers³⁴.

En dehors des cas particuliers que nous avons recensés, seuls le patriarche de Constantinople, les métropolitains, les archevêques autocéphales et les officiers patriarcaux assistent aux sessions synodales. Des laïcs sont présents à la session de juin 1023 qui traite d'un cas de mariage. Le synode est alors présidé par le protospathaire et éparque Pierre et d'autres fonctionnaires des bureaux centraux y assistent³⁵. Il s'agit d'une exception dans la mesure où les affaires de mariages sont encore partagées au début du XI^e siècle entre la juridiction des tribunaux civils et celle du synode³⁶. La séance synodale suivante traitant d'un cas de mariage date du 17 avril 1038 et n'implique pas de laïcs³⁷, pas plus que les sessions postérieures.

Les évêques doivent appliquer le *Tomos* mais de nombreux cas remontent au synode permanent car une erreur peut être préjudiciable à un prélat. Un acte du patriarche Serge II (1001-1019) demande aux évêques ayant un doute sur un mariage d'en référer par écrit (διὰ γραφῆς) au patriarcat³⁸. Les lettres des évêques remontent ainsi au plus haut niveau de la hiérarchie. Le jugement de juin 1023 repose sur le récit transmis par les lettres du métropolitain d'Athènes et de son suffragant d'Euripos³⁹. Nous pouvons supposer que l'affaire s'était d'abord présentée à l'évêque d'Euripos, qui en a informé son métropolitain. Le métropolitain de Thessalonique Théophane a également envoyé une lettre au synode avant janvier 1027 pour demander si un mariage célébré après le rapt de la fiancée était valide⁴⁰ et le métropolitain d'Athènes avait fait de même après avoir jugé un mariage en première instance dans son tribunal métropolitain⁴¹. La transmission des cas douteux au synode permanent est peut-être aussi un moyen pour les évêques de se prémunir de la

³³ Cf. *infra*, I.3.1.

³⁴ *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 252-261 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059).

³⁵ *Décision sur un cas de mariage* (juin 1023), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 826a).

³⁶ LAIOU, *Mariage, amour et parenté*, p. 10-15.

³⁷ *Décision synodale sur un mariage du septième degré* (17 avril 1038), p. 36-37 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 844).

³⁸ LAURENT, *Réponses canoniques inédites*, p. 301-302 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 823).

³⁹ *Décision sur un cas de mariage* (juin 1023), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 826a).

⁴⁰ *Réponse à Théophane de Thessalonique* (janvier 1027), p. 516-517 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 832).

⁴¹ L'affaire a eu lieu sous le patriarcat d'Alexis Stoudite (*Décision concernant un double cas de mariage* (1027 ou 1030), p. 32-36 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 834).

réaction des aristocrates laïcs dont les intérêts matrimoniaux entrent en contradiction avec les normes ecclésiastique. Le synode de juin 1023 a en effet déclaré nul le mariage entre Euthyme Kapoulès et Marie, fille du protospathaire et taxiarque Bardas. La décision synodale doit cependant être appliquée localement. Alexis Stoudite avait répondu à une requête du métropolite de Philippes au sujet d'un mariage entre un homme et la cousine issue de germain de sa mère. Le patriarche a déclaré le mariage invalide mais charge le métropolite de mener une enquête sur la parenté des individus concernés pour vérifier s'ils tombent bien sous le coup du *Tomos* de Sisinnios⁴².

Le règlement des affaires à distance, par communication épistolaire entre les métropolitains et le patriarche et le synode, qui paraît être la règle au XI^e siècle a changé à la fin du XII^e siècle. Les particuliers saisissent directement le synode permanent sans passer, semble-t-il, par le tribunal épiscopal. En 1167, le synode adresse une réponse à un certain Kabalakès et annule le mariage forcé de son fils avec la fille de son voisin à l'instigation de ce dernier⁴³. L'affaire n'est pas localisée et pourrait avoir eu lieu à Constantinople, ce qui expliquerait l'absence d'implication d'un évêque diocésain. Les laïcs se rendent à Constantinople pour contester auprès du synode permanent la décision d'un tribunal épiscopal. Sous le patriarcat de Georges Xiphilin (1191-1198), le synode a adressé une lettre au métropolite de Corinthe Étienne Chrysobergès pour l'informer de l'annulation d'un contrat de mariage entre Léon Macros et Irène. Le contrat avait été dressé à l'insu des parents de Léon alors que ce dernier était encore mineur. Ceux-ci se sont rendus à Constantinople pour faire casser le contrat par le synode⁴⁴. Il est probable que le métropolite de Corinthe ait refusé la requête des parents de Léon, ce qui explique leur déplacement jusqu'à Constantinople, à moins qu'il les ait simplement orientés vers le synode permanent pour obtenir gain de cause auprès d'une autorité supérieure. Un cas semblable se déroule en 1198-1199. Alexis Kapandritès se rend lui-même au synode permanent pour attester qu'il est bien marié à Eudocie, qui a été enlevée et donnée à un autre en mariage. Il produit devant le synode un *séméiôma* de l'évêque de Déabolis et un *prostagma* impérial qui attestent la légalité de son mariage avec Eudocie. L'affaire ne s'arrête pas là. Le synode envoie une lettre à l'évêque de Déabolis et au métropolite de Dyrrachion⁴⁵ dans laquelle il les informe de la demande de Kapandritès mais évoque

⁴² *Décision d'Alexis Stoudite sur un cas de mariage*, p. 14 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 847).

⁴³ *Réponse synodale à Kabalakès* (10 novembre 1167), p. 317 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1075a).

⁴⁴ La lettre patriarcale est citée dans un acte de Jean Apokaukos (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1189).

⁴⁵ Déabolis est pourtant suffragant de l'archevêché de Bulgarie mais cette cité est cependant plus proche de Dyrrachion où une partie des familles impliquées dans l'affaire pouvait vivre.

également un rapport de la famille d'Eudocie qui défend un point de vue inverse. Selon le parti d'Eudocie, celle-ci aurait été enlevée par Kapandritès pour être épousée de force. Le synode charge donc les deux évêques de faire comparaître les deux partis face à face, d'enregistrer leurs déclarations et de les transmettre au synode qui doit donner enfin son verdict que les évêques sont chargés appliquer⁴⁶. Il n'est pas précisé si le rapport du parti de la famille d'Eudocie a été envoyé au synode par écrit ou a été porté en personne par l'un de ses membres. La première solution est cependant la plus probable. Le synode ne pouvait en effet confronter une déclaration orale, celle de Kapandritès et une déclaration écrite du parti adverse. Il charge donc les deux évêques d'auditionner à nouveau les deux partis et de lui envoyer un rapport écrit pour qu'il puisse prendre la décision la plus impartiale possible. Les rapports entre l'oral et l'écrit sont complexes mais l'audition des partis paraît tout de même primordiale pour juger ces affaires ecclésiastiques.

Les évêques interviennent eux aussi directement au synode au lieu d'envoyer des lettres. Nicolas Hagiothéodoritès, métropolitain d'Athènes, a porté une affaire de mariage en personne devant le synode mais il s'agissait de défendre la troisième union de son frère Michel⁴⁷. Le circuit épistolaire antérieur existe toujours. En 1179, le métropolitain d'Apros Romain Artabasdos a exposé au synode un cas de mariage par écrit⁴⁸. Ce dernier cas semble être une exception à la fin du XII^e siècle. Les particuliers paraissent s'adresser plus souvent directement au synode permanent au lieu de se rendre au tribunal épiscopal local. Cela ne fait qu'allonger inutilement la procédure dans la mesure où l'évêque porte souvent le cas à son métropolitain qui lui-même le relaie au synode permanent.

Les actes synodaux n'enregistrent plus les mêmes cas entre le début du XI^e et la fin du XII^e siècle. Les plus anciens cas sont exposés au synode par écrit par des métropolitains qui ne connaissent pas les mariages qui tombent sous le coup du *tomos* de Sisinnios. Les plus récents sont des plaintes de laïcs qui viennent directement au synode permanent exposer le cas d'un mariage qu'ils souhaitent briser ou confirmer. Ces différences peuvent être un simple effet de source mais peuvent aussi témoigner de l'importance acquise par le

⁴⁶ L'affaire et son développement sont entièrement expliqués dans la lettre aux deux évêques (*Lettre synodale au métropolitain de Dyrrachion et à l'évêque de Déabolis* (février 1199), p. 103-105 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1193). Le synode considère que, si l'enlèvement d'Eudocie a eu lieu selon le récit de sa famille, le mariage doit être invalidé en vertu de la protection que l'Eglise apporte aux femmes victimes de la violence des aristocrates (SARADI, *Αρχοντική Δυναστεία*, p. 401-402).

⁴⁷ *Déclaration synodale au sujet du troisième mariage*, p. 40-52 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1143). L'acte n'est pas daté mais il a été rédigé avant le décès du métropolitain d'Athènes en 1175.

⁴⁸ *Décision synodale sur un cas de mariage* (30 juillet 1179), p. 223-224 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1152).

synode permanent qui court-circuite les tribunaux ecclésiastiques diocésains. Les affaires sont exposées devant le synode dans un contexte social où l'oralité est mise en valeur⁴⁹.

Un dernier élément important dans la prise de décision synodale est le consensus recherché entre les participants. L'accord de la majorité de prélats ne suffit pas. Après que le synode ait validé le mariage de Bardas Xèros en 1092⁵⁰, le métropolitain de Philippoupolis demanda qu'une règle générale soit fixée pour autoriser les mariages d'un oncle et d'un neveu avec une tante et sa nièce. Le synode accepte la règle le 14 mai 1092 mais trois métropolitains, ceux de Claudioupolis, de Carie et d'Euchaneia, ne sont pas certains de la conformité de cette norme au *Tomos* de Sisinnios⁵¹. Un synode est de nouveau convoqué un mois plus tard, le 14 juin, au cours duquel les trois prélats acceptent la décision générale⁵². La recherche du consensus en synode est encore plus importante lorsque l'institution débat sur des questions dogmatiques.

I.3 – Les controverses au synode et leurs enjeux politiques

Les débats dogmatiques de l'époque des Comnènes mettent en jeu la définition de l'orthodoxie et l'unité de l'Empire. Ils présentent de forts enjeux politiques et le synode permanent n'est pas le seul acteur à y prendre part. Ces procès ou débats engagent donc des conflits entre les évêques, le patriarche, les clercs de Sainte-Sophie et l'Empereur. Sans reprendre ici l'ensemble des dossiers bien connus, il convient de préciser la place de chaque acteur dans les débats, notamment du synode, l'organisation des partis et les rapports de force entre eux ainsi que le processus de règlement du conflit.

⁴⁹ DELOUIS, *Église et serment*, p. 223-228. Il n'est pas dit si les laïcs qui présentent une affaire devant le synode prêtent serment comme les témoins des tribunaux civils. Le témoignage oral sous serment est cependant valorisé à Byzance et le fait que les partis saisissent directement le synode permanent sans l'interface des évêques et de leur correspondance avec le synode prouve bien l'importance nouvelle de l'institution centrale.

⁵⁰ Cette affaire fut à l'origine du *prostagma* d'Alexis I^{er} de mars 1092 (cf. *supra*, I.2). Nicéas d'Ancyre a rédigé un texte pour rappeler la législation civile et canonique concernant le mariage et justifier la décision d'Alexis I^{er} (NICETAS D'ANCYRE, *Sur les mariages défendus*).

⁵¹ *Examen synodal du mariage de Bardas Xèros* (15 mai 1092), p. 58-59 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 956).

⁵² *Accord synodal sur le mariage de Bardas Xèros* (14 juin 1092), p. 59-60 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 958).

I.3.1 – La fabrique du consensus en synode sous le regard impérial

Comme nous l'avons déjà remarqué, les affaires portées devant le synode sont toujours examinées au préalable. Les questions dogmatiques n'échappent pas à cette règle. En 1082, les opinions jugées trop helléniques, donc païennes, de Jean Italos avaient d'abord été examinées par une commission réunie par l'empereur Alexis I^{er} et composée d'évêques, de clercs de Sainte-Sophie et de laïcs⁵³. L'acte synodal ne fait que reprendre la décision impériale dont il valide l'enquête et procède à l'anathème des opinions d'Italos, ce que l'empereur ne peut faire⁵⁴. Le synode des Blachernes de 1094 qui réconcilie Léon de Chalcédoine avec l'empereur et l'Église est le résultat de négociations et discussions dogmatiques menées par Léon depuis son exil à Sôzopolis entre 1086 et 1094. Le métropolite écrit d'abord à Alexis I^{er} et dénonce les injustices impériales tout en espérant une réconciliation avec le patriarche⁵⁵. Il écrit ensuite à Marie de Bulgarie et espère que sa fille la *despoina*, sans doute l'impératrice Irène Doukaina⁵⁶, intercède auprès de l'empereur afin qu'il soit rétabli sur son siège⁵⁷. Une troisième lettre est adressée au patriarche Nicolas Grammatikos et Léon demande toujours une réconciliation et expose sa profession de foi. Il reprend la théologie de l'image définie au concile de Nicée II et fait la distinction entre le prototype et l'image qui permet de justifier la saisie des objets sacrés dans la mesure où ces derniers ne peuvent être l'objet d'un culte⁵⁸. Les demandes de Léon rencontrent cependant des oppositions à Constantinople. Eustrate de Nicée a composé un dialogue sur les images, qui défend la théologie du concile de Nicée II contre Léon, même si aucun élément du texte ne permet de savoir s'il date de l'époque de l'exil de Léon ou lui est antérieur⁵⁹. Une lettre du métropolite Basile d'Euchaïta adressée au *sébastokratôr* Isaac Comnène reprend certaines accusations de Léon et accuse d'iconoclasme ceux qui ont fait fondre les vases et les icônes sacrés. Basile admet l'interprétation du canon 65 du concile *In Trullo* qui interdit de détruire les livres sacrés en raison des enseignements qu'ils

⁵³ Cf. *supra*, I.1.

⁵⁴ *Sêmeiôsis d'Alexis Comnène sur Jean Italos* (1082), p. 157 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1078).

⁵⁵ LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 403-404. L'édition des documents relatifs à l'affaire Léon de Chalcédoine par A. Lauriotès porte plusieurs erreurs de lecture, évoquées et en partie corrigées par V. Grumel, *Documents athonites*.

⁵⁶ *PBW*, Eirene 61. Le texte édité par A. Lauriotès désigne la destinataire comme la *protobestiaria* Anne. Marie de Bulgarie, qui portait cette dignité, doit être probablement identifiée à la destinataire de la lettre (GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien*, p. 100-101). Dès lors, sa fille désignée dans la lettre devait être Irène Doukaina.

⁵⁷ LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 404-405.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 405-407.

⁵⁹ EUSTRATE DE NICEE, *Sur la vénération des saints icônes*, p. 127-151.

contiennent mais pas à cause d'une vénération de la matière dont ils sont faits et qui a dû servir d'arguments aux partisans de l'empereur. Basile ne pense pas que cela autorise pour autant la destruction des icônes⁶⁰. La lettre de Basile d'Euchaïta est transmise à Léon de Chalcédoine par son neveu, Nicolas Adrianoupolitès. Ce dernier la considère comme une défense de la position de son oncle sur les images et affirme que Basile d'Euchaïta avait signalé que le décret synodal de déposition de Léon était incomplet car tous les métropolitains ne l'avaient pas encore signé⁶¹. Léon de Chalcédoine n'est cependant pas d'accord avec son neveu et lui envoie une autre lettre dans laquelle il met en évidence ses désaccords dogmatiques avec Basile d'Euchaïta⁶². Ce dernier semble en effet jouer un double jeu. Nicolas Adrianoupolitès signale à son oncle qu'Isaac et Basile s'étaient entendus pour garder la lettre du métropolitain d'Euchaïta secrète, malgré leurs désaccords⁶³. Il n'est donc pas certain qu'il soit resté dans le parti de Léon comme en témoigne leur réconciliation lors du synode des Blachernes. Celui-ci n'est organisé qu'après les débats épistolaires. La lettre de Léon de Chalcédoine y est d'abord présentée. L'empereur reconnaît l'orthodoxie de la profession de foi du métropolitain puis ordonne à Léon de se réconcilier avec Basile d'Euchaïta devant le synode⁶⁴. Il déclame ensuite une série d'opinions orthodoxes et de questions rhétoriques concernant les images que le synode approuve d'une seule voix⁶⁵. L'empereur prend enfin la profession de foi de Léon et rédige au verso les opinions qui viennent d'être émises par le synode en demandant à Léon s'il les accepte. Léon s'exécute et son approbation est notée sur sa profession de foi⁶⁶.

La controverse de 1156-1157 débute de manière comparable par des discussions et débats informels avant d'être portée devant le synode. Jean Kinnamos explique que le diacre et neveu du métropolitain de Thessalonique Michel et le diacre Nicéphore Basilakès écoutaient un office du patriarche qui expliquait que le Christ était à la fois victime du sacrifice en tant qu'homme et recevait également le sacrifice en tant que Dieu. Les deux

⁶⁰ LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 411-413.

⁶¹ *Ibid.*, p. 413. A. Lauriotès a édité le texte comme si Nicolas était le métropolitain d'Andrinople mais il s'agit d'une erreur de lecture corrigée depuis (GAUTIER, *Synode des Blachernes*, p. 216, n. 2). Nicolas pourrait être un diacre de Sainte-Sophie comme d'autres neveux de Léon.

⁶² LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 414-416, 445-447, 455-456.

⁶³ *Ibid.*, p. 413.

⁶⁴ *Synode des Blachernes* (1094), col. 977-979 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

⁶⁵ *Ibid.*, col. 980. Les acclamations ont un rôle important dans la rhétorique des synodes. Dès l'Antiquité tardive, lors des conciles œcuméniques, elles signalent le soutien ou la critique d'un parti et de sa position dogmatique (AMIRAV, *Authority and Performance*, p. 120-122). L'acclamation est ici uniquement positive. Elle est l'héritière de l'exposition de la foi dans les actes du concile de Nicée II sous forme d'affirmations et d'interrogations rhétoriques qui ne peuvent être réfutées et doivent être admises sans démonstration (AUZEPY, *Manifestations de la propagande*, p. 96-98).

⁶⁶ *Synode des Blachernes* (1094), col. 980-984 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

hommes contestèrent l'idée et Sotèrichos Panteugénos, alors patriarche élu d'Antioche, les rejoignit et écrivit un traité à ce sujet⁶⁷. Nicétas Chôniatès rapporte que les débats ont divisé les plus grands intellectuels de l'époque sans préciser s'ils ont eu lieu en amont ou au cours du synode⁶⁸. Le règlement du conflit a eu lieu en deux temps à plus d'un an d'intervalle. Un premier synode le 26 janvier 1156 condamne les opinions du diacre Michel, de Nicéphore Basilakès et du métropolite Eustathe de Dyrrachion⁶⁹. Un second synode le 12 mai 1157 condamne et dépose Sotèrichos Panteugénos⁷⁰. Avant le synode de 1156 et jusqu'au synode de 1157, les discussions avaient divisé les théologiens. Georges Tornikès en a laissé plusieurs témoignages. Alors qu'il était à Éphèse, il a tout d'abord écrit une lettre à Alexis Aristènos, grand économiste du patriarcat de Constantinople⁷¹, dans laquelle il lui demande de contenir la menace que font planer Panteugénos et Basilakès sur le dogme, ce qui laisse supposer que la lettre est antérieure au premier synode qui condamne Basilakès⁷². Tornikès a rédigé un avis (γνώμη) qui défend l'idée, contre Panteugénos et Basilakès, que le Christ est à la fois victime et récepteur du sacrifice⁷³. Le texte a été rédigé lors de la fête de l'Ascension et J. Darrouzès le date de l'année 1157 car l'Ascension se déroule quelques jours avant le synode qui juge Panteugénos. Tornikès n'étant pas présent au synode, il aurait rédigé ce court texte pour qu'il soit lu *in absentia* lors de la session. Il pourrait aussi l'avoir écrit l'année précédente pour entretenir la lutte contre Panteugénos après le premier synode du 26 janvier 1156⁷⁴. Le texte ne précise pas à qui il est adressé. Nicolas de Méthonè a également composé un discours contre les opinions de Panteugénos et adressé directement au synode. Il semble plus pertinent de le dater du synode de 1157 qui discute du cas de Panteugénos, seul visé par le discours de Nicolas de Méthonè⁷⁵. Tout comme probablement l'avis de Georges Tornikès, le texte de Nicolas a été envoyé à Constantinople pour être lu devant le synode car l'évêque de Méthonè n'est pas présent à la session du 12 mai 1157.

⁶⁷ JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 176-177.

⁶⁸ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 210-211.

⁶⁹ *Examen de l'opinion sur le sacrifice du Christ* (26 janvier 1156), col. 148-154 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1038).

⁷⁰ *Examen de l'opinion de Sotèrichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177-193 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

⁷¹ Sur ce personnage qui mena en parallèle une carrière civile et une carrière ecclésiastique, voir DARROUZES, *Georges et Dèmètrios Tornikès, introduction*, p. 53-57.

⁷² GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et discours*, n° 28, p. 175-176.

⁷³ *Ibid.*, n° 31, p. 181-185.

⁷⁴ DARROUZES, *Georges et Dèmètrios Tornikès, introduction*, p. 19-20.

⁷⁵ NICOLAS DE METHONE, *Réponse à Sotèrichos Panteugénos*, p. 321-359.

Il y a peu de traces de la lecture de ces textes dans les actes synodaux. L'acte du 26 janvier 1156 débute par une introduction des termes du débat. Le métropolite de Russie expose ensuite la position impériale, c'est-à-dire que le sacrifice du Christ est offert à l'ensemble de la Trinité. Cette opinion est ratifiée par les signatures des sénateurs. Ce n'est qu'ensuite que sont interrogés les adversaires de la position impériale. Le diacre Michel déclare qu'il se range du côté du synode et change d'avis. Le métropolite de Dyrrachion Eustathe ne tranche pas encore et souhaite des précisions dogmatiques⁷⁶. Toute l'affaire semble réglée avant même le début du synode qui ne fait que prendre acte de l'orthodoxie de la position impériale et somme les opposants de l'accepter. Le synode du 12 mai 1157 ne fait que confirmer la décision de celui de l'année précédent et condamne Panteugénos. Le compte-rendu débute par un rappel de la condamnation en 1156 de l'opinion qui considère que le Christ n'est que victime du sacrifice. L'ensemble du synode composé des patriarches de Constantinople et de Jérusalem, des archevêques de Chypre et de Bulgarie et des autres métropolites, archevêques autocéphales et évêques suffragants approuvent unanimement l'interprétation du sacrifice du Christ (ὁμηγύρεως εἰς μίαν γνώμην συνερχομένων)⁷⁷. Dans un deuxième temps, Panteugénos souscrit l'anathème sur ses opinions et le synode se prononce sur la sentence. Il est possible que Nicolas de Méthonè ait influencé la qualification de l'opinion de Panteugénos comme arienne que nous retrouvons dans la conclusion de l'acte⁷⁸. Les prélats votent ensuite selon l'ordre de préséance des sièges : les patriarches de Constantinople et de Jérusalem, les archevêques de Bulgarie et de Chypre puis les métropolites. Les archevêques autocéphales et évêques suffragants présents au synode ne prennent pas part au vote. Tous les votants s'accordent sur la déposition de Panteugénos mais la mise par écrit n'est pas stéréotypée et porte des marques d'oralité. Certains évêques développent davantage leur réponse. Le métropolite de Corinthe cite une lettre d'Athanase d'Alexandrie qui justifie la déposition d'un clerc anathème⁷⁹. La majorité des métropolites (ceux d'Héraclée de Thrace, de Cyzique, de Sidè, de Thessalonique, de Néocésarée, de Philippes et de Laodicée) refuse de prendre part au vote et ceux-ci considèrent qu'ils n'ont pas le discernement nécessaire pour exprimer un

⁷⁶ *Examen de l'opinion sur le sacrifice du Christ* (26 janvier 1156), col. 148-154 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1038).

⁷⁷ *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 188 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

⁷⁸ NICOLAS DE METHONE, *Réponse à Sotérichos Panteugénos*, p. 332 ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 193 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

⁷⁹ *Ibid.*, col. 192.

avis sur la déposition du patriarche élu d'Antioche⁸⁰. Il s'agit peut-être du seul moyen de marquer leur désaccord avec la décision synodale contre laquelle ils n'ont pas pu s'exprimer ouvertement.

Le débat sur le sens du *Pater major Me* est débute en 1166 lors du retour d'Occident de l'ambassadeur Dèmètrios de Lampè. Ce dernier mentionne à Manuel I^{er} une interprétation occidentale du verset qui affirme que le Christ est à la fois égal au Père selon sa nature divine et lui est inférieur selon sa nature humaine. L'empereur accepte l'idée mais Dèmètrios la rejette et rédige un traité à ce sujet, tout en ralliant à son opinion plusieurs évêques et clercs de Sainte-Sophie. L'empereur convoque les évêques un par un puis par petits groupes pour les faire changer d'opinion, ce que Kinnamos met au crédit de la compétence intellectuelle de Manuel I^{er}. Certains évêques prennent peur de la convocation impériale, refusent de s'y rendre pour éviter d'être déclarés anathèmes et organisent leurs propres réunions. L'empereur les démasque en convoquant le métropolite de Néopatras Euthyme Malakès. Manuel I^{er} menace de le déposer ainsi que ses partisans s'ils refusent l'opinion impériale⁸¹. Il convoque ensuite le synode. Nicétas Chônitaès confirme que les discussions ont eu lieu avant le synode. Manuel I^{er} a convoqué l'assemblée ecclésiastique pour obliger les évêques à accepter sa propre opinion dogmatique⁸². Kinnamos affirme que les adversaires de la position de l'empereur étaient nombreux mais se sont ralliés au souverain lors du synode de 1166⁸³. L'absence de consensus antérieur au synode change l'ordre d'expression des évêques. Les métropolitains commencent par donner leur interprétation du *Pater major Me est*, puis les archontes patriarchaux⁸⁴. Ceux-ci sont consultés, sans doute en raison de la reconnaissance de leur compétence en tant que théologiens, alors qu'ils ne prennent jamais part au vote d'une décision synodale. Certains évêques n'expriment pas directement d'opinion et se contentent d'approuver celle d'un autre, ce qui montre que certains craignaient de donner un avis condamné ensuite comme anathème⁸⁵. Les patriarches de Constantinople,

⁸⁰ *Ibid.*, col. 192-193. Le texte indique Césarée mais il s'agit probablement d'une erreur à remplacer par Néocésarée car le métropolite de Césarée de Cappadoce vote le premier pour la déposition de Panteugénos.

⁸¹ JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 251-254.

⁸² NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 211-212.

⁸³ JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 255-256.

⁸⁴ *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 238-249 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a).

⁸⁵ Les conciles œcuméniques fonctionnaient de la même manière et certains évêques, trop faibles en théologie, se ralliaient à un parti et approuvaient l'avis de son chef de file (MACMULLEN, *Voting about God*, p. 24-40). Il n'est cependant pas certain que l'approbation de l'opinion d'un autre évêque exprime un manque de compétence théologique pour formuler une idée dogmatique. Comme nous le constatons, la recherche du consensus fait partie du fonctionnement normal du synode. Dès lors, il est plus prudent que chaque évêque ne

d'Antioche et de Jérusalem expriment ensuite une opinion qui synthétise l'idée majoritaire⁸⁶. Les métropolitains qui avaient exprimé une opinion trop obscure, à laquelle il manquait notamment la mention claire que le Christ prononçait cette phrase selon sa nature humaine incarnée (κατὰ τὴν ἀνθρωπινὴν κτιστὴν φύσιν), sont interrogés de nouveau pour savoir s'ils adhèrent à la proposition des patriarches⁸⁷. Ce sont ainsi les patriarches qui, en vertu de leur autorité, imposent le consensus au synode. Les divergences d'opinion sont cependant faibles, même avant l'accord final, et il s'agit moins d'un débat que de la recherche collective d'une formule orthodoxe qui doit mettre un terme à la querelle d'interprétation. Les discussions préalables entre les évêques et l'empereur avaient probablement fait converger partiellement les opinions. Plusieurs métropolitains, Christophore de Myra, Jean de Larissa, Léon de Rhodes, Léon d'Andrinople, Euthyme Malakès de Néopatras, Jean de Thèbes et Nicétas de Maronée, ainsi que le *skeuphylax* de Sainte-Sophie Jean Pantechnès ont dû lire devant le synode les formules explicatives du dogme rédigées après les débats afin d'être lavés de tout soupçon d'erreur⁸⁸. Seul le métropolitain Georges de Nicée est condamné en 1166 à une suspension d'un an pour ses propos après avoir négocié la clémence impériale, patriarcale et synodale⁸⁹. Ce dernier n'était pourtant pas présent lorsque a lieu le débat synodal le 2 mars 1166 mais se trouve au synode le 6 mars lors de la lecture des décisions. Sa participation au débat aurait-elle été effacée des comptes-rendus en raison d'une opinion jugée trop hétérodoxe ? Ou bien a-t-il été écarté du débat après les discussions préliminaires entre les évêques et avec l'Empereur ? À moins de supposer une autre raison de l'indisponibilité du métropolitain, les deux hypothèses confirment que le consensus synodal était construit en écartant, soit au préalable soit lors de la mise par écrit des sessions, les opinions trop divergentes et en organisant ou en mettant en scène un débat entre des avis facilement conciliables. La conclusion du *Pater major Me est* se déroule quelques années plus tard. Le métropolitain Constantin de Corcyre et le moine Jean Eirènikos, qui ont exprimé des opinions inverses aux décisions synodales quelques temps après celles-ci, sont également condamnés au

formule pas une opinion personnelle nuancée au risque qu'elle soit condamnée mais se rallie à la position dont il estime qu'elle puisse être déclarée orthodoxe.

⁸⁶ *Ibid.*, col. 249.

⁸⁷ *Ibid.*, col. 249-252. Cette citation se retrouve dans les ajouts à la profession de foi épiscopale produits après le synode (*Rédaction d'une formule à ajouter à la profession de foi des évêques* (entre le 6 et le 13 mars 1166), col. 264 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1061).

⁸⁸ *Procès-verbal du synode tenu au sujet de Jean Pantechnès* (20 mars 1166), col. 268-269 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1063) ; *Procès-verbaux au sujet de plusieurs évêques* (entre le 20 mars et le 6 avril 1166), col. 269 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1064).

⁸⁹ *Procès-verbal du synode concernant Georges de Nicée* (6 mai 1166), col. 276-277 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1073).

début de l'année 1170⁹⁰. Contrairement au synode de 1156 où l'accord dogmatique semblait fait avant le synode, celui de 1166 définit ainsi une position consensuelle par l'arbitrage patriarcal et à partir des débats préalables avec l'empereur.

Le consensus et la paix de l'Église sont en effet les principaux objectifs des synodes lorsqu'un débat dogmatique est engagé. La session synodale ne règle pas véritablement le débat, qui est discuté, débattu et tranché dans les échanges antérieurs. La session et sa mise par écrit expriment cette idéologie du consensus. Les désaccords n'y sont pas exprimés et les séances mettent en scène un consensus ritualisé après que les rapports de force se sont exprimés dans les discussions préliminaires. Il se pourrait que cela soit dû à la rédaction des actes qui masquerait les éventuels conflits qui se seraient joués en synode. Une même idéologie du consensus était présente dans les actes des conciles œcuméniques malgré les débats bien plus virulents qui s'y déroulaient⁹¹. L'absence de partis organisés issus des autres patriarchats peut expliquer l'absence de positions trop divergentes ainsi que le rôle de l'Empereur qui assume son titre d'épistémonarque qui apparaît à partir du règne de Manuel I^{er}⁹². L'apparition du titre d'épistémonarque, c'est-à-dire du souverain qui exerce un pouvoir en vertu de sa science, pourrait être une réponse à la mise en exergue par les évêques de leur autorité intellectuelle et un titre qui fait de l'Empereur l'arbitre suprême des débats entre évêques, aussi bien en ce qui concerne les questions de droit canon ou les querelles théologiques⁹³. L'épistémonarque est ainsi un autre avatar de la rhétorique du « comme si » analysée par G. Dagron, qui identifie partiellement l'Empereur à un évêque. V. Gerhold a montré que le titre d'épistémonarque est apparu en raison d'une évolution des procès d'hérétiques entre les règnes d'Alexis I^{er} et de Manuel I^{er}. Le premier avait pour usage de dénoncer lui-même les hérétiques et de déclencher les procès. Sous Manuel I^{er}, les procès débutaient par des accusations qui ne provenaient plus de l'empereur mais de membres du clergé, comme nous l'avons constaté⁹⁴. Le titre d'épistémonarque intervient alors pour rappeler le contrôle de l'Église par l'Empereur mais aussi pour donner à l'Église

⁹⁰ *Déposition de Constantin de Corcyre* (30 janvier 1170), p. 479-487 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109) ; *Condamnation de la doctrine de Jean Eirénikos* (18 février 1170), p. 490-491 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1110).

⁹¹ MACMULLEN, *Voting about God*, p. 12-23 ; AMIRAV, *Authority and Performance*, p. 36, 74-75, 144-147.

⁹² DAGRON, *Empereur et prêtre*, p. 259-263. Ce titre a été inventé au XII^e siècle pour justifier les droits de l'Empereur en matière ecclésiastique : présidence du synode permanent, interventions dans les élections épiscopales, capacité à légiférer pour ce qui touche aux affaires de l'Église.

⁹³ Sur la proximité entre l'autorité impériale de Manuel I^{er} et l'autorité épiscopale, voir MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 299, 456-457 et 483-484.

⁹⁴ GERHOLD, *Ecclésiologie comnénienne*.

une autorité suprême à qui se référer en cas de conflit insoluble qui brise le consensus nécessaire au fonctionnement harmonieux de l'Église et de la société chrétienne.

I.3.2 – Briser le consensus en synode, s'affranchir du pouvoir impérial

Le consensus présenté en synode sous contrôle impérial peut-il être brisé ? Les évêques ont peu de possibilités d'exprimer une opposition au cours d'une session synodale. Dans l'exposé de l'acte synodal du 21 mars 1082 qui condamne Jean Italos, sont rappelées des rumeurs de soutien au philosophe parmi les évêques et le clergé de Sainte-Sophie. Ces derniers considéraient que le procès n'avait pas été mené selon les règles légales. Le texte précise qu'Alexis I^{er} les menace d'anathème s'ils exprimaient leurs doutes concernant la condamnation d'Italos⁹⁵. Nous ne savons pas si les évêques concernés assistaient à la séance synodale ou ont pu exprimer silencieusement leur opposition en pratiquant la politique de la chaise vide. Quoi qu'il en soit, ils ne s'expriment pas lors du synode qui accepte unanimement la condamnation des opinions d'Italos.

Le cas d'Eustrate de Nicée jugé en 1117 est le seul où une opposition à l'empereur et au patriarche et une division de l'épiscopat s'expriment en synode et divisent les votes des prélats. Alexis I^{er} Comnène et Nicolas Grammatikos voulaient protéger le métropolite de Nicée des accusations de nestorianisme et souhaitaient le maintenir sur son siège épiscopal. Eustrate avait d'abord été dénoncé auprès de l'empereur pour ses opinions jugées nestoriennes et tirées de ses textes rédigés pour convertir les Arméniens de Philippopolis. Le théologien Nicéas Seidès avait attaqué Eustrate dans un discours adressé à l'empereur en 1115/1116⁹⁶. Malgré l'abjuration d'Eustrate devant le synode le 27 avril 1117⁹⁷, l'opposition au métropolite a dû être assez forte pour entraîner la convocation d'une nouvelle session pour discuter la sanction. Le patriarche a d'abord exposé sa proposition de sentence au synode qui demandait l'abjuration d'Eustrate, la rédaction d'une profession de foi et le maintien sur son siège et dans sa dignité épiscopale⁹⁸. La transcription des votes du synode suit le texte patriarcal selon l'ordre de préséance des sièges épiscopaux. Les scribes ont indiqué les avis des évêques au style direct et indirect.

⁹⁵ *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 141 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

⁹⁶ Le texte a été résumé par J. Darrouzès, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, Paris, 1966 (AOC 10), p. 306-308.

⁹⁷ *Examen synodal de l'amende honorable d'Eustrate de Nicée* (27 avril 1117), p. 374-378 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003).

⁹⁸ *Vote synodal sur la sanction d'Eustrate de Nicée* (été 1117), p. 27-29 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a).

Dans tous les cas, la réponse débute par un accord de principe sur la sentence patriarcale. Certaines portent la marque de discussions antérieure. La réponse du métropolite de Corinthe indique qu'il avait été interrogé la veille par le patriarche au sujet de son opinion sur Eustrate. Plusieurs évêques expriment par ailleurs leur désaccord avec le patriarche et prônent une destitution du métropolite de Nicée. Certains évêques ont pris une position particulièrement radicale. L'archevêque de Léontopolis, malgré les précautions oratoires qui débute son intervention (« suivant les autres, j'accepte l'avis du patriarche »), demande non seulement la déposition d'Eustrate de Nicée mais aussi l'inscription de ses opinions au *Synodikon* de l'Orthodoxie⁹⁹. L'archevêque d'Anchialos menace de rompre la communion avec les autres évêques si Eustrate est maintenu sur le siège de Nicée¹⁰⁰. Après cette session, le métropolite d'Héraclée de Thrace Nicétas a produit un texte adressé au patriarche pour justifier la déposition du métropolite de Nicée. Il répond à un argument du patriarche qui évoquait la réintégration de plusieurs évêques jugés hérétiques à travers l'histoire du christianisme. Nicétas d'Héraclée accuse notamment Eustrate d'être nestorien depuis longtemps, ce qui exclut la simple erreur dogmatique ponctuelle dans ses textes contre les Arméniens¹⁰¹. Le parti des opposants d'Eustrate obtient gain de cause. Eustrate est déposé et les anathèmes contre lui sont inscrits dans le *Synodikon*. L'opposition des évêques s'exprime ainsi derrière la rhétorique du consensus des actes synodaux. Le cas d'Eustrate de Nicée est cependant très particulier. Certains évêques ont pu y trouver un motif de revanche contre un prélat trop proche de l'empereur Alexis I^{er} alors que ce dernier était à la fin de sa vie. D'autre part, le parti des opposants à Eustrate était probablement soutenu par le futur empereur Jean Comnène tandis qu'Eustrate de Nicée était du côté d'Anne Comnène et d'Irène Doukaina alors que la querelle autour de la succession d'Alexis I^{er} était sur le point d'éclater¹⁰². Les évêques opposés à Eustrate ont donc profité d'un contexte politique très particulier pour exprimer leur opposition directement en

⁹⁹ *Ibid.*, p. 31 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a). Les anathèmes contre Eustrate de Nicée sont finalement inscrits au *Synodikon* comme l'avait demandé l'archevêque (GOUILLARD, *Synodikon*, p. 69-71).

¹⁰⁰ *Vote synodal sur la sanction d'Eustrate de Nicée* (été 1117), p. 31 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a).

¹⁰¹ NICETAS D'HERACLEE, *Discours contre Eustrate de Nicée*, p. 276-304. L'introduction du texte permet de le dater après la session synodale de 1117 car Nicétas évoque la demande du patriarche aux évêques d'expliquer pourquoi ils veulent déposer Eustrate. Nicétas accuse notamment Eustrate d'avoir développé une conception nestorienne du Christ dans sa défense des images contre Léon de Chalcédoine. D'autre part, il accuse Eustrate d'avoir dissimulé ses opinions en acceptant la condamnation des propositions de Jean Italos en 1082, propositions que Nicétas impute également à Eustrate (*Ibid.*, p. 302-304).

¹⁰² M. Campagnolo-Pothitou a montré que certains sceaux d'Anne Comnène et de certains Doukai sont aniconiques pour souligner ironiquement la déposition d'Eustrate de Nicée dont la position sur les images avait été contestée alors qu'il s'agissait de la position orthodoxe sur les images qu'il avait défendue face à Léon de Chalcédoine (CAMPAGNOLO-POTHITOU, *Comme un relent d'iconoclasme*, p. 186-191). Par conséquent, les opposants d'Eustrate ont probablement pu compter sur le soutien de Jean Comnène.

synode. D'autre part, il ne s'agit pas d'un débat portant sur une question dogmatique mais de la sanction à appliquer à un homme dont les opinions sont déjà condamnées par l'ensemble des autorités de l'Empire. La rupture du consensus apparent de la rhétorique des actes synodaux ne peut se produire que dans un contexte spécifique et rare.

Le peu d'intérêt des empereurs de la dynastie des Anges pour les débats dogmatiques a pu laisser une plus grande liberté au synode permanent dans ce domaine à la toute fin du XII^e siècle. En 1198, une controverse éclate au sujet de l'incorruptibilité du corps du Christ à partir des écrits de Myron Sikiditès, identifié à Michel Glykas. Le patriarche Georges Xiphilin avait alors demandé à l'évêque de Paphos, suffragant de l'archevêché de Chypre¹⁰³, de réfuter les thèses de Glykas avec lesquelles les deux prélats étaient en désaccord. D'autres évêques, dont le métropolite de Chalcédoine Jean Kastamonitès, défendaient en revanche les thèses de Glykas¹⁰⁴. Le problème ne fut pas résolu à la mort de Georges Xiphilin et son successeur, Jean Kamatèros (1198-1206) réunit un synode en mars 1200 qui constate l'absence d'accord dans l'épiscopat. L'empereur Alexis III, le patriarche et le synode décident alors d'interdire toute discussion sur les opinions de Glykas et toute mention de celles-ci dans les textes lus lors des offices ecclésiastiques¹⁰⁵. L'Empereur n'impose pas ici de dogme mais prend acte de l'absence de consensus.

Le synode permanent s'est ainsi constitué comme une institution ecclésiastique incontournable dont l'importance ne cesse de croître jusqu'à la fin du XII^e siècle. Les débats, en particulier lors des polémiques dogmatiques, sont des moments où les évêques démontrent leur autorité intellectuelle afin d'imposer leur opinion¹⁰⁶. Ces débats sont cependant sous le contrôle de l'Empereur et de l'idéologie du consensus dont dépend le fonctionnement du synode comme institution. Les relations du synode à la cour et à l'Empereur se révèlent ainsi complexes et conflictuels et réclament une analyse plus précise des rapports individuels des évêques au monde curial et à l'empereur, entre loyauté, soumission et contestation de l'autorité impériale.

¹⁰³ DARROUZES, *Notitiae*, p. 338, l. 764.

¹⁰⁴ Certains textes du dossier, notamment les écrits du métropolite de Chalcédoine, demeurent inédits. Un résumé de l'affaire se trouve dans JUGIE, *Un opusculé inédit de Néophyte le Reclus*, p. 1-5.

¹⁰⁵ *Procès-verbal du synode au sujet de l'incorruptibilité du corps du Christ* (mars 1200), p. 23-24 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1195).

¹⁰⁶ Voir par exemple l'analyse de F. Spingou d'un dialogue rédigé par Sotèrichos Panteugénos, qui utilise un style platonisant pour défendre son point de vue dogmatique lors de la polémique sur le sacrifice du Christ (SPINGOU, *The logos of Panteugenos*, p. 132).

II – L’Empereur et ses évêques, entre loyauté et contestation

II.1 – Une place limitée à la cour

Malgré le séjour régulier à Constantinople des plus hauts prélats, peu d’entre eux deviennent des courtisans importants. Les relations ordinaires entre les évêques et la cour sont limitées, si nous nous fondons sur le *Livre des Cérémonies*. Les évêques sont présents lorsque l’Empereur se rend à Sainte-Sophie et donne le baiser de paix au patriarche d’abord, puis au syncelle et aux métropolitains et archevêques autocéphales¹⁰⁷. Ces derniers sont cités lors des fêtes de la Nativité de la Vierge, du lundi de Pâques, du mercredi de la Mésopentecôte, de saint Élie, de saint Démétrios, de Noël et de l’Annonciation¹⁰⁸. Il ne s’agit de plus que de cérémonies religieuses dans différentes églises de la capitale. L’entrée des évêques au Palais impérial est encore plus rare. Ils s’y rendent le premier jeudi après Pâques pour la fête du baiser au Chrysotriklinos où ils sont invités à la table impériale¹⁰⁹. Le jour de la fête de saint-Démétrios, l’empereur dîne avec le patriarche et les métropolitains et sénateurs de son choix¹¹⁰. Les évêques vont au Palais pour accompagner le patriarche lors de la naissance ou de la tonsure d’un porphyrogénète¹¹¹. Ils peuvent être enfin présents près de l’empereur lors des moments importants qui rythment sa vie – mariage, couronnement, mort – comme le montrent les miniatures du manuscrit de l’Escorial de la chronique de Skylitzès¹¹².

Compte tenu de la faible présence des évêques au Palais, leur place à la cour est tout aussi limitée. Elle peut toutefois reposer sur une présence curiale antérieure à l’épiscopat. Les fonctions religieuses à la cour sont souvent occupées par des moines plutôt que par des évêques ou même des clercs de Sainte-Sophie. Les pères spirituels des empereurs et ceux qui dirigent les offices religieux sont presque toujours issus du monde monastique et les moines tendent à monopoliser ces fonctions aux XI^e-XII^e siècles. R. Morris a remarqué que tous les chapelains de l’empereur Alexis I^{er} Comnène sont des moines¹¹³. Les évêques qui occupent une fonction religieuse auprès de l’Empereur, celle de

¹⁰⁷ *Livre de Cérémonies* I, p. 13.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 59-60, 65, 95, 107, 115, 123, 153.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 85-88.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 115.

¹¹¹ *Livre des Cérémonies* II, p. 615-616 et 620-621.

¹¹² Cf. chapitre 4, I.2.1. Plusieurs évêques se distinguent par leur *omophorion* dans les images des mariages impériaux et accompagnent le patriarche de Constantinople lors de la cérémonie.

¹¹³ MORRIS, *Aristocracy and Monasteries*, p. 116. Ces moines disposent ainsi d’une forte influence sur les pouvoirs séculiers. Sur cette question, voir TIMOTIN, *Visions*, p. 66-90.

père spirituel par exemple, sont d'anciens moines qui sont devenus évêques après leur entrée à la cour comme le patriarche d'Antioche Théodore qui fut prophétisa à Jean I^{er} Tzimiskès sa prise de pouvoir¹¹⁴. Quelques évêques trouvent un rôle religieux à la cour impériale comme conseillers spirituels des grands aristocrates. Nicolas de Méthonè a ainsi rédigé un texte en réponse au grand domestique au sujet de l'unicité de l'Esprit Saint et du Christ¹¹⁵. Ce grand domestique est probablement Jean Axouch¹¹⁶ dans la mesure où l'activité de Nicolas de Méthonè est attestée dans les années 1140-1150.

Les dignités accordées aux évêques marquent leur proximité avec la cour. La dignité de syncelle est la plus ancienne dignité ecclésiastique. Nous ne pouvons dater son apparition et la transformation de la fonction ecclésiastique en dignité curiale¹¹⁷. Elle est donnée par l'Empereur comme le montre le rituel de promotion d'un syncelle dans le *Livre des Cérémonies*. Celle-ci a eu lieu en présence du patriarche, des métropolitains et des archevêques autocéphales présents à Constantinople. Le nouveau syncelle fait d'abord la proskynèse devant l'empereur. Le patriarche le présente ensuite aux évêques en disant « voici celui que l'empereur veut nommer syncelle. » Les évêques achèvent le rituel en bénissant le nouveau syncelle¹¹⁸. Le *Livre des Cérémonies* suppose l'existence d'un seul syncelle mais la dignité fut attribuée à plusieurs évêques peut-être dès la fin du X^e siècle. Deux métropolitains des dernières années du X^e siècle, Étienne de Nicomédie et Léon de Synada, ont porté cette dignité sans que nous puissions savoir s'ils l'ont portée simultanément. Quoi qu'il en soit, ce sont deux prélats proches de la cour et du pouvoir impérial¹¹⁹. Romain III Argyre est le premier empereur à promouvoir plusieurs syncelles de manière certaine. En 1029, il attribue la dignité à Cyriaque d'Éphèse, frère du patriarche Alexis Stoudite, Michel Radénos, métropolitain d'Euchaïta, et Dèmétrios de Cyzique, parent de Michel Radénos et ami proche de l'empereur¹²⁰. La dignité se diffuse ensuite rapidement à partir des années 1030 et les métropolitains syncelles se multiplient comme le montrent les sceaux et les signatures des actes synodaux. La diffusion touche d'abord les métropolitains des sièges les plus élevés de la hiérarchie ecclésiastique. Parmi les

¹¹⁴ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 100.

¹¹⁵ NICOLAS DE METHONE, *Réponse au grand domestique*, p. 199-218.

¹¹⁶ PBW, Ioannes 293.

¹¹⁷ GRUMEL, *Métropolitains syncelles*, p. 93.

¹¹⁸ *Livre des Cérémonies* II, p. 530-531.

¹¹⁹ V. Grumel considère qu'ils n'ont pas porté ensemble la dignité de syncelle et date de 1029 la première promotion collective de métropolitains syncelles (GRUMEL, *Métropolitains syncelles*, p. 94). B. Moulet soutient l'hypothèse inverse en admettant qu'elle ne peut être démontrée (MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 323-324).

¹²⁰ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375.

métropolitaires présents au synode du 14 mars 1072, ceux qui font partie des vingt sièges les plus élevés portent tous, à l'exception de Basile de Nicomédie, une dignité de protosyncelle ou de syncelle¹²¹. Plusieurs évêques dont le siège a été promu au rang de métropole ont également obtenu la dignité de syncelle. D'après son sceau, le métropolitain Jean d'Ainos a été syncelle et est sans doute le même Jean qui siège au synode en 1032 lorsque Ainos est attestée pour la première fois au rang métropolitain¹²². Le sceau anonyme du métropolitain de Basilaion porte cette dignité alors que le siège, ancien suffragant d'Ancyre, a été promu peu de temps avant la disparition des évêques syncelles¹²³. Des évêques suffragants accèdent également à cette dignité. Il est difficile de dater précisément la diffusion de la dignité chez les évêques de la base car les sceaux en sont l'unique source. Quoiqu'il en soit, plusieurs suffragants deviennent syncelle : Léon de Brioula, suffragant d'Éphèse¹²⁴, Basile de Berrhoia, suffragant de Thessalonique¹²⁵, Léon d'Hagia, suffragant de Myra¹²⁶, ou encore Athanase de Païpert, suffragant de Trébizonde¹²⁷. Aucun évêque suffragant ne porte cependant une dignité supérieure à celle de syncelle à l'exception d'un évêque protosyncelle anonyme de Didymoteichon, suffragant de Traïanoupolis¹²⁸. Il est probable que la dignité était déjà bien dévaluée lorsqu'elle fut donnée à des évêques de la base. Elle suivit en effet le mouvement général des dignités au cours du XI^e siècle¹²⁹. La dévaluation de la dignité de syncelle ne peut être mesurée car nous ne connaissons pas la *roga* qui lui était attachée. En revanche, elle se remarque à sa diffusion et surtout à l'apparition de nouvelles dignités qui ajoutent des préfixes à celle de syncelle : protosyncelle, proèdre des protosyncelles, protoproèdre des protosyncelles. Le premier évêque protosyncelle attesté est l'archevêque de Bulgarie Léon¹³⁰. Au procès de Jean Italos le 21 mars 1082, les métropolitaires présents portent presque tous une dignité supérieure à celle de syncelle, cette dernière ayant totalement disparue. Des titulaires de sièges moins

¹²¹ *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a). Il s'agit des métropolitaires de Néocésarée, d'Éphèse, d'Héraclée de Thrace, d'Ancyre, de Cyzique, de Nicée, de Sébastée, de Thessalonique et de Claudioupolis.

¹²² LAURENT, *Sceaux*, n° 798 ; *Istanbul*, n° 16.6 ; *Confirmation de la condamnation des jacobites* (1032), p. 27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840).

¹²³ LAURENT, *Sceaux*, n° 801. Nous ne savons pas quand le siège de Basilaion a été promu mais Nicétas d'Ancyre conteste cette promotion au début des années 1080 (cf. chapitre 5, I.2). Il est donc probable que le métropolitain de Basilaion qui porte la dignité de syncelle ait été l'évêque promu dans la mesure où les dignités épiscopales disparaissent peu de temps après.

¹²⁴ LAURENT, *Sceaux*, n° 282 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 354, l. 22.

¹²⁵ LAURENT, *Sceaux*, n° 468 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 227.

¹²⁶ LAURENT, *Sceaux*, n° 510 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 267.

¹²⁷ *Istanbul*, n° 6.50 ; DARROUZES, *Notitiae*, p. 362, l. 548.

¹²⁸ *Istanbul*, n° 6.28.

¹²⁹ CHEYNET, *Dévaluation des dignités*

¹³⁰ GRUMEL, *Métropolitaires syncelles*, p. 96-97.

prestigieux, comme Léon de Chônai ou Georges d'Antioche de Pisidie sont protoproèdre des protosyncelles. La multiplication des dignités ecclésiastiques pourrait être due à la présence des évêques micrasiatiques à Constantinople après 1071, bien que certains, comme Jean d'Euchaneia ou Jean de Môkèssos, ne portent aucune dignité¹³¹.

Les dignités ecclésiastiques disparaissent au cours des années 1080. Le dernier porteur d'une dignité attesté au XI^e siècle est le métropolite Nicéphore de Méthymne, protoproèdre des protosyncelles selon une inscription datée de l'année 1084/1085¹³². Le *sèmeiôma* d'Alexis I^{er} de 1086 qui condamne Léon de Chalcédoine atteste qu'à cette date le *chartophylax* de Sainte-Sophie portait encore la dignité de protosyncelle¹³³. Au synode des Blachernes en 1094, aucun prélat ne porte de dignité mais cela ne signifie pas que les dignités avaient été supprimées. Certains actes antérieurs présentent une liste d'évêques sans mentionner leur dignité attestée par ailleurs. Le chrysobulle de Nicéphore III Botaneiatès à souscription synodale n'indique pas les dignités des évêques à l'exception de celle de Jean de Sidè alors que les actes synodaux antérieurs et postérieurs montrent que plusieurs de des prélats étaient syncelles¹³⁴. Quoiqu'il en soit, la dignité de syncelle et les dignités dérivées ne réapparaissent pas après 1094. Alexis I^{er} Comnène les a donc probablement supprimées au cours de son règne. La dévaluation de la dignité est souvent invoquée pour expliquer la décision impériale¹³⁵. Il est également possible qu'elle participe à la politique d'Alexis I^{er} de renvoi des métropolitains dans leur province. La suppression des dignités ecclésiastiques et des revenus afférents était aussi un moyen d'éloigner les évêques de la capitale en décourageant la recherche des honneurs curiaux.

Une nouvelle dignité ecclésiastique, celle d'hypertime apparaît cependant dans la deuxième moitié du XI^e siècle. Son origine est encore plus obscure que celle de syncelle. Deux personnages l'ont portée au XI^e siècle : Michel Psellos et le métropolite Jean de Sidè,

¹³¹ *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

¹³² GREGOIRE, *Inscriptions d'Asie Mineure*, n° 163, p. 56.

¹³³ *Semeiôma d'Alexis Comnène au sujet de Léon de Chalcédoine* (janvier 1086), p. 114 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1130).

¹³⁴ *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047). La comparaison avec les actes synodaux de 1072 et 1082 montrent que plusieurs prélats cités dans le chrysobulle, comme par exemple Théophile d'Héraclée, Nicétas d'Ancyre ou encore Théophane de Sébastée, possédaient une dignité de syncelle ou de protosyncelle à ces deux dates (*Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

¹³⁵ GRUMEL, *Métropolitains syncelles*, p. 106.

qui occupait cependant une fonction séculière¹³⁶. La dignité n'était d'abord pas ecclésiastique. Elle réapparaît dans la deuxième moitié du XII^e siècle. Tout comme la dignité de syncelle, elle semble avoir d'abord été réservée à un unique titulaire. Le métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodoritès est le premier évêque à l'avoir obtenue au XII^e siècle. Ses sceaux n'indiquent pas sa dignité ce qui montre qu'il était déjà évêque lorsqu'il est devenu hypertime¹³⁷. Avant le métropolite d'Athènes, la dignité d'hypertime avait été accordée au diacre de Sainte-Sophie et grand économiste du patriarcat Alexis, qui signe l'acte du 6 mars 1166 alors que Nicolas Hagiothéodoritès n'y indique pas de dignité¹³⁸. Dans les années 1190, trois évêques portent désormais la dignité simultanément en 1192 : Constantin de Philippoupolis, Jean de Serrès et Constantin de Smyrne¹³⁹. Un autre métropolite protosyncelle, Manuel de Philadelphie, est par ailleurs attesté en 1197¹⁴⁰. Il s'agit également de la première occurrence de Philadelphie comme métropole. La ville a été durant plusieurs années la base d'un révolté, Théodore Maggaphas, jusqu'à son emprisonnement en 1192¹⁴¹. La promotion du siège au rang de métropole et l'attribution d'une dignité à son évêque a pu être un moyen d'y envoyer un prélat assez compétent pour tenir la ville. Un évêque de Paphos, suffragant de Chypre, est attesté dans une lettre impériale d'Isaac II Ange aux Génois et porte la dignité de protoproèdre des protosyncelles¹⁴².

L'attribution des dignités de syncelle et d'hypertime a posé le problème de la préséance des métropolitains dignitaires en synode. Les premiers syncelles siégeaient aux premières places du synode quel que soit le rang de leur évêché. En 1039, Cyriaque d'Éphèse, Dèmètrios de Cyzique et Antoine de Nicomédie occupent les premiers rangs du

¹³⁶ GRUMEL, *Métropolitains hypertimes*, p. 153-155. V. Grumel oublie de mentionner Jean de Sidè et considère que le titre de Psellos est purement honorifique et ne correspond pas à une dignité, ce dont nous pouvons douter. Jean de Sidè avait reçu la dignité d'hypertime après avoir été nommé *διοικητής* impérial, ce qui indique qu'il ne s'agissait peut-être pas d'une dignité réservée aux ecclésiastiques. Michel Attaleiates et le continuateur de Skylitzès attestent qu'il était alors protoproèdre des protosyncelles (MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 139 ; *Skylitzès continué*, p. 155-156).

¹³⁷ LAURENT, *Sceaux*, n° 604-605.

¹³⁸ *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 253 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059).

¹³⁹ *Acte synodal sur les droits des évêques* (8 janvier 1192), p. 54 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1180).

¹⁴⁰ *Décision synodale sur les droits des évêques* (24 février 1197), p. 101 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1185).

¹⁴¹ CHEYNET, *Philadelphie*, p. 45-49 ; ID., *Pouvoir et contestations*, n° 168, p. 123. Nous ignorons cependant si l'Empire byzantin contrôlait encore Philadelphie après 1192. Maggaphas a repris la ville en 1203 dans des circonstances inconnues.

¹⁴² MM III, p. 38 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1611a et 1612). La lettre date de novembre 1192 et il peut s'agir tout aussi bien du voyage de retour de l'évêque sur son siège après la fin de la révolte d'Isaac Comnène à Chypre (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 159, p. 116-117) ou bien de l'envoi d'un ambassadeur auprès des Anglais qui viennent de s'emparer de l'île, ce qui expliquerait la dignité qu'il porte.

synode devant le métropolite de Chalcédoine qui a pourtant un rang supérieur à Cyzique et Nicomédie¹⁴³. La contestation des métropolitains contre la modification des préséances conduit Constantin X Doukas à émettre une *prostaxis* qui interdit toute modification de l'ordre des sièges épiscopaux¹⁴⁴. À partir de 1065, les syncelles retrouvent la place normale de leur siège dans les listes de signatures des actes synodaux à deux exceptions près. Michel de Néocésarée signe en premier l'acte synodal du 14 mars 1072 en sa qualité de proèdre des protosyncelles, dignité qu'il est alors le seul à porter¹⁴⁵. Jean de Sidè, alors hypertime, signe le premier un chrysobulle de Nicéphore III Botaneiatès sur les peines des rebelles issus de la famille impériale¹⁴⁶. Il s'agit cependant d'un document impérial que le synode souscrit et pour lequel les dignités curiales ont un poids plus élevé qu'en synode. La question de la préséance connaît un rejeu dans la deuxième moitié du XII^e siècle. Le synode conteste la préséance accordée à Nicolas Hagiothéodoritès en tant qu'hypertime et obtient gain de cause en citant notamment le précédent créé par le *prostagma* de Constantin X Doukas¹⁴⁷.

Malgré les limites de la présence épiscopale à la cour, quelques prélats peuvent se distinguer et devenir, sinon des courtisans, tout du moins des serviteurs de l'Empereur utilisés pour différentes missions.

II.2 – Les évêques au service de l'Empereur et de l'Église

II.2.1 – Les porte-paroles de l'Empereur et du Patriarche : théologiens et ambassadeurs

Les évêques proches de la cour se voient confier des missions par l'empereur et peuvent dans certains cas devenir son porte-parole. Des évêques sont ainsi envoyés en ambassade auprès de rebelles ou de souverains étrangers. Étienne de Nicomédie avait été désigné par Basile II pour demander à Bardas Sklèros de déposer les armes au tout début

¹⁴³ *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846).

¹⁴⁴ *Prostaxis de Constantin X sur la préséance des syncelles* (mai 1065) p. 275-276 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 961).

¹⁴⁵ *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a).

¹⁴⁶ *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079) p. 40-41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047).

¹⁴⁷ Le texte est mentionné par une note en introduction du *prostagma* de Constantin X (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1127).

de sa révolte¹⁴⁸. Le choix du métropolite porteur de la dignité de syncelle n'est pas un hasard. L'empereur envoie pour négocier une personnalité proche de la cour qui a sa confiance et un évêque qui a une fonction pacificatrice. Les évêques sont également envoyés en ambassade auprès des peuples étrangers. Il s'agit encore une fois d'individus triés sur le volet comme le métropolite Philothée d'Euchaïta qui participa à une ambassade auprès du tsar bulgare pour l'empereur Nicéphore II Phokas puis auprès des Petchénègues pour Jean I^{er} Tzimiskès¹⁴⁹. La conversion d'un souverain étranger au christianisme implique également le déplacement d'évêques pour baptiser le nouveau converti et mettre en place les structures ecclésiastiques locales. C'est ainsi que plusieurs évêques furent envoyés en 988 auprès du prince de Kiev Vladimir pour procéder à son baptême¹⁵⁰.

Jusqu'au XI^e siècle, les évêques byzantins étaient surtout envoyés en ambassade à Rome pour porter au pape les lettres synodiques du patriarche de Constantinople et servir de relais entre les deux principaux pôles de la chrétienté¹⁵¹. La situation change à partir de 1054. Lors du « schisme », dont l'importance comme événement est discutable, les évêques du ressort du patriarcat de Constantinople se sont rangés du côté de Michel Cérulaire. Ils interviennent peu lors des événements qui conduisent à l'excommunication du patriarche mais signent sans discuter le texte synodal qui la condamne et dénonce les dogmes et accusations des Latins contre les Byzantins, notamment le *Filioque* et le célibat des prêtres¹⁵². Le patriarche de Constantinople s'est également assuré du soutien des Églises extérieures à son ressort. L'affaire conduisant au schisme débute en effet par la lettre envoyée au pape et aux évêques italiens par l'archevêque de Bulgarie Léon d'Ohrid consécutive à la fermeture des églises latines de Constantinople¹⁵³. La lettre de l'archevêque de Bulgarie dénonce l'usage des azymes et le jeûne le samedi¹⁵⁴. Elle est

¹⁴⁸ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 317. Il s'agit de la première révolte de Bardas Sklèros au début du règne personnel de Basile II (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 11, p. 27-29). Selon J. McGukin, l'opposition entre Étienne de Nicomédie et Syméon le Nouveau Théologien (cf. chapitre 4, III.2) recoupe le conflit opposant Basile II et l'aristocratie laïque. Syméon se situe du côté de l'aristocratie et de son désir d'autonomie par rapport au pouvoir impérial tandis qu'Étienne défend l'Empereur et son autorité (MCGUKIN, *Symeon The New Theologian*, p. 28-30).

¹⁴⁹ LEON LE DIACRE, *Historia*, p. 79 ; JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 309-310. Skylitzès nomme le métropolite Théophile mais il est plutôt identifié à Philothée d'Euchaïta en raison de la proximité chronologique des ambassades (MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 316-317 ; ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces*, p. 273-274).

¹⁵⁰ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 317-318.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 307-310.

¹⁵² *Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), p. 155-168 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869).

¹⁵³ Pour la chronologie générale du schisme, voir DAGRON, *Le temps des changements*, p. 338-342 et KAPLAN, *Le « schisme » de 1054*.

¹⁵⁴ LEON D'OHRIID, *Œuvres*, p. 180-192 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 862). La lettre a été vue par le cardinal Humbert à Trani, ce qui permet d'identifier le destinataire de la lettre avec Jean de Trani, évêque

suivie de deux autres lettres de Léon d'Ohrid centrées exclusivement sur la question des azymes¹⁵⁵. Si les manuscrits grecs attribuent cependant les lettres au seul Léon d'Ohrid, deux sources latines considèrent que la première lettre est l'œuvre de l'archevêque de Bulgarie et de Michel Cérulaire : il s'agit de la réponse du pape Léon IX et de la suscription de la traduction latine de la lettre par le légat Humbert de Moyenmoutiers. Il est difficile de savoir s'il faut attribuer le texte au seul Léon d'Ohrid ou également au patriarche mais il paraît toutefois clair que Michel Cérulaire a au moins donné son approbation à la lettre de Léon d'Ohrid¹⁵⁶. Il se pourrait que Cérulaire ait demandé à Léon de rédiger la réponse en son nom propre pour montrer le soutien de l'archevêché de Bulgarie aux opinions de Constantinople. Il n'est pas impossible que la mainmise impériale sur la nomination de l'archevêque de Bulgarie ait été mal vue par la papauté réformatrice qui luttait alors contre l'investiture laïque¹⁵⁷. Michel Cérulaire avait donc besoin de montrer l'unité des Églises en principe autocéphales autour de lui pour affirmer sa position géo-ecclésiologique par rapport à Rome. Il est vrai que de son côté le pape a tenté de gagner à sa cause le patriarche d'Antioche Pierre, ancien *skeuophylax* de Sainte-Sophie nommé patriarche au début de l'année 1052. Ce dernier a reçu la réponse pontificale à sa lettre synodique au début de l'année 1054 alors que les lettres de Léon d'Ohrid avaient déjà été envoyées¹⁵⁸. Léon IX propose à Pierre de rendre à Antioche sa place originelle dans la hiérarchie ecclésiastique, avant la promotion de Constantinople comme patriarcat¹⁵⁹. Pierre ne s'aligne pas sur les positions romaines pour autant. Dans sa réponse à Michel Cérulaire, postérieure à l'excommunication, il rejette l'idée d'une domination qui découlerait de la primauté du siège romain et, bien qu'il soit conciliant sur certaines coutumes de l'Église romaine, condamne plusieurs aspects du dogme et des opinions des Latins : le *Filioque*, les azymes et le célibat des prêtres¹⁶⁰. Michel Cérulaire s'était assuré du ralliement de Pierre à Constantinople dans une lettre qui relate les

latin mais fidèle à l'Empire byzantin, alors que le schisme n'est pas encore consommé, et titulaire de la dignité de syncelle (MARTIN, *Jean de Trani*).

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 206-218 et 228-256.

¹⁵⁶ V. Grumel a discuté le problème de l'attribution de la lettre sans pour autant le trancher (GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 862). M. Kaplan a montré que l'attribution de la lettre à Michel Cérulaire dans la version latine est une falsification du cardinal Humbert (KAPLAN, *Mémoire sur le schisme*, p. 8-12).

¹⁵⁷ C'est en tout cas l'hypothèse défendue par G. Dagron, *Le temps des changements*, p. 339.

¹⁵⁸ Sur la chronologie de cette lettre et des échanges entre Pierre et Rome, voir KAPLAN, *Le « schisme » de 1054*, p. 36-37.

¹⁵⁹ PETRUCCI, *Rapporti di Leone IX*, p. 796-808 ; DAGRON, *Le temps des changements*, p. 33ç-340 ; KAPLAN, *Le « schisme » de 1054*, p. 36-37.

¹⁶⁰ PG 120, col. 796-814.

événements de juillet 1054 menant à l'excommunication et dont des copies ont également été envoyées aux patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie¹⁶¹.

À partir de 1054, les évêques byzantins en relation avec Rome et ses représentants deviennent davantage des théologiens que des ambassadeurs. Ils sont alors chargés de défendre le point de vue constantinopolitain contre la papauté et de servir d'intermédiaires dans les négociations. C'est par exemple visible lors de la tentative d'union des Églises en 1089. Alexis I^{er} Comnène, le patriarche Nicolas Grammatikos et le synode avaient pris acte de la volonté du pape Urbain II de voir réintégrer son nom dans les diptyques. Ils l'acceptent à condition que le pape envoie une profession de foi qui sera examinée¹⁶². Le patriarche envoie ensuite une lettre au pape par l'intermédiaire de deux évêques d'Italie méridionale, Basile de Rhègion et Romain de Rhousianon, le premier souhaitant être réintégré sur son siège¹⁶³. C'est très probablement de cette époque que date le texte de Théophylacte d'Ohrîd sur les erreurs des Latins. Il a été rédigé à la demande de son ancien élève, le diacre de Sainte-Sophie Nicolas, pour réfuter les erreurs que l'on demandait à Urbain II de condamner¹⁶⁴. Le texte de l'archevêque est modéré et reconnaît que les coutumes des Latins ne sont pas des péchés¹⁶⁵. Ses critiques portent sur le *Filioque*, la primauté romaine, le jeûne du samedi et l'usage des azymes mais seul le point dogmatique ainsi que la question de la primauté suscite une condamnation sans appel de Théophylacte¹⁶⁶. Il n'est pas impossible que Nicolas ait été commissionné par le synode permanent pour produire ce texte et qu'il ait demandé l'aide de son ancien maître. L'affaire tourne finalement court et l'union proposée n'a pas lieu. Urbain II n'a pas envoyé de profession de foi et le double jeu du métropolitain Basile de Rhègion n'est peut-être pas étranger à cet échec. Ce dernier entretenait une correspondance avec l'antipape Clément III (1084-1100). Une lettre de Clément III à Basile montre que le métropolitain avait informé l'antipape de ses négociations avec le duc Roger pour être rétabli à Rhègion¹⁶⁷. L'antipape Clément III était particulièrement actif auprès des prélats byzantins des marges et avait envoyé une lettre au métropolitain de Russie Jean Prodrome pour être reconnu comme pape

¹⁶¹ *Lettre de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche* (août 1054), p. 184-188 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 870). Les lettres aux autres patriarches sont seulement mentionnées la première (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 871-872).

¹⁶² *Délibérations synodales sur l'union des Églises* (septembre 1089), p. 60-62 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 950).

¹⁶³ *Lettre au pape Urbain II* (septembre 1089), p. 62-64 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 951).

¹⁶⁴ THÉOPHYLACTE D'OHRIID, *Discours*, p. 247.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 249-251.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 275.

¹⁶⁷ HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen*, p. 59.

légitime. Le métropolite lui opposa les désaccords doctrinaux et coutumiers entre Constantinople et Rome¹⁶⁸. Il est difficile de déterminer si la correspondance entre Basile et Clément est antérieure au synode de septembre 1089¹⁶⁹ mais il se pourrait que la demande de Basile ait contribué, outre le refus d'Urbain II de céder aux exigences dogmatiques byzantines, à faire échouer l'union.

Les débats se multiplient au cours du XII^e siècle et la primauté romaine devient un enjeu de premier plan¹⁷⁰. Les évêques n'ont cependant pas le monopole de la défense de la position byzantine face aux Latins. Lors de la venue de l'archevêque de Milan Pierre Grossolano en 1112, deux contradicteurs officiels sont des laïcs, Nicéas Seidès et Théodore Smyrnaïos, deux autres sont des moines, le *prôtos* des monastères du mont Ganos Jean Phournès et l'ancien archevêque de Chypre Nicolas Mouzalôn¹⁷¹. Le métropolite Eustrate de Nicée a également composé un texte en réponse à Grossolano dans un contexte tout à fait officiel car le titre précise qu'il a été rédigé à la demande de l'empereur¹⁷². Bien qu'ils ne soient pas les seuls à discuter avec les Latins, les évêques qui le font sont toujours des hommes proches de la cour et possédant les qualités intellectuelles nécessaires à ces débats de haut niveau ou des évêques des marges de l'Empire. Le métropolite Nicéas de Nicomédie et ancien didascale de l'Évangile a été le discutant officiel de l'ambassadeur de l'empereur Lothaire III Anselme de Havelberg en 1136¹⁷³. En

¹⁶⁸ JUGIE, *Le schisme byzantin*, p. 236-237. Les métropolites de Russie étaient actifs dans les polémiques contre les Latins. Le métropolite Ephraïm avait rédigé un traité très tôt après le schisme de 1054 pour faire la liste des erreurs des Latins et qui est particulièrement intransigeant. Il touche aussi bien à la procession de l'Esprit et aux azymes qu'aux autres coutumes latines. Il attaque par exemple le fait que les Latins n'appellent pas la Vierge « Théotokos » ou encore l'absence d'interdiction des mariages croisés entre deux familles (CICUROV, *Antilatinischer Traktat*, p. 343-345 ; sur l'identification de l'auteur et la place de l'Église russe dans la politique de Michel Cérulaire, voir CHEYNET, *Schisme de 1054*, p. 309-310). Le métropolite de Presthlaba Léon avait également rédigé un traité sur les azymes daté des années 1060-1070 par A. Poppe (POPPE, *Traité des Azymes*).

¹⁶⁹ W. Holtzmann et V. Grumel considèrent que la lettre est antérieure et que la demande de Nicolas Grammatikos à Urbain II de restaurer Basile sur son siège est la conséquence des négociations menées par le métropolite (GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 951).

¹⁷⁰ DARROUZES, *Primauté romaine*, p. 42-43.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 52-54. Voir aussi GRUMEL, *Autour du voyage de Pierre Grossolanus*, p. 26-30.

¹⁷² EUSTRATE DE NICEE, *Réponse l'archevêque de Milan Grosolano sur la procession de l'Esprit*, p. 84. Eustrate de Nicée a écrit d'autres textes contre les Latins sur la procession de l'Esprit et sur les azymes mais nous ignorons s'ils ont été rédigés dans le contexte de 1112 ou dans un cadre moins officiel que la visite de Pierre Grossolano (EUSTRATE DE NICEE, *Discours à ceux qui disent que le Saint Esprit procède du Père et du Fils* ; Eustrate de Nicée, *Sur les azymes*). D'autres textes de la même époque sont attribués au patriarche Jean de Jérusalem mais sans pouvoir être reliés précisément au contexte de 1112 (DARROUZES, *Primauté romaine*, p. 52-53).

¹⁷³ PL 188, col. 1141. Seule la réponse d'Anselme est conservée. La désignation de Nicéas comme métropolite de Nicomédie a posé problème car Jean Darrouzès identifiait un autre métropolite de Nicomédie Constantin dans le *typikon* du monastère du Pantokrator rédigé la même année (DARROUZES, *Primauté romaine*, p. 60 et une même remarque en note de l'éloge funèbre d'Anne Comnène par Georges Tornikès qui cite le métropolite de Nicomédie comme un ancien proche d'Anne, voir GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES,

1155, Basile d'Ohrid, métropolite de Thessalonique, a répondu à une lettre du pape Adrien IV (1154-1159) qui portait spécifiquement sur la question de la primauté romaine¹⁷⁴. Il a également dialogué la même année avec Anselme de Havelberg¹⁷⁵. Or, Basile d'Ohrid est l'oncle du diacre de Sainte-Sophie et didascale Michel et est assez proche de la cour pour avoir composé un éloge funèbre pour l'impératrice Irène, épouse de Manuel I^{er} Comnène, après son décès en 1160¹⁷⁶. Nicolas de Méthonè a aussi rédigé trois textes contre les Latins sans être désigné comme un discutant officiel en raison de ses positions trop radicales¹⁷⁷.

La fonction d'ambassadeur des évêques s'est donc effacée au XII^e siècle au profit d'un rôle de théologien et discutant officiels face à l'Église romaine. Les évêques sont en effet beaucoup moins attestés comme ambassadeurs à l'étranger mais demeurent les porte-paroles de l'empereur en province auprès de leurs fidèles. Dans le discours qu'il adressa à Isaac II Ange à Philippoupolis, Eustathe conclut en indiquant à l'empereur qu'il va s'empresse d'annoncer à son peuple, une fois de retour à Thessalonique, la victoire impériale contre les Serbes¹⁷⁸. Les homélies de début de Carême d'Eustathe contiennent toujours une prière pour l'empereur¹⁷⁹. Les évêques utilisent leur talent oratoire non seulement pour représenter l'empereur mais aussi pour contribuer à assurer la loyauté de ses sujets.

II.2.2 – Les fonctions exercées par des évêques au service du Patriarche ou de l'Empereur

Certains évêques peuvent exceptionnellement exercer des fonctions dans la capitale dans l'administration impériale ou patriarcale. De la même manière que certains évêques suffragants exercent une fonction dans l'administration de leur métropole, d'autres évêques en exercent une au service du patriarche de Constantinople. Le métropolite et syncelle Dèmétrios de Cyzique a été économiste du patriarcat selon son sceau¹⁸⁰. Nicétas d'Iônopolis,

Lettres et discours, p. 200, n. 84). Ce dernier n'est cependant pas évêque mais neveu du métropolite de Nicomédie (*Typikon du Pantokrator*, p. 127).

¹⁷⁴ PG 119, col. 926-933. La lettre du pape n'est conservée qu'en grec.

¹⁷⁵ SCHMIDT, *Basilios aus Achrída*. Sur la date des dialogues, voir GRUMEL, *Notes d'histoire*, p. 336 et DARROUZES, *Primauté romaine*, p. 65-66.

¹⁷⁶ MESSINA, *Basilio Achrideno*, p. 94-118.

¹⁷⁷ ANGELOU, *Nicholas of Methone*, p. 145-146.

¹⁷⁸ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 45. Il s'agit de la bataille remportée par les Byzantins sur la Morava en 1191 (NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 434).

¹⁷⁹ EUSTATHE DE TESSALONIQUE, *Opuscula*, p. 75 et 87.

¹⁸⁰ *DoSeals* III, n° 53.4.

évêché suffragant de Gangres¹⁸¹, a ainsi été chartulaire de l'*Orphanotropheion* de Constantinople. Il est connu par trois sceaux qui mentionnent sa fonction et sa dignité de syncelle¹⁸². L'absence de la dignité de syncelle sur l'un des sceaux indique qu'il a sans doute reçu la dignité après la charge de chartulaire. L'indication de « grand orphelinat » sur ses sceaux indique qu'il s'agissait de l'établissement de Constantinople¹⁸³. B. Moulet propose de situer l'épiscopat Nicéas dans les années 1070. Il ferait partie des évêques réfugiés à Constantinople après la bataille de Mantzikert ce qui expliquerait l'exercice de cette fonction¹⁸⁴. Les éléments de datation internes aux sceaux n'interdisent cependant pas de les dater du deuxième quart du XI^e siècle et de proposer une autre hypothèse pour la carrière de Nicéas¹⁸⁵. Il n'est pas impossible que, étant prélat d'un siège paphlagonien, il ait été membre du parti paphlagonien qui prit le pouvoir à la cour sous Michel IV (1034-1041) et qu'il ait fait partie de la famille ou de la clientèle de l'empereur ou de son principal conseiller, Jean l'Orphanotrophe. Ce dernier aurait alors placé dans l'administration de l'*Orphanotropheion* de Constantinople qu'il dirigeait l'un de ses familiers¹⁸⁶. Selon cette hypothèse, Nicéas d'Iônopolis serait le premier évêque suffragant portant la dignité de syncelle¹⁸⁷.

Le règne de Michel VII Doukas vit la promotion d'évêques à des fonctions civiles laïques malgré l'interdiction formulée par le canon 7 du concile de Chalcédoine¹⁸⁸. Deux prélats réfugiés d'Asie Mineure ont été placés à des fonctions importantes. Le métropolitain Jean de Sidè est devenu *dioikètès* de l'empereur, principal conseiller du souverain, avant d'être écarté de cette fonction par Niképhoritzès¹⁸⁹. Michel de Néocésarée a occupé la fonction de sacellaire impérial¹⁹⁰. Ces nominations furent éphémères et, après le règne de

¹⁸¹ DARROUZES, *Notitiae*, p. 357, l. 220.

¹⁸² *DoSeals* IV, n° 18.2, 18.3. Le dernier a été daté par erreur du X^e siècle. La correction et l'attribution au même Nicéas d'Iônopolis sont faites par B. Moulet, *Évêques, pouvoir et société*, p. 329-330.

¹⁸³ NESBITT, *Orphanotrophos*, p. 57-59. Le directeur de l'*Orphanotropheion* était un personnage puissant en raison de la fortune de l'établissement (GUILLAND, *Orphanotrophe*, p. 208).

¹⁸⁴ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 330.

¹⁸⁵ La ligature omicron-upsilon arrondie autorise de reculer la datation au plus tôt aux années 1030-1040 (CHEYNET, *Introduction à la sigillographie*, p. 60).

¹⁸⁶ *PBW*, Ioannes 68. Jean l'Orphanotrophe, frère de Michel IV, avait profité de sa position élevée pour placer plusieurs membres de sa famille à la cour (JANIN, *Jean l'Orphanotrophe*).

¹⁸⁷ Il est impossible de trancher entre les deux hypothèses. La seconde explique néanmoins pourquoi cet évêque en particulier a été choisi pour occuper la fonction de chartulaire de l'*Orphanotropheion* alors que la première n'explique pas pourquoi un évêque suffragant se verrait confier une telle charge parmi les nombreux évêques micrasiatiques réfugiés à Constantinople après 1071.

¹⁸⁸ *DGA* I, p. 75.

¹⁸⁹ JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum* IV, p. 219 ; *Skylitzès continué*, p. 155-156 ; MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 139 ; Sur Niképhoritzès, voir *PBW*, Nikephoritzes 63. La fonction de *dioikètès* est informelle et n'apparaît pas dans les *taktika*.

¹⁹⁰ MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 214.

Michel VII, nous ne retrouvons aucun évêque à une fonction séculière. Le renvoi des évêques dans leurs diocèses à partir des années 1080 et les contestations des prélats titulaires de fonctions laïques expliquent que l'expérience de Michel VII n'ait pas été renouvelée par ses successeurs. Un seul ambitieux a tenté de défier la règle à la fin du XII^e siècle. Constantin Mésopotamitès a profité de sa proximité avec la dynastie des Anges. Il a d'abord été *dioikètès* de l'empereur Isaac II¹⁹¹. Le coup d'État d'Alexis III l'écarte un temps des affaires publiques car il était en mauvais terme avec Alexis avant que celui-ci ne devienne empereur. Il retrouve sa fonction de *dioikètès* grâce à l'impératrice Euphrosynè Kastamonitissa qui le soutenait et souhaitait remplacer les fonctionnaires incompetents qu'Alexis III avait nommés au début de son règne¹⁹². Il décline ensuite la fonction d'*epi tou kanikleiou* que l'empereur lui propose et préfère recevoir le diaconat à Sainte-Sophie. Constantin Mésopotamitès n'aurait pas dû servir au Palais mais l'empereur insiste auprès du patriarche et Mésopotamitès peut prendre la fonction d'*epi tou kanikleiou*. Il est ensuite nommé métropolitain de Thessalonique. Il ne reste que peu de temps dans sa métropole et rentre à Constantinople pour poursuivre ses activités séculières. Il est cependant dénoncé par ses ennemis, notamment Michel Stryphnos, le grand duc de la flotte et le synode, qui organise son jugement et le destitue de l'épiscopat¹⁹³. Le successeur de Mésopotamitès, Jean Chrysanthos, meurt peu de temps après sa nomination et Mésopotamitès parvient à retrouver le siège de Thessalonique¹⁹⁴. La carrière de Mésopotamitès reste cependant exceptionnelle comme l'est par ailleurs son sceau. Ce dernier n'est comparable avec aucun autre sceau épiscopal et est loin de la sobriété de la plupart d'entre eux. Au droit est représenté saint Dèmètrios qui couvre de sa chlamyde Mésopotamitès agenouillé devant le saint dans une attitude de suppliant. L'inscription métrique qui accompagne l'image identifie le deuxième personnage à Mésopotamitès et légende l'image¹⁹⁵ :

Θύτην δὸρὰ θύματος ἡ χλαμὺς σκέποις
Μεσοποταμί' ἐκ γόν(ω)ν Κωνσταντῖνον

Que cette chlamyde, don du sacrifié, protège le pasteur
Constantin de la famille Mésopotamitès

¹⁹¹ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 439.

¹⁹² *Ibid.*, p. 483-484.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 489-492.

¹⁹⁴ PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 30.

¹⁹⁵ LAURENT, *Sceaux*, n° 464.

La légende métrique en dodécasyllabes est classique ¹⁹⁶ mais le sceau de Mésopotamitès, contrairement aux autres sceaux métriques épiscopaux, ne se contente pas d'une formule d'invocation mais l'illustre directement par l'image du saint recouvrant le sigillant de son manteau. Il s'agit d'une représentation qui relève davantage de la culture aristocratique laïque. Beaucoup de donateurs aristocratiques se font représenter avec le saint personnage dont ils espèrent la protection et les images de donateurs peuvent être accompagnées d'épigrammes qui désignent l'acte représenté ¹⁹⁷. Le cas du sceau de Mésopotamitès est quelque peu différent car il reçoit la protection du saint en tant qu'évêque et non comme donateur mais la logique générale est semblable. Un sceau de Mésopotamitès antérieur à son épiscopat n'a pas un caractère aristocratique laïc aussi marqué. Il s'agit d'un sceau plus simple avec une représentation de la Théotokos au droit et une inscription au revers indiquant le nom et la fonction du propriétaire ¹⁹⁸. Mésopotamitès aurait ainsi voulu marquer nettement sa volonté de maintenir sa place dans les deux hiérarchies, civile et ecclésiastique, en adoptant un mode de représentation qui n'est pas présent sur les sceaux épiscopaux.

Malgré l'interdit canonique, la perception de ces évêques impliqués dans le gouvernement de l'Empire était variable. Balsamôn reconnaît que l'Empereur peut nommer des évêques à des fonctions séculières (πολίτικα) ¹⁹⁹. Michel Attaleiaès avait une opinion plutôt positive de Jean de Sidè et dresse et lui un portrait élogieux typique pour un évêque du XI^e siècle.

[Michel VII Doukas] prit comme *dioikètès* des affaires publiques un homme qui surpassait tout le monde par la parole et les actes, qui était de caractère enjoué, maintenait également la vertu et se présentait joyeusement aux autres ²⁰⁰.

Il est vrai que Jean de Sidè avait été destitué de sa fonction curiale par Niképhoritès, qu'Attaleiatès détestait pour avoir établi un monopole d'État sur le commerce du blé dans le port de Rhaidestos où se trouvaient les intérêts économiques de la

¹⁹⁶ HUNGER, *Metrik Siegellegende*.

¹⁹⁷ Voir par exemple pour les manuscrits YOTA, *Image du donateur*, p. 270-280, et pour les objets, LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry*, p. 158-166.

¹⁹⁸ BULGURLU, *Seals from Anaia*, p. 283.

¹⁹⁹ RHALLÈS, POTLÈS, *Σύνταγμα II*, p. 229.

²⁰⁰ MICHEL ATTALÉIATÈS, *Chronique*, p. 139 : Προσελάβετο γὰρ τῶν κοινῶν πραγμάτων διοικητὴν ἄνδρα λόγῳ καὶ πράξει τῶν πολλῶν διαφέροντα καὶ γνώμης περιχαροῦς καὶ ἀρετῆς ἱκανῶς ἀντεχόμενον καὶ πᾶσιν ἰλαρῶς προσφερόμενον.

fondation monastique d'Attaleiatès²⁰¹. En revanche, ce dernier n'appréciait pas Michel de Néocésarée qui, en tant que sacellaire impérial, avait privé les propriétaires de leurs droits sur les quais, ce qui a pu porter préjudice au monastère d'Attaleiatès²⁰². L'historien byzantin ne manque pas de signaler la forte contestation des évêques contre Michel de Néocésarée.

Comme il [Michel de Néocésarée] dirigeait la position de sacellaire impérial qu'on lui avait attribuée de manière tyrannique plus qu'archiépiscope, il était détesté de tous et il était dangereux de se trouver sur son chemin et de subir une peine plus cruelle que ses plus cruels actes, il était évité par les prélats et évêques car indigne de recevoir la communion avec eux à cause de son investissement dans les affaires séculières, de son non-respect des canons des Pères et des Apôtres, et des innombrables infortunes qu'il apporta à la vie des gens, aux institutions charitables et aux maisons divines. Et si l'ancien empereur [Michel VII Doukas] ne l'avait pas délié des accusations venant de la plainte des évêques et de très pressantes demandes, et s'il ne l'avait pas écarté des mauvaises actions et de l'office laïc, il aurait été déposé et traité avec déshonneur²⁰³.

L'opposition aux évêques occupant une fonction laïque venait plutôt de l'Église, très hostile à Michel de Néocésarée et à Constantin Mésopotamitès selon les sources narratives. Nicétas Chôniatès avait soutenu Mésopotamitès et considérait que le synode ne le condamnait que pour plaire à l'empereur²⁰⁴. Michel Chôniatès avait en revanche adressé une lettre très critique à Mésopotamitès alors qu'il était diacre et sacellaire du patriarcat et cumulait cette fonction avec celle d'*epi tou kanikleiou*. Il l'accuse de servir Dieu et Mammon et le somme de choisir entre le service du Sénat et celui de l'Église²⁰⁵.

²⁰¹ LEMERLE, *Diataxis d'Attaliate*, p. 110.

²⁰² MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 214.

²⁰³ *Ibid.*, p. 508 : Τυραννικῶς γὰρ μᾶλλον ἢ ἀρχιερατικῶς τὸν ἐμπιστευθέντα τούτῳ θρόνον τῆς τοῦ βασιλικοῦ σακελλαρίου προβολῆς διοικῶν, ἐμισήθη τε παρὰ πάντων καὶ διὰ τὰς ἀπηνεστέρας πράξεις ἀπηνεστέραν μικροῦ δεῖν ἐκινδύνευσεν εὐρεῖν τὴν ἀπόβασιν, ἀποκηρυττόμενος καὶ παρὰ τῶν πλείστων συλλειτουργῶν καὶ ἀρχιερέων ὡς τῆς μετ' αὐτῶν κοινωνίας ἀνάξιος διὰ τὸ τοῖς κοσμικοῖς προσομιλεῖν ἀγριώτερον καὶ θεσμοὺς πατέρων καὶ ἀποστολικοὺς ἀθετεῖν κανόνας καὶ μυρίαν τῷ βίῳ καὶ τοῖς εὐαγέσιν οἴκοις καὶ θείοις ἐπιφέρειν τὴν συμφορὰν. Καὶ εἰ μὴ κατέλυσε τὰ τοιαῦτα τούτου ἐγκλήματα ὁ τότε κρατῶν αἰτήσῃ τῇ πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ μεγίσταις ταῖς ἀξιώσεσι καὶ αὐτὸς φυγαδίας ἐκ τῆς κοσμικῆς κακοποιίας καὶ τοῦ θρόνου τῶν λαϊκῶν ἐγεγόνει, κἂν ἔκειτο καθηρημένος καὶ σπύλῳ ἀτιμίας καταχραϊνόμενος.

²⁰⁴ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 491.

²⁰⁵ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 71, p. 96-97.

II.3 – Les évêques contre l'Empereur : contestation de l'Empereur et de ses décisions

II.3.1 – Déposer le Patriarche

La déposition du patriarche de Constantinople par le synode est la première forme de contestation du pouvoir impérial, tant le patriarche en est l'agent. Le choix de l'Empereur pour certaines personnalités peu appréciées du synode pour diverses raisons motive les demandes de déposition. Celles-ci reposent souvent sur des arguments canoniques et sur le non-respect supposé de la loi par le patriarche. Elles peuvent parfois se retourner contre les évêques accusateurs. Skylitzès rapporte un complot de métropolitains importants contre Alexis Stoudite. Il a probablement eu lieu en 1036 car Skylitzès le relate après la mort de l'archevêque de Bulgarie Jean qu'il date de cette même année. Les métropolitains Dèmètrios de Cyzique, Antoine de Nicomédie et les deux frères anonymes qui occupaient les sièges d'Ancyre et de Sidè voulaient destituer Alexis et le remplacer par Jean l'Orphanotrophe²⁰⁶. Le prétexte invoqué était que Basile II avait nommé Alexis patriarche sur son lit de mort sans en référer à l'avis du synode permanent. Alexis Stoudite a cependant désamorcé la contestation en affirmant que, si sa nomination n'était pas valable, tous les métropolitains qu'il avait ordonnés depuis le début de son patriarcat devraient être également destitués. Les métropolitains contestataires qui avaient tous été ordonnés par Alexis se rétractèrent alors²⁰⁷.

D'autres patriarches furent moins habiles à se défendre. Basile Skamandrènos²⁰⁸ avait été nommé patriarche par Jean I^{er} Tzimiskès dont il était le père spirituel et à qui il avait prédit son accession au trône impérial²⁰⁹. Quelques temps plus tard, il est accusé (διαβλήθεις) par les évêques de ne pas avoir respecté les canons et surtout d'avoir prédit à un aristocrate (δυμάνενον) qu'il deviendrait empereur. Selon Léon le Diacre, Jean I^{er} Tzimiskès le convoque alors devant le tribunal impérial mais Basile refuse et ne veut être

²⁰⁶ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 401. Les métropolitains impliqués étaient proches du pouvoir impérial depuis plusieurs années. Antoine de Nicomédie est le frère de l'empereur Michel IV et de Jean l'Orphanotrophe (*Ibid.*, p. 400). Dèmètrios de Cyzique, lié à la puissante famille de Radènoi, a fait partie de la première promotion de métropolitains syncelles sous le règne de Romain III Argyre.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 401. Le métropolitain Dèmètrios de Cyzique semble être le chef du parti contestataire mais il est aussi l'auteur de l'une des chroniques compilées par Skylitzès, ce qui explique qu'il soit présenté ainsi (*Ibid.*, p. 3-4). W. Treadgold pense cependant que le récit de la contestation des métropolitains est trop hostile à Dèmètrios pour être issue de sa propre chronique et qu'il doit appartenir à celle du moine Jean, autre source de Skylitzès pour l'histoire du XI^e siècle (TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians*, p. 258-259).

²⁰⁸ PMBZ II, n° 20983.

²⁰⁹ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 101-102.

jugé que par un synode. L'empereur le condamne alors à l'exil²¹⁰. Skylitzès donne cependant une version plus courte et différente de Léon le Diacre. Le compilateur se contente d'une simple phrase qui indique que le synode déposa Basile Skamandrénos²¹¹. Le récit est largement raccourci et Skylitzès fait peut-être référence aux dénonciations des évêques à l'empereur qui ont conduit à la déposition de Basile sans que le synode ait pris la décision finale. Celle-ci a pu être prise conjointement entre l'empereur et le synode tout comme un nouveau patriarche est officiellement désigné par les deux institutions.

Les destitutions de patriarche sont souvent liées à un conflit entre l'empereur qui a nommé le patriarche et le synode qui lui oppose un strict respect des règles du droit canon. Manuel I^{er} Comnène avait nommé Nicolas Mouzalôn patriarche en 1147 alors qu'il avait démissionné de l'archevêché de Chypre trente-sept ans auparavant. Sa nomination est cependant contestée par le synode en 1151 qui reproche à l'empereur d'avoir remis sur un siège épiscopal un ancien évêque démissionnaire. Les sources sur cette affaire sont assez nombreuses pour comprendre les rapports de force entre les différents acteurs. Jean Kinnamos résumé très rapidement le conflit et dépeint un Nicolas Mouzalôn isolé. Dès que les évêques veulent porter son cas devant l'empereur, il quitte le patriarcat avant même le jugement²¹². Michel le Syrien affirme que Mouzalôn aurait caché qu'il avait été archevêque de Chypre pour accéder au patriarcat mais, une fois le mensonge dévoilé, il dut démissionner²¹³. Là encore, le chroniqueur semble montrer une décision unanime contre le patriarche. Manuel I^{er} Comnène n'a pas abandonné Mouzalôn sans tenter de le défendre. Nicolas de Méthonè a tenté de maintenir le patriarche en place en adressant plusieurs arguments au synode. Il critique tout d'abord les métropolitains qui séjournent à Constantinople et délaissent leur diocèse, ce qui renverse un argument qui a dû être utilisé contre Mouzalôn, celui de l'abandon de son siège chypriote²¹⁴. Il attaque ensuite le synode sur sa méconnaissance du droit canonique et affirme que celui-ci a bien accepté la nomination de Mouzalôn en 1147²¹⁵. Se pourrait-il que le synode se soit rendu compte trop tard que Mouzalôn avait été archevêque de Chypre comme l'affirme Michel le Syrien ? Cela n'est pas impossible si nous prenons en compte l'intervalle assez long entre les deux événements pour que les évêques du synode du début du règne de Manuel I^{er} n'aient pas été en fonction au moment de la démission de Mouzalôn de l'archevêché de Chypre.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 163.

²¹¹ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 311.

²¹² JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 83-84.

²¹³ MICHEL LE SYRIEN, *Chronique*, t. 3, p. 299.

²¹⁴ NICOLAS DE METHONE, *Discours sur l'établissement du patriarche Nicolas Mouzalôn*, p. 269.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 275-276.

Nicolas de Méthonè livre enfin des arguments juridiques et théologiques. Il défend une conception spirituelle de l'épiscopat – l'Esprit Saint acquis lors de l'ordination l'est définitivement, toujours et partout – contre une conception purement légale fondée sur les canons qui restreignent le pouvoir de l'évêque aux limites de son diocèse²¹⁶. Il montre ensuite que les canons n'interdisent pas la démission et que celle-ci n'entraîne pas la perte de la dignité (τιμὴν) épiscopale et que, l'épiscopat étant fondé sur la succession apostolique, il n'est pas scandaleux qu'un évêque change de siège et voyage comme l'ont fait les apôtres²¹⁷. Nicolas de Méthonè est un homme de cour²¹⁸ comme le montre sa production littéraire et il défend le point de vue impérial, ce qui montre que Manuel I^{er} voulait sauver Mouzalôn des accusations synodales. Des clercs de Sainte-Sophie ont également soutenu le patriarche. Le didascale Nicéphore Basilakès a délivré un *enkomion* à Nicolas Mouzalôn pour prendre sa défense²¹⁹. Le synode eut cependant le dernier mot et un dialogue anonyme rédigé à la même période montre le point de vue de la majorité du synode. Le dialogue met en scène trois acteurs, l'empereur, Mouzalôn et les évêques, qui sont perçus comme un groupe uni contre le patriarche. L'anonyme présente un empereur opposé à Mouzalôn. Ce dernier commence par exposer ses arguments et affirme que le sacerdoce est reçu pour la vie et ne saurait lui être retiré²²⁰. Le souverain montre, par une série de questions posées au patriarche, que le sacerdoce (ἱεροσύνη) est lié à la personne de l'évêque qui le revêt. Dès lors qu'il n'est plus évêque, il perd le sacerdoce²²¹. Les évêques reprennent ensuite les arguments de l'empereur. Ce dernier laisse enfin les évêques déposer Mouzalôn en leur expliquant que ce sont eux qui connaissent les canons et qu'ils sont donc les seuls légitimes pour trancher l'affaire²²². Le dialogue est intéressant à plus d'un titre. Il a été produit pour défendre la position du synode contre Mouzalôn. Les évêques parlent en dernier et l'empereur s'abstient de juger l'affaire, laissant les évêques, en vertu de leur autorité intellectuelle, choisir la sanction. Le texte montre une opposition unanime au patriarche mais pas de conflit frontal entre l'empereur et le synode alors que Manuel I^{er} a soutenu, au moins un temps, Mouzalôn. L'empereur est néanmoins obligé de reconnaître l'autorité des évêques en matière de droit canon, ce qui est peut-être une

²¹⁶ *Ibid.*, p. 278-283.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 283-291.

²¹⁸ Cf. chapitre 2, I.4.1.

²¹⁹ NICEPHORE BASILAKES, *Enkomion de Nicolas Mouzalôn*, p. 143.

²²⁰ *Dialogue anonyme sur la déposition du patriarche Nicolas Mouzalôn*, p. 310-314.

²²¹ *Ibid.*, p. 314-318.

²²² *Ibid.*, p. 328-330.

manière de montrer comment Manuel I^{er} s'est finalement incliné face à l'opposition synodale au maintien de Mouzalôn comme patriarche.

Un cas similaire se présenta au début du règne d'Isaac II Ange. Celui-ci avait nommé son père spirituel Dosithée, un vénitien d'origine et moine au monastère Saint-Jean-Baptiste de Stoudios, patriarche de Jérusalem puis avait voulu le transférer sur le siège constantinopolitain²²³. Les évêques présents dans la capitale n'attendirent pas et s'opposèrent au transfert dès la nomination de Dosithée. L'opposition épiscopale se noua selon Nicéas Chôniatès dans des « réunions clandestines » (παρασυνανωγὰς) et reposa sur une agitation du peuple de Constantinople. Le texte de Chôniatès oppose les « séances synodales », qui ont accepté la légitimité du transfert de Dosithée, et les évêques et autres clercs qui s'y sont opposés, forçant l'empereur, à le renvoyer du patriarcat²²⁴. La compétition entre Dosithée et Théodore Balsamôn, alors patriarche d'Antioche, pour le siège de Constantinople a aussi nui à la cause du patriarche de Jérusalem. Selon Nicéas Chôniatès, Isaac II avait convoqué Balsamôn, qu'il avait d'abord envisagé nommer patriarche de Constantinople avant de choisir Dosithée, pour que le canoniste démontre la validité légale du transfert d'un siège épiscopal à un autre²²⁵. Théodore Skoutariotès donne une version quelque peu différente. Selon lui, Balsamôn et Dosithée étaient en concurrence pour le patriarcat de Constantinople et Dosithée avait calomnié son concurrent. Balsamôn a renoncé au patriarcat de Constantinople, semble-t-il volontairement²²⁶. En se fondant sur sa connaissance du droit canon, Balsamôn savait que son transfert était discutable même si, étant tout juste nommé patriarche d'Antioche lors de l'affaire, il n'avait pas encore reçu l'ordination. Il a pu piéger Dosithée en validant le choix de l'empereur tout en sachant que certains évêques le contesteraient. La destitution du patriarche est ainsi une manière pour les évêques de s'opposer à l'Empereur et notamment à son contrôle sur le siège patriarcal. Cette opposition n'est pas nécessairement frontale et passe par des voies discrètes pour faire pression sur le souverain sans le remettre en cause mais en défendant l'autorité du synode et des évêques qui le composent.

²²³ NICÉTAS CHÔNIATÈS, *Historia*, p. 405-406.

²²⁴ *Ibid.*, p. 407.

²²⁵ *Ibid.*, p. 406.

²²⁶ THÉODORE SKOUTARIOTES, *Chronique*, p. 391-392.

II.3.2 – Contester l'Empereur : une *parrèsia* épiscopale ?

Les évêques peuvent s'opposer plus directement à l'Empereur et à ses actes ou ses opinions en faisant usage de la liberté de parole que leur donne la *parrèsia*²²⁷. Les attaques directes contre le souverain sont cependant assez rares comme le montre le cas de Léon de Chalcédoine. Celui-ci n'a pas porté ses premières critiques directement contre Alexis I^{er} Comnène. En 1082, lors de la fonte des portes de la Théotokos des Chalkoprateia, Léon attend le départ d'Alexis I^{er} en campagne contre Robert Guiscard pour s'en prendre au *sébastokratôr* Isaac²²⁸. Les accusations de Léon se portent ensuite sur le patriarche Eustrate Garidas dont il réclame la déposition et le remplacement par son prédécesseur Kosmas, qui était lié au parti des Doukai qui lui-même soutenait Léon²²⁹. La polémique ne cesse pas après l'exil de Léon en 1086 et atteint plus directement l'empereur lors de la dernière saisie des vases sacrés en 1090/1091. Jean l'Oxite, qui était alors patriarche d'Antioche, adresse en 1091 un discours très critique à Alexis I^{er} contre la saisie des vases et la ponction fiscale trop forte qui n'ont pas empêché l'encerclement de Constantinople par les Petchénègues et l'émir Tzachas²³⁰. Léon de Chalcédoine adresse depuis son exil à Sôzopolis une lettre à l'empereur où il dénonce ses injustices (ἀδικίαι) envers l'Église et son *hybris* tout en évoquant une possible réconciliation²³¹. Les deux prélats critiques d'Alexis I^{er} étaient cependant soutenus par un fort réseau aristocratique. Léon de Chalcédoine avait le soutien des Doukai, qui, sans s'être révoltés ouvertement contre Alexis I^{er}, étaient cependant critiques de l'empereur. Léon était ainsi soutenu par Marie de Bulgarie²³² à qui il a envoyé une lettre depuis son exil pour lui demander que sa fille, l'impératrice Irène Doukaina, intercède auprès de l'empereur pour que Léon soit rétabli sur son siège²³³. Il avait d'autres partisans, notamment son neveu, Nicolas Adrianoupolitès, qui a pris sa défense dans le débat dogmatique autour de sa conception du culte des images et a diffusé la profession de

²²⁷ Sur ce concept et ses origines, voir BROWN, *Power and Persuasion*, p. 61-70.

²²⁸ ANNE COMNENE, *Alexiade* II, p. 11.

²²⁹ *Semeiôma d'Alexis Comnène au sujet de Léon de Chalcédoine* (janvier 1086), p. 113-128 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1130). Cosmas avait accepté le coup d'État d'Alexis I^{er} en échange du couronnement d'Irène Doukaina. L'ancien patriarche était donc un proche de la famille des Doukai (GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien*, p. 93).

²³⁰ GAUTIER, *Diatribes de Jean l'Oxite*, p. 19-49. Sur la datation du discours et la chronologie des faits qui y sont mentionnés, voir GAUTIER, *Diatribes de Jean l'Oxite*, p. 6-15.

²³¹ LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 403-404.

²³² PBW, Maria 62.

²³³ LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 404-405. Sur l'identification de la destinataire de la lettre, voir GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien*, p. 100-101.

foi de son oncle rédigée en exil²³⁴. Nicolas Adrianoupolitès était par ailleurs proche de Théophylacte de Bulgarie, qui correspondait avec d'autres neveux de Léon, les diacres de Sainte-Sophie Michel et Nicétas, ce dernier étant également un ancien élève de Théophylacte²³⁵. La parole de ces évêques était donc d'autant plus forte qu'ils avaient des soutiens hauts placés et que la situation de l'Empire poussait Alexis I^{er} et les Doukai à se réconcilier, ce qui aboutit au synode des Blachernes de 1094²³⁶.

Malgré le poids de l'empereur dans les débats dogmatiques de l'époque des Comnènes, les évêques ne se laissent pas toujours déposséder de leur autorité qui leur permet de définir les formules dogmatiques orthodoxes. En dehors des sessions synodales que nous avons déjà analysées, les évêques se sont fortement opposés à Manuel I^{er} Comnène lorsqu'il voulut modifier de sa propre initiative et sans synode un anathème du livre des catéchumènes. L'affaire n'est relatée que par Nicétas Chôniatès et se déroule à la fin du règne de l'empereur alors qu'il est déjà malade, soit au début de l'année 1180. L'empereur voulait supprimer un anathème contre le « dieu de Muhammad » qui affirmait qu'il n'avait jamais été engendré ni n'avait engendré²³⁷. Cela pourrait correspondre à une tentative de conciliation diplomatique avec le sultanat de Rûm après la défaite de Myrioképhalon en 1176²³⁸. Manuel I^{er} rédige un premier *tomos* qui supprime l'anathème mais le patriarche Théodose Boradiotès et les évêques s'y opposent, arguant que l'anathème ne visait pas le véritable Dieu mais le faux dieu forgé par Muhammad²³⁹. L'empereur rédige ensuite un second *tomos* qu'il présente aux évêques. Eustathe de Thessalonique est alors le porte-parole du synode et s'oppose violemment au *tomos* impérial en réaffirmant l'argument ecclésiastique contre le premier texte qui montrerait que l'empereur pourrait croire au Dieu des musulmans²⁴⁰. Le patriarche organise une réconciliation entre Manuel I^{er} et Eustathe et un compromis est finalement trouvé : l'anathème contre le dieu de Muhammad est retiré du livre des catéchumènes et est remplacé par un anathème contre le prophète et ses enseignements²⁴¹. La définition des

²³⁴ LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα, p. 413. Léon a ensuite rédigé un long texte précisant sa foi qui avait été contestée en synode par Isaac d'Euchaïta. Le texte a été envoyé à Nicolas qui l'a sans doute présenté au patriarche et au synode (*Ibid.*, p. 414-416, 445-447, 455-456).

²³⁵ THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 8, p. 435-437 ; 84, p. 441-443. Théophylacte fait aussi partie du réseau des Doukai. Tout comme Léon, il correspond avec Marie de Bulgarie et l'une de ses lettres est mentionnée dans celle envoyée au neveu de Léon, le diacre Nicétas.

²³⁶ GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien*, p. 102-103.

²³⁷ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 213.

²³⁸ *Cambridge History*, p. 717.

²³⁹ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 214-215

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 216-217.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 218-219.

opinions dogmatiques reste donc entre les mains des évêques réunis en synode en vertu de leur autorité en ce domaine et de leurs connaissances théologiques. Nicéas Chôniatès a mobilisé les marqueurs de l'autorité intellectuelle des évêques pour montrer leur pouvoir de négociation face à l'empereur qui est considéré comme trop malade pour prendre une décision éclairée. Les évêques convoqués par l'empereur « brillaient par leur *logos* et leur vertu » (λόγῳ καὶ ἀρετῇ διατρέποντας) et Eustathe de Thessalonique est qualifié de « grand et abondant en ce qui concerne le *logos* » (ὁ πολὺς καὶ μέγας ἐν λόγοις)²⁴². En dehors de périodes de crise particulièrement aiguës, la *parrèsia* épiscopale se borne à rappeler à l'empereur les limites de ses prérogatives en matière dogmatique et à démontrer l'autorité intellectuelle des évêques.

II.3.3 – Participer aux révoltes et aux coups d'État

Les évêques peuvent ponctuellement contester une décision impériale sans remettre en cause la personne de l'empereur. Ils peuvent cependant prendre part aux coups d'État, bien que ce soit rare. Les évêques apportent un soutien à des rebelles mais ont un rôle très discret et limité dans les révoltes. Leur action se déroule souvent dans leur diocèse et leur aide au rebelle est très ponctuelle. Ainsi, lors de la révolte de Bardas Phokas contre Jean I^{er} Tzimiskès, le père du rebelle, le curopolite Léon²⁴³, reçut le soutien de l'évêque d'Abydos Étienne, suffragant de Cyzique²⁴⁴. Léon étant exilé à Lesbos sous surveillance impériale, il chargea Étienne de réunir des conjurés en leur promettant de l'or et des dignités²⁴⁵. En 1032, Constantin Diogène²⁴⁶ organisa un complot avec le soutien de l'impératrice Théodora. La révolte devait éclater en Illyrie et Théodora se préparait à y fuir avec l'aide du métropolite de Dyrrachion et de l'évêque de Périthéôrion, suffragant de Traïanoupolis²⁴⁷ lorsque le complot fut dénoncé à l'empereur Romain III Argyre²⁴⁸. Les évêques auraient permis l'organisation du voyage de l'impératrice dans la mesure où leurs sièges se trouvaient sur la route prévue. L'archevêque de Tarente a déclenché une révolte en 1054 en apparence purement locale mais dont les causes et les revendications sont

²⁴² *Ibid.*, p. 213 et 216.

²⁴³ *PMBZ* II, n° 24423.

²⁴⁴ *PMBZ* II, n° 27294; DARROUZES, *Notitiae*, p. 312, l. 87.

²⁴⁵ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 113-114; JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 292. Sur cette révolte, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 6, p. 24-25.

²⁴⁶ *PBW*, Konstantinos 101.

²⁴⁷ *PBW*, Anonymous 149 et 150; DARROUZES, *Notitiae*, p. 363, l. 611.

²⁴⁸ JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 385; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 34, p. 43-44.

totalement inconnues²⁴⁹. Lors de la révolte du duc de Dyrrachion Nicéphore Basilakès²⁵⁰ en 1078, l'évêque Théodore de Déabolis, suffragant de l'archevêché de Bulgarie, recrute des hommes pour le soutenir²⁵¹. Comme dans les autres cas, l'évêque agit à titre individuel à l'échelle de son diocèse et il n'y a aucune concertation avec ses collègues, y compris ceux de la même province. L'archevêque de Bulgarie Jean Lampènos s'était opposé à Basilakès²⁵². L'opposition de Michel Cérulaire à l'empereur Isaac I^{er} Comnène ne fut soutenue que par Euthyme, archevêque de Madyta, tandis que le reste du synode s'est opposé au patriarche et s'est rangé du côté de l'empereur pour déposer Cérulaire²⁵³.

Une seule révolte a impliqué une forte intervention d'évêques. Le coup d'État de Nicéphore III Botaneitès en 1078 a été soutenu par plusieurs prélats présents à Constantinople. Les partisans de Botaneiatès l'ont proclamé empereur le 25 mars 1078 à Sainte-Sophie alors que celui-ci se trouvait à Nicée avec son armée. La proclamation publique a été faite par le patriarche d'Antioche Aimilianos et le métropolite d'Ikonion²⁵⁴. Nicéphore Bryennios insiste particulièrement sur le rôle des deux évêques, qui font partie des « instigateurs » (καταρχούντης) du complot avec de nombreux sénateurs²⁵⁵. Il s'agit cependant du seul coup d'État dans lequel des évêques jouent un rôle aussi actif. Cela est probablement lié à la présence importante des évêques à Constantinople après Mantzikert et pourrait aussi avoir un rapport avec un mécontentement de l'épiscopat micrasiatique vis-à-vis de Michel VII Doukas²⁵⁶. L'Église n'intervient généralement qu'*a posteriori*, en légitimant le coup d'État par le couronnement impérial du vainqueur.

Les évêques sont ainsi loyaux à l'Empereur et ne participent qu'aux révoltes qui visent un changement à la tête de l'État. Les sécessions régionales et les insubordinations à l'Empire ne sont en revanche jamais soutenues par les prélats. Michel Chôniate a ainsi combattu Léon Sgouros, qui avait aussi rencontré l'opposition du métropolite de Thèbes et

²⁴⁹ Seule la confiscation des biens des conjurés est relatée (VON FALKENHAUSEN, *Southern Italy*, p. 220).

²⁵⁰ *PBW*, Nikephoros 61.

²⁵¹ *Skylitzès Continué*, p. 182 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 108, p. 86-87.

²⁵² *Skylitzès Continué*, p. 182.

²⁵³ CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 81, p. 70. L'action d'une partie des métropolitains est uniquement mentionnée par Zônaras (JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum*, vol. IV, p. 193-194).

²⁵⁴ JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum*, vol. 4, p. 227 ; *Skylitzès Continué*, p. 177-178. Le sultan d'Ikonion avait aussi apporté son soutien à Botaneiatès mais aucun lien ne peut être établi avec le rôle du métropolite dans la révolte. Ce métropolite pourrait être Esaïe d'Ikonion qui participe au jugement de Jean Italos en 1082 avec la dignité de protoproèdre des protosyncelles, possible récompense de Nicéphore III pour son soutien (*Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 = GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

²⁵⁵ NICEPHORE BRYENNIOUS, *Chronique*, p. 243-247. Le continuateur de Skylitzès attribue l'initiative du complot aux évêques seuls, les sénateurs ne faisant que les rejoindre dans un second temps (*Skylitzès Continué*, p. 177). Sur le coup d'État de Botaneiatès, voir CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 105, p. 84-85.

²⁵⁶ TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus*, p. 25-27.

Étienne Skylitzès était opposé à Constantin Gabras²⁵⁷. En 1078, le Paulicien Lékas voulait établir un pouvoir autonome sur la région de Philippoupolis et assassina l'évêque Michel de Triadica, suffragant de l'archevêché de Bulgarie, qui s'y était opposé²⁵⁸. Le patriarche d'Antioche Aimilianos fut le seul évêque à soutenir une sécession régionale, celle de Philarète Brachamios²⁵⁹. Celui-ci avait établi en 1071 un pouvoir autonome entre Antioche et Édesse en prétendant agir au nom de Romain IV Diogène. La majorité de la population d'Antioche, et notamment les archontes, soutenait Brachamios. Nicéphore Bryennios est le seul chroniqueur à mentionner le soutien du patriarche Aimilianos. Il relate comment le nouveau duc d'Antioche Isaac Comnène²⁶⁰ avait tendu un piège à Aimilianos pour l'attirer hors de la ville, loin de ses partisans, et le forcer ainsi à gagner Constantinople²⁶¹. Il est possible que l'exil d'Aimilianos l'ait encouragé à participer au coup d'État contre Michel VII Doukas. Par ailleurs, Philarète Brachamios prétendait agir au nom de l'empereur Romain IV Diogène et tirait sa légitimité de la fonction de duc d'Antioche que Romain IV lui avait confiée. Il a de plus reconnu Nicéphore III Botaneiatès comme empereur légitime en 1078 bien qu'il continuât de gouverner la région d'Antioche de manière autonome²⁶². Le patriarche Aimilianos a donc peut-être davantage soutenu un parti d'opposition à Michel VII, dont firent partie Brachamios et Botaneiatès avec des objectifs différents, que la sécession de Brachamios.

Les évêques sont donc avant tout fidèles au pouvoir impérial à défaut de l'être systématiquement à la personne de l'empereur. Les coups d'État obligent par ailleurs les évêques à des changements d'opinion déclarée sur un empereur qu'ils doivent parfois justifier. Eustathe de Thessalonique justifie ainsi son changement d'attitude à l'égard d'Andronic I^{er} Comnène et du duc de Thessalonique David Comnène²⁶³ dans son discours sur le sac de Thessalonique de 1185. Eustathe explique qu'il avait dit beaucoup de bien (εὖ λέγειν) de l'empereur et du duc mais qu'il a changé d'avis à leur sujet après la chute d'Andronic I^{er}. Eustathe attribue cela au caractère changeant des deux personnages²⁶⁴ mais il semble évident que la mort d'Andronic I^{er} et la prise de pouvoir d'Isaac II Ange oblige le

²⁵⁷ Cf. chapitre 5, II.3 et chapitre 7, III.4.1.

²⁵⁸ *Skylitzès Continué*, p. 184.

²⁵⁹ *PBW*, Philaretos 101. Les Brachamioi étaient associés à Antioche depuis la reconquête byzantine de 969 (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 226).

²⁶⁰ *PBW*, Isaakios 61. Il s'agit du frère aîné du futur empereur Alexis I^{er}.

²⁶¹ NICEPHORE BRYENNIOS, *Chronique*, p. 201-203. L'événement date de 1074 (LAURENT, *Philarète*, p. 64-65).

²⁶² CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 103, p. 82 ; LAURENT, *Philarète*, p. 61-63.

²⁶³ *Barzos*, *Κομνηνῶν* I, p. 67-82.

²⁶⁴ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Relation*, p. 14-16.

métropolitain à s'adapter au nouveau contexte politique. Nous avons remarqué que les évêques délivraient régulièrement de discours d'éloges aux aristocrates laïcs qui entraient en fonction dans leur diocèse comme stratège, duc ou juge et ils prolongeaient leur discours par un éloge de l'Empereur qui avait nommé l'officier²⁶⁵. Michel Chôniatès montre la même ambivalence vis-à-vis d'Andronic I^{er}. Dans son discours au préteur Dèmétrios Drimys, Chôniatès introduit un éloge d'Andronic I^{er} Comnène et sa politique qui a permis de libérer Constantinople de la tyrannie des Latins²⁶⁶. Il est bien évidemment difficile de connaître la véritable opinion de Chôniatès au sujet d'Andronic I^{er} tant ces discours sont codifiés. L'amitié que Chôniatès entretenait avec le patriarche Théodose Boradiotès²⁶⁷, qui avait été déposé par Andronic I^{er}, et les menaces de l'empereur sur les beaux-frères du métropolitain, Jean et Michel Bélissariotès, laissent penser que celui-ci n'était pas le plus ardent partisan d'Andronic I^{er}. Michel Chôniatès se réjouit dans une lettre aux Bélissariotai de la mort du « tyran de Babylone » Andronic²⁶⁸. Il adresse une lettre semblable à Dèmétrios Tornikès et salue l'avènement de l'« empereur philanthrope » Isaac II²⁶⁹.

Les évêques s'adaptent donc à la personne de l'empereur en place dans la mesure où celui-ci dispose du monopole de la violence. Un évêque a en effet peu de pouvoir à opposer à l'empereur lors d'une révolte. Lors de la révolte de 1184 en faveur d'Isaac Ange contre l'empereur Andronic I^{er} Comnène, plusieurs villes de Bithynie se rangèrent du côté des révoltés. Andronic I^{er} mit le siège devant Nicée et le métropolitain Nicolas convainquit les Nicéens de se rendre à l'empereur car il n'y avait aucun soutien à attendre de l'extérieur. Nicétas Chôniatès décrit l'évêque dans son rôle pacificateur : Nicolas de Nicée parvient à persuader ses fidèles d'accepter la reddition en revêtant son habit épiscopal et en brandissant les Écritures. Andronic I^{er} ne se montre pas clément et fait exécuter plusieurs révoltés de Nicée²⁷⁰. Il mène une politique identique à Lopadion et fait aveugler l'archevêque autocéphale de la cité, qui pourtant, selon Chôniatès, n'avait pas participé à la révolte mais ne s'était pas opposé aux révoltés²⁷¹.

²⁶⁵ Cf. chapitre 7, III.3.

²⁶⁶ MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 162-170.

²⁶⁷ Cf. chapitre 2, II.2.3.2.

²⁶⁸ MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 35, p. 49-50.

²⁶⁹ *Ibid.*, n° 32, p. 44-46.

²⁷⁰ NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 280-286.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 289.

Conclusion

Le synode permanent a acquis une place centrale dans l'Église byzantine des XI^e-XII^e siècles. Son organisation et sa *taxis* propres ont été fixées. La législation canonique y est discutée, interprétée et amendée selon un circuit complexe entre Constantinople et les diocèses de l'Empire. Le pouvoir législatif du synode s'affirme davantage et ce dernier exerce un contrôle plus serré sur l'interprétation des canons au XII^e siècle au point d'effacer les tribunaux et synodes diocésains et provinciaux, réduits à n'être que des exécutants d'une norme définie au centre de l'Empire. Le synode permanent, bien qu'étant une institution ecclésiastique, est aussi un rouage de l'État byzantin. L'Empereur et les aristocrates laïcs observent son fonctionnement et le synode doit aussi prendre en compte la loi civile dans ses prises de décision. Les débats théologiques de l'époque des Commènes, dont la dimension politique est indéniable, montrent l'importance du contrôle impérial sur l'institution synodale. Cette dernière devient la scène sur laquelle est représenté le consensus des évêques, tandis que les débats s'effectuent dans des cadres moins publics. L'influence politique des évêques à Constantinople à proximité du pouvoir impérial est ainsi limitée à quelques personnalités ou petits groupes remarquables, qui s'expriment le plus souvent hors du synode. Ces prélats proches de la Cour y ont été intégrés avant leur épiscopat et ont développé un réseau curial important. Ils ont parfois eu une carrière civile avant de devenir évêque et la poursuivent pendant leur épiscopat. Cette intégration dans la Cour et les réseaux aristocratiques peuvent leur donner un rôle lors de certains coups d'État. Malgré cela, les évêques sont généralement fidèles à l'empereur en place et s'adaptent aux changements, même violents, à la tête de l'Empire, au risque de devoir justifier *a posteriori* leur soutien à l'empereur déchu. L'opposition de groupes importants d'évêques à un empereur a souvent lieu en fin de vie du souverain. Le rôle des évêques à Constantinople outrepassé donc rarement les cadres légaux établis par l'État.

Chapitre 9 – La fin de l'épiscopat : démission, mort et mémoire épiscopale

La mort des évêques et l'entretien de leur mémoire constituent l'aboutissement logique de notre étude. Les remarques que nous avons soulevées à propos de la carrière épiscopale, qui se déroule entre province et capitale et s'appuie sur ses réseaux familiaux, intellectuels, monastiques aristocratiques et curiaux, s'appliquent également à la question de la mort et de la mémoire des évêques. L'épiscopat ne se conclut pas toujours par la mort du prélat. Les démissions volontaires ou forcées sont assez fréquentes pour les analyser et les replacer dans le cadre des difficultés de l'exercice de l'épiscopat que nous avons déjà vues. Après la mort, la mémoire du défunt peut être entretenue en différents lieux et par différents groupes parmi ceux auxquels il appartenait. La mémoire épiscopale est centrifuge, ce qui n'empêche pas de rares évêques d'accéder à une réputation de sainteté. La sainteté épiscopale a été très tôt contestée à Byzance en raison d'une contradiction entre le principal modèle de sainteté, celui de l'ascète auquel correspondent plutôt les moines, et le comportement des évêques qui en était trop éloigné¹. La sainteté épiscopale des XI^e-XII^e siècles a été ainsi peu étudiée d'autant plus que la production hagiographique générale décline à partir du XI^e siècle. Des sources non-hagiographiques témoignent cependant que davantage d'évêques pouvaient avoir une réputation de sainteté et un culte que le faible nombre d'œuvres hagiographiques pourrait laisser croire. Bien que le déclin général de la production de nouveaux saints aux XI^e-XII^e siècles soit irréfutable, les traces de sainteté épiscopale méritent d'être analysées pour comprendre les rapports des évêques à la sainteté et l'absence d'une promotion plus importante de saints évêques.

I – La fin de l'épiscopat

I.1 – Démissions et dépositions

Un évêque est en principe nommé à vie et doit l'achever en tant que titulaire de son siège épiscopal. Nous avons cependant déjà constaté que l'épiscopat pouvait prendre fin

¹ DEROCHE, *Autorité religieuse*, p. 53-54.

bien avant la mort du prélat. Les transferts sur un autre siège, plus prestigieux ou plus accessible, sont relativement fréquents². Les dépositions sont également possibles lors d'une condamnation d'un évêque pour le non-respect des règles canoniques ou dans le cadre d'une controverse dogmatique³. Les évêques suffragants peuvent être déposés par leur métropolitain et le synode provincial mais peuvent avoir recours au synode permanent pour contester leur déposition. Le patriarche Alexis Stoudite et le synode ont ainsi rétabli sur son siège l'évêque de Tabai, suffragant du métropolitain de Carie. Le synode avait envoyé plusieurs lettres restées sans réponse au métropolitain pour lui ordonner de rétablir l'évêque qu'il avait sans doute déposé pour une raison jugée insuffisante pour le synode⁴. Une autre lettre est adressée au clergé de Carie pour lui signifier l'excommunication du métropolitain tant qu'il n'aura pas accepté les ordres du patriarche⁵.

Si les dépositions d'évêques à la suite d'une condamnation sont bien connues, notamment les épurations successives du corps épiscopal durant la période iconoclaste⁶, le processus de démission volontaire a été beaucoup moins étudié. Les évêques qui renoncent à leur charge ne sont pourtant pas rares, bien que le droit de démission ait été contesté. Nicéas d'Ancyre a produit à la fin du XI^e siècle un texte pour justifier son propre abandon de siège. Il argumente cependant pour un droit général de démission épiscopale au-delà de son cas particulier. Il commence par expliquer que la démission d'évêque est coutumière et cite des prélats démissionnaires récents, dont certains sont connus comme le métropolitain et syncelle Étienne de Nicomédie⁷. D'autre part, il note qu'aucune loi civile ou ecclésiastique n'interdit à un évêque de démissionner⁸. Malgré les contestations qui ont pu se poursuivre, le droit de démission des évêques n'a jamais été remis en cause.

La démission d'un évêque n'est cependant pas automatique et ne dépend pas de sa seule volonté. Le synode permanent contrôle les démissions qui doivent lui être annoncées et motivées. Dans son discours sur les démissions, Nicéas d'Ancyre cite le cas de l'archevêque autocéphale Hilarion de Mésembria qui n'avait pas démissionné selon les règles. Il s'était en effet d'abord retiré dans un autre lieu, avait ordonné lui-même son successeur, ce qui est illégal, puis avait envoyé une lettre de démission au synode⁹. Il aurait dû envoyer sa lettre avant de quitter son siège, sans doute afin que le synode valide sa

² Cf. chapitre 5, III.2.

³ Cf. chapitre 8, I.3.1.

⁴ *Lettre au métropolitain de Carie*, p. 4-5 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 854).

⁵ *Lettre aux clercs de Carie*, p. 6 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 855).

⁶ MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 331-346.

⁷ NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit de démission*, p. 250.

⁸ *Ibid.*, p. 250-252.

⁹ *Ibid.*, p. 256.

démission. Lorsqu'il démissionne du patriarcat d'Antioche en raison de ses différends avec les Croisés, Jean l'Oxite envoie une lettre de démission dans laquelle il dit renoncer à son siège épiscopal mais aussi à la titulature d'évêque et à l'exercice des offices sacrés¹⁰. La démission ne dépend pas de la seule volonté de l'évêque et doit être négociée avec le synode ou l'Empereur. L'évêque souhaitant démissionner doit alors s'appuyer sur son réseau pour obtenir une décision favorable. Les lettres échangées entre Jean Mauropous et Michel Psellos révèlent ces enjeux. Dans l'une d'entre elles, Psellos explique à Mauropous comment il doit se présenter devant l'empereur alors qu'il souhaite quitter son siège d'Euchaïta.

De quoi s'agit-il ? Notre très doux empereur est toujours impatient de lire tes discours, d'exprimer son admiration et de se moquer pour te plaire des sophistes et des philosophes, qui courent loin derrière toi, débordés par le rythme de ton éloquence. Comme il souhaite que tu transformes des flots en mer calme et que tu reviennes grâce à lui, il te fera revenir vers la ville où il vit avec un désir encore plus grand qu'avant de si grands désirs car il croit que chaque fragment de temps te donne une occasion de murir. Lorsque tu entreras là et sera introduit dans le *bèma*, ne fronce pas les sourcils, ne change pas ton comportement et ne prononce pas de paroles de calomnies ou de réclamations, ou sur le fait que tu es malheureux et prêt à fuir ta métropole. Mais, par les Grâces, ne fais pas cela ou tu te corrompras ainsi que moi ; si au contraire tu donnes rapidement les Grâces, tu le verras tout entier au plaisir des Muses¹¹.

La lettre est difficile à dater et l'identification de l'empereur pose donc problème. Les allusions de Psellos aux problèmes que pourraient lui causer Mauropous à la cour correspondent à une époque où sa position était moins assurée que par le passé. La démission de Mauropous date d'après la mort de Jean Xiphilin en 1075 et la composition de l'éloge funèbre de celui-ci par Psellos. Ce dernier y fait surement allusion dans l'*Enkomion* à Jean Mauropous, écrit alors que celui-ci était encore évêque, lorsqu'il

¹⁰ JEAN L'OXITE, *Lettre de démission*, p. 136-140.

¹¹ MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURTZ-DREXL, n° 229, p. 274 : τίς οὗτος; ὁ γλυκύκατος ἡμῶν βασιλεὺς οὐκ ἔστιν ὅποτε μὴ τὰ σὰ λέγων καὶ διὰ θαύματος ἄγων καὶ πολλῶν ἐνίστε σοφιστῶν τε καὶ φιλοσόφων καταμωκῶμενος διὰ σέ, ὅτι σου κατόπιν παρὰ πολὺ θέουσι τῶν ἐν τοῖς λόγοις κινήματων ἀπολειπόμενοι . ὃς δὴ καὶ βουλόμενος σε ἀπὸ τῶν κυμάτων ἐπὶ τὴν γαλήνην μεταγαγεῖν καὶ ἀποδοῦναι ἑαυτῷ καὶ σαυτῷ ἐπὶ τὴν ἔχουσαν αὐτὸν πόλιν μετακαλεῖται μεθ' ὅσης εἴποις ἂν τῆς ἐπιθυμίας καὶ μεθ' οἴου τοῦ ἔρωτος · οἴεται δὲ ἐντεύξεσθαι σοι μείζονι ἢ πάλαι τεθέαται, ὅτι καὶ πᾶν χρόνου μόνον πορσθήκη σοὶ τινα φέρον οἴεται . σὺ δὲ εἰσεληλυθὼς ἐνταῦθα καὶ τοῦ βήματος ἐντὸς γεγωνὼς δέσμησον τὰς ὀφρῦς καὶ ἔτοιμος φυγεῖν τὴν μητρόπολιν . ἀλλὰ μή, πρὸς Χαρίτων αὐτῶν, ἐπεὶ διαφθερεῖς σαυτὸν τε καὶ ἡμᾶς · ἀλλὰ πρὸς βραχὺ τὰς Χάριτας ἀνταλλαξάμενος τῶν Μουσῶν ἡδονῆς αὐτὸν εὐθὺς ὀφθεῖς πλήρωσον.

annonce qu'il a déjà rédigé les éloges de ses amis décédés¹². Psellos tente de convaincre Mauropous de rester évêque alors que celui-ci a pris sa décision de quitter son siège¹³. La lettre pourrait dater de la même période ou de la fin du règne de Constantin X Doukas, époque où l'influence de Psellos commence à décroître¹⁴. Dans ce dernier cas, elle évoquerait une tentative de démission avortée de Mauropous qui n'aurait pas su convaincre l'empereur de le laisser quitter son siège épiscopal.

Certaines démissions ne sont ainsi pas acceptées. Dans le commentaire du canon 16 du concile de Constantinople de 867, Balsamôn évoque le cas de l'évêque Théodoulos de Makrè¹⁵ dont la démission avait été acceptée par le patriarche Luc Chrysobergès avant d'être invalidée par un vote synodal réclamé par le nouveau patriarche Michel d'Anchialos¹⁶. L'évêque démissionnaire doit ainsi se justifier auprès du synode et de l'Empereur. C'est à cette fin que Nicolas Mouzalôn rédigea en 1110 un poème épique pour expliquer son retrait de l'archevêché de Chypre. Mouzalôn montre dans son texte les limites auxquelles son autorité épiscopale a été confrontée sur l'île. Il vise particulièrement les percepteurs des impôts. Il expose d'abord l'histoire de l'un des ses suffragants accablé par les injustices des percepteurs. L'évêque écrit au juge pour dénoncer ce qu'il considère comme des abus des agents du fisc sans obtenir de réponse positive¹⁷. Mouzalôn évoque ensuite le cas d'un prêtre qui collaborait avec les percepteurs ainsi que le stratège local pour récupérer les impôts¹⁸. Un autre évêque suffragant de Mouzalôn s'enfuit de son siège pour échapper aux percepteurs¹⁹. Mouzalôn ne parvient pas à protéger son clergé et ses suffragants. Il touche aux limites de son pouvoir dès lors que ni lui ni ses clercs ne trouvent de soutiens parmi les autorités laïques. Mouzalôn synthétise ses problèmes avec le fisc dans une adresse à son interlocuteur.

Οὐ γὰρ συνέψη καρτερῶς ἕως τέλους, « Tu n'aurais donc pas laissé fermenter

¹² MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolitain d'Euchaïta*, p. 144.

¹³ *Ibid.*, p. 173-174.

¹⁴ Psellos n'a jamais totalement retrouvé la place importante qu'il avait à la cour avant son exil à la fin du règne de Constantin IX Monomaque. Son dernier rôle important est celui de précepteur du futur empereur Michel VII Doukas (PAPAIOANNOU, *Michael Psellos*, p. 10-13 ; TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians*, p. 278-280). Par ailleurs, l'influence réelle de Psellos sur les empereurs a pu être surévaluée par une lecture trop littérale de ses œuvres dans lesquelles il exagérait son rôle politique (JEFFREYS, *Psellos and "His Emperors"*).

¹⁵ Il existe deux toponymes qui portent ce nom : un suffragant de Myra (DARROUZES, *Notitiae*, p. 358, l. 277) et un suffragant de Traïanoupolis (*Ibid.*, p. 363, l. 606).

¹⁶ RHALLIS, POTLES, *Σύνταγμα II*, p. 700 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1095 et 1138).

¹⁷ DOANIDOU, *Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος*, p. 120-122.

¹⁸ *Ibid.*, p. 122-123.

¹⁹ *Ibid.*, p. 124-125.

ἄν σοι παραστήσειεν ἀκριβῶς λόγος
ἐπισκόπους γέροντας ἡπορημένους,
διακόνους ἄρχοντας ἐσφραγισμένους·
κωπηλάταις πλέουσιν ἐγγεγραμμένους·
τοὺς ἱερεῖς φέροντας εἰσφορὰν φόρων,
οἷς τὸ πρὶν ἐχρῆν προσφέρειν μοῖραν
βίου·

autant l'impôt jusqu'à ce qu'un discours te
démontre précisément que les vieux
évêques ne peuvent plus voyager et
dépendent de percepteurs vengeurs, que les
diacres scellent des accords avec les
archontes et rament ensemble après l'avoir
mis par écrit, que les prêtres apportent la
contribution aux impôts, qui devait
auparavant leur apporter une part de vie²⁰. »

L'archevêque n'aurait pu compter que sur la bienveillance de son ami fictif pour résoudre la collaboration de son clergé avec le fisc et les conflits entre les percepteurs et ses suffragants. L'évêque semble ainsi impuissant lorsqu'il n'a pas de soutien parmi l'administration civile. Le poème de Mouzalôn a été envoyé au synode auprès duquel il devait justifier sa démission. Il date certainement de cette époque, tout comme le poème rédigé par Nicolas de Corcyre, démissionnaire lui aussi en 1094²¹. M. Mullet a montré que ces poèmes contiennent des formules types de lettres de démission épiscopales et ont ainsi le même but apologétique²². La préférence de l'évêque démissionnaire pour une vie retirée et paisible au monastère est un *topos* que nous retrouvons aussi dans la lettre de démission de Jean l'Oxite²³.

Les évêques démissionnaires se retirent toujours dans un monastère pour finir leurs jours. Jean l'Oxite séjourne dans le monastère de la Théotokos Hodègètria à Constantinople, qui appartient au patriarcat d'Antioche, dont il est chassé en raison de sa mauvaise entente avec les moines²⁴. Nicolas Mouzalôn s'est retiré au Kosmidion²⁵. Luc

²⁰ *Ibid.*, p. 130.

²¹ NICOLAS DE CORCYRE, *Lettre de démission*, p. 41.

²² MULLET, *The Poetics of Paraitesis*, p. 161 et 170-174. M. Mullet s'oppose à P. Karlin-Hayter qui propose une datation plus tardive pour le poème de Mouzalôn. Il s'agirait selon elle d'un texte écrit pour justifier son maintien sur le trône patriarcal lorsqu'il fut contesté et contraint de démissionner en 1151. Ses arguments sont cependant discutables car fondés sur l'identification de cas de démission d'évêques rapportés par Balsamon avec celui de Mouzalôn (KARLIN-HAYTER, *Tax-collectors violence*). Il est cependant possible qu'une première version plus courte du poème ait été rédigée par Mouzalôn lors de sa démission, d'une longueur plus proche de celle du poème de Nicolas de Corcyre. Le texte final paraît en effet trop long, plus de mille vers, pour un poème déclamé devant le synode comme le pense M. Mullet. Mouzalôn aurait ensuite retravaillé et augmenté le texte original lors du conflit autour de sa démission du trône patriarcal.

²³ JEAN L'OXITE, *Lettre de démission*, p. 140. Sur la tonsure monastique comme marqueur de la fin du rang épiscopal, voir KARLIN-HAYTER, *Tax-collectors violence*, p. 175-176.

²⁴ JEAN L'OXITE, *Sur sa fuite*, p. 146-156.

²⁵ Cf. chapitre 5, II.3.

d'Isola est mort dans le monastère de Biotèrètos²⁶. Jean Mauropous est probablement devenu moine après avoir quitté son siège d'Euchaïta, même si son identification à un moine Jean du monastère Saint-Jean-Baptiste-de-Pétra n'est pas valable²⁷. La vie monastique a aussi été présentée comme attractive pour les évêques. Les deux versions de la *Vie* d'Athanase de Lavra mentionnent l'arrivée de nombreux évêques à Lavra après sa fondation pour prendre l'habit²⁸.

I.2 – Mourir sur son siège

Les évêques n'achèvent ainsi pas systématiquement leur vie sur leur siège. Dans son éloge funèbre du métropolite Jean de Mélitène, Psellos insiste à deux reprises, au début et à la fin de l'éloge, sur le fait que Jean soit resté évêque jusqu'à sa mort et malgré l'affaiblissement de la vieillesse²⁹. Il est vrai que Jean était sur un siège de la frontière orientale particulièrement éloigné de Constantinople mais considérer que rester évêque jusqu'à la fin de sa vie est digne d'éloge signifie que les démissions précoces n'étaient pas rares.

La durée de l'épiscopat est très variable mais certains évêques vivent vieux et restent plusieurs dizaines d'années dans leur cité. Nicétas de Chônai a été évêque plus de trente ans³⁰. Eustathe de Thessalonique est resté métropolite près de vingt-cinq ans alors qu'il approchait de la cinquantaine lors de son ordination³¹. Michel Chôniatès a été métropolite d'Athènes en fonction de 1182 à 1205 et a encore vécu une vingtaine d'années en exil après avoir été chassé de sa ville par les Latins³². Eustrate de Nicée était métropolite lors du procès de Jean Italos en 1082 et l'est resté jusqu'à sa déposition en 1117³³. Bien que plusieurs évêques aient été nommés bien après l'âge minimal de trente ans³⁴, leur espérance de vie comme titulaires de leur siège est appréciable.

²⁶ *Vie de Luc d'Isola*, p. 108-112.

²⁷ LEQUEUX, *Mauropous et le culte de saint Baras*, p. 106-107. Un *Enkomion* à saint Baras rédigé à la fin du XI^e siècle par un moine nommé Jean Mauropodès avait été attribué à Mauropous. X. Lequeux a contesté cette identification car le texte ne fait pas partie du manuscrit des œuvres de Mauropous que ce dernier avait pourtant ordonné. Il est donc très peu probable qu'un texte de Mauropous ait été conservé en dehors des œuvres du manuscrit de la Vaticane.

²⁸ *Vies A et B d'Athanase l'Athonite*, p. 74 (*Vie A*), p. 176-177 (*Vie B*).

²⁹ MICHEL PSELLOS, *Epitaphios du métropolite de Mélitène*, p. 180 et 186-187.

³⁰ MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai*, p. 66.

³¹ KAZHDAN, *Eustathios of Thessalonica*, p. 115-124.

³² MICHEL CHONIATES, *Lettres*, p. 3-4*.

³³ Cf. chapitre 8, I.3.2.

³⁴ Cf. chapitre 3, I.1.

D'autres évêques connaissent une mort plus prématurée. Les voyages réguliers entre Constantinople et leur diocèse de nombreux évêques, notamment des prélats de plus haut rang, peuvent provoquer des maladies mortelles. Psellos évoque ainsi la maladie et la mort de son ami le *maïstôr* de l'école Saint-Pierre Nicétas qui était parti à Cyzique pour être nommé évêque suffragant de la métropole dirigée par l'oncle de Nicétas. Psellos considère que la maladie, qui entraîna la mort de Nicétas, est liée au changement d'environnement entre Constantinople et la province auquel son corps ne s'était pas adapté³⁵. Si nous suivons le récit de Prodrôme, Étienne Skylitzès a ressenti assez tôt après son arrivée à Trébizonde les symptômes de la maladie qui allait l'emporter³⁶. Nicolas Hagiothéodoritès est décédé à Athènes alors qu'il rentrait d'un voyage à Constantinople³⁷.

La mort des évêques est marquée par un retour au centre de l'Empire pour ceux qui ont des liens avec Constantinople. Étienne Skylitzès, malade, rentre à Constantinople et loge chez son ami Théodore Prodrôme où il rend son dernier souffle. Il préfère l'*oikos* de Prodrôme au sien ou à celui de ses frères³⁸. Au seuil de la mort, l'évêque se rapproche de sa famille et de ses amis au détriment de son siège.

I.3 – Honorer le mort

Nous n'avons que peu d'indices sur les rites concrets autour de la mort des évêques byzantins. Un traité anti-latin du métropolite Ephraïm de Russie mentionne, parmi les coutumes qu'il reproche aux Occidentaux, leur manière d'inhumer leurs évêques. La pratique byzantine apparaît alors en creux. Ephraïm critique les Latins qui laissent les corps de leurs évêques exposés pendant huit jours sans sépulture. Les mains des évêques sont disposées sur leurs cuisses et non en forme de croix comme le font les Byzantins. D'autre part, les Latins conservent les organes des évêques dans de la cire et l'ensemble des rites est effectué par des laïcs et non par des clercs³⁹. Nous n'avons pas de précision sur la méthode d'inhumation des évêques occidentaux en particulier mais l'archéologie funéraire montre que les mains des morts étaient souvent disposées le long du corps ou sur la poitrine en position de prière tandis que la disposition en forme de croix existait mais

³⁵ MICHEL PSELLOS, *Epitaphios de Nicétas maïstôr de l'école Saint-Pierre*, p. 178.

³⁶ THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*, p. 272.

³⁷ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 161.

³⁸ *Ibid.*, p. 272.

³⁹ CICUROV, *Antilatinischer Traktat*, n° 24, p. 345.

était beaucoup plus rare⁴⁰. En ce qui concerne la remarque sur les organes, il est possible que le métropolite de Russie fasse référence à l'embaumement interne pratiqué en Occident pour mieux conserver le corps en l'éviscérant⁴¹, ce qui se comprend d'autant plus si le corps de l'évêque est exposé pendant une semaine. À Byzance, le corps est exposé trois jours, ce qui correspond dans la pensée byzantine au moment où le visage perd sa forme⁴². Le corps de Léontios de Jérusalem est ainsi exposé publiquement pendant trois jours après son décès. Le quatrième jour, il est placé à l'intérieur d'un deuxième cercueil car on découvre que son sang s'écoule miraculeusement de son corps. L'enterrement a lieu après quarante jours. Le texte ne mentionne pas d'embaumement car le saint conserve une odeur agréable⁴³. L'absence d'embaumement permet de prouver la sainteté de Léontios mais il est probable qu'un lavement minimal était prodigué après le décès.

Parmi les prélats de plus haut rang, plusieurs meurent à Constantinople mais leur corps peut aussi être ramené dans la capitale après leur décès. Un éloge funèbre du métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodorites a ainsi été prononcé par Eustathe de Thessalonique dans l'église Saint-Nicolas de Thessalonique⁴⁴. Il semble donc que le corps du métropolite d'Athènes a été ramené à Constantinople par voie de terre et qu'une étape ait été faite à Thessalonique où Eustathe rendit hommage à son ami. Il s'agit alors d'une procession du corps dépasse les limites du diocèse pour le ramener au centre de l'Empire. Les thèmes et le style des éloges funèbres ainsi que les personnes présentes qui y sont parfois mentionnées montrent que ces textes étaient prononcés à Constantinople devant une audience curiale et lettrée. L'éloge funèbre d'Euthyme Malakès prononcé par Euthyme Tornikès ne donne aucune indication de lieu ou de public sinon que l'assistance se trouve devant la tombe du métropolite de Néopatras⁴⁵. La mort de Malakès a eu lieu peu de temps après la chute de Constantinople en 1204 comme le montre l'introduction dans laquelle Tornikès se demande s'il faut pleurer davantage la perte de la Ville ou celle de son oncle⁴⁶.

⁴⁰ ALEXANDRE-BIDON, *Le corps et son linceul*, p. 191. La position de prière est plus typique à partir du VIII^e siècle (TARDIEU, *Archéologie du cimetière*, p. 238). L'enterrement très tôt après la mort, souvent une journée, est coutumier à Byzance (KYRIAKAKIS, *Burial Customs*).

⁴¹ ALEXANDRE-BIDON, *Le corps et son linceul*, p. 188-189.

⁴² DAGRON, *Temps chrétien*, p. 195-199.

⁴³ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 154.

⁴⁴ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 3-4. Il existe trois églises Saint-Nicolas à Thessalonique dont deux sont attestées au XII^e siècle (JANIN, *Grands centres*, p. 400-402). Selon S. Schönauer, Eustathe n'aurait pas été métropolite lorsqu'il prononce l'éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodorites mais serait encore diacre de Sainte-Sophie envoyé en ambassade à Thessalonique (SCHÖNAUER, *Eustathios von Thessalonike*, p. 144-145 et 151). La datation tardive de l'élection épiscopale d'Eustathe proposée par S. Schönauer ne change pas le contexte de l'éloge d'Hagiothéodorites.

⁴⁵ EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 76.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 76.

En tant que membre du clergé patriarcal, Tornikès se trouvait sans doute à Constantinople en 1204. Malakès était connu pour sa présence régulière dans la capitale⁴⁷ et il est probable qu'il s'y soit également trouvé lorsque les croisés prirent la ville. Cela expliquerait comment Tornikès a pu prononcer l'éloge funèbre devant sa tombe, sans doute à Nicée, car nous pouvons difficilement imaginer qu'il ait pu faire le voyage jusqu'à Néopatras ou que le corps de Malakès ait pu être transporté de sa cité jusqu'à Nicée. L'éloge de Tornikès qui s'attarde beaucoup plus sur l'activité de son oncle dans le synode permanent et sur sa capacité de persuasion que sur ses actes dans son diocèse laisse penser qu'il s'adresse à une audience curiale en exil.

La communauté émotionnelle réunie autour de l'évêque défunt est elle-aussi constantinopolitaine. Les auteurs des éloges funèbres n'évoquent pas de relations précises entre l'évêque défunt et les habitants de son diocèse. Ils insistent en revanche sur les liens du prélat avec sa famille, ses amis, principalement issus des cercles intellectuels de la capitale, ainsi qu'avec l'Empereur et la cour. Euthyme Malakès débute son éloge funèbre du métropolite d'Athènes Nicolas Hagiothéodoritès en s'attardant sur sa famille et en particulier son frère, le logothète du drome Michel. Il fait parler le logothète pour introduire et en fait ainsi le meilleur témoin des vertus du défunt⁴⁸. Le texte implique que Michel était présent et Nicolas Hagiothéodoritès semble avoir été inhumé à Constantinople si nous suivons le parcours du corps depuis Athènes à travers les éloges funèbres d'Eustathe de Thessalonique et d'Euthyme Malakès. Malakès prête ensuite des paroles aux sœurs du métropolite d'Athènes, qui regrettent le frère qui les guidait vers la vertu⁴⁹. Les lamentations suivantes sont celles des patriarches de Jérusalem et d'Antioche, puis des métropolitains, que Malakès désigne comme une « fraternité » (αδελφικός). Ceux-ci se rappellent les nombreux évêques qu'Hagiothéodoritès a formés en tant que didascale de la Grande Église ou en tant que métropolite⁵⁰. L'Empereur n'est jamais mentionné comme une personne présente dans les éloges funèbres d'évêques mais l'influence de l'évêque défunt à la cour et auprès du souverain est parfois mentionnée. Euthyme Tornikès rappelle ainsi que l'Empereur et la famille impériale appréciaient beaucoup son oncle Euthyme Malakès dont les discours emplissaient les deux palais, sans doute le palais impérial et le palais patriarcal⁵¹. Si les corps des métropolitains sont ramenés à Constantinople, il est

⁴⁷ Cf. chapitre 5, II.1.

⁴⁸ EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 155.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 155-156.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 156-157.

⁵¹ EUTHYME TORKIKÈS, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 86-87.

probable que l'Empereur assiste à leur inhumation comme Andronic I^{er} Comnène, qui a rendu hommage à Léontios de Jérusalem après le décès du patriarche le 14 mai 1185⁵².

Les lieux d'inhumation des évêques ne peuvent être identifiés avec certitude. Pour les métropolitains dont le corps est ramené à Constantinople, il est probable qu'ils y soient également enterrés. Le poème de Nicéphore Chrysobergès au métropolitain de Sardes Théodore Galènos, gravé à côté de sa tombe⁵³, ne précise pas le lieu d'inhumation. Il est probable que le métropolitain n'ait pas été enterré à Sardes car les premiers vers précisent qu'il a été l'évêque de l'éparchie de Lydie et de la cité de Sardes. Il paraît improbable qu'une telle indication soit nécessaire si la tombe se trouvait dans une église de la ville de Sardes. D'autres évêques sont inhumés dans le monastère dans lequel ils se sont retirés après une démission de l'épiscopat. C'est par exemple le cas de Luc de Mésèmbria, enterré au monastère Saint-Jean-Baptiste de Phobéros⁵⁴. Pour plusieurs évêques, l'inhumation a cependant lieu dans leur cité. Un bloc de pierre retrouvé à Naupacte et réutilisé pour une maison privée porte une inscription qui indique probablement la tombe du métropolitain Léon⁵⁵. Les évêques suffragants sont moins connus mais ils ont pu être enterrés dans leur cité ou bien, à l'instar des métropolitains, à Constantinople lorsqu'ils en étaient originaires.

La variété des lieux d'inhumation et les problèmes posés par leur identification souvent incertaine montrent que la mémoire épiscopale est entretenue par différents groupes et institutions, ce qu'il faut analyser à présent.

II – Les cadres sociaux de la mémoire épiscopale

II.1 – Le culte des évêques défunts : un partage entre le diocèse, la famille et le monastère

Même si les évêques ne sont pas toujours inhumés dans leur cité, leur souvenir et leur culte sont entretenus par des listes qui peuvent apparaître sous différentes formes. Les inscriptions obituaires du Parthénon, qui contiennent la liste des métropolitains d'Athènes,

⁵² *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 156.

⁵³ Cf. chapitre 2, I.5.2.

⁵⁴ Cf. *infra*, II.1.

⁵⁵ RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein*, n° GR90, p. 305. Le substantif utilisé dans l'inscription (θυηπόλος) pourrait également s'appliquer à un prêtre. Il est cependant précisé « de Naupacte », ce qui renforce l'identification avec un évêque plutôt qu'un membre du clergé inférieur. Le terme θυηπόλος est utilisé pour désigner des évêques attestés avec certitude. Léon d'Argos est ainsi qualifié dans la dédicace de son monastère fondé à Areia (*Ibid.*, n° GR93, p. 310).

en font partie mais nous ignorons si ces inscriptions publiques étaient systématiques dans les diocèses ni à quels usages elles pouvaient servir⁵⁶. Les *synodika* diocésains, déclinaisons régionales du *Synodikon* de l'Orthodoxie, contiennent, outre les proclamations d'éternelle mémoire des empereurs et patriarches depuis 843, celles des évêques du diocèse et des métropolitains de la province le cas échéant⁵⁷. Les listes des morts et les proclamations sont lues en principe chaque année lors du dimanche de l'Orthodoxie. Les *synodika* ne présentent pas une liste exhaustive des évêques mais uniquement ceux dont la mémoire vaut d'être retenue, excluant les condamnés à la *damnatio memoriae*⁵⁸. Ils sont le plus souvent conservés dans des manuscrits tardifs mais copiés à partir de listes antérieures⁵⁹. Si nous ajoutons au problème de la transmission le fait que les listes épiscopales sont inconnues par ailleurs, faute de sources, il devient impossible de savoir s'il y a eu une sélection parmi la liste des prélats inscrits au *synodikon* et, dans ce cas, selon quels critères ces derniers sont retenus. Le *synodikon* de Thessalonique présente ainsi le nom de Théophane, connu pour avoir été déposé par Michel IV⁶⁰, mais ne contient pas le nom de son successeur immédiat selon Skylitzès, Prométhée. Il paraît peu probable que ce dernier ait été confondu avec Romain, qui succède à Théophane selon le *synodikon*⁶¹. Prométhée a peut-être exercé trop peu de temps l'épiscopat pour avoir été retenu dans la liste. Un métropolitain déposé par l'empereur comme Théophane n'est pas pour autant effacé du *synodikon*.

La figure de l'évêque marque pour ses fidèles l'appartenance au diocèse. J. Nesbitt et J. Witta ont édité le *typikon* d'une confrérie, document unique pour le XII^e siècle. La confrérie a été fondée en 1048 et le *typikon* plus tardif correspond à une refondation au XII^e siècle. Il s'agit d'une communauté de prière de laïcs et de clercs réunie dans une église d'un monastère de la Théotokos. Les prières doivent honorer les membres de la confrérie ainsi que l'empereur, le patriarche, le métropolitain de Thèbes, l'ancien et l'actuel higoumène du monastère ainsi que l'abbesse de l'établissement féminin, fondé par des femmes de Naupacte⁶². Les noms des individus ne sont pas précisés à l'exception de

⁵⁶ ORLANDOS-VRANOUSIS, *Παρθενώνας*, p. 25-76.

⁵⁷ Le *synodikon* de Sybrita contient ainsi la liste des métropolitains de Crète. Sybrita est un suffragant de Crète inconnu des notices épiscopales (LAURENT, *Synodicon de Sybrita*, p. 396).

⁵⁸ Certains empereurs ont été rayés des acclamations du *synodikon* (GOUILLARD, *Synodikon*, p. 258-260).

⁵⁹ Pour une recension exhaustive des *synodika* locaux et de leurs copies, voir GOUILLARD, *Synodikon*, p. 268-284.

⁶⁰ Cf. chapitre 6, I.2.

⁶¹ PETIT, *Synodicon de Thessalonique*, p. 243 ; LAURENT, *Synodicon de Thessalonique*, p. 300-301 ; Jean Skylitzès, *Synopsis*, p. 402.

⁶² NESBITT, WITTA, *Confraternity*, p. 364-365.

l'higoumène décédé, qui est peut-être le fondateur de la confrérie ou du monastère. Il s'agit sans doute des titulaires des fonctions mentionnées au moment des cérémonies. L'étude prosopographique des éditeurs a montré que plusieurs patronymes des membres de la confrérie se retrouvent dans le cadastre de Thèbes et confirme que le monastère où se trouvait la confrérie a été fondé dans le ressort du diocèse de Thèbes⁶³. L'anaphore de l'évêque ne concerne pas que les monastères du diocèse. L'évêque place aussi sous son autorité ces formes de confréries, qui contribuent à assurer sa mémoire, bien que nous ne sachions pas si le *typikon* de Thèbes est une exception.

La mémoire de l'évêque défunt est aussi entretenue par sa parenté ainsi que par les établissements monastiques fondés par les évêques ou ceux dans lesquels un prélat s'est retiré à la fin de sa vie. Le prestige du défunt rejaillit ainsi sur sa parenté ou son monastère. La *Vie* de Paraskèvē la Jeune, dont la version qui nous est parvenue date du milieu du XII^e siècle⁶⁴, accorde une place importante au frère de la sainte, l'évêque Euthyme de Madyta en Thrace⁶⁵. Euthyme apparaît à sa sœur alors qu'elle voyage en mer pour lui annoncer son décès. Paraskèvē rentre ensuite à Madyta pour rendre hommage à son frère défunt. L'hagiographe en profite pour dresser un portrait flatteur du prélat qu'il pare de toutes les vertus, sans que nous puissions déterminer s'il s'agit d'un passage présent dans le texte d'origine, qui relevait d'un culte familial, ou d'un ajout du deuxième rédacteur⁶⁶. Il est cependant probable que le rôle d'Euthyme se trouvait dans la première version de sorte que la dignité épiscopale du frère valorise la sainte. Avoir un évêque dans sa parenté pouvait être valorisé. L'építaphe de Nicéphore Chrysobergès pour son oncle Théodore Galènos le montre. Bien que nous ne sachions pas où elle était inscrite, le texte est écrit pour être visible et lu. Il correspond aux règles de la rhétorique des építaphes et a été rédigé par un intellectuel de haut niveau, Nicéphore Chrysobergès ayant été *maîstôr* des rhéteurs. Le style et le vocabulaire sont cependant très simples. Les questions et les réponses sont souvent formulées sous forme de mots sans phrase complète⁶⁷. La composition montre un souci de clarté afin que le texte soit vu et lu par le plus grand nombre. Il est également possible que l'építaphe ait été lue lors des commémoraisons du métropolitain défunt.

⁶³ *Ibid.*, p. 373-377.

⁶⁴ Balsamôn relate une réécriture de la *Vie* de Paraskèvē, décédée au début du XI^e siècle, par le patriarche Nicolas Mouzalôn qui trouvait la première version trop rustre. Celui-ci confia la rédaction à un diacre impérial (PASCHALIDIS, *Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, p. 159).

⁶⁵ Madyta a été promue métropole dans la deuxième moitié du XI^e siècle. À la fin du X^e siècle, il s'agissait encore d'un suffragant d'Héraclée de Thrace.

⁶⁶ *Vie de Paraskèvē la Jeune*, p. 287-288.

⁶⁷ Cf. chapitre 2, I.5.2.

La famille d'un évêque défunt peut aussi mettre en évidence sa figure pour se valoriser ainsi qu'une fondation monastique. Le métropolite d'Hypaïpa Étienne Pépagoménos est honoré dans l'église de la Panaghia Krena à Chios, fondée par son neveu, le sébaste Eustathe Kodratos à la fin du XII^e siècle. Étienne Pépagoménos est représenté avec les attributs du saint évêque. Il porte son vêtement épiscopal et présente une auréole autour de la tête⁶⁸. Il s'agit de l'une des rares images d'un évêque contemporain au XII^e siècle. Il fut évêque dans une région proche de l'implantation familiale sans que nous puissions déterminer le sens du lien de causalité. Les Pépagoménoi sont une famille civile de second rang dont le premier membre connu, Jean Pépagoménos, est sébastophore et homme de l'empereur Alexis I^{er} Comnène⁶⁹. Les Kodratoï sont moins connus mais la dignité de sébaste obtenue par Eustathe à une époque où elle était dévaluée montre qu'ils appartenaient au même milieu social que les Pépagoménoi. Il n'est pas certain qu'un culte d'Étienne Pépagoménos existe malgré sa représentation en saint évêque mais Eustathe Kodratos a mis en avant le fait d'avoir un évêque dans sa parenté. Les monastères fondés par des évêques, comme d'autres établissements, associent la mémoire du fondateur à celle de sa parenté. Léon d'Argos et de Nauplie donne clairement la priorité à sa famille. Il est le premier sur la liste des commémoraisons, suivi de ses parents, de ses frères et sœurs et enfin de ses deux oncles qui l'ont élevé. Les higoumènes défunts ne doivent être honorés que si le monastère en a les moyens, clause absente dans le cas de la famille de Léon qui doit l'être en toutes circonstances⁷⁰. Manuel de Stroumitza n'associe pas sa famille aux commémoraisons de sa fondation, tout du moins dans le texte du *typikon*. Il fonde son établissement pour son salut personnel uniquement et est le seul individu cité dans les prières des moines⁷¹.

Nous pouvons remarquer que ces deux fondations sont le fait d'évêques qui n'avaient pas de lien attesté avec leur diocèse avant leur épiscopat. Bien qu'étrangers au diocèse, ils ont néanmoins choisi d'y conserver leur mémoire.

II.2 – La sainteté épiscopale

Le constat général d'une pauvreté de la production d'œuvres hagiographiques et de nouveaux saints aux XI^e-XII^e siècle est encore plus cruel pour les évêques, qui ne

⁶⁸ PENNAS, *Foundation of Panaghia Krena on Chios*, p. 61-66.

⁶⁹ PBW, Ioannes 497.

⁷⁰ *Typikon de Léon d'Argos*, p. 250-251.

⁷¹ *Éléousa*, p. 69-70.

représentent pas la majorité des saints de la période mésobyzantine. La crise des centres urbains, cœur du pouvoir de l'évêque dans l'Antiquité tardive, et la montée de l'autorité monastique expliquent le déclin de la sainteté épiscopale⁷². Celle-ci, tout comme les saints en général, ne disparaît cependant pas totalement mais, comme l'a noté P. Magdalino, se trouve dans d'autres sources que les œuvres hagiographiques⁷³. Bien que ses manifestations restent discrètes, elle demeure un phénomène à prendre en compte pour ce qui concerne le souvenir des évêques. Le culte d'un évêque défunt est lié à un personnage marquant dans son diocèse ou dans les milieux constantinopolitains qui fournissent la majorité des hagiographes de la période. Il montre la volonté de promouvoir une figure prestigieuse pour le diocèse, la parenté ou le monastère de l'évêque le cas échéant. Un personnage devenant saint principalement en raison de sa popularité auprès des masses et des puissants⁷⁴, il convient donc d'étudier la sainteté des évêques dans le contexte de leur production pour comprendre pourquoi aussi peu de figures de saints évêques ont pu émerger aux XI^e-XII^e siècles et connaître un culte bien attesté.

II.2.1 – Une sainteté épiscopale dans les marges de l'Empire

Comme l'a remarqué S. Pachalidis, les XI^e-XII^e siècles sont marqués par une décentralisation de l'hagiographie, caractérisée par une augmentation des textes produits dans les provinces aux marges de l'Empire, qui subissent les assauts des ennemis de Byzance⁷⁵. L'Italie méridionale byzantine connaît une production importante de textes hagiographiques entre le IX^e et le XII^e siècle⁷⁶. Dans le contexte des invasions arabes puis normandes, le saint présente une fonction de protection de son peuple⁷⁷. Un seul saint évêque émerge cependant. Il s'agit de Luc d'Isola qui entre en conflit à plusieurs reprises avec les Latins. Il polémique contre eux au sujet des azymes et écrit plusieurs textes pour réfuter l'interprétation latine de la Cène qui justifie l'usage des azymes. Vexés, les Latins tendent un piège à Luc. Ils montent une tente dans laquelle l'évêque célèbre une messe et l'incendie pour le faire périr. Selon l'hagiographe, son habit épiscopal protège des

⁷² PASCHALIDIS, *Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, p. 160 ; EFTHYMIADIS, *Holy and Unholy*, p. 170-171.

⁷³ MAGDALINO, *Holy Man*, p. 54.

⁷⁴ KAPLAN, *Normes*, p. 70.

⁷⁵ PASCHALIDIS, *Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, p. 160.

⁷⁶ Pour un bilan général, voir EFTHYMIADIS, *Saints d'Italie méridionale*, p. 367.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 366.

flammes Luc qui ressort indemne du piège⁷⁸. Un miracle *post mortem* du saint implique le normand Revetos. De son vivant, Luc l'avait déjà exhorté à ne pas maltraiter les prêtres, probablement des Byzantins. Après la mort de Luc, Revetos contracte une maladie et en guérit après avoir touché les reliques de Luc. Il promet alors de laisser en paix les prêtres⁷⁹. Nicétas de Chônai est également un saint des marges micrasiatiques du XII^e siècle. Michel Chôniatès insiste sur la région frontalière que constitue le diocèse de Chônai dans la première moitié du siècle. Nicétas protège la cité des attaques seldjoukides et se retrouve aux prises avec eux à plusieurs reprises⁸⁰.

Le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos a été un centre de promotion active de saints au XII^e siècle, en particulier des deux saints patriarches et anciens moines de l'établissement, Athanase Manassès et Léontios de Jérusalem⁸¹. Les écrits hagiographiques sur Manassès sont trop parcellaires pour savoir si son rôle de patriarche à Antioche est mis en évidence mais la *Vie* de Léontios montre son implication dans la politique orientale de Manuel I^{er} Comnène et la tentative du patriarche de célébrer une messe au Saint-Sépulcre, c'est-à-dire d'occuper l'espace religieux de sa ville⁸². L'importance du voyage palestinien de Léontios en tant que patriarche ainsi que son pèlerinage de jeunesse en Syrie et Palestine⁸³ ont conduit J. Pahlitzsch à émettre l'hypothèse d'une rédaction de la *Vie* commandée par le patriarcat de Jérusalem afin de mettre en valeur une Église extérieure à l'Empire⁸⁴. L'hypothèse paraît cependant peu vraisemblable car le culte de Léontios est attesté au monastère Saint-Jean-le-Théologien et l'hagiographe de Léontios est un ancien moine patmote⁸⁵. Il est donc plus probable que le monastère insulaire, qui avait déjà produit deux saints avant Léontios en un siècle d'existence, ait commandité la *Vie* du patriarche de Jérusalem. La présence et les intérêts du monastère dans les marges sud-est de l'Empire l'ont conduit à valoriser des figures épiscopales qui défendent l'Église orthodoxe dans cette région. Un autre patriarche de Jérusalem, sans lien avec le monastère de Patmos, a presque été considéré comme saint. Il s'agit de Jean Merkouropoulos, qui fut patriarche au milieu du XII^e siècle. Une épigramme conservée dans le manuscrit *Marc. gr. 524* décrit une icône du monastère constantinopolitain de Saint-Diomède où résident les patriarches de Jérusalem. Le

⁷⁸ *Vie de Luc d'Isola*, p. 106-108.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 120-122.

⁸⁰ Cf. chapitre 7, III.4.1.

⁸¹ Cf. chapitre 2, II.3.2.

⁸² Cf. chapitre 5, III.3.1.

⁸³ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 44-52.

⁸⁴ PAHLITZSCH, *Leontios von Jerusalem*, p. 397-400.

⁸⁵ KAPLAN, *Léontios de Jérusalem*, p. 219, n. 63.

dédicataire est Clément, moine et disciple de Merkouropoulos. L'épigramme décrit deux images, celle de saint Jacques et celle du patriarche Merkouropoulos. Elle ne désigne pas ce dernier comme saint mais le place sur le même plan que Jacques. Le texte désigne Jean comme un moine idéal et comme un évêque qui a suivi la voie tracée par l'apôtre Jacques. Il est ainsi très proche de Léontios de Jérusalem qui a incarné un modèle de moine et d'évêque⁸⁶.

Michel Chôniatès est enfin l'un des rares évêques du XII^e siècle dont nous avons conservé les traces d'un culte autres que celles de textes hagiographiques. Ce culte peut aussi être considéré comme celui d'un saint évêque des marges. Deux représentations de Chôniatès sont connues en Attique. La première se trouve dans l'église Saint-Pierre du village de Kalyvia-Kouvara⁸⁷. L'image de Chôniatès se trouve dans un ensemble qui représente la hiérarchie cléricale. Le métropolite est représenté en saint évêque avec une auréole et son vêtement épiscopal. L'inscription qui l'accompagne ne désigne pas explicitement Chôniatès mais est dédiée « au très saint archevêque d'Athènes Michel⁸⁸. » A. Orlandos a proposé d'identifier le personnage représenté avec Chôniatès plutôt qu'avec un autre métropolite d'Athènes nommé Michel, bien que deux d'entre eux soient connus au XI^e siècle⁸⁹. Une épigramme du narthex révèle le nom du fondateur de l'église et commanditaire de son décor. Il s'agit d'Ignace, évêque de Kéa et suffragant d'Athènes⁹⁰. L'épigramme ne donne pas d'indication sur le sens précis que le commanditaire donne à son œuvre mais indique la date de réalisation, en 1231/1232, soit peu de temps après le décès de Chôniatès. L'île de Kéa fut le foyer d'exil de Chôniatès après qu'il a été chassé d'Athènes par les Latins en 1205⁹¹. Chôniatès fut de plus l'un des rares membres du clergé grec à fuir la domination latine et à refuser d'exercer sa fonction. Le culte de Chôniatès a donc été promu par un personnage influent localement et proche du métropolite d'Athènes, bien que nous ne connaissions rien d'autre de lui ni de ses relations avec Chôniatès. Une seconde représentation du métropolite d'Athènes en saint évêque est connue. Elle se trouve dans le complexe ecclésial des grottes du Pentélique au nord-ouest d'Athènes⁹². L'image est dégradée mais nous pouvons reconnaître le saint évêque identifié par son nom⁹³. La représentation de Chôniatès est individualisée. Elle n'est pas incluse dans l'une des

⁸⁶ SPINGOU, *John IX Patriarch of Jerusalem*, p. 192-197 et 200.

⁸⁷ *TIB* 1, p. 195.

⁸⁸ ORLANDOS, *Μιχαήλ του Χωνιατου*, p. 210-211.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 211-212.

⁹⁰ PANSELINOY, *Ἅγιος Πέτρος*, p. 173-174 ; RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken*, n° 63, p. 140.

⁹¹ STADTMÜLLER, *Michael Choniates*, p. 184-185.

⁹² *TIB* 1, p. 234.

⁹³ MOURIKI, *Σπηλιάς της Πεντελής*, p. 96-97.

compositions proches comme celle de la communion des saints qui représente saint Nicolas, Jean Chrysostome, Basile de Césarée et Grégoire le Théologien⁹⁴. L'image est cependant à l'écart des chœurs du complexe et se trouve près d'une abside isolée⁹⁵. Il est donc difficile d'en déduire une popularité de son culte mais il semble que la figure de Chôniatès ait été assez importante pour qu'il soit représenté en saint évêque à plusieurs reprises, ce qui est exceptionnel pour un évêque de l'époque des Comnènes. Michel Chôniatès peut alors être considéré comme un saint des marges. Il est honoré dans un espace sous domination latine à reconquérir pour Byzance.

II.2.2 – Une sainteté épiscopale discrète sous contrôle impérial

En dehors des marges de l'Empire, quelques évêques reconnus comme saints subsistent aux XI^e-XII^e siècles mais leur culte est peu attesté et ne n'est, semble-t-il, pas développé malgré leurs liens avec la cour. Les *synodika* mentionnent parfois des évêques ayant une réputation de sainteté. Le *synodikon* d'une Église d'Hellade⁹⁶ mentionne une série de saints honorés dans le diocèse. Parmi eux se trouve Jean Kalokténès, métropolite de Thèbes dans la deuxième moitié du XII^e siècle⁹⁷. D'autres évêques ont une réputation de sainteté et un culte attesté. Le confesseur de l'empereur Jean I^{er} Tzimiskès, le métropolite Nicolas d'Andrinople⁹⁸, devrait être identifié avec le prélat cité dans une inscription trouvée dans la région d'Andrinople. Celle-ci est dédiée à Nicolas le myroblyte sans précision d'un éventuel statut épiscopal⁹⁹. L'inscription date du XI^e siècle selon C. Asdracha, ce qui pourrait correspondre au développement régional d'un culte au métropolite Nicolas. Le *synodikon* d'Andrinople confirme l'identification. L'acclamation de mémoire éternelle du métropolite Nicolas mentionne sa qualité de myroblyte¹⁰⁰. Un autre cas plus tardif montre que nous pouvons rapprocher la sainteté épiscopale et la proximité avec la cour de Constantinople.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 84-85.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 82-83.

⁹⁶ V. Grumel et V. Laurent considèrent qu'il s'agit d'un siège suffragant d'Athènes mais la liste des métropolitains est lacunaire et ne permet pas de l'identifier avec certitude avec celle des prélats d'Athènes. Il y manque notamment le métropolite Georges Bourtzès du milieu du XII^e siècle (GRUMEL, *Synodicon d'une église de Grèce*, p. 68 ; LAURENT, *Liste épiscopale d'Athènes*, p. 272).

⁹⁷ GRUMEL, *Synodicon d'une église de Grèce*, p. 68, n. 1.

⁹⁸ LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 178.

⁹⁹ ASDRACHA, *Inscriptions de Thrace*, n° 82, p. 296-298.

¹⁰⁰ LAURENT, *Synodicon d'Andrinople*, p. 8.

Le *typikon* du monastère Saint-Jean-Baptiste de Phobéros fournit un autre exemple de saint métropolite roche du pouvoir central. Il ordonne la commémoration de Luc, probablement higoumène du monastère, métropolite de Mésèmbria, dont les reliques sont conservées au monastère et disposent d'un pouvoir de guérison. Le *typikon* précise également que Luc a acquis le don des larmes de son vivant¹⁰¹. Nous ne pouvons cependant pas relier cette réputation de sainteté avec son action épiscopale. Luc est sans doute le premier métropolite de Mésèmbria. La promotion de l'archevêché autocéphale au rang de métropole intervient avant mai 1140¹⁰². Le *typikon* a été rédigé après octobre 1113 comme l'indiquent les commémorations : le fondateur Jean est mort avant d'avoir achevé le *typikon*¹⁰³. Une révision du *typikon* a eu lieu trente ans après la première rédaction après 1144¹⁰⁴. La commémoration de Luc a sans doute été ajoutée lors de la révision du *typikon* car, même s'il était le premier higoumène après la mort de Jean, il n'était pas décédé lors de l'achèvement de la première rédaction du *typikon*. Si Luc a ainsi été le prélat pour lequel Mésèmbria a été promue, il avait acquis une réputation assez importante pour obtenir ce statut pour son siège, bien que ce ne soit pas nécessairement une réputation de sainteté. Le monastère, situé sur la rive asiatique du Bosphore, est relativement éloigné de son ancienne métropole mais proche de Constantinople où Luc semble avoir été en vue. Si ses reliques sont conservées par le monastère, il est probable qu'il y soit décédé en tant qu'higoumène après avoir démissionné de l'épiscopat. Sa sainteté a pu être construite à partir de sa réputation dans la capitale et a été entretenue par le monastère où il a été sans doute inhumé. Son culte n'est cependant pas attesté au-delà de l'établissement de Phobéros.

La venue de l'empereur sur la tombe de l'évêque défunt est une étape importante pour l'établissement du culte de ce dernier. Après sa mort, Léontios de Jérusalem a ainsi reçu l'hommage d'Andronic I^{er} Comnène¹⁰⁵ malgré les relations conflictuelles entre les deux hommes. Lors de son séjour à Constantinople qui conclut sa vie, Léontios s'est en effet opposé au mariage voulu par Andronic I^{er} entre sa fille illégitime Irène et le fils illégitime de Manuel I^{er} Comnène Alexis¹⁰⁶. L'hagiographe de Léontios, Théodose

¹⁰¹ *Typikon de Phobéros*, p. 62.

¹⁰² Cf. chapitre 5, I.1.2.

¹⁰³ *Typikon de Phobéros*, p. 62.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 62-63. Le texte mentionne une donation faite en octobre 1144.

¹⁰⁵ *Vie de Léontios de Jérusalem*, p. 156.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 142. Sur ce mariage, voir NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 260-261. Andronic I^{er} avait dû remplacer le patriarche de Constantinople Théodose Boradiotès, opposé à l'union, par Basile Kamatèros. Il avait aussi rencontré l'opposition de plusieurs évêques et sénateurs, qui ne sont pas mentionnés dans la *Vie* de Léontios, présenté comme l'unique opposant à l'empereur (KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*, p. 197).

Goudelès, est donc critique envers Andronic I^{er}, dont il juge l'usurpation « très illégale » (ἀνομώτατα), mais cela n'empêche pas l'empereur d'être présent devant le cercueil du saint. La validation de la sainteté par l'hommage impérial, y compris d'empereurs dont la mémoire fut condamnée, confirme le renforcement du contrôle de la sainteté par la hiérarchie laïque et ecclésiastique de l'Empire au cours du XII^e siècle.

II.2.3 – La contestation de la *vox populi* et le renforcement de la hiérarchie ecclésiastique, des causes du déclin de la sainteté épiscopale

P. Magdalino a établi que l'une des causes du déclin de la production hagiographique au XII^e siècle tenait dans le renforcement du pouvoir impérial sous Manuel I^{er} Comnène qui effaça des figures potentiellement subversives comme les saints. En raison de leur influence dans la société, ces derniers pouvaient en effet menacer le pouvoir impérial s'ils s'affiliaient à un parti rebelle¹⁰⁷. Le cas de Léon de Chalcédoine, que nous avons analysé à plusieurs reprises, témoigne de ce phénomène. Ce renforcement de la hiérarchie qui réduit la place du saint ne concerne pas uniquement l'Empereur mais aussi l'Église. La hiérarchie ecclésiastique se méfie de la subversion que peut mener un homme en réputation de sainteté. Lors de l'irruption des partisans de l'évêque d'Euripos lors du procès jugé par Michel Chôniatès¹⁰⁸, ceux-ci défendirent leur évêque en proclamant sa sainteté. Le métropolite d'Athènes en fit une critique virulente dans sa lettre à Euthyme Malakès.

Ah quel cri, ah quel enthousiasme, tout ce peuple qui hurlait “L'évêque d'Euripos, saint, le généreux, le clément, le miséricordieux, Balsam, saint !” Mes oreilles s'assourdirent avec toutes ces sanctifications euripiontines. Je fus blessé, mon maître, qu'un homme soit autant considéré comme béni. Zeus n'a pas chanté ainsi le présage à Corinthe par des proverbes tautologiques comme le “Évêque, saint” d'Euripos, les chœurs des jeunes n'ont pas si souvent engagé leur chant vers la pauvreté musicale comme les Euripiontains avec le “saint” dans leurs paroles. On dit qu'il y a longtemps en Aulide les vaisselles en terre cuite étaient abondantes et bon marché, à présent le “saint” a pris leur place et est bien plus abondant ; je

¹⁰⁷ MAGDALINO, *Holy Man*, p. 63-64.

¹⁰⁸ Cf. chapitre 7, III.4.2.

ne sais pas s'il est bon marché, car je ne voudrais pas en acheter et n'en achèterais jamais, et pour cela je me lamentais pour l'homme¹⁰⁹.

Chôniatès ajoute ensuite qu'il n'est pas convaincu que la réputation de sainteté proclamée du vivant d'une personne lui soit bénéfique et lui permettent d'améliorer son comportement. Bien au contraire : un homme qui connaît sa réputation de sainteté est encouragé à conserver une attitude semblable¹¹⁰. L'irruption des partisans de l'évêque d'Euripos dans le tribunal épiscopal voulait obliger Chôniatès à prendre une décision favorable à Balsam. Michel Chôniatès rejette alors la *vox populi* qui désigne comme saint son représentant et défie une autorité supérieure et organiser autour de lui un groupe subversif. Le cri est en effet un moyen de souder le groupe et de déclencher la révolte contre une autorité¹¹¹. C'est pourquoi Chôniatès désamorce la parole performative des Euripiontains par ses remarques ironiques, comparant les cris de soutien à de mauvais chants ou à de la vaisselle de faible valeur marchande en raison de son abondance. La proclamation de sainteté peut ainsi être utilisée pour défier l'autorité des évêques, qui la répriment de la même manière que les empereurs comnènes ont promu peu de saints.

II.2.4 – Le doute et le scepticisme

Une autre cause du déclin de la sainteté épiscopale est le doute des Byzantins concernant la sainteté en général. Ceci a donné lieu à des développements historiographiques récents. Ils sont liés à divers facteurs, notamment aux pouvoirs surnaturels du saint, qui ne sont pas toujours perçus comme dignes de foi¹¹². Les évêques sont particulièrement concernés par cela en raison de leur appartenance aux élites lettrées de la capitale qui développent le plus ce doute au sujet de la sainteté, ce qui explique leur

¹⁰⁹ MICHEL CHÔNIATÈS, *Lettres*, n° 20, p. 26 : Βαβαὶ τοῦ θρύλου, βαβαὶ τοῦ ἐνθειαςμοῦ, ὅσος λαὸς ἐπερρόθησεν Ἅγιος ὁ Εὐρίπου, πλουτοδότης, οἰκτίρμων, ἐλεήμων, ἅγιος ὁ Βαλσάμ. Τοσούτοις εὐριπιωτικοῖς ἀγιασμοῖς ἐκκεκώφηται μοι τὰ ὦτα καὶ διατεθρύληται. Ἐταλάνισα, δέσποτά μου, τὸν ἄνθρωπον τοῦ τοιούτου μακαρισμοῦ καὶ τοσούτου. Οὐχ οὕτως τὸ Διὸς Κόρινθον ἐν παροιμίαις ταῦτολογίας σύμβολον ἄδεται ὡς ἐν Εὐρίπῳ τὸ ἅγιος ὁ ἐπίσκοπος, οὐδ' αἱ χορεύουσαι νεάνιδες τοσαυτάκις ἐν τοῖς μελυδρίοις τὴν ἐπῳδὸν ἀναλαμβάνουσιν ὡς οἱ Εὐριπιῶται ἐπὶ τοῖς ὑπὲρ αὐτοῦ λόγοις τὸ ἅγιος. Καὶ πάλαι μὲν ἐν τῇ Αὐλίδι λέγεται τὰ κεραμεῖα σκευάρια ἄφθονα εἶναι σφόδρα καὶ εὐωνότατα, νῦν δὲ τὸ ἅγιος ἀφθονώτερον ἐκεῖσε· οὐκ οἶδ' εἰ καὶ εὐωνότερον, οὐ γὰρ ἡβουλήθην πρίασθαι, μηδὲ πριαίμην ποτέ· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ τὸν ἄνδρα ἐταλάνισα.

¹¹⁰ *Ibid.*, n° 20, p. 26.

¹¹¹ Sur ces différentes pratiques du cri au Moyen Âge, voir LETT, OFFENSTADT, *Pratiques du cri*, p. 12-14 et 39-40.

¹¹² KALDELLIS, *Hagiography of Doubt*, p. 463-468. Le scepticisme concernant les saints en général et leurs pouvoirs en particulier existe depuis l'époque tardo-antique.

zèle limité dans la promotion de la sainteté¹¹³. Cela peut expliquer la tentative et l'échec d'Euthyme Tornikès de faire de son oncle Euthyme Malakès un saint devant son tombeau. Dans son éloge funèbre, Tornikès évoque à un moment la possibilité d'ouvrir le cercueil de son oncle pour constater l'incorruptibilité du corps. Il ne s'agit cependant que d'une histoire hypothétique car Tornikès ne souhaite pas véritablement procéder à cela.

Et – pourquoi le demanderait-on ? – que la pierre qui ferme le tombeau soit soulevée par le désir brulant, que ses extrémités aillent vers le ciel en s'éloignant des divins adieux ici-bas, oui, car ils se sont trompés sur les prières et les louanges de cette langue de feu. L'objet du soin est beau et saint pour le divin tombeau, je donne satisfaction à ce désir, j'aurai cela et je désire encore voir ce spectacle ; que le mouvement et la pensée de son esprit m'imprègnent et que l'exposition de son cœur palpite pour moi, afin que j'embrasse tout entier le corps pur du bienheureux en versant des larmes, et que je touche ses lèvres, sa mâchoire et ses yeux, le reste du corps me ferait alors croître en hurlant près du cadavre du bienheureux, pour que j'améliore la guérison et la sanctification de toute mon âme¹¹⁴.

Le cadavre est probablement dans un état de décomposition avancé. Le discours d'Euthyme a été composé après la prise de Constantinople par les Latins et il est probable que l'inhumation ait eu lieu un certain temps après le décès. La contemplation et le toucher de la dépouille d'un homme qui a une réputation de sainteté sont importants et témoignent du processus de transformation du corps en relique¹¹⁵. L'absence d'embaumement sophistiqué que nous avons constatée¹¹⁶ empêche la vérification de la non-putréfaction du corps. Aussi, Euthyme Tornikès ne prend pas le risque de défier le doute de son public et se contente d'enfermer un peu de la terre dans laquelle le cercueil doit être placé dans une amulette qui lui servira d'objet protecteur. Il suit ainsi une pratique traditionnelle¹¹⁷ mais il

¹¹³ EFTHYMIADIS, *Holy and Unholy*, p. 179-180.

¹¹⁴ EUTHYME TORNIKÈS, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 81 : καὶ πῶς ἂν ἐρεῖ τις; ἀκθύμως θερμῷ τῷ πόθῳ φιλονεικῶ τὸν ἐπιωμάζοντα τοῦτον ἀρθῆναι λίθον τοῦ μνήματος, ἐπεὶ καὶ μᾶλλον τῶν λοισθίων ἐκείνου καὶ τῶν πρὸς τὴν ἄνω λῆξιν ἀπὸ τῶν ἐνθένδε θείων ἐξιτηρίων, ναὶ μὴν, καὶ τῶν εὐκτηρίων τῆς ἐκείνου πυριπνόου γλώττης φωνῶν καὶ τῆς εὐλογίας διήμαρτον. Καὶ καλὸν περὶ τὸ θεῖον μνῆμα τοῦτο καὶ ἱερὸν γίνεται τὸ σπούδασμα καὶ τινα πολυέπαινον πλεονεξίαν ἀποπληρῶ, ἀπλήστως τε καὶ ὑπερκαῶς τοῦ πράγματος ἔχομαι καὶ τὴν ἀγγελοπρεπῇ θέαν ἰδεῖν ἐκείνην ἐπιποθῶ· κέχυται γὰρ μοι περὶ τοῦτο ψυχῆς ἅπαν νόημα τε καὶ κίνημα καὶ καρδίας σφύζει μοι πρόθεσις, ἵν' ὅλῳ τῷ καθαρῷ τοῦ μάκαρος σώματι περιδάκρυσ ὅλος περιξυθῶ, χεῖλη τε τούτῳ περιθήσω καὶ σιαγόνας καὶ ὀφθαλμοὺς περιάψωμαι, συμφυῇ δέ μοι καὶ τὸ λοιπὸν ἅπαν μέρος καὶ μέλος τοῦ σώματος τῷ πανσέπτῳ νεκρῷ τοῦ μάκαρος προσκνυζόμενα, ὥς παμμελῇ τὴν ἴασιν καὶ τὸν ἁγιασμὸν τῆς ψυχῆς πληρέστατον δέξομαι.

¹¹⁵ KAPLAN, *L'ensevelissement des saints*, p. 130-138.

¹¹⁶ Cf. *supra*, I.3.

¹¹⁷ Sur les amulettes de protection et les phylactères, voir PITARAKIS, *Objects of Devotion*, p. 167-171.

en inverse le sens. Beaucoup d'amulettes portent l'effigie d'un saint personnage ancien et depuis longtemps admis comme tels ou contiennent des reliques anciennes comme celles de la Vraie Croix¹¹⁸. Dans le discours d'Euthyme Tornikès, ce ne sont pas les pouvoirs du saint reconnu qui donnent son pouvoir à l'amulette, mais la fabrication de l'amulette avec une relique du défunt qui vise à faire croire à ses pouvoirs de saint.

Si la pierre qui ferme le tombeau ne peut pas se soulever en quelque façon, que le glorieux reste enterré dans un lieu inaccessible, et je ne sois pas capable de donner satisfaction à ce qui est dit, il suffit alors de contempler le très saint et très grand hypertime, le cénotaphe et la pierre du tombeau, et si l'on ne peut contempler ce qui est dans le cercueil, alors je vais enlever de la poussière du tombeau, je la recueillerai et la placerai dans une amulette pour le salut de mon âme, la purification de mon corps, pour la conduite infaillible dans les parcours tortueux de la vie, pour repousser tous les dommages, pour me protéger de ce qui détruit¹¹⁹.

Nous n'avons pas d'attestation quelconque d'un culte d'Euthyme Malakès après son décès. Son neveu a donc échoué dans sa tentative d'en faire un saint et son discours, avec ses hésitations rhétoriques face au doute, montre bien les difficultés rencontrées dans la fabrique de nouveaux saints à Byzance. La promotion de la sainteté épiscopale est donc loin d'être évidente. L'évêque défunt a non seulement besoin d'un réseau de fabrication de sa sainteté, qu'il s'agisse de sa famille, de son monastère ou de son Église, mais il faut encore que sa promotion soit convaincante et emporte une large adhésion. Il est difficile d'affirmer que le doute sur la sainteté se soit accru à Byzance au XII^e siècle, mais il est indéniablement l'un des facteurs du non renouvellement des saints. De plus, le milieu intellectuel dont font partie les évêques est sans doute le plus touché par le scepticisme à l'égard de la sainteté¹²⁰. Nous ignorons devant quel public Tornikès a prononcé l'éloge funèbre de son oncle, mais il s'agit sans doute d'un public aristocratique issu de Constantinople, si l'on transpose les indices fournis par les autres éloges funèbres.

¹¹⁸ KARTSONIS, *Phylacteries*, p. 84-92.

¹¹⁹ EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès*, p. 81-82 : εἰ δὲ τὸν ἐπιπωμαζόντα λίθον τοῦ μνήματος οὐχ ὅσιον ἀρθῆναι δοκεῖ πως καὶ εὐπρεπὲς κάντεῦθεν ἐν ᾧ πόρῳ κείται μοι τὰ τοῦ πράγματος, οὐχ οἷός τέ εἰμι ἀποπληρῶσαι τὴν ἔφρῃσιν, ἀπόχρη κἄν γοῦν τὴν παναγῇ τοῦ μνήματος, καὶ εἰ μὴ τὸν ἄνταφον, ἀλλὰ γε τὸν ἐπικείμενον τούτῳ χοῦν ἀποψήσασθαι, θεῖναι τε περίαμμα ἔγκολπόν τε καὶ περιστέρνιον, ψυχῆς σωτήριον περιφύλαγμα, σώματος καθαρτήριον, ἡγεσίαν πρὸς τὰς τοῦ βίου τρίβους τὰς σκολιάς ἀπλανῇ, λυμαντικοῦ παντὸς ἀποσόβην, ὁλοθρεῦοντος ἀμυντήριον.

¹²⁰ KALDELLIS, *Hagiography of Doubt*, p. 468-469. Le doute était néanmoins assez répandu dans la société byzantine, bien au-delà de l'élite cultivée. D'autre part, cela n'empêche pas les intellectuels du XII^e siècle de produire des œuvres hagiographiques (PASCHALIDIS, *Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, p. 157-159). Ce groupe ne rejette donc pas systématiquement la sainteté.

L'absence d'un public réceptif à la sainteté parmi le réseau des évêques peut être un autre élément d'explication de la quasi-disparition de la sainteté épiscopale au XII^e siècle.

Il est vrai que les parents des évêques, souvent membres du clergé de Sainte-Sophie eux-mêmes, ne sont jamais parvenus à promouvoir un culte durable d'un saint évêque. L'*Enkomion* de Nicéas de Chônai rédigé par Michel Chôniatès n'a pas développé de culte connu du métropolitain. Les clercs de la capitale et les métropolitains qui appartiennent aux milieux intellectuels constantinopolitains paraissent éloignés de certains *topoi* de la sainteté. L'ascétisme de leur héros est ainsi très peu mis en évidence à l'exception du cas de Nicéas de Chônai. L'ascétisme n'est pas une qualité épiscopale soulignée au XII^e siècle. Les exercices d'ascète de Léontios de Jérusalem s'effacent au cours de sa vie et ont déjà disparu lorsqu'il devient patriarche¹²¹. Les éloges funèbres en font peu de cas. Euthyme Malakès mentionne la modération alimentaire de Nicolas Hagiothéodoritès mais pour mieux revenir à ses qualités intellectuelles car l'appétit limité du métropolitain pour la nourriture est contrebalancé par son insatiabilité concernant les choses de l'esprit¹²². Nicéphore Chrysobergès évoque aussi l'ascétisme de Théodore Galènos dans son épitaphe. Sa modération à table justifie son caractère de sainteté (ὁσιος)¹²³. Chrysobergès n'utilise cependant pas le terme ἅγιος. D'autre part, cette mention de l'ascétisme de son oncle est courte et occupe seulement quatre vers d'une épitaphe bien plus longue. L'ascétisme de Galènos est un trait bien secondaire de son caractère honoré par son neveu et plus généralement, il s'agit d'un comportement sans doute peu diffusé parmi les intellectuels constantinopolitains. Il n'attire de fait ni les évêques ni leurs hagiographes réels ou potentiels. Plus généralement, les évêques issus des milieux intellectuels se méfient des miracles qu'ils perçoivent comme une concurrence à leur autorité¹²⁴. Eustathe de Thessalonique se désole que ses fidèles se désintéressent de la prière et des lectures qu'il effectue à l'église et ne sont attirés que par le miracle de saint Dèmètrios, le myroblyte, et les autres petits miracles qui ont lieu dans la cité¹²⁵.

Seuls certains monastères produisent des saints évêques dont le culte apparaît plus durable. La mémoire de Léontios de Jérusalem a été entretenue par le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos qui a commandité la *Vie* de Léontios rédigée une vingtaine

¹²¹ KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?*

¹²² EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès*, p. 159.

¹²³ Cf. chapitre 2, I.5.2.

¹²⁴ S'il n'est pas possible de déterminer des critères fixes de sainteté, l'ascétisme et les pouvoirs surnaturels du saint en sont des éléments saillants depuis l'Antiquité tardive (BROWN, *Holy Man*, p. 91-93 ; KAPLAN, *Normes*, p. 58-70 ; DEROCHE, *Autorité religieuse*, p. 53-54). La sainteté à Byzance a ainsi favorisé les ascètes charismatiques au détriment des membres de la hiérarchie ecclésiastique.

¹²⁵ EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours*, p. 56.

d'années après sa mort. L'Église séculière byzantine n'a pas au contraire conservé à moyen ou long terme la mémoire des quelques évêques morts en réputation de sainteté¹²⁶. Le modèle du bon évêque, que nous avons décrit en relation avec le recrutement épiscopal, parmi les milieux intellectuels de la capitale, paraît ainsi, aux XI^e-XII^e siècles, s'éloigner des modèles de sainteté byzantins et des *topoi* associés aux vies des saints. Cela contribue à expliquer la quasi disparition de la sainteté épiscopale.

Conclusion

La mort de l'évêque n'échappe pas aux tensions entre province et capitale. La mémoire épiscopale offre un tableau fragmenté. Elle est en effet partagée entre la famille du défunt, ses amis et les cercles intellectuels auxquels il a pu prendre part, son diocèse et le monastère dans lequel il a pu vivre avant ou après son épiscopat. Les démissions d'évêques, qui ne sont pas rares, accentuent ces problèmes, si bien qu'il est difficile d'identifier les lieux de sépulture des prélats. Ceux-ci ne sont pas toujours inhumés dans leur diocèse, en particulier pour les évêques démissionnaires, ceux qui sont *in partibus* ou ceux qui disposent des sièges les plus élevés de la hiérarchie et conservent des liens forts avec la capitale. Les démissions fréquentes et l'absence d'inhumation systématique dans la cité épiscopale pose le problème de l'attachement de l'évêque à sa cité. L'évêque est rarement originaire de celle-ci, n'y est pas toujours enterré et le culte des rares saints évêques du XII^e siècle ne paraissent pas s'être développés¹²⁷.

Cette dispersion des corps des évêques peut être une partie de l'explication du déclin de la quasi-disparition de la sainteté épiscopale. La fragmentation de la mémoire épiscopale entre différents groupes et institutions rend difficile la fixation d'un culte du défunt. La sainteté épiscopale ne disparaît pas totalement et quelques rares évêques continuent à jouir d'une réputation de sainteté après leur décès. Les cultes sont cependant peu attestés et beaucoup de tentatives de promotion de la sainteté d'un évêque semblent tourner court et ne donnent pas lieu à un culte postérieur dynamique. Les évêques ne sont pas hostiles à la sainteté mais leur *ethos* les en éloigne. Les intellectuels byzantins ont en effet développé des critiques de certaines formes d'ascèse et des manifestations du

¹²⁶ Sur la méfiance générale de l'Église et des intellectuels envers la sainteté et les saints au XII^e siècle, voir MAGDALINO, *Holy Man*, p. 56-62.

¹²⁷ Les évêques occidentaux maintiennent au contraire un lien exclusif avec leur cité (MAZEL, *L'évêque et le territoire*, p. 42-54). Ce principe, liée à la stabilité de l'évêque, existe bien entendu à Byzance mais a été mis à mal par les évolutions géopolitiques de l'Empire et le profil des évêques recrutés aux XI^e-XII^e siècles.

suraturel dans les textes hagiographiques. D'autre part, les personnes reconnues comme saintes par la *vox populi* ont un potentiel subversif et peuvent servir à contester la hiérarchie ecclésiastique. Le renforcement de cette dernière passe donc par la dénonciation de certaines formes de sainteté et d'une reconnaissance trop précoce de celle-ci afin que l'autorité de l'évêque ne soit pas contestée. La formation du modèle d'autorité intellectuelle de l'évêque correspond ainsi à un déclin plus accentué d'une sainteté épiscopale qui était déjà mise à mal lors des siècles antérieurs alors que les évêques s'éloignaient des modèles promus par la littérature hagiographique.

Conclusion

Dans l'une de ses lettres rédigées après 1204, le métropolite de Naupacte Jean Apokaukos règle le cas d'un higoumène qui a renvoyé du monastère l'un de ses moines. Apokaukos s'oppose à la décision de l'higoumène car il a le souvenir qu'un cas similaire s'était présenté au synode permanent sous le patriarcat de Basile Kamatèros et il avait été considéré que l'exclusion du moine était anti-canonique. Apokaukos était présent au synode lors du jugement et s'appuie sur cette décision antérieure pour justifier la sienne¹. L'avis d'Apokaukos est ainsi motivé par une décision prise dans un monde révolu, celui d'avant 1204, lorsque la juridiction ecclésiastique du synode permanent s'exerçait dans un Empire unifié. Le métropolite construit la légitimité de sa décision sur le souvenir du système ecclésiastique dans lequel il a été formé et qui l'a mené jusqu'à l'épiscopat. La quatrième croisade et l'éclatement de l'Empire byzantin ont été perçus comme des ruptures, y compris dans le fonctionnement du gouvernement de l'Église. L'époque des Comnènes était alors vue avec un regard nostalgique et comme une source de légitimité pour les évêques qui l'avaient connue car elle avait été marquée par l'aboutissement d'un modèle épiscopal qui s'intégrait aux cadres institutionnels impériaux et ecclésiastiques de son temps.

Le système de gouvernement épiscopal du XII^e siècle est l'aboutissement d'une série d'évolutions progressives du recrutement de l'épiscopat et d'inflexions de la politique ecclésiastique des patriarches et des empereurs. La première apparaît dans le second quart du XI^e siècle avec les réformes menées par le patriarche Alexis Stoudite. Celles-ci concernent principalement les biens ecclésiastiques et donnent aux Églises des garanties sur leur assise matérielle dans le contexte de développement de la grande propriété. Les évêques bénéficient de la croissance économique et de l'apogée politique de l'Empire byzantin, qui atteint sa plus grande extension territoriale médiévale et assure sa sécurité à l'intérieur de ses frontières. Alexis Stoudite réaffirme aussi la *stabilitas loci* des clercs et des évêques à une époque où ses derniers séjournent volontiers à Constantinople. Les réformes du patriarche ne marquent pas une plus grande autonomie de l'Église vis-à-vis du

¹ JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, n° 2, p. 9-13.

pouvoir impérial et se bornent à utiliser les prérogatives classiques du synode permanent². Il existe cependant un contraste avec la période postérieure et le contrôle plus serré exercé sur l'Église par les empereurs de la dynastie des Comnènes. Le contexte politique de l'Empire est alors plus délicat. De nombreux évêques ont été chassés de leurs sièges micrasiatiques par l'avancée des Seldjoukides dans les années 1070-1080. Alexis I^{er} Comnène accepte les modifications de la géographie ecclésiastique et l'affaiblissement du lien entre l'évêque et son diocèse³. Il cherche à assurer une présence continue des prélats en province et adapte ses mesures à la carrière des futurs évêques, désormais recrutés principalement parmi le clergé de Sainte-Sophie et les milieux intellectuels de la capitale. L'édit de 1107 d'Alexis I^{er} achève l'élaboration du modèle d'autorité intellectuelle des évêques, qui donne une image cohérente de leur trajectoire et influence les modalités de gouvernement de leur diocèse.

Position sociale et autorité épiscopale

Le modèle de l'autorité intellectuelle des évêques permet de comprendre les enjeux de la place des évêques dans la société byzantine des XI^e-XII^e siècles. Il n'apparaît pas durant cette période car les compétences intellectuelles sont des qualités attendues d'un évêque, qui a en charge le magistère de son diocèse. Ces compétences commencent cependant à former un modèle d'autorité davantage conceptualisé au XI^e siècle et justifiant la position des évêques dans la société. Elles prennent une place prépondérante parmi les caractéristiques valorisées des évêques sans pour autant effacer les autres. Le XII^e siècle marque une autre étape dans l'élaboration de ce modèle. Présentés comme de futurs évêques, certains enseignants, en particulier les didascales de la Grande Église, construisent l'image d'une carrière cohérente entre les écoles et le clergé de la capitale et l'épiscopat. Les trajectoires sociales qui mènent à l'épiscopat peuvent être nombreuses, mais l'une d'entre elles se distingue particulièrement aux XI^e-XII^e siècles. Le XI^e siècle byzantin est marqué par un changement des carrières aristocratiques, qui se font désormais

² Comme le note P. Magdalino, « Yet the strong patriarchs of this period – Alexios Stoudites, Michael Keroularios, Konstantinos Leichoudes, John Xiphilinos – were strong only by comparison with contemporary emperors » (MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 267). Le patriarche et le synode permanent n'ont pas perdu d'autonomie législative au XII^e siècle et ont poursuivi par exemple l'application des réformes d'Alexis Stoudite en ce qui concerne les revenus ecclésiastiques. Les réformes ecclésiastiques du XI^e siècle n'ont jamais eu pour mot d'ordre de conquérir une liberté de l'Église à la manière de la réforme grégorienne en Occident.

³ B. Moulet notait au contraire la symbiose entre l'évêque et son diocèse durant la période antérieure (MOULET, *Évêques, pouvoir et société*, p. 510-511).

à Constantinople. Celle des évêques n'échappent pas à cette règle. La désignation des prélats a lieu dans la capitale pour une grande partie des sièges, ce qui oblige les futurs évêques à être bien intégrés dans la société aristocratique constantinopolitaine. Bien que leur naissance soit moins importante à leurs yeux et à ceux de leurs contemporains que leur compétence, ils appartiennent à l'aristocratie moyenne, souvent de tradition civile, ou à des familles d'archontes provinciaux. Lorsqu'ils ne sont pas eux-mêmes nés dans la capitale, beaucoup s'y rendent tôt pour être formés dans les écoles et entrer dans le clergé de Sainte-Sophie. Les trajectoires sociales des évêques ne sont ni linéaires, ni strictement déterminées. Beaucoup de clercs de Sainte-Sophie n'accèdent pas à l'épiscopat, pour certains en raison d'une condamnation à l'issue d'une controverse théologique. Des carrières d'évêques potentiels n'aboutissent pas comme celle de Michel, neveu du métropolite de Thessalonique, condamné avec Sotèrichos Panteugénos en 1157. D'autres évêques ne sont pas d'anciens clercs de la capitale et peuvent être issus des rangs des moines, des membres du clergé provincial ou des fonctionnaires civils. La principale trajectoire qui mène à l'épiscopat définit une autorité intellectuelle fondée sur un *ethos* commun et formée par la sociabilité prolongée de ces individus dans les écoles de la capitale, d'abord comme élève, puis comme professeurs voire comme clercs au service du patriarcat. Nous le retrouvons dans les productions des prélats avant et pendant leur épiscopat, par exemple celles de Michel Italikos ou d'Eustathe de Thessalonique.

Cet *ethos* transcende les différences d'opinion philosophiques ou théologiques qui affleurent lors des débats dogmatiques de l'époque des Comnènes⁴. Si les positions prises dans ces débats ont conduit à des conflits entre des groupes évêques, elles avaient au moins le fondement commun de la culture de groupe des prélats. Les textes polémiques, quelle que soit leur opinion, sont rédigés selon des canons précis et visent à convaincre ceux qui partagent cette culture commune. Si des évêques peuvent être accusés ou déposés à l'issue des débats théologiques, ce fonds culturel n'est jamais remis en cause et constitue un point d'accord minimal à partir duquel s'expriment les désaccords. L'autorité intellectuelle définit les évêques mais aussi leurs relations aux autres groupes et individus, qui se positionnent par rapport à celle-ci. Certains moines et mystiques se sont ainsi opposés à l'autorité intellectuelle de l'évêque, tandis que le titre d'épistémonarque associé à Manuel I^{er} Comnène et utilisé pour justifier son contrôle des décisions ecclésiastiques, notamment lors des synodes de 1166 sur le *Pater major Me est*, peut être compris comme

⁴ MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, p. 316-320.

un marqueur de sa supériorité intellectuelle sur l'épiscopat. Les évêques légitiment aussi leur domination sur leurs fidèles en s'appuyant sur leurs compétences intellectuelles. La position sociale des évêques et le modèle d'autorité qu'ils développent se comprennent ainsi en relation aux autres individus et groupes.

Cette étude n'est cependant pas exempte de toute limite. La conception de l'autorité intellectuelle semble reposer avant tout sur une minorité d'évêques qui a produit des textes assez importants pour servir à l'histoire de représentations. Il s'agit avant tout de métropolitains, d'archevêques ou de patriarches. Les évêques suffragants, qui constituent la majorité de l'épiscopat, sont peu présents, à l'exception de certaines figures comme Nicolas de Méthonè. L'intégration de certains d'entre eux aux cercles intellectuels ne fait pas de doute mais nous ne pouvons savoir dans quelle mesure ils acceptaient l'autorité intellectuelle telle que nous l'avons définie. Même les idées des prélats de plus haut rang demeurent obscures car la majorité d'entre eux reste peu connue. Il n'est donc pas certain que l'ensemble des évêques se reconnaissent dans le modèle de l'autorité intellectuelle, d'autant plus qu'elle implique un groupe plus large que l'épiscopat. Les fonctionnaires civils des bureaux centraux sont aussi passés par les écoles de Constantinople et ont fréquenté les clercs et futurs évêques dont ils partagent les mêmes vertus intellectuelles.

Les évêques et le clergé de Sainte-Sophie se sont cependant appropriés ces qualités. Au XII^e siècle les enseignants sont perçus et se perçoivent comme de futurs évêques et portent l'idéal du magistère épiscopal avant même de recevoir l'ordination. C'est à la même époque que les intellectuels se constituent en élite sociale en Occident, fondant aussi une autorité et une capacité à gouverner par leur savoir et bousculant ainsi le schéma des trois ordres⁵. Ces intellectuels forment un groupe à part avec un *ethos* et un honneur propres⁶. Au contraire, les intellectuels byzantins ne définissent pas une fonction d'intellectuel qui serait une fin en soi et donnerait à elle seule une position d'autorité dans la société. Leur fonction d'enseignant n'est qu'une étape dans leur carrière et l'épiscopat en reste l'aboutissement. Ils tirent alors leur autorité de leur culture et de leur savoir mais aussi de leur ordination. L'autorité de l'évêque aux XI^e-XII^e siècles est donc une synthèse entre l'autorité spirituelle apportée par l'institution ecclésiastique et l'autorité intellectuelle construite à partir de la trajectoire sociale des évêques recrutés. C'est pourquoi l'autorité intellectuelle des évêques reste un modèle discursif, très peu objectivé et qui doit être

⁵ MARMURSZTEJN, *L'autorité des maîtres*, p. 21-27.

⁶ DESTEMBERG, *L'honneur des universitaires*, p. 323-327.

réactualisée en permanence par la production de textes qui obtiennent l'assentiment des pairs et des autorités laïques et ecclésiastiques.

Les provinces et Constantinople

Le modèle d'autorité intellectuelle des évêques est construit à Constantinople par une trajectoire et des sociabilités qui éloignent les futurs évêques du monde provincial, perçu comme dominé depuis la capitale. L'envoi des évêques dans des provinces parfois fort éloignées de la capitale a été perçu comme un événement difficile à vivre pour des prélats trop habitués à la vie constantinopolitaine. Il est vrai que ces évêques issus du clergé de la capitale et de ses milieux intellectuels avaient une vision négative des provinces, considérées comme des lieux de pauvreté culturelle et économique en comparaison de la capitale. Ils ont ainsi pu être réticents à se rendre dans leur diocèse et ont pu considérer leur ordination comme un exil à l'instar de Jean Mauropous. Cela les amenait à négocier avec les autorités un siège épiscopal plus enviable lorsqu'ils le pouvaient.

Les relations entre les évêques et leur diocèse ne peuvent être réduites à une représentation négative de la province. Les évêques sont attachés à leur fonction et à leur diocèse. Ils valorisent les saints diocésains et leur culte et prennent au sérieux leurs devoirs épiscopaux. Certains métropolitains désertent parfois leur diocèse et préfèrent une résidence à Constantinople, comme en témoigne l'activité du synode permanent. La contradiction entre le séjour constantinopolitain et l'exercice de la fonction en province n'est qu'apparente. Les séjours prolongés d'évêques à Constantinople paraissent assez rares et diminuent à partir du règne d'Alexis I^{er} Comnène. D'autre part, le synode permanent joue un rôle important dans le gouvernement de l'Église. Les métropolitains y prennent des décisions en interprétant le droit canonique et les relaient ensuite dans leurs provinces. L'activité des métropolitains au synode et les voyages réguliers entre Constantinople et leur province ecclésiastique fait partie de leurs prérogatives et contribue à unifier le droit canonique et son application dans l'Empire. Son rôle évolue et le synode centralise davantage les décisions en matière de législation canonique. Au début du XI^e siècle, le synode répond aux cas présentés par des métropolitains. À partir du XII^e siècle, il ne possède plus seulement une juridiction d'appel mais est plus souvent saisi en première instance. Cela réduit les cas présentés au synode par les métropolitains et les voyages des évêques entre Constantinople et les provinces. L'importance du synode n'est donc pas corrélée à

une présence plus importante des évêques à Constantinople. Le XII^e siècle marque au contraire une redéfinition des rapports entre les métropolitains et le synode permanent. Ce dernier reste une institution centrale mais peu de métropolitains y siègent. Ceux-ci sont encouragés à rester dans leur province pour mener leurs tâches locales et appliquer les décisions synodales. La centralisation de l'Église n'a pas pour conséquence une concentration des métropolitains dans la capitale. Elle est donc celle de la prise de décision plus que des individus et n'empêche pas les évêques d'être présents dans leur diocèse.

Une Église plus unifiée demande l'implication des évêques nommés sur des sièges extérieurs aux frontières de l'Empire byzantin. Ces évêques *in partibus* sont devenus particulièrement nombreux en raison des pertes territoriales de l'Empire à la fin du XI^e siècle. Ils peuvent toutefois rester dans leur diocèse selon l'état des relations avec l'autorité souveraine de la région. Les empereurs comnènes ont aussi encouragé l'envoi de ces évêques dans leur diocèse en prenant quelques libertés avec les principes de la géographie ecclésiastique. Les transferts de sièges, attributions d'un deuxième siège à un évêque ou apparitions d'évêques itinérants deviennent importants. Ces mesures permettent de maintenir une hiérarchie ecclésiastique dans ces territoires. Les évêques *in partibus* n'ont pas un profil très différent des autres et leur recrutement a lieu à Constantinople. Ils agissent ainsi comme des agents de l'Empire en territoire extérieur et garantissent une présence de l'Église et une vie religieuse orthodoxe dans l'attente d'une possible reconquête et malgré les limites évidentes de leur action dans des diocèses hors de la domination byzantine.

Même lorsqu'ils sont dans leur diocèse, les évêques ne sont jamais coupés de Constantinople. Les réseaux épistolaires des évêques sont polarisés par la capitale et témoignent de son poids politique prépondérant aux XI^e-XII^e siècles. Replacer les évêques dans leur réseau est indispensable pour comprendre leur parcours et leur gouvernement. Le recrutement constantinopolitain des évêques est déjà lié à leur insertion dans les réseaux curiaux et ecclésiastiques de la capitale. L'Empereur, le patriarche et le synode favorise des individus bien en vue pour occuper les sièges épiscopaux. Les réseaux intellectuels des évêques sont également importants dans la mesure où leurs membres font carrière dans les bureaux civils ou dans l'Église. Ces réseaux formés dans la période de formation et durant la première carrière des futurs évêques se maintiennent lorsqu'ils quittent la capitale pour leur diocèse. Les lettres, en particulier les corpus les plus abondants de Théophylacte de Bulgarie et de Michel Chôniate, les révèlent et montrent combien les évêques dépendent de ces liens personnels pour gouverner leur diocèse.

Le gouvernement épiscopal

Le gouvernement épiscopal aux XI^e-XII^e siècles se traduit par l'exercice des fonctions classiques des évêques, qui sont cependant inégalement mises en valeur dans les sources. La dispense des sacrements est peu connue en dehors des sources normatives qui réglementent la pratique. Cette fonction quotidienne des évêques et directement liée à leur autorité spirituelle est relativement effacée. Son exercice va de soi à l'exception des débats autour de l'exercice de la fonction d'ordre par les moines, qui ne remettent pas véritablement en cause les prérogatives épiscopales et cléricales mais en contestent uniquement le monopole. Le pouvoir de juridiction est aussi peu documenté. Le synode permanent tend à l'effacer et à faire des métropolitains et évêques suffragants des exécutants des décisions prises à Constantinople. L'autorité intellectuelle dont se prévalent les évêques se remarque dans l'importance des textes produits selon des canons rhétoriques précis en vue du gouvernement des âmes et des hommes du diocèse. Les homélies produites pour les fêtes mettent en valeur les saints et les sanctuaires du diocèse. Plusieurs discours adressés à leurs fidèles permettent aux évêques de définir leur relation avec eux. Les éloges adressés à des fonctionnaires nommés dans le diocèse sont essentiels pour maintenir des relations cordiales avec les autorités laïques. Les lettres entretiennent enfin le réseau constantinopolitain des évêques et sont des vecteurs de demande d'avantages à l'Empereur ou au patriarche en faveur de leur diocèse.

Les évêques semblent cependant être plus préoccupés par les intérêts de leur évêché que par ceux de leurs fidèles. Ils défendent en priorité les propriétés et les exemptions fiscales de leur Église dans le contexte de l'expansion des grands domaines laïcs et ecclésiastiques qui peuvent parfois entraîner des voisinages hostiles entre puissants. Les évêques paraissent dès lors moins prendre en charge leur rôle de porte-parole de leurs fidèles sauf en cas de crises graves, notamment lorsque les révoltes régionales déstabilisent le pouvoir à la veille de 1204. Ceci peut expliquer les nombreuses tensions entre les évêques et leurs fidèles, souvent représentés par les archontes locaux qui peuvent contester un prélat et l'accuser devant un tribunal synodal.

Les pratiques du gouvernement épiscopal montrent l'importance des interactions entre les évêques et les autorités constantinopolitaines. Les XI^e-XII^e siècles sont marqués par un renforcement de la hiérarchie de toutes les institutions et à tous leurs échelons. Outre la place plus importante du synode permanent au centre, les métropolitains tolèrent

peu les écarts de leurs suffragants et les contrôlent pour éviter toute contestation de leur autorité. La centralisation de l'Église et le renforcement de la hiérarchie à Byzance s'effectue en parallèle de celle de l'État. Le règne d'Alexis I^{er} Comnène a largement favorisé ce processus en renforçant le contrôle impérial sur les élections épiscopales et en facilitant la carrière des clercs de Sainte-Sophie vers l'épiscopat par la réforme du corps des didascales. La nomination de constantinopolitains aux sièges épiscopaux crée ainsi un groupe épiscopal davantage lié à la capitale et au synode permanent. Les débats théologiques sous les Comnènes ont lieu sous le regard de l'Empereur. Les réformes d'Alexis I^{er} Comnène peuvent être comparées à celles mises en place à la même époque en Occident et subsumées sous le concept de réforme grégorienne. Une exception notable demeure. À Byzance, ces réformes qui contribuent à l'unité de l'Église se font en faveur de l'Empereur qui exerce un contrôle strict sur une institution qui fait partie prenante de l'État impérial. En Occident, c'est la papauté qui tire profit des réformes et le pape se pose désormais en législateur suprême et impose son autorité sur l'ensemble de la Chrétienté par l'intermédiaire de ses légats⁷.

Les évêques byzantins sont alors dépendants de l'État pour exercer et maintenir leur pouvoir sur la société locale. Ils ne le sont pas dans la mesure où l'Église serait soumise à l'État, dialectique qui ne fait pas sens à Byzance, mais plutôt en tant qu'agents de l'État tout autant que de l'Église. Ils ne disposent pas de moyen d'exercer la violence légitime et, sans le pouvoir coercitif impérial, ils se retrouvent souvent démunis face à une contestation trop violente. Nous touchons peut-être ici les limites de leur autorité. Leurs discours ne sont pas toujours performatifs et ne maintiennent pas l'ordre comme ils pourraient le vouloir. L'autorité intellectuelle, qui va de soi pour les évêques tant ils en sont imprégnés par leur trajectoire et leurs représentations, présente des faiblesses dans sa mise en pratique. Dès lors, les difficultés des évêques sont souvent liées au manque de soutien ou à l'hostilité des autorités séculières. Une double contrainte s'impose aux évêques en territoire non byzantin qui doivent gouverner avec les autorités locales tout en étant rattachés à l'Empire. Les évêques cappadociens condamnés en 1143 en ont fait l'expérience à leurs dépens. Ces difficultés conduisent plusieurs évêques à démissionner, rompant l'union en principe indissoluble entre l'évêque et son siège. Les tensions entre les évêques, leurs fidèles et les autorités et le renforcement de la hiérarchie expliquent aussi la faiblesse de la sainteté épiscopale aux XI^e-XII^e siècles. La méfiance à l'égard des promotions

⁷ MAZEL, *Pour une redéfinition de la réforme « grégorienne »*, p. 19-25.

de la sainteté par le bas et la distance entre les évêques intellectuels et leurs fidèles empêchent l'émergence de cultes durables.

La dépendance des évêques à l'égard des autorités séculières est une condition d'exercice de leur gouvernement peut aussi devenir une menace pour eux. Les évêques peuvent être accusés d'hérésie ou de corruption devant l'Empereur ou le synode permanent. Ces menaces sont prises au sérieux par les prélats et peuvent conduire à leur déposition. Les limites du pouvoir des évêques, contrôlés par les autorités séculières et menacés par les révoltes et les contestations de leurs fidèles marquent aussi les limites de leur autorité intellectuelle. La performativité de leurs discours est parfois une illusion qui les aveugle eux-mêmes. Nous retrouvons la position des évêques dans la société byzantine : celle d'une élite dont la carrière intéresse peu la plus haute aristocratie et qui reste en dernière analyse subordonnée au groupe dirigeant de l'Empire, c'est-à-dire aux aristocrates laïcs occupant les plus hautes fonctions et appartenant souvent à la parenté impériale. Cela explique la loyauté générale des évêques à l'Empereur. Ces derniers participent peu aux révoltes et aux coups d'État et se présentent volontiers comme des fidèles de l'empereur en titre, même si leurs sentiments à son égard sont plus ambigus. C'est pourquoi la chronologie politique de l'Empire doit s'appliquer à l'histoire de l'épiscopat et la date de 1204 constitue aussi un événement important pour l'Église byzantine.

Le gouvernement épiscopal, dépendant d'un centre fort au XII^e siècle, s'est donc considérablement modifié dans le monde byzantin postérieur à la quatrième croisade. Les évêques ont acquis davantage d'autonomie et ont dû négocier avec de nouvelles autorités laïques en quête de légitimité. Le modèle de l'autorité intellectuelle de l'évêque peut se retrouver chez les prélats du XIII^e siècle, comme Jean Apokaukos ou Dèmètrios Chomatènos, tous deux formés à l'époque précédente, mais cette autorité s'exerce dans un contexte politique très différent. Les évêques acquièrent alors des possibilités de négociation plus importantes et de nouvelles prérogatives. La rupture de 1204 est donc pleinement justifiée, bien que l'épiscopat ne soit pas impliqué dans l'événement qui mit fin à l'Empire centralisé dans le cadre duquel il exerçait son pouvoir aux XI^e-XII^e siècles.

Annexe 1 : liste des empereurs byzantins

Nicéphore II Phokas (963-969)
Jean I^{er} Tzimiskès (969-976)
Basile II (976-1025)
Constantin VIII (1025-1028)
Zoè (1028-1050)
Romain III Argyre (1028-1034)
Michel IV (1034-1041)
Michel V (1041-1042)
Constantin IX Monomaque (1042-1055)
Théodora (1055-1056)
Michel VI (1056-1057)
Isaac I^{er} Comnène (1057-1059)
Constantin X Doukas (1059-1067)
Romain IV Diogène (1067-1071)
Michel VII Doukas (1071-1078)
Nicéphore III Botaneiatès (1078-1081)
Alexis I^{er} Comnène (1081-1118)
Jean II Comnène (1118-1143)
Manuel I^{er} Comnène (1143-1180)
Alexis II Comnène (1180-1183)
Andronic I^{er} Comnène (1183-1185)
Isaac II Ange (1185-1195)
Alexis III Ange (1195-1203)
Alexis IV Ange (1203-1204)
Isaac II Ange (1203-1204)
Alexis V Doukas Murzuphle (1204)

Annexe 2 : liste des patriarches de Constantinople

Polyeucte (956-970)
Basile I^{er} Skamandrènos (970-974)
Antoine III Stoudite (974-978)
Nicolas II Chrysobergès (980-991)
Sisinnios II (996-998)
Serge II (1001-1019)
Eustathe (1019-1025)
Alexis Stoudite (1025-1043)
Michel I^{er} Cérulaire (1043-1058)
Constantin III Leichoudès (1059-1063)
Jean VIII Xiphilin (1064-1075)
Cosmas I^{er} (1075-1081)
Eustrate Garidas (1081-1084)
Nicolas III Grammatikos (1084-1111)
Jean IX Agapètos (1111-1134)
Léon Stypès (1134-1143)
Michel II Kourkouas (1143-1146)
Cosmas II Atticos (1146-1147)
Nicolas IV Mouzalôn (1147-1151)
Théodote II (1151/1152-1153/1154)
Constantin IV Chliarènos (1154-1157)
Luc Chrysobergès (1157-1170)
Michel III d'Anchialos (1170-1178)
Chariton (1178-1179)
Théodose Boradiotès (1179-1183)
Basile II Kamatèros (1183-1186)
Nicéas II Mountanès (1186-1189)
Dosithée de Jérusalem (1189)
Léontios Théotokitès (1189)
Dosithée de Jérusalem (1189-1191)
Georges II Xiphilin (1191-1198)
Jean X Kamatèros (1198-1206)

Annexe 3 : listes des métropoles et archevêchés autocéphales

Taxis des métropoles

Métropoles et éparchies	Rang dans la notice 11	Rang dans la notice 12	Rang dans la notice 13	Rang dans la notice 14	Rang dans la notice 15	Nombre de suffragants (notice 13)
Césarée (Cappadoce)	1	1	1	1	1	8
Éphèse (Asie)	2	2	2	2	2	36
Héraclée (Europe)	3	3	3	3	3	16
Ancyre (Galatie)	4	4	4	4	4	8
Cyzique (Hellespont)	5	5	5	5	5	14
Sardes (Lydie)	6	6	6	6	6	25
Nicomédie (Bithynie)	7	7	7	7	7	11
Nicée (Bithynie)	8	8	8	8	8	6
Chalcédoine (Bithynie)	9	9	9	9	9	0
Sidè (Pamphylie)	10	10	10	10	10	16
Sébastée (Arménie)	11	11	11	11	11	4
Amasée (Hélénopont)	12	12	12	12	12	6
Mélitène (Arménie)	13	13	13	13	13	9
Syracuse (Sicile)	14	-	45	45	45	19
Tyane (Cappadoce seconde)	15	14	14	14	14	4
Gangres (Paphlagonie)	16	15	15	15	15	3
Thessalonique (Thessalie)	17	16	16	16	16	9
Claudioupolis (Honoriate)	18	17	17	17	17	5
Néocésarée (Pont Polémoniaque)	19	18	18	18	18	7

Pissinos (Galatie)	20	19	19	19	19	7
Myra (Lycie)	21	20	20	20	20	33
Stauropolis (Carie)	22	21	21	21	21	28
Laodicée (Phrygie Capatiane)	23	22	22	22	22	21
Synada (Phrygie Saloutaria)	24	23	23	23	23	21
Ikonion (Lycaonie)	25	24	24	24	24	15
Antioche (Pisidie)	26	25	25	25	25	21
Pergè et Sylée (Pamphylie)	27	26	26	26	26	18
Corinthe (Péloponnèse)	28	27	27	27	27	8
Athènes (Hellade)	29	28	28	28	28	12
Mokèssos (Cappadoce seconde)	30	29	29	29	29	6
Gortyne (Crète)	31	30	30	46	30	12
Séleucie (Pamphylie)	32	-	31	30	-	23
Rhègion (Calabre)	33	31	32	31	31	13
Patras (Péloponnèse)	34	32	33	32	32	8
Trébizonde (Lazique)	35	33	34	33	33	15
Larissa (Hellade)	36	34	35	34	34	18
Naupacte (Nikopolis)	37	35	36	35	35	9
Philippoupolis (Thrace)	38	36	37	36	36	10
Traïanoupolis (Rhodope)	39	37	38	37	37	7
Rhodes (Cyclades)	40	38	39	38	38	12
Philippe (Macédoine)	41	39	40	39	39	7
Andrinople	42	40	41	40	40	13

(Hémimont)						
Hiérapolis (Phrygie Capatiane)	43	41	42	41	41	9
Dyrrachion (Epidamne)	44	42	43	43	42	4
Smyrne (Asie)	45	43	44	44	43	6
Catane (Sicile)	46	44	46	47	44	0
Amorion (Phrygie)	47	45	47	48	45	5
Kamakos (Arménie)	48	46	48	49	46	7
Kotyaëion (Phrygie)	49	47	49	50	47	3
Hagia Sévérina (Calabre)	50	48	50	51	48	5
Mytilène (Lesbos)	51	49	51	52	49	6
Néopatras (Hellade)	52	50	52	53	50	3
Euchaïta (Hélénopont)	53	51	53	54	51	4
Amastris (Paphlagonie)	54	52	54	60	52	0
Chônai (Phrygie)	55	53	55	61	53	0
Hydrous (Italie)	56	54	56	-	54	0
Keltzènè (Arménie)	57	55	57	-	55	0
Colonée (Pont Polémoniaque)	58	56	58	-	56	0
Thèbes (Hellade)	59	57	59	55	57	5
Serrès (Europe)	60	58	60	56	58	1
Pompéïoupolis (Paphlagonie)	61	59	61	62	59	0
Rhosia (Russie)	62	60	62	-	60	11
Alania	63	61	63	-	61	0
Ainos (Rhodope)	64	62	64	57	62	0
Tibérioupolis (Bithynie)	65	63	65	-	63	0
Euchaneia (Pont)	66	64	66	-	64	0

Polémoniaque)						
Kérasonte (Pont)	67	65	67	-	65	0
Nacoleia (Phrygie Saloutaria)	68	66	68	-	66	0
Germia	69	67	69	-	67	0
Madyta (Europe)	70	68	70	-	68	0
Apamée (Bithynie)	71	69	71	-	69	0
Basilaion (Phrygie Capatianè)	72	70	72	-	70	0
Dristra (Hémimont)	73	71	73	42	71	0
Maurokastron/ Néa Rhosia	74	-	-	-		-
Nazianze (Cappadoce)	75	72	74	-	72	0
Corcyre (Phaiakia)	76	73	75	58	73	0
Abydos (Hellespont)	77	74	76	-	74	0
Méthymne (Lesbos)	78	75	77	-	75	0
Christianoupolis (Péloponnèse)	79	76	78	-	76	0
Rhousion (Thrace)	80	77	79	-	77	0
Presthlaba	81	78	-	-	78	-
Lacédémone	82	79	80	65	79	0
Paronaxia	83	80	81	64	80	0
Attaleia	84	81	82	63	81	0
Mésèmbria (Hémimont)	-	82	83	59	82	0
Milet (Carie)	-	83	84	-	83	0
Sélymbria (Europe)	-	84	85	-	84	0
Apros (Thrace)	-	85	86	-	85	0
Arkadioupolis	-	86	-	-	86	-
Philadelphie (Lydie)	-	87	-	-	88	-

Hypaïpa	-	88	-	-	90	-
Pyrgion	-	89	-	-	91	-
Argos	-	90	-	-	92	-
Gardikion	-	-	-	-	87	-
Nysos	-	-	-	-	89	-

Taxis des archevêchés autocéphales

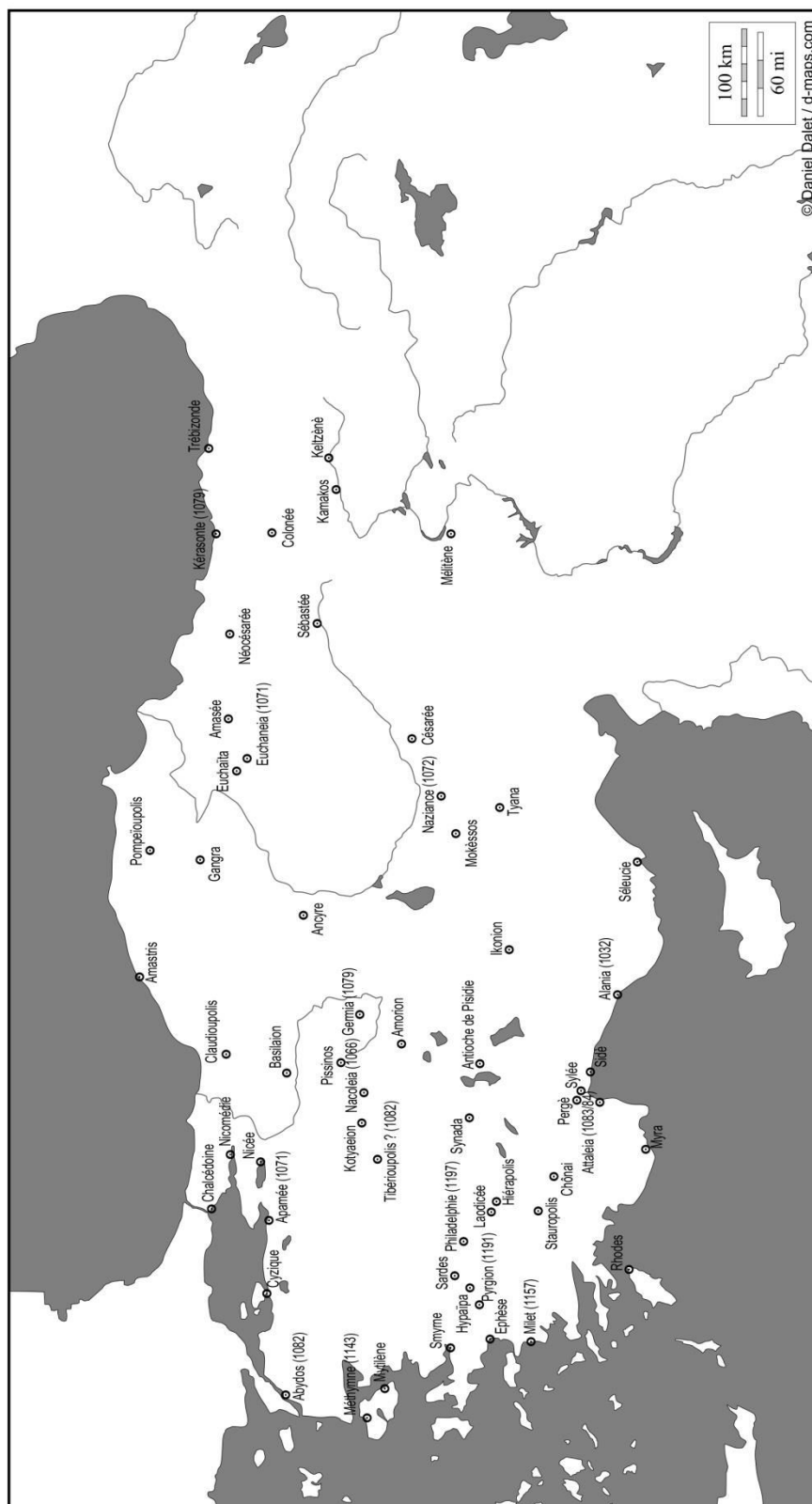
Archevêchés	Rang dans la notice 11	Rang dans la notice 12	Rang dans la notice 14	Rang dans la notice 15
Bizyè	1	1	1	1
Pompéïoupolis	2	-	-	-
Léontopolis	3	2	2	2
Maronée	4	3	3	3
Apamée	5	-	4	4
Germia	6	-	5	-
Arkadioupolis	7	4	6	-
Parion	8	5	7	5
Milet	9	6	8	-
Proconèse	10	-	9	6
Sélymbria	11	7	10	-
Méthymne	12	8	11	-
Kios	13	9	12	7
Apros	14	10	13	-
Rhousion	15	11	14	-
Kypsela	16	12	15	8
Hydrous	17	-	16	10
Nikaia	18	13	17	9
Néapolis	19	14	18	11
Selgè	20	15	19	12
Cherson	21	16	20	13
Mésènè/Drizèparon	22	17	21	14
Garella	23	18	22	15
Bryséos	24	19	23	16
Derkos	25	20	24	17

Serrès	26	-	-	19
Karabizyè	27	21	25	18
Amastris	28	-	-	-
Lèmnos	29	22	26	20
Leucade	30	23	27	21
Nacoleia	31	-	28	-
Misthia	32	24	29	22
Colonée	33	-	30	-
Chônai	34	-	-	-
Thèbes	35	-	-	42
Kodrai	36	37	36	41
Sotèrioupolis	37	25	31	23
Hérakleioupolis/Pédachthoè	38	26	32	24
Germè	39	27	33	25
Bosporos	40	28	34	26
Kotradia	41	29	35	27
Rhoinoi	42	30	-	28
Karpathos	43	31	37	30
Ainos	44	-	-	-
Mésèmbria	45	32	-	-
Rhizaion	46	33	39	46
Gothia	47	34	40	31
Sougdaïa	48	35	41	32
Phoulloi	49	36	42	34
Sébastopolis	50	38	-	35
Egine	51	39	43	36
Corcyre	52	41	-	-
Pharsale	53	40	44	39
Tamatarkha	54	42	-	-
Zuchia	55	43	-	40
Tziménon/Kortzènè	56	-	-	-
Keltzènè	57	-	-	-
Héraclée	58	44	-	33
Rhousianon	59	45	-	37
Anchialos	60	46	45	38
Berrhoia	-	47	-	-

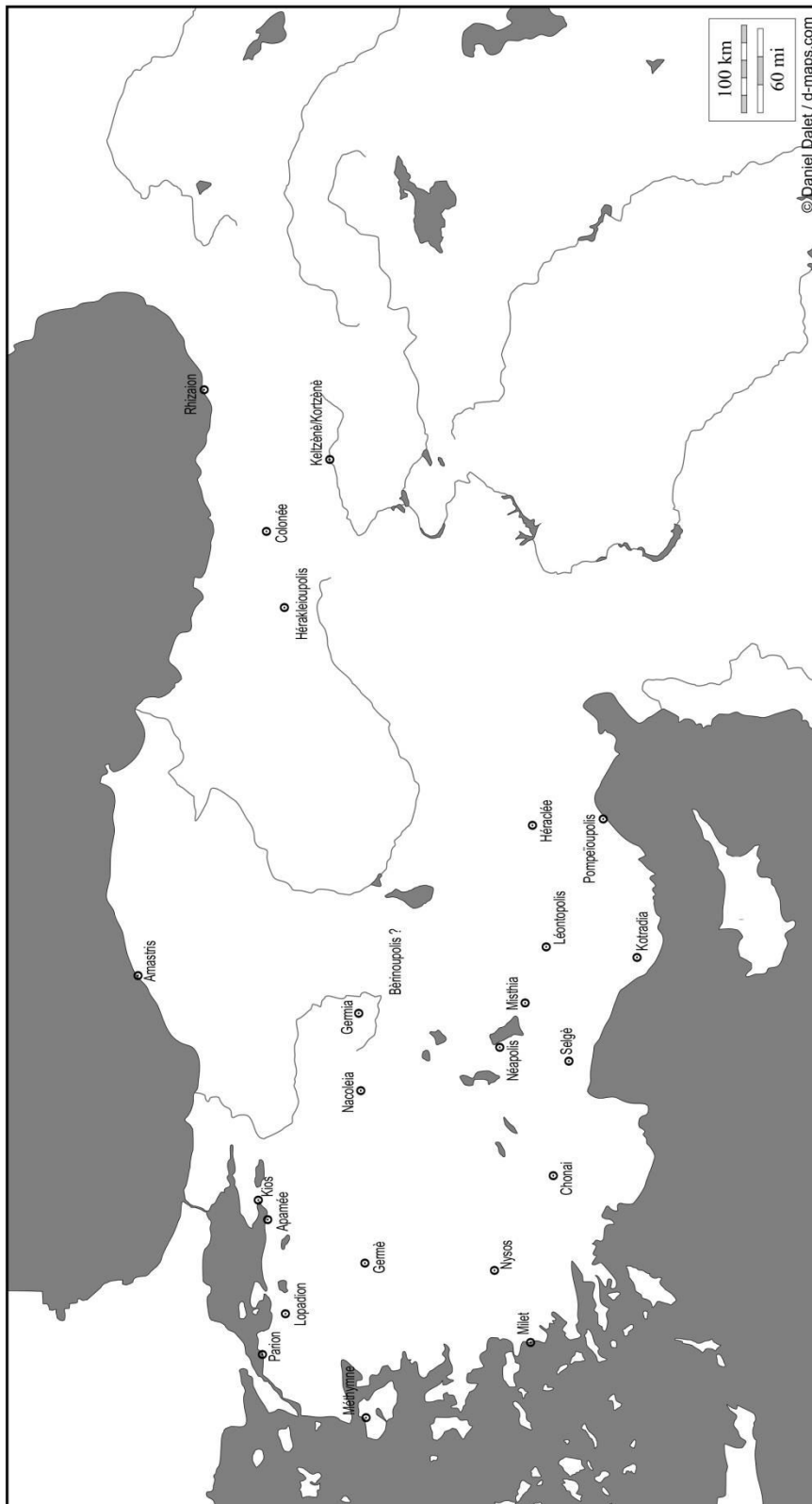
Didymoteikhon	-	48	-	43
Gardikion	-	49	-	44
Nysos	-	50	-	45
Lopadion	-	51	-	49
Mélagina	-	52	-	50
Kotraba	-	-	38	-
Asponè	-	-	-	47
Bèrinoupolis	-	-	-	48

Annexe 4 : géographie ecclésiastique

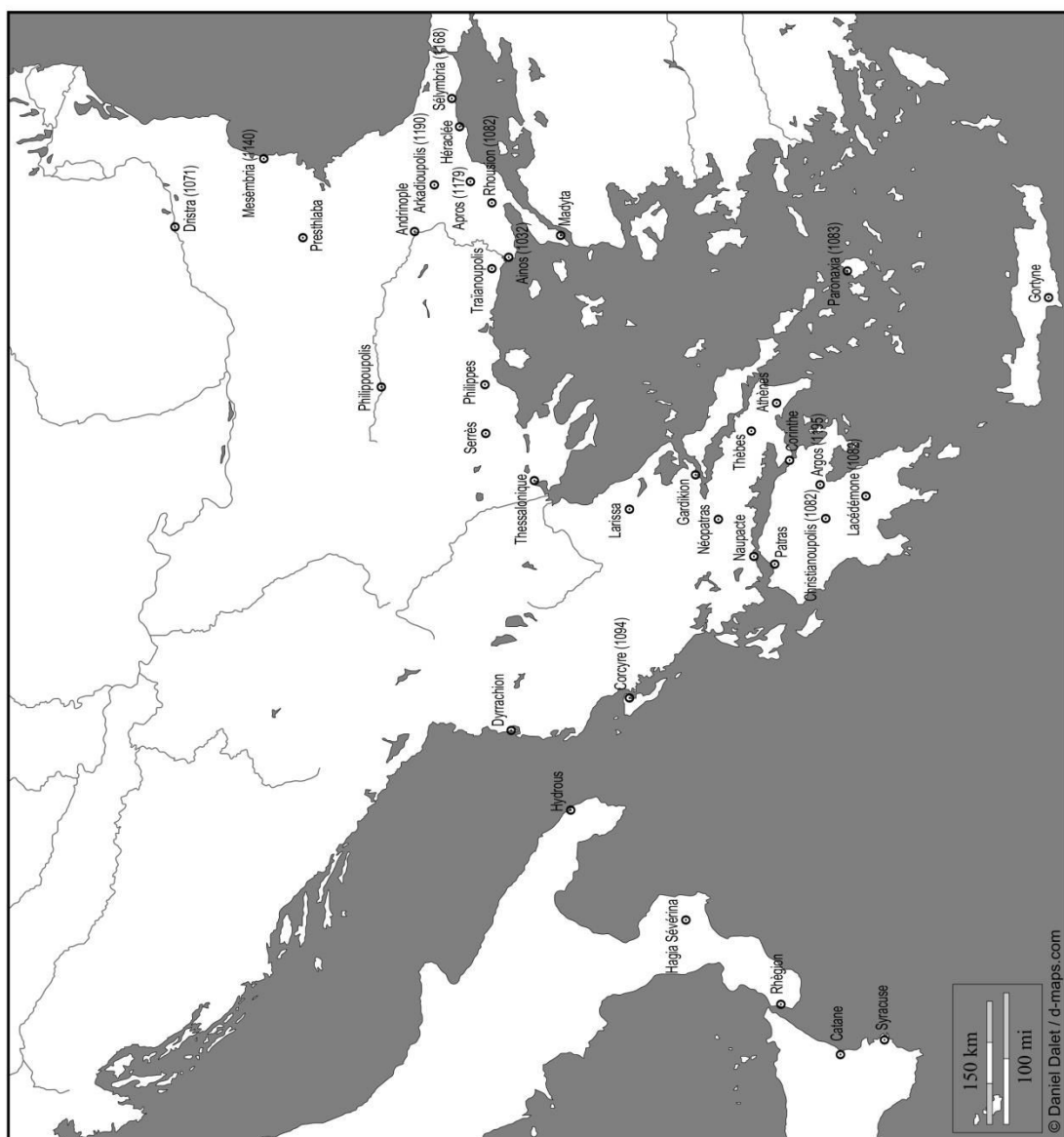
Les cartes suivantes donnent la répartition des métropoles et archevêchés autocéphales de l'Empire. Les dates correspondent à la première occurrence d'un siège au rang métropolitain lorsque celui-ci a été promu aux XI^e-XII^e siècles.



Métropoles d'Asie Mineure



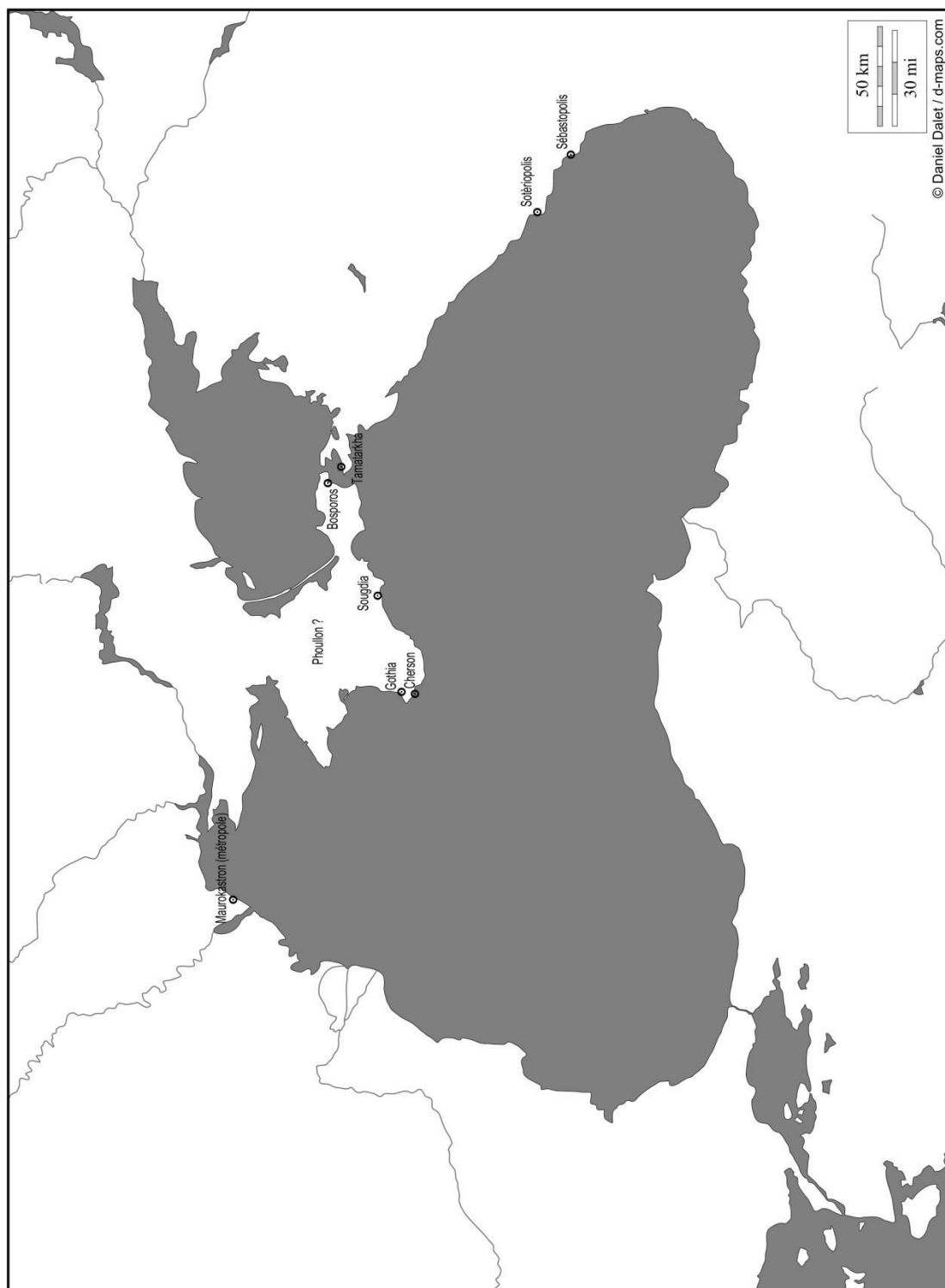
Archevêchés autocéphales d'Asie Mineure



Métropoles de la péninsule balkanique



Archevêchés autocéphales de la péninsule balkanique



Métropoles et archevêchés autocéphales de la Mer Noire

Annexe 5 : prosopographie de l'épiscopat byzantin (XI^e-XII^e siècle)

L'objectif de cette prosopographie est de réunir les informations dont nous disposons sur les prélats byzantins de notre période. Elle ne prend donc en compte que les évêques pour lesquels nous possédons un minimum d'informations. Nous avons choisi ainsi d'écarter les nombreux évêques anonymes, connus uniquement par leur siège, ceux qui signent les actes synodaux sans préciser leur nom (à moins que nous les connaissions par recoupement de sources), ainsi que les évêques dont seuls le nom et le siège sont connus, ou encore d'autres personnages secondaires des récits narratifs ou hagiographiques tels que l'archevêque de Derkos, protecteur de Cyrille le Philéote. Pour les liens de parenté, nous n'avons conservé que les contemporains de l'évêque, notamment dans les cas où la famille comprend beaucoup de membres connus sur plusieurs siècles. L'ordre choisi est celui de la hiérarchie des sièges indiquée dans les *Notitiae*.

Patriarcat d'Antioche

PMBZ II, n° 27759

Nom : Théodore

Nom de famille :

Lieu d'origine : Colonée

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : higoumène du monastère Saint-Antoine dans le thème des Arméniaques

Début de l'épiscopat : 23 janvier 970

Fin de l'épiscopat : 28 mai 976

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 18, p. 823, PO 23, p. 375 ; LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 100-101 ; JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 286.

Bibliographie

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 133-134.

PMBZ II, n° 20165

Nom : Agapios

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : évêque d'Alep (Yahya d'Antioche) ou archevêque de Séleucie de Piérie (*Traité des transferts*)

Début de l'épiscopat : 22 janvier 976

Fin de l'épiscopat : 989 (exil), 3 septembre 996 (démission officielle)

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : soutient la révolte de Bardas Phokas, destitué par Basile II

Parcours postérieur à l'épiscopat : retraite dans un monastère constantinopolitain

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 375-389, 428 et 445 ; DARROUZES, *Traité des transferts*, p. 181.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 5, p. 31-33 ; GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 134-136 ; HOLMES, *Basil II*, p. 382-383.

PMBZ II, n° 23167

Nom : Jean

Nom de famille : Politès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : *chartophylax* de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : 4 octobre 996

Fin de l'épiscopat : juillet 1021

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 445 ; *Taktikon de Nikon de la Montagne Noire*, II, p. 640, 822, 902 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1517 et 1520 ; *DoSeals* V, n° 9.13.

Bibliographie

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 136 ; KONTOUMA, *Jean III d'Antioche*, p. 132-137.

PBW, Nicholaos 192

Nom : Nicolas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : higoumène du monastère Saint-Jean-Baptiste du Stoudios

Début de l'épiscopat : 16 février 1025

Fin de l'épiscopat : 8 octobre 1030

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 470 et p. 490.

Bibliographie

DELOUIS, *Stoudios*, p. 425-431 ; GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 136-137.

PBW, Elias 103

Nom : Élie

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine à Nicomédie

Début de l'épiscopat : 30 mars 1032

Fin de l'épiscopat : 8 septembre 1033

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 520 ; *Confirmation de la condamnation des jacobites* (1032), p. 27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840).

Bibliographie

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 137-138.

PBW, Theodoros 20284

Nom : Théodore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : *asèkrètis*

Début de l'épiscopat : 1^{er} mars 1034

Fin de l'épiscopat : 24 septembre 1042

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 536 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1518.

Bibliographie

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 138-139.

PBW, Petros 103

Nom : Pierre

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, *skevophylax*

Début de l'épiscopat : 1052

Fin de l'épiscopat : après 1056

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 433-434 ; PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettre à Michel Cérulaire* ; PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettre à Dominique de Grado* ; PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettre à la ville d'Antioche* ; PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettres synodiques*.

Bibliographie

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 139-141 ; KAPLAN, *Le « schisme » de 1054*, p. 37-39.

PBW, Theodosios 105

Nom : Théodose

Nom de famille : Chrysobergès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : avant le 30 août 1057

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 499 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1521, 1522, 1523, 1524, 2021 ; *Vie de Georges l'Hagiorite*, p. 72-77.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 262 ; GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 142-144.

PBW, Aimilianos 61

Nom :

Nom de famille : Aimilianos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Eustathe Aimilianos (vestès)

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : avant 1074

Fin de l'épiscopat : 1079/1080

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. GAUTIER, n° 14-16, p. 150-158 ; NICEPHORE BRYENNIOU, *Chronique*, p. 201-203 et 243-247 ; *Skylitzès Continué*, p. 177-178 ; WASSILIOU, *SEIBT, BBÖ* II, n° 44, p. 71.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 80-85 ; CHEYNET, *Psellos et Antioche*, p. 413-415 ; GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 144-145.

PBW, Nikephoros 103

Nom : Nicéphore

Nom de famille : Mauros

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Basile Mauros (proèdre), avec Georges Mauros (*grammatikos*)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 1079/1080

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1525 ; *Skylitzès Continué*, p. 185 ; JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum* IV, p. 231 ; MICHEL ATTALEIATES, *Diataxis*, p. 99 ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 980 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

Bibliographie

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 145.

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine à l'Oxia

Début de l'épiscopat : avant septembre 1089

Fin de l'épiscopat : octobre 1100

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : démission

Parcours postérieur à l'épiscopat : moine au monastère de la Théotokos Hodegètria

Sources

JEAN L'OXITE, *Sur sa fuite* ; JEAN L'OXITE, *Lettre au patriarche et au synode* ; JEAN L'OXITE, *Réquisitoire contre le charisticariat* ; JEAN L'OXITE, *Lettre de démission* ; ALBERT D'AIX, *Historia Ierosolimitana*, p. 338 ; ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique* V, p. 356 ; GUIBERT DE NOGENT, *Gesta*, p. 211 ; GAUTIER, *Diatribes de Jean l'Oxite* ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1527.

Bibliographie

GRUMEL, *Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean*, p. 286-298 ; GRUMEL, *Patriarches d'Antioche*, p. 145 ; GAUTIER, *Jean l'Oxite* ; GAUTIER, *Réquisitoire de Jean d'Antioche contre le charisticariat*

Nom : Jean

Nom de famille : Haploucheirès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Thomas Haploucheir (juge du Velum), neveu du métropolite de Chalcédoine

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 1106

Fin de l'épiscopat : après 1134

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Praxis synodale sur l'élection du patriarche Léon Stypès (mai 1134), col. 1323-1324 ; *Lecture du procès-verbal sur l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (13 mai 1157), col. 195 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1043) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 260 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059).

Bibliographie

GRUMEL, *Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean*, p. 298-299.

PBW, Athanasios 116

Nom : Athanase

Nom de famille : Manassès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Constantin Manassès (évêque de Panion), avec Manassès (métropolite de Naupacte), avec Constantin Manassès (courtisan et chroniqueur), avec Jean Apokaukos (métropolite de Naupacte), avec Constantin Apokaukos (métropolite de Dyrrachion)

Carrière pré-épiscopale : moine au monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos

Début de l'épiscopat : entre 1157 et 1161

Fin de l'épiscopat : 1170

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Sinaiticus 482, f. 243 ; JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 211 ; *Enkomion de Christodoulos de Patmos* ; MICHEL LE SYRIEN, *Chronique*, III, p. 339.

Bibliographie

FAILLER, *Athanase Manassès* ; HAMILTON, *Three Patriachs at Antioch*

PBW, Theodoros 20364

Nom : Théodore

Nom de famille : Balsamôn

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, *nomophylax*, *chartophylax*

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : après 1195

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie* ; THEODORE BALSAMON, *Lettres* ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II et III ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1527.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 101-104 ; GRUMEL, *Réponses à Marc d'Alexandrie*

Patriarcat de Jérusalem

PMBZ II, n° 26197

Nom : Oreste

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : beau-frère d'al-Aziz (calife fatimide), frère d'Arsénios (métropolite du Caire)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : janvier-février 986

Fin de l'épiscopat : 1006

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 415.

PMBZ II, n° 25674

Nom : Nicéphore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : esclave, prêtre, menuisier du palais califal fatimide

Début de l'épiscopat : 10 juillet 1020

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 432, 436, 468-470.

PBW, Symeon 104

Nom : Syméon

Nom de famille :

Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat :
Fin de l'épiscopat : 1099
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ALBERT D'AIX, *Historia Ierosolimitana*, p. 452 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1564 ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

Bibliographie

PLANK, *Symeon II.* ; PAHLITZSCH, *Symeon II.*

Nom : Jean
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : évêque de Tyr et de Sidon
Début de l'épiscopat : avant 1106/1107
Fin de l'épiscopat : vers 1116/1117
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 55, p. 182, n° 56, p. 182.

Bibliographie

PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani*, p. 100-133 ; PLANCK, *Sabas von Kaisareia*, p. 29-35.

PBW, Ioannes 20168

Nom : Jean
Nom de famille : Merkouropoulos
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine à Mar Saba
Début de l'épiscopat : entre le 26 janvier 1156 et le 12 mai 1157
Fin de l'épiscopat : avant le 2 mars 1166
Dignité :

Fonction : higoumène du monastère Saint-Diomède

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1561 ; *Sceaux Henri Seyrig*, n° 252 ; ZACOS-VERGLERY, *Lead Seals II*, n° 60 ; DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 56, p. 183 ; *Examen de l'opinion sur le sacrifice du Christ* (26 janvier 1156), col. 140 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1038) (signature de son prédécesseur Nicolas) ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) (signature de son successeur Nicéphore)

Bibliographie

PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani*, p. 140-147 ; PLANCK, *Sabas von Kaisareia*, p. 33-35 ; SPINGOU, *John IX Patriarch of Jerusalem*

Nom : Léontios

Nom de famille :

Lieu d'origine : Stroumitza

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine, économ, higoumène du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos

Début de l'épiscopat : 1176

Fin de l'épiscopat : vers 1185

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Léontios de Jérusalem ; Flor. II. 6 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1423)

Bibliographie

KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?* ; KAPLAN, *Léontios de Jérusalem* ; PAHLITZSCH, *Leontios von Jerusalem* ; PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani*, p. 150-181.

PBW, Dositheos 11

Nom : Dosithée

Nom de famille :

Lieu d'origine : Venise

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine au monastère Saint-Jean-Baptiste de Stoudios

Début de l'épiscopat : vers 1185

Fin de l'épiscopat : 1189

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : transfert

Parcours postérieur à l'épiscopat : patriarche de Constantinople

Sources

NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 404-407 ; DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 59, p. 184 ;
LAURENT, *Sceaux*, n° 27-28.

Nom : Marc

Nom de famille : Kataphlôron

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Nicolas Kataphlôron (maître des rhéteurs et didascale des Évangiles),
avec Basile Kataphôn (curopalate et juge du Velum), avec Eustathe de Thessalonique
(métropolitain de Thessalonique)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 1189

Fin de l'épiscopat : septembre 1191

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : renvoi

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Cod. Pat. 366, f. 343v.

Bibliographie

LOUKAKI, *Kataphlôros ou Kataphlôron*

Patriarcat d'Alexandrie

Nom : Élie

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine et higoumène de la laure de Chariton

Début de l'épiscopat : Mai/juin 964

Fin de l'épiscopat : 12 mai 1000

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 18, p. 783, PO 23, p. 378 et 462.

Nom : Arsénios

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : beau-frère d'al-Aziz (calife fatimide), frère d'Oreste (patriarche de Jérusalem)

Carrière pré-épiscopale : métropolite du Caire

Début de l'épiscopat : mai 1000

Fin de l'épiscopat : 7 juillet 1010

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 23, p. 415, 462, 481-485, 495-496.

Nom : Georges

Nom de famille :

Lieu d'origine : Damiette

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine au monastère Sainte-Catherine du Sinaï

Début de l'épiscopat : 2 avril 1021

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire*, PO 47, p. 450-452.

Nom : Marc

Nom de famille :

Lieu d'origine : Alexandrie

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1195

Fin de l'épiscopat : après 1195

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie*

Bibliographie

GRUMEL, *Réponses à Marc d'Alexandrie*

Archevêché de Bulgarie

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine : Ohrid

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : patriarche de Bulgarie

Début de l'épiscopat : 1018

Fin de l'épiscopat : 1036

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 400.

Bibliographie

PRINZING, *Ohrid*, p. 359 ; OIKONOMIDÈS, *Tax Exemption for the Secular Clergy*, p. 318.

PBW, Leon 103

Nom : Léon

Nom de famille :

Lieu d'origine : Paphlagonie

Liens de parenté : oncle de Jean Mauropous (métropolitain d'Euchaïta)

Carrière pré-épiscopale : *chartophylax* de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : 1036

Fin de l'épiscopat : 1055-1056

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 400, p. 433-434, p. 479 ; MUNITIZ, *Leo of Ohrid*, p. 133-144 ;

LEON D'OHRIID, *Œuvres* ; GELZER, *Achrida*, p. 6.

PBW, Theodoulos 101

Nom : Théodoulos

Nom de famille :

Lieu d'origine : Ikonion

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : higoumène de Saint-Môkios

Début de l'épiscopat : 1055-1056

Fin de l'épiscopat : 1064

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 479 ; *Skylitzès Continué*, p. 117 ; GELZER, *Achrida*, p. 7 ; SEIBT, ZARNITZ, n° 5.2.10.

PBW, Ioannes 101

Nom : Jean

Nom de famille : Lampènos

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine sur l'Olympe de Bithynie

Début de l'épiscopat : 1064

Fin de l'épiscopat : 1078

Dignité : protoproèdre des protosyncelles ?¹

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1492 (peut-être le sceau de Jean Aionos) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1494 (*erratum* n° 2016) (peut-être le sceau de Jean Aionos) ; *DoSeals* I, n° 29.6 (peut-être le sceau de Jean Aionos) ; JORDANOV, *Bulgaria*, vol. III, n° 1700 (peut-être le sceau de Jean Aionos) ; *Skylitzès Continué*, p. 117, p. 182, p. 185 ; GELZER, *Achrida*, p. 7.

PBW, Ioannes 103

Nom : Jean

Nom de famille : Aionos

¹ V. Laurent fait l'hypothèse que le sceau de l'archevêque Jean (LAURENT, *Sceaux*, n° 1492) mentionnant la dignité de protoproèdre des protosyncelles appartient à Jean Aionos, mais rien ne permet de l'étayer. Les sceaux des archevêques de Bulgarie portant le nom de Jean ne sont pas attribuables avec certitude à l'un ou l'autre prélat.

Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : higoumène du monastère d'Aritzion
Début de l'épiscopat : 1078
Fin de l'épiscopat : 1088/1089
Dignité : protoproèdre des protosyncelles ?
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1492 (peut-être le sceau de Jean Lampsènos) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1494 (peut-être le sceau de Jean Lampsènos) ; *DoSeals* I, n° 29.6 (peut-être le sceau de Jean Lampsènos) ; JORDANOV, *Bulgaria*, vol. III, n° 1700 (peut-être le sceau de Jean Lampsènos) ; GELZER, *Achrida*, p. 7.

PBW, Theophylaktos 105

Nom : Théophylacte
Nom de famille : Héphaïstos
Lieu d'origine : Eubée
Liens de parenté : grand-oncle de Tornikès
Carrière pré-épiscopale : diacre à Sainte-Sophie, maître des rhéteurs
Début de l'épiscopat : 1088/1089
Fin de l'épiscopat : après 1126
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres* ; THEOPHYLACTE D'OHRID, *Discours* ; GAUTIER, *Discours de Théophylacte à Alexis Comnène* ; *Passion des quinze de Tibérioupolis* ; GELZER, *Achrida*, p. 7 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1493.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 158-172 ; GAUTIER, *Introduction aux discours de Théophylacte* ; GAUTIER, *Introduction aux lettres de Théophylacte* ; HARVEY, *Land and Taxation* ; MULLET, *Patronage in action* ; MULLET, *1098 and all that* ; MULLET, *Reading the Letters* ; OBOLENSKY, *Vita Clementis* ; OBOLENSKY, *Theophylact of Ohrid*

Nom : Léon
Nom de famille : Moungos
Lieu d'origine :
Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : didascale τῶν ἐθνῶν

Début de l'épiscopat : après 1126

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GELZER, *Achrida*, p. 7.

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : ostiaire et diacre de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : avant 1139

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GELZER, *Achrida*, p. 7 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1495 ; *DoSeals* I, n° 29.8.

PBW, Adrianos 25001

Nom : Adrien / Jean

Nom de famille : Comnène

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : fils d'Isaac Comnène et d'Irène d'Alanie, neveu d'Alexis I^{er} Comnène

Carrière pré-épiscopale : duc de Chaldie, moine

Début de l'épiscopat : entre 1139 et 1143

Fin de l'épiscopat : entre 1157 et 1164

Dignité : sébaste

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GELZER, *Achrida*, p. 7 ; MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours*, n° 34, p. 211-212 ; NICEPHORE BASILAKES, *Enkomion d'Adrien Comnène*, p. 27-65 ; *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143), p. 70 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012) ; *Procès-verbal sur l'internement du moine Niphon* (1^{er} octobre 1143), p. 88 (= GRUMEL,

DARROUZES, *Regestes*, n° 1013) ; *Anathème des deux évêques bogomiles* (30 octobre 1143), p. 78 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014) ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 178 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) ; *Lecture du procès-verbal sur l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (13 mai 1157), col. 193 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1043).

Bibliographie

STIERNON, *Notes de prosopographie*

Nom : Jean

Nom de famille : Kamatèros

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Euphrosyme Kamatèrissa (impératrice, femme d'Alexis III Ange), avec Jean Kamatèros (patriarche de Constantinople)

Carrière pré-épiscopale : préposé à l'encrier

Début de l'épiscopat : après 1183

Fin de l'épiscopat : après octobre 1213

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 149 ; *DoSeals* I, n° 29.7 ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 274 ; GELZER, *Achrida*, p. 7.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 431 et 435.

Évêché de Malésova

Nom : Nicolas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre et chanteur de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : après 1089

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEOPHYLACTE D'OHRIID, *Discours*, p. 247-285.

Bibliographie

GAUTIER, *Introduction aux discours de Théophylacte*, p. 105.

Évêché de Stroumitza

Nom : Manuel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine au monastère Saint-Auxence près de Chalcédoine

Début de l'épiscopat : avant juillet 1085

Fin de l'épiscopat : après juillet 1085

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Éléousa

Bibliographie

KAPLAN, *Théotokos Éléousa* ; KAPLAN, *Les moyens d'existence d'un petit monastère*

Évêché de Vidin

Nom : Constantin

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Sceaux Henri Seyrig, n° 277.

Suffragant de Bulgarie (indéterminé)

Nom : Nicétas

Nom de famille : Politès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Georges Politès

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 40, p. 267 ; *Iviron II*, n° 31, p. 80.

PBW, Gregorios 107

Nom : Grégoire

Nom de famille : Kamatèros

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Épiphane Kamatèros (éparque), avec Grégoire Kamatèros (juge de l'Hippodrome), avec Grégoire Kamatèros (secrétaire impérial), avec Grégoire Kamatèros (préteur du Péloponnèse et de l'Hellade)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1093/1094

Fin de l'épiscopat : après 1093/1094

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 53, p. 307-311, n° 27, p. 219-221, n° 31, p. 233-235, n° 38, p. 259-261, n° 67, p. 369-371, n° 127, p. 571-579 ; STAVRAKOS, *Bleisiegel*, n° 101, p. 176-179, n° 102, p. 179-181.

Archevêché de Chypre

PBW, Nikolaos 14

Nom : Nicolas

Nom de famille : Mouzalôn

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Nicolas Mouzalôn (évêque d'Amykleion), avec Nicolas Mouzalôn (métropolite de Larissa)

Carrière pré-épiscopale : directeur de l'école Saint-Pierre, didascale, moine au monastère Saint-Jean-Baptiste de Pétra

Début de l'épiscopat : avant 1110

Fin de l'épiscopat : 1110

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : démission

Parcours postérieur à l'épiscopat : moine au Kosmidion (1110-1147), patriarche de Constantinople (1147-1151)

Sources

DARROUZES, *Éloge de Nicolas III* ; DOANIDOU, *Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος* ; DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 57, p. 183 ; JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 83-84 ; NICOLAS DE METHONE, *Discours sur l'établissement du patriarche Nicolas Mouzalôn* ; *Dialogue anonyme sur la déposition du patriarche Nicolas Mouzalôn*

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 80-81 ; DELOUIS, ROUSSET, *Hagia Moni Kokkinou* ; KARLIN-HAYTER, *Tax-collectors Violence* ; MULLET, *The Poetics of Paraitesis*

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine : Crète

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : avant le 19 juin 1152

Fin de l'épiscopat : après le 21 février 1170

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Marc. gr. 787 f. 287r. ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 178 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) ; *Lecture du procès-verbal sur l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (13 mai 1157), col. 193 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1043) ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 252 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 261 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) ; *Déposition de Constantin de Corcyre* (30 janvier 1170), p. 487 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109) ; *Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 493 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1486.

Bibliographie

LAURENT, *Derniers archevêques grecs de Chypre*, p. 33-35.

Évêché de Paphos

Nom : Épiphané

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals II, n° 39.3.

Nom : Basile

Nom de famille : Kinnamos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Kinnamos (secrétaire impérial)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 1166

Fin de l'épiscopat : entre 1190 et 1194

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Testament de Néophyte le Reclus, p. 78 et 92.

Bibliographie

GALATARIOTOU, *Neophytos the Recluse*, p. 14-16.

Évêché de Lapithos

Nom : Barnabas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : neveu d'Antoine (moine puis higoumène du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1176

Fin de l'épiscopat : après 1176

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Léontios de Jérusalem, p. 125.

Évêché de Tamasia

Nom : Nicétas

Nom de famille : Hagiostéphanitès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Nicétas Hagiostéphanitès (protonobélissime et duc)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1172

Fin de l'épiscopat : après 1172

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Règle de la Théotokos de Machairas, p. 15.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 239, n. 276.

Nom : Nil

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : higoumène du monastère de Théotokos de Machairas

Début de l'épiscopat : avant 1210

Fin de l'épiscopat : après 1210

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Règle de la Théotokos de Machairas

Métropole de Césarée de Cappadoce

Nom : Stylianos

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : après 1032

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1687 ; *Confirmation de la condamnation des jacobites* (1032), p. 27
(= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840) (signature de son prédécesseur Léon)

Métropole d'Éphèse

PBW, Theodoros 184

Nom : Théodore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1014

Fin de l'épiscopat : 1018/1019

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Lazare le Galèsote, p. 520, 526.

Bibliographie

FEISSEL, *Métropolitains d'Éphèse*

PBW, Kyriakos 101

Nom : Cyriaque
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté : frère d'Alexis Stoudite (patriarche de Constantinople)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant novembre 1027
Fin de l'épiscopat : après septembre 1039
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375 ; *Décret synodal sur les donations de monastères* (novembre 1027), p. 24 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833) ; *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835) ; *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846).

Bibliographie

FEISSEL, *Métropolitiques d'Éphèse*, p. 244 ; GRUMEL, *Métropolitiques syncelles*, p. 94-95.

PBW, Euthymios 107

Nom : Euthyme
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : après septembre 1039
Fin de l'épiscopat :
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Lazare le Galésiot, p. 542, 582-585 ; *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846) (signature de son prédécesseur Cyriaque).

Bibliographie

FEISSEL, *Métropolitiques d'Éphèse*, p. 244.

PBW, Nikephoros 137

Nom : Nicéphore
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071
Fin de l'épiscopat : après le 14 mars 1072
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Monodie au protosyncelle et métropolitain d'Ephèse kyr Nicéphore ; Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 574-575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57-59 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a).

Bibliographie

FEISSEL, *Métropolitains d'Ephèse*, p. 244.

PBW, Michael 7

Nom : Michel
Nom de famille : Doukas
Lieu d'origine : Constantinople
Liens de parenté : frère de Constantin Doukas (co-empereur), mari de Marie d'Alanie, fils de Constantin Doukas (empereur) et d'Eudocie Makrembolitissa (impératrice), oncle d'Irène Doukaina (impératrice), père de Constantin Doukas (co-empereur), neveu de Jean Doukas (césar), cousin d'Andronic Doukas (grand domestique d'Orient), cousin de Constantin Doukas (stratège des Anatoliques, protoproèdre)
Carrière pré-épiscopale : empereur, moine
Début de l'épiscopat : entre 1078 et 1081
Fin de l'épiscopat : après 1081
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

NICEPHORE BRYENNIOS, *Chronique*, p. 253 ; *Skylitzès Continué*, p. 182 ; JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum*, vol. 4, p. 229.

Bibliographie

POLEMIS, *Doukai*, n° 12-22, p. 28-60, n° 26, p. 70-74.

PBW, Ioannes 454

Nom : Jean

Nom de famille : Kolpotos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : frère de l'évêque de Dalisandos

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 1^{ère} moitié du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : 1^{ère} moitié du XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN TZETZES, *Lettres*, n° 50, p. 71-72, n° 83, p. 123.

PBW, Georgios 25002

Nom : Georges

Nom de famille : Tornikès

Lieu d'origine : Eubée

Liens de parenté : frère de Dèmèrios Tornikès (logothète du drome), beau-frère d'Euthyme Malakès (métropolite de Néopatras), oncle de Constantin Tornikès (logothète du drome), oncle d'Euthyme Tornikès (diacre de Sainte-Sophie), cousin d'Euthyme Tornikès (clerc à Athènes puis à Sainte-Sophie).

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, didascale du Psautier, didascale de l'Évangile, hypomnèmatographe

Début de l'épiscopat : 1155/avant le 26 janvier 1156

Fin de l'épiscopat : avant le 30 janvier 1170

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours ; Examen de l'opinion sur le sacrifice du Christ (26 janvier 1156)* (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1038) ; *Déposition de Constantin de Corcyre (30 janvier 1170)*, p. 480 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109) (signature de son successeur Nicolas).

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 176-178 ; BROWNING, *Patriarchal School*, p. 34-37 ; DARROUZÈS, *Georges et Dèmètrios Tornikès, introduction*, p. 7-32.

Évêché de Tralles

PBW, Michael 20212

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 267.

Évêché d'Assos

PBW, Niketas 20197

Nom : Nicéas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 277.

PBW, Stephanos 20241

Nom : Étienne

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : XII^e siècle

Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 279.

Nom : Constantin
Nom de famille : Kédiniatès
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle
Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 278.

Évêché de Brioula

PBW, Leon 20232

Nom : Léon
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 282.

Évêché de Pyrgos

PBW, Anonymus 725

Nom :
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine à Constantinople
Début de l'épiscopat : vers 1156
Fin de l'épiscopat : après 1156
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 25, p. 167-168.

Métropole de Cyzique

PBW, Demetrios 101

Nom : Dèmètrios
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté : avec Romain III Argyre
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant janvier 1028
Fin de l'épiscopat : après septembre 1039
Dignité : syncelle
Fonction : économiste du patriarcat de Constantinople
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375 ; *DoSeals* III, n° 53.4 ; *Décret sur les affaires ecclésiastiques* (janvier 1028), p. 32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835) ; *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846) ; CHRISTOPHORE DE MYTILENE, *Poèmes*, n° 23, p. 13-14 ; *Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), col. 736 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869) (signature de son successeur Théophane)

Bibliographie

GRUMEL, *Métropolitiques syncelles*, p. 94 ; TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians*, p. 258-262.

PBW, Romanos 108

Nom : Romain

Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : après septembre 1039
Fin de l'épiscopat : entre le 14 mai 1072 et décembre 1079
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. SATHAS, n° 178, p. 456-457 ; MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURTZ-DREXL, n° 12, p. 13-14 ; *Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), col. 736 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869) (signature de son prédécesseur Théophane) ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57-59 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 353 ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047) (signature de son successeur Syméon)

Nom : Constantin
Nom de famille : Stilbès
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, professeur à l'église Saint-Paul, professeur à l'église du Chalkitès, didascale du Psautier, didascale de l'Apôtre, moine
Début de l'épiscopat : avant 1204
Fin de l'épiscopat :
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

CONSTANTIN STILBES, *Discalie sur le mandylion* ; CONSTANTIN STILBES, *Poèmes* ; CONSTANTIN STILBES, *Éloge du patriarche Georges Xiphilin* ; CONSTANTIN STILBES, *Mémoire contre les Latins*

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 26-32 ; DARROUZES, *Notes de littérature*, p. 184-187 ; FLUSIN, *Didascalie de Constantin Stilbès*, p. 53-57.

Évêché d'Abydos

PBW, Theodosios 20111

Nom : Théodose

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals III, n° 40.38.

Évêché de Skamandros

PBW, Niketas 2102

Nom : Nicéas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : neveu du métropolite de Cyzique

Carrière pré-épiscopale : *maïstor* de l'école Saint-Pierre

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Epitaphios de Nicéas maïstor de l'école Saint-Pierre*, p. 87-95.

Métropole d'Héraclée de Thrace

PBW, Nikolaos 20107

Nom : Nicolas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : XI^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 305.

PBW, Theodoros 20114

Nom : Théodore

Nom de famille : Tzanzès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Tzanzès (juge de Macédoine), avec Nicolas Tzanzès (juge des Cyclades, notaire impérial, magistre)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 306 ; *DoSeals*, I, n° 43.16 ; *Patmos II*, n° 37, p. 372, et n° 39, p. 416.

PBW, Theophilos 103

Nom : Théophile

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant janvier 1071

Fin de l'épiscopat : après le 21 mars 1082

Dignité : syncelle, protoproèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Iviron II, n° 40, p. 125-128 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 899) ; *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 574 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL,

DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047) ; *Délibération synodale au sujet de Jean Italos* (20 mars 1082), p. 137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 925) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

Nom : Nicéas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : neveu d'Étienne (métropolite de Serrès)

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, *proximos* à l'église de la Théotokos des Chalkoprateia, didascale de l'Évangile

Début de l'épiscopat : avant 1117

Fin de l'épiscopat : après 1117

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 7, p. 151, n° 70, p. 379-381, n° 91, p. 491 ; *Réponses canoniques de Nicéas, métropolite d'Héraclée* ; NICETAS D'HERACLEE, *Discours contre Eustrate de Nicée*

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 15-17 ; DARROUZES, *Notes de littérature*, p. 179-184.

Nom : Théodore

Nom de famille : Lachanas

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : avec Manuel Lachanas, avec Nicéphore Lachanas, avec Léon Lachanas, avec Jean Lachanas (métropolite de Crète)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1178

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Léontios de Jérusalem, p. 42 ; *Ordonnance synodale sur les ordinations* (novembre 1170), p. 440 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1118) ; *Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172), p. 137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125) ; JORDANOV,

Bulgaria, vol. 2, p. 256 et n° 400 ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 275-276 (= GRUMEL-DAZZOUZES, *Regestes*, n° 1131a).

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 115 et 432.

Évêché de Panion

Nom : Constantin

Nom de famille : Manassès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Athanase Manassès (patriarche d'Antioche), avec Manassès (métropolite de Naupacte), avec Constantin Manassès (courtisan et chroniqueur), avec Jean Apokaukos (métropolite de Naupacte), avec Constantin Apokaukos (métropolite de Dyrrachion)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 322.

Bibliographie

BEEES, *Manassis* ; LAMPSIDES, *Konstantinos Manasses*

Métropole d'Ancyre

PBW, Niketas 20297

Nom : Nicéas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 14 mars 1072

Fin de l'épiscopat : après 1092

Dignité : syncelle puis protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décret synodal sur les élections épiscopales (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 47 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n°961) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit d'ordination* ; NICETAS D'ANCYRE, *Sur les synodes* ; NICETAS D'ANCYRE, *Sur les élections* ; NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit de démission* ; NICETAS D'ANCYRE, *Sur les mariages défendus* ; LAURENT, *Sceaux*, n° 340.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 55-57 ; DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 37-53.

Métropole de Sardes

Nom : Théodore

Nom de famille : Galènos

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : oncle de Nicéphore Chrysobergès (métropolitain de Sardes), avec Jean Galènos (diacre de Sainte-Sophie)

Carrière pré-épiscopale : professeur de rhétorique

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : vers 1204

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MERCATI, *Poesie giambiche*, p. 262-264.

Bibliographie

ROILOS, *Amphoteroglossia*, p. 128-130.

Nom : Nicéphore

Nom de famille : Chrysobergès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : neveu de Théodore Galènos (métropolitain de Sardes)

Carrière pré-épiscopale : maître des rhéteurs et diacre à Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : vers 1204

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MERCATI, *Poesie giambiche*, p. 262-264 ; BROWNING, *Adress of Nikephoros Chrysoberges*, p. 37-38.

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 184-186 ; KAZHDAN, *Nicephorus Chrysoberges and Nicholas Mesarites* ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 262.

Évêché de Myron/Hyrkanis

PBW, Anonymus 20312

Nom :

Nom de famille : Akropolitès

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Sceau inédit

Bibliographie

ŠANDROVSKAJA, SEIBT, *Eremitage*, p. 33, n. 67.

Métropole de Nicomédie

PMBZ II, Stephanos 27315

Nom : Étienne

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : avant août 975

Fin de l'épiscopat : après 1007/1008

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : démission

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Syméon le Nouveau Théologien, p. 98-138 ; LEON LE DIACRE, *Historiae*, p. 168-169 ; JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 317, trad. p. 267-268 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 378 ; *Tome synodique sur les empêchements de mariage* (21 février 997), p. 11 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 804) ; LEON DE SYNADA, *Lettres*, n° 34, p. 192-193, n° 35, p. 193 ; NICEPHORE OURANOS, *Lettres*, n° 5, p. 219-220, n° 7, p. 221, n° 9, p. 222, n° 47, p. 245-247 ; NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit de démission*, p. 250.

Bibliographie

GRUMEL, *Métropolitites syncelles*, p. 94 ; MCGUKIN, *Symeon the New Theologian*

PBW, Antonios 101

Nom : Antoine

Nom de famille : Pachès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Michel IV (empereur)

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : vers 1036

Fin de l'épiscopat : après septembre 1039

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 400-401 ; *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039), p. 42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846).

Bibliographie

GRUMEL, *Métropolitites syncelles*, p. 94-95.

PBW, Michael 301

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 20 mars 1082

Fin de l'épiscopat : avant 1094

Dignité : protoproèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Délibération synodale au sujet de Jean Italos (20 mars 1082), p. 137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 925) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965). (signature de son successeur Constantin)

Nom : Nicéas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : oncle de Constantin (protonotaire)

Carrière pré-épiscopale : didascale de l'Évangile, mystagogue d'Anne Comnène

Début de l'épiscopat : avant 1136

Fin de l'épiscopat : après 1136

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

PL 188, col. 1141 ; GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et discours*, p. 301 ; *Typikon du Pantokrator*, p. 127.

Évêché de Prousa

Nom : Étienne

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 381 ; *DoSeals* III, n° 67.4.

Évêché d'Andranous

Nom :

Nom de famille : Andranès

Lieu d'origine : Andranous
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : fin du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : début du XII^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 389.

Métropole de Nicée

Nom : Kosmas
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 394.

PBW, Theophanes 105

Nom : Théophane
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071
Fin de l'épiscopat : après décembre 1079
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décret synodal sur la nomination des évêques (9 novembre 1071), p. 574 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047).

PBW, Eustratios 113

Nom : Eustrate

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1082

Fin de l'épiscopat : 1117

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : déposition

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ANNE COMNENE, *Alexiade III*, p. 181-182 ; EUSTRATE DE NICEE, *Discours à ceux qui disent que le Saint Esprit procède du Père et du Fils* ; EUSTRATE DE NICEE, *Réponse l'archevêque de Milan Grosolano sur la procession de l'Esprit* ; EUSTRATE DE NICEE, *Sur la vénération des saintes icônes* ; EUSTRATE DE NICEE, *Contestation de ceux qui disent que le Christ a une seule nature* ; NICETAS D'HERACLEE, *Discours contre Eustrate de Nicée* ; *Examen synodal de l'amende honorable d'Eustrate de Nicée* (27 avril 1117), p. 374-378 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003) ; *Sèméiôma condamnant les opinions d'Eustrate de Nicée* (27 avril 1117), p. 650-653 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n°1273) ; *Vote synodal sur la sanction d'Eustrate de Nicée* (été 1117), p. 27-34 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a).

Bibliographie

SKOULATOS, *Personnages de l'Alexiade*, p. 91 ; JOANNOU, *Un discours de Nicéas de Serres* ; JOANNOU, *Eustrate de Nicée*

Métropole de Chalcédoine

PBW, Niketas 20298

Nom : Nicéas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant juillet 1054

Fin de l'épiscopat : après juillet 1054

Dignité : syncelle

Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 404 ; *Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), col. 737 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869)

Nom : Jean
Nom de famille : Kostomyrès
Lieu d'origine :
Liens de parenté : avec Jean Kostomyrès (dishypatos, juge des Cyclades), avec Constantin Kostomyrès (protospathaire, *épi tou koitônos*)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat :
Fin de l'épiscopat :
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Sinaiticus 1117, fol 213r ; WASSILIOU, SEIBT, *BBÖ* II, n° 452 ; *DoSeals* II, n° 42.3.

PBW, Leon 104

Nom : Léon
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté : oncle de Nicéas et Michel (diacres de Sainte-Sophie), oncle de Nicolas Adrianopolitès
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 21 mars 1082
Fin de l'épiscopat : après 1094
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Mesures synodales concernant Jean Italos (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; *Synode des Blachernes* (1094) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) ; ANNE COMNENE, *Alexiade* II, p. 10-13, 101-102 ; *Chrysobulle d'Alexis Comnène sur les objets sacrés* (août 1082) (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1095) ; *Semeiôma d'Alexis Comnène au sujet de Léon de Chalcédoine* (janvier 1086) (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*,

n° 1130) ; THEOPHYACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 82, p. 435-437, n° 84, p. 441-443 ; LAURIOTES, *Ιστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα*, p. 403-407, 411-416, 445-447, 455-456.

Bibliographie

GAUTIER, *Blachernes* ; GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien* ; GRUMEL, *L'affaire Léon de Chalcédoine* ; GRUMEL, *Chrysobulle d'Alexis Comnène*

Nom : Jean

Nom de famille : Kastamonitès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : avec Euphrosynè Kastamonitissa (mère d'Isaac II Ange), Constantin Kastamonitès (parathalassitès), Théodore Kastamonitès (grand logothète), Jean Kastamonitès (mystikos), Jean Kastamonitès (éparque)

Carrière pré-épiscopale : secrétaire du patriarche Basile II Kamatèros, didascale de l'Apôtre, didascale de l'Évangile

Début de l'épiscopat : avant le 27 novembre 1191

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Acte établissant les droits des évêques sur les églises (27 novembre 1191), p. 75 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179) ; JEAN KASTAMONITES, *Didascalies*, Scor. Y-II-10, f. 214r-243r ; JEAN KASTAMONITES, *Textes théologiques divers*, *Sinai*. 1117 (482), f. 211v-229v et 241r-248v, *Paris. suppl.* gr.1089, f. 20r-23v.

Bibliographie

KATZAROS, *Kastamonitès*

Métropole de Sidè

PBW, Ioannes 102

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : après le 21 mars 1082

Dignité : protosyncelle, protoproèdre des protosyncelles, hypertime

Fonction : *diokètès*

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum* IV, p. 219 ; MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 139-141 ; *Skylitzès Continué*, p. 155-156 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 407-408 et 1720 ; *DoSeals* II, n° 78.4.

Bibliographie

GOUILLARD, *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès*

Métropole de Sébastée

PBW, Theophanes 106

Nom : Théophane

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071

Fin de l'épiscopat : après le 21 mars 1082

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décret synodal sur la nomination des évêques (9 novembre 1071), p. 574 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

Métropole d'Amasée

Évêché d'Andrapa

PBW, Theodosios 20113

Nom : Théodose

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine
Début de l'épiscopat : XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : XI^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals IV, 25.3.

Nom : Théodore
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Dignité : proèdre des protosyncelles
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 418.

Métropole de Mélitène

PBW, Ioannes 272

Nom : Jean
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant novembre 1027
Fin de l'épiscopat : après septembre 1039
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Epitaphios du métropolitain de Mélitène ; Décret synodal sur les donations de monastères* (novembre 1027), p. 24 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833) ; *Décret*

sur les affaires ecclésiastiques (janvier 1028), p. 32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835) ; *Condamnation synodale des jacobites* (mai 1030), p. 21 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 839) ; *Confirmation de la condamnation des jacobites* (1032), p. 27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840) ; *Document synodal sur les mariages avec des hérétiques* (septembre 1039) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 434 et 435.

Bibliographie

GAUTIER, *Monodies de Psellos*, p. 84-86.

Nom : Nicolas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071

Fin de l'épiscopat : avant décembre 1079

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décret synodal sur la nomination des évêques (9 novembre 1071), p. 574 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047) (signature de son successeur Anastase)

Métropole de Tyane

Nom : Jacques

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine à Constantinople

Début de l'épiscopat : avant le 20 août 1143

Fin de l'épiscopat : avant le 20 août 1143

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Compte-rendu de la condamnation de deux évêques bogomiles (20 août 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011).

Bibliographie

GOUILLARD, *Quatre Procès*

PBW, Basileios 235

Nom : Basile

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 20 août 1143

Fin de l'épiscopat : après le 19 novembre 1145

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Compte-rendu de la condamnation de deux évêques bogomiles (20 août 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011) ; *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012) ; *Anathème des deux évêques bogomiles* (30 octobre 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014) ; *Condamnation du moine Niphon* (22 février 1144) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1015) ; *Note synodale sur les clercs de la Grande Église* (19 novembre 1145) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1019).

Bibliographie

GOUILLARD, *Quatre Procès*

Évêché de Sasima

Nom : Clément

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine à Constantinople

Début de l'épiscopat : avant le 20 août 1143

Fin de l'épiscopat : 30 octobre 1143

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : déposition

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Compte-rendu de la condamnation de deux évêques bogomiles (20 août 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011) ; *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012) ; *Anathème des deux évêques bogomiles* (30 octobre 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014).

Bibliographie

GOUILLARD, *Quatre Procès*

Évêché de Balbissa

Nom : Léontios

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine à Constantinople

Début de l'épiscopat : avant le 20 août 1143

Fin de l'épiscopat : 30 octobre 1143

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : déposition

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Compte-rendu de la condamnation de deux évêques bogomiles (20 août 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011) ; *Condamnation synodale de deux évêques bogomiles* (1^{er} octobre 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012) ; *Anathème des deux évêques bogomiles* (30 octobre 1143) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014).

Bibliographie

GOUILLARD, *Quatre Procès*

Métropole de Gangres

PBW, Nikephoros 112

Nom : Nicéphore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant décembre 1079

Fin de l'épiscopat : après 1094

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : transfert, démission

Parcours postérieur à l'épiscopat : métropolite d'Amastris, higoumène du Cosmidion

Sources

DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 54, p. 182 ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

Évêché d'Iônopolis

PBW, Niketas 20144

Nom : Nicéτας

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité : syncelle

Fonction : chartulaire de l'*Orphanotropheion* de Constantinople

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals IV, n° 18.2, 18.3.

Métropole de Thessalonique

PBW, Theophanes 101

Nom : Théophane

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : 1037

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : exil

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 402 ; *DoSeals* I, n° 18.89.

Bibliographie

PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 26.

Nom :

Nom de famille : Maroulès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Maroulès (catépan d'Italie), avec Constantin Maroulès (kouboukleisios et préposé au bureau du patriarche)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : XI^e siècle

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 458.

Nom :

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, *maïstôr* des rhéteurs

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. GAUTIER, n° 18, p. 162-164, n° 19, p. 164-165, n° 20, p. 165-167.

PBW, Michael 196 et 20173 (sans doute identiques)

Nom : Michel

Nom de famille : Mytilénaios

Lieu d'origine : Mytilène

Liens de parenté : avec Constantin Mytilénaios (protoproèdre et grand chartulaire du génikon)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071

Fin de l'épiscopat : avant 1094

Dignité : syncelle

Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 456 ; *Patmos I*, n° 38, p. 217 ; *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 78 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 31 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 961) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 982 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) (signature de son successeur Théodoulos)

Nom : Michel
Nom de famille : Choumnos
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : diacre à Sainte-Sophie, *nomophylax* et *chartophylax*
Début de l'épiscopat : après 1094
Fin de l'épiscopat :
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 397-398 ; PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 27-28 ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 982 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) (signature de son prédécesseur Théodoulos)

Bibliographie

PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 27.

Nom : Nicétas
Nom de famille :
Lieu d'origine : Mytilène
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : diacre à Sainte-Sophie, *chartophylax*
Début de l'épiscopat :
Fin de l'épiscopat : 1^{ère} moitié du XII^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Réponses canoniques du chartophylax Nicéas ; THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 83, p. 439.

Bibliographie

PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 28.

PBW, Basileios 20353

Nom : Basile

Nom de famille :

Lieu d'origine : Ohrid

Liens de parenté : oncle de Michel (diacre de Sainte-Sophie, didascale de l'Apôtre, *prôtekdikos*)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1155

Fin de l'épiscopat : après le 12 mai 1157

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

PG 119, col. 926-933 ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 178 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

Bibliographie

PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 28-29 ; LEFORT, *Prooimion de Michel*

Nom : Eustathe

Nom de famille :

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : neveu de Nicolas Kataphlôn (maître des rhéteurs et didascale des Évangiles), avec Basile Kataphôn (curopalate et juge du Velum), avec Marc Kataphlôn (patriarche de Jérusalem)

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, maître des rhéteurs, évêque élu de Myre

Début de l'épiscopat : 1175 ou 1178

Fin de l'épiscopat : 1195

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Lettres* ; EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique* ; MICHEL CHONIATES, *Monodie au métropolite de Thessalonique Eustathe* ; EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours* ; EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Relation* ; EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula* ; EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Monachisme* ; DEMETRIOS CHOMATENOS, *Réponses canoniques*, éd. PG 119, col. 949; Cod. Pat. 366, f. 343v.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 179-196 ; LAURENT, *Kataphloros* ; LOUKAKI, *Kataphlôros ou Kataphlôron* ; WILSON, *Scholars of Byzantium*, p. 196-204 ; SCHÖNAUER, *Eustathios von Thessalonike* ; KAZHDAN, *Eustathios of Thessalonica* ; MAGDALINO, *Eustathios and Thessalonica* ; BARA, *Eustathios' Hagiographic Orations* ; GRUMEL, *Fuite d'Eustathe* ; DARROUZES, *Notes de littérature* ; PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 29 ; BROWNING, *Patriarchal School*, p. 186-193.

Nom : Constantin

Nom de famille : Mésopotamitès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Mésopotamitès (officier du *sékretéon* de la mer)

Carrière pré-épiscopale : diacre à Sainte-Sophie, préposé à l'encrier, *épi tès iéras sakelles*

Début de l'épiscopat : 1198

Fin de l'épiscopat : 1199/1200

Dignité :

Fonction : préposé à l'encrier

Cause de la fin de l'épiscopat : démission

Parcours postérieur à l'épiscopat : préposé à l'encrier, métropolite de Thessalonique (2^e nomination après 1204)

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 464 ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 489-492 ; NICETAS CHONIATES, *Lettres et discours*, n° 4, p. 204-206 ; MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 71, p. 96-97 ; *Patmos II*, p. 94.

Bibliographie

LAURENT, *Succession de la métropole de Thessalonique*, p. 285-292 ; PETIT, *Évêques de Thessalonique*, p. 30.

Évêché de Berrhoia

PBW, Basileios 20112

Nom : Basile

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 468.

Évêché de Hiérissos

PBW, Georgios 229

Nom : Georges
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté : oncle de Georges (témoin de plusieurs actes athonites)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant 1001
Fin de l'épiscopat : après mai 1008 et avant février 1014
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Iviron I, n° 12, p. 179, n° 13, p. 182, n° 15, p. 188, n° 16, p. 192 ; *Lavra* I, n° 13, p. 135, n° 18, p. 151, n° 24, p. 173 ; *Xéropotamou*, n° 4, p. 53.

Métropole de Claudioupolis

PBW, Konstantinos 176

Nom : Constantin
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 14 mars 1072
Fin de l'épiscopat : avant 1094
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décret synodal sur les élections épiscopales (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 961) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) (signature de son successeur Jean)

Métropole de Néocésarée

Nom : Théodoulos

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Genève, n° 301.

PBW, Michael 195

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 14 mars 1072

Fin de l'épiscopat : 1078

Dignité : syncelle, proèdre des protosyncelles

Fonction : sacellaire impérial

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1731 et 1732 ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; MICHEL ATTALEIATES, *Chronique*, p. 214-215.

PBW, Gregorios 104

Nom : Grégoire
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : après 1078
Fin de l'épiscopat : après 1094
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Mesures synodales concernant Jean Italos (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

Nom : Abramios
Nom de famille : Chrysos
Lieu d'origine :
Liens de parenté : avec Georges Chrysos (intendant des domaines impériaux d'Alopékès), avec Constantin Chrysos (chatulaire de l'économe d'une métropole)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : après 1094
Fin de l'épiscopat : 1^{ère} moitié du XII^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 494 ; *DoSeals III*, n° 5.1 ; SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 393-394 ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 982 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) (signature de son prédécesseur Grégoire)

Nom : Constantin
Nom de famille : Mélissopétriotès
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : fin du XII^e siècle
Fin de l'épiscopat : début du XIII^e siècle
Dignité :
Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 495

Bibliographie

METIVIER, *Sceaux des évêques de l'Anatolie*, p. 41-42.

Métropole de Myra

PBW, Konstantinos 20267

Nom : Constantin

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 507 et 1755 ; *DoSeals* II, n° 72.2 ; *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) (signature de son successeur Dèmétrios)

Évêché d'Hagia

Nom : Léon

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 510.

Métropole de Laodicée

Nom : Basile

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 530 ; *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) (signature de son successeur Michel)

PBW, Michael 130

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 9 novembre 1071

Fin de l'épiscopat : après 1094

Dignité : syncelle, protoproèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décret synodal sur la nomination des évêques (9 novembre 1071), p. 574 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 531.

Évêché d'Ancyre de Phrygie

PBW, Theophilos 20103

Nom : Théophile

Nom de famille :

Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine
Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : début du XI^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 338 ; *DoSeals* III, n° 7.2.

Métropole de Synada

PMBZ II, n° 24416

Nom : Léon
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant 997
Fin de l'épiscopat : après 1003
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LEON DE SYNADA, *Lettres*

PBW, Michael 198

Nom : Michel
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 21 mars 1082
Fin de l'épiscopat : avant 1094
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Mesures synodales concernant Jean Italos (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) (signature de son successeur Nicétas)

Métropole d'Ikonion

PBW, Esaias 111

Nom : Esaïe

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1078

Fin de l'épiscopat : avant 1094

Dignité : protoproèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum*, vol. 4, p. 227 ; *Skylitzès Continué*, p. 177-178 ; NICEPHORE BRYENNOS, *Chronique*, p. 243-247 ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965) (signature de son successeur Eustathe)

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, n° 105, p. 84-85.

Métropole d'Antioche de Pisidie

PBW, Stephanos 140

Nom : Étienne

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 14 mars 1072

Fin de l'épiscopat : avant décembre 1079

Dignité : protoproèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 541 ; *Décret synodal sur les élections épiscopales* (14 mars 1072), p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a) ; *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus* (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 961) (signature de son successeur Georges)

PBW, Georgios 185

Nom : Georges

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant décembre 1079

Fin de l'épiscopat : après le 21 mars 1082

Dignité : protosyncelle, protoproèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1741 ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926)

Métropole de Syllaion

PBW, Michael 20509

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant juillet 1054

Fin de l'épiscopat : après le 9 novembre 1071

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Compte-rendu synodal du billet d'excommunication (après le 24 juillet 1054), col. 748 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869) ; *Décret synodal sur la nomination des évêques* (9 novembre 1071), p. 574 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900) ; LAURENT, *Sceaux*, n° 550 et 551.

Métropole de Corinthe

Nom : Grégoire

Nom de famille : Pardos

Lieu d'origine : Hellade

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : professeur de rhétorique à Constantinople

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 19-20.

PBW, Stephanos 20180

Nom : Étienne

Nom de famille : Chrysobergès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : avec Luc Chrysobergès (patriarche de Constantinople), avec Nicéphore Chrysobergès (métropolitain de Sardes), avec Théodore Galènos (métropolitain de Sardes)

Carrière pré-épiscopale : diacre à Sainte-Sophie, référendaire, grand sacellaire, *chartophylax*

Début de l'épiscopat : entre 1166 et 1170

Fin de l'épiscopat : avant le 27 novembre 1191

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, n° 8, p. 132 ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 256.

Georges et Dèmétrios Tornikès, *Lettres et Discours*, n° 9, p. 123-126 ; *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191) (signature de son successeur André) ;

LAURENT, *Sceaux*, n° 101.

Bibliographie

LAURENT, *Étienne Chrysobergès* ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 262

Évêché d'Argos et Nauplie

PBW, Leon 159

Nom : Léon

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : neveu de Constantin Antzas, avec Syméon Antzas (diacre de Sainte-Sophie, didascale de l'Apôtre, notaire patriarcal)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant octobre 1143

Fin de l'épiscopat : après 1149

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Mémoire de Léon d'Argos ; Typikon de Léon d'Argos ; Confirmation des décisions du 8 décembre 1116 (19 décembre 1116)

Bibliographie

NESBITT, SEIBT, *Anzas*

Métropole d'Athènes

PBW, Leon 154

Nom : Léon

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : entre mai 1030 et avril 1032

Fin de l'épiscopat : 1068/1069

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ORLANDOS-VRANOUSIS, *Παρθενώνος*, n° 55, p. 41-42 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 597 ; *Condamnation synodale des jacobites* (mai 1030), p. 19 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 839) (signature de son prédécesseur Michel) ; *Confirmation de la condamnation des jacobites* (avril 1032), p. 25 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840) ; *Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), col. 748 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869).

PBW, Ioannes 507

Nom : Jean
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine au monastère de la Théotokos des Blachernes
Début de l'épiscopat :
Fin de l'épiscopat : avant le 1^{er} novembre 1086
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ORLANDOS-VRANOSSIS, *Παρθενώνος*, n° 58, p. 45-46 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 600.

PBW, Leon 20417

Nom : Léon
Nom de famille : Xèros
Lieu d'origine : Constantinople
Liens de parenté : avec Michel Xèros (sébastes et *anagrapheus* du thème de Mylasa), avec Grégoire Xèros (moine, hypertime et *anagrapheus* du thème de Boléron, Strymon et Thessalonique), avec Nicolas Xèros (juge du Velum et protonotaire de Thessalonique)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : après le 13 février 1121
Fin de l'épiscopat : 17 janvier 1153
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ORLANDOS-VRANOSSIS, *Παρθενώνος*, n° 39, p. 25-26 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 602.

Bibliographie

CHEYNET, *Xèroi* ; DARROUZES, *Deux métropolitains d'Athènes*, p. 192-193.

PBW, Georgios

Nom : Georges
Nom de famille : Bourtzès
Lieu d'origine :
Liens de parenté : frère de Élie Bourtzès (protocurpale et phylax)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : après le 17 janvier 1153
Fin de l'épiscopat : 15 mai 1160

Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 603 ; ORLANDOS-VRANOSSIS, *Παρθενώνας*, n° 40, p. 27-28 ;
GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours*, n° 5, p. 113-116, n° 6, p. 117-119,
n° 7, p. 204-219, n° 8, p. 121-122, n° 9, p. 123-126, n° 21, p. 152-155.

Bibliographie

CHEYNET, *Bourtzès* ; DARROUZES, *Deux métropolitains d'Athènes*, p. 193-195.

PBW, Nikolaos 20102

Nom : Nicolas

Nom de famille : Hagiothéodoritès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : frère de Michel Hagiothéodoritès (logothète du drome)

Carrière pré-épiscopale : orphanotrophe, *nomophylax*, grand logariaste des bureaux sacrés,
percepteur d'impôts (*exisôtès*) dans le Péloponnèse, diacre de Sainte-Sophie, didascale *tôn*
ethnôn

Début de l'épiscopat : après le 15 mai 1160

Fin de l'épiscopat : 11 août 1175

Dignité : hypertime

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès* ; EUSTATHE DE
THESSALONIQUE, *Discours*, p. 3-16 ; ORLANDOS-VRANOSSIS, *Παρθενώνας*, n° 48, p. 36-37 ;
LAURENT, *Sceaux*, n° 604 et 605.

Bibliographie

AGAPITOS, *Grabrede auf Nikolaos Hagiothedorites*

PBW, Michael 20525

Nom : Michel

Nom de famille : Chôniatès

Lieu d'origine : Chônai

Liens de parenté : frère de Nicétas Chôniatès (logothète du drome), beau-frère de Jean
Bélissariotès (grand logothète), beau-frère de Michel Bélissariotès (éparque)

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, hypomnématographe patriarcal

Début de l'épiscopat : 1182

Fin de l'épiscopat : 1205 (exil), après 1222 (mort)

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : exil

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 607 ; SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 636 ; MICHEL CHONIATES, *Lettres* ; MICHEL CHONIATES, *Discours* ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 605-609 ; LAKE, *Dated Greek Manuscripts VI*, n° 249, p. 15.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 197-212 ; WILSON, *Scholars of Byzantium*, p. 204-206 ; THALLON, *Michael Akominatos* ; STADTMÜLLER, *Michael Choniatos* ; KOLOVOU, *Μιχαήλ Χωνιατης*

Évêché d'Euripos

Nom : Balsam

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1182

Fin de l'épiscopat : après 1182

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 20, p. 23-26 ; EUTHYME MALAKES, *Lettres*, n° 1, p. 38-43 et n° 34, p. 72-75.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 201-203.

Évêché de Diaula

Nom : Théodore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 612.

Évêché de Karystos

Nom : Dèmètrios

Nom de famille : Bardanès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : père de Georges Bardanès (métropolite de Corcyre)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 109, p. 167-168, n° 110, p. 169-170, n° 111, p. 171-180, n° 117, p. 195-196, n° 118, p. 197-198.

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 232-239 ; HERRIN, *Provincial Government*, p. 70-72.

Métropole de Môkèssos

Évêché de Parnassos

PBW, Athanasios 20104

Nom : Athanase

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : XI^e siècle

Dignité :

Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 618.

Métropole de Crète

PBW, Ioannes 20550

Nom : Jean

Nom de famille : Lachanas

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : avec Manuel Lachanas, avec Nicéphore Lachanas, avec Léon Lachanas, avec Théodore Lachanas (métropolitain d'Héraclée)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1176

Fin de l'épiscopat : après 1176

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vie de Léontios de Jérusalem, p. 42 ; *Ordonnance synodale sur les ordinations* (novembre 1170), p. 440 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1118) ; *Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172), p. 137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125) ; JORDANOV, *Bulgaria*, vol. 2, p. 256 et n° 400 ; RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα II*, p. 275-276 (= GRUMEL-DARROUZES, *Regestes*, n° 1131a).

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 115 et 432.

PBW, Manuel 20117

Nom : Manuel

Nom de famille : Limas

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : fin du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XIII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 623.

Métropole de Rhègion

Évêché de Skylakion

Nom : Théodore

Nom de famille : Mésémérios

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Grégoire Mésémérios (soutien de la révolte de Nicéphore Basilakios en 1078)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : 1096

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

TRINCHERA, *Syllabus*, n° 51, p. 60 ; *Skylitzès continué*, p. 182.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 236 ; GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino*, p. 34.

Métropole de Patras

Évêché d'Amykleion

Nom : Nicolas

Nom de famille : Mouzalôn

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Nicolas Mouzalôn (archevêque de Chypre, patriarche de Constantinople), avec Nicolas Mouzalôn (métropolite de Larissa)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1137).

Bibliographie

DELOUIS, ROUSSET, *Agia Moni Kokkinou*

Évêché de Méthonè

PBW, Meletios 20101

Nom : Mélétiος

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 645.

Nom : Nicolas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1151

Fin de l'épiscopat : après 1159

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

NICOLAS DE METHONE, *Réfutation de Proclus* ; NICOLAS DE METHONE, *Réponse au Grand Domestique* ; NICOLAS DE METHONE, *Discours sur l'établissement du patriarche Nicolas Mouzalôn* ; NICOLAS DE METHONE, *Réponse à Sotèrichos Panteugénos* ; NICOLAS DE METHONE, *Sur la procession du Saint-Esprit*

Bibliographie

ANGELOU, *Nicholas of Methone*

Évêché d'Hélos

PBW, Loukas 20103

Nom : Luc

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 657.

PBW, Theodoros 20201

Nom : Théodore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 658.

Métropole de Trébizonde

PBW, Stephanos 25002

Nom : Étienne

Nom de famille : Skylitzès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : avec Jean Skylitzès (drongaire de la Veille), avec Georges Skylitzès (grammatikos impérial et protocuropalate), frère anonyme (directeur de l'école Saint-Paul)

Carrière pré-épiscopale : directeur de l'école Saint-Paul, diacre de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : vers 1126

Fin de l'épiscopat : vers 1140

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEODORE PRODROME, *Lettres*, p. 101-102 ; THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès*

Évêché de Païpert

Nom : Athanase

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Istanbul, n° 6. 50.

Métropole de Larissa

Nom : Dionysios

Nom de famille : Kampsorymès

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

AVRAMEA-FEISSEL, *Thessalie*, n° 13, p. 369-370.

PBW, Euthymios 20108

Nom : Euthyme

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ZACOS-VERGLERY, *Lead Seals II*, n° 463 ; *Genève*, n° 299.

Nom : Nicolas

Nom de famille : Mouzalôn

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Nicolas Mouzalôn (archevêque de Chypre, patriarche de Constantinople), avec Nicolas Mouzalôn (évêque d'Amykleion)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant septembre 1198

Fin de l'épiscopat : après septembre 1198

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DELOUIS, ROUSSET, *Agia Moni Kokkinou*, p. 224.

Évêché de Bélestino

Nom : Nicolas

Nom de famille : Mitzagkôn

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Genève, n° 289.

Métropole de Naupacte

PBW, Anonymus 235

Nom :

Nom de famille : Chrysobergès

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 1^{ère} moitié du XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 35, p. 245-247.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 262

PBW, Leon 20204

Nom : Léon

Nom de famille : Semnos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Georges Semnos (officier au *sékréton* de la mer)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : entre le 12 mai 1157 et le 5 mai 1172

Fin de l'épiscopat : entre le 5 mai 1172 et le 27 novembre 1191

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 680 ; *Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172), p. 137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125) ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) (signature de son prédécesseur Basile) ; *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179) (signature de son successeur André) ; *Patmos II*, n° 56, p. 94.

Nom :

Nom de famille : Manassès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Constantin Manassès (évêque de Panion), avec Athanase Manassès (patriarche d'Antioche), avec Constantin Manassès (courtisan et chroniqueur), oncle de Jean Apokaukos (métropolit de Naupacte), avec Constantin Apokaukos (métropolit de Dyrrachion)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : après le 8 janvier 1192

Fin de l'épiscopat : avant 1200

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN APOKAUKOS, *Lettres et réponses canoniques*, p. 351 ; *Acte synodal sur les droits des évêques* (8 janvier 1192), p. 58 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1180) (signature de son prédécesseur André)

Bibliographie

BEES, *Manassis* ; LAMPSIDES, *Konstantinos Manasses*

Nom : Jean

Nom de famille : Apokaukos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Constantin Manassès (évêque de Panion), avec Athanase Manassès (patriarche d'Antioche), avec Constantin Manassès (courtisan et chroniqueur), neveu de Manassès (métropolit de Naupacte), avec Constantin Apokaukos (métropolit de Dyrrachion)

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : vers 1200

Fin de l'épiscopat : vers 1230

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN APOKAUKOS, *Lettres et réponses canoniques* ; JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. S. PETRIDES ; JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. N. A. BEES ; JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. V. VASILEVSKIJ

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 213-231 ; LAMPROPOULOS, *Apokaukos*

Métropole de Philippoupolis

Nom : Lazare

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1042

Fin de l'épiscopat : après 1042

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : déposition

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL PSELLOS, *Défense de Lazare de Philippoupolis*

PBW, Michael 20130

Nom : Michel

Nom de famille : Italikos

Lieu d'origine : Italie

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre à Sainte-Sophie, professeur de rhétorique, de philosophie, de médecine, didascale de l'Évangile

Début de l'épiscopat : entre 1143 et 1147

Fin de l'épiscopat : avant le 12 mai 1157

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1764 ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 62-63 ; MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours ; Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) (signature de son successeur Théodore)

Bibliographie

ANGOLD, *Church and Society*, p. 173-176; BROWNING, *Patriarchal School*, p. 194-197;
GAUTIER, *Michel Italikos, introduction*

Métropole de Traïanoupolis

Nom : Michel

Nom de famille : Barys

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Barys (*ek prosopou*, protonotaire et spathaire), avec Jean Barys (teichiôtès), avec Basile Barys (teichiôtès), avec Basile Barys (secrétaire du logothète du *stratitikon*)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 692 ; WASSILIOU, *SEIBT, BBÖ II*, n° 111 et 267 ; SEIBT, *Orghidan*, p. 198 ; ŠANDROVSKAJA, *SEIBT, Eremitage*, n° 43.

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : proèdre des protosyncelles

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1767.

Évêché de Didymoteichon

Nom :

Nom de famille :

Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources
Istanbul, n° 6.28.

Métropole de Rhodes

Nom : Jean
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine au monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos
Début de l'épiscopat : après le 19 novembre 1145
Fin de l'épiscopat : avant le 2 mars 1166
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources
Vie de Christodoulos de Patmos, p. 109 ; *Note synodale sur les clercs de la Grande Église* (19 novembre 1145) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1019) (signature de son prédécesseur Nicétas) ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) (signature de son successeur Léon)

Bibliographie
ÉVANGELIDES, Πόδου, p. 164 ; MALAMUT, *Îles*, p. 365 ; VRANOUSIS, Χριστοδούλου, p. 54-55.

Métropole de Philippes

Nom : Basile
Nom de famille : Kartzimopôlos
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1076/1077

Fin de l'épiscopat : après 1076/1077

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

PROVOST, *Remparts de Philippes*, p. 173.

Métropole d'Andrinople

PBW, Nikephoros 20109

Nom : Nicéphore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 719.

Évêché de Boukéllon

PBW, Theodoros 20381

Nom : Théodore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 724.

Métropole de Dyrrachion

Nom : Constantin

Nom de famille : Apokaukos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Constantin Manassès (évêque de Panion), avec Manassès (métropolite de Naupacte), avec Constantin Manassès (courtisan et chroniqueur), avec Jean Apokaukos (métropolite de Naupacte), avec Athanase Manassès (patriarche d'Antioche)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XIII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 738.

Métropole de Smyrne

Évêché de Nymphaion

Nom : Léon

Nom de famille : Gabalas

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Étienne Gabalas (protonobelissimohypertatos, fonctionnaire du sékréton de la mer), avec Jean Gabalas (fonctionnaire du sékréton de la mer)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1186

Fin de l'épiscopat : après 1186

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAKE, *Dated Greek Manuscripts* V, n° 192 ; *Patmos* II, n° 56, p. 93 ; *Lavra* I, n° 67 p. 350, et n° 68, p. 356.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 150-151, n. 2.

Métropole de Kotyaeion

Nom : Constantin

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 21 mars 1082

Fin de l'épiscopat : après le 21 mars 1082

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Mesures synodales concernant Jean Italos (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

Métropole de Hagia Sévérina

Évêché d'Isola

Nom : Luc

Nom de famille :

Lieu d'origine : Calabre

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : entre 1105 et 1114

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : démission

Parcours postérieur à l'épiscopat : moine au monastère de Biotèrètos

Sources

Vie de Luc d'Isola ; Premier testament de Grégoire de Saint-Philippe ; Deuxième testament de Grégoire de Saint-Philippe ; Troisième testament de Grégoire de Saint-Philippe

Bibliographie

PETERS-CUSTOT, *Les Grecs d'Italie méridionale*, p. 248-249.

Métropole de Mytilène

PBW, Ioannes 20352

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : après juillet 1054

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 753 ; *Compte-rendu synodal du billet d'excommunication* (après le 24 juillet 1054), col. 737 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869) (signature de son prédécesseur Constantin)

Évêché de Ténédos

PBW, Georgios 20284

Nom : Georges

Nom de famille : Chiotès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Chiotès (protonotaire du curateur des domaines impériaux de *Ta Eleuthériou*)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 757 et 758 ; *DoSeals* V, n° 24.6.

Métropole de Néopatras

Nom : Euthyme

Nom de famille : Malakès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : beau-frère de Dèmètrios Tornikès, logothète du drome, oncle d'Euthyme Tornikès, diacre à Sainte-Sophie, oncle de Constantin Tornikès, logothète du drome.

Carrière pré-épiscopale : rhéteur à Constantinople

Début de l'épiscopat : entre 1161 et 1166

Fin de l'épiscopat : 1204

Dignité : hypertime

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès* ; EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique* ; EUTHYME MALAKES, *Lettres* ; EUTHYME TORNIKES, *Monodie sur Euthyme Malakès* ; EUTHYME MALAKES, *Éloge de Manuel Comnène* ; JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 254 ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 331.

Bibliographie

DARROUZES, *Tornikès*, p. 155-163.

Métropole d'Euchaïta

PBW, Michael 106

Nom : Michel

Nom de famille : Radènos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Constantin Radènos (juge), avec Théodore Radènos (anhypatos et drongaire), avec Jean Radènos (protospathaire et *epi tou eidikou*)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1028

Fin de l'épiscopat :

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 375 ; WASSILIOU, *SEIBT*, *BBÖ* II, n° 15, p. 42-43 ; LAURENT, *Administration centrale*, n° 612 et 966 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 767 et 768.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 270-272 ; GRUMEL, *Métropolitiques syncelles*, p. 94 ; WASSILIOU, *SEIBT*, *BBÖ* II, p. 43-45.

Nom : Théodore ou Théodose

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : années 1030-1040
Fin de l'épiscopat : années 1030-1040
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 770.

Nom : Manuel
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : années 1030-1040
Fin de l'épiscopat : années 1030-1040
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals IV, n° 16.2.

Nom : Jean
Nom de famille : Mauropous
Lieu d'origine : Claudioupolis
Liens de parenté : oncle anonyme (métropolitain de Claudioupolis), neveu de Léon d'Ohrid (archevêque de Bulgarie), frère anonyme (juge des Cibyrrhéotes), avec Constantin Leichoudès (patriarche de Constantinople), oncle de Théodore (notaire impérial)
Carrière pré-épiscopale : professeur, conseiller de Constantin IX Monomaque, diacre de Sainte-Sophie
Début de l'épiscopat : entre 1050 et 1054
Fin de l'épiscopat : vers 1076-1077
Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : démission
Parcours postérieur à l'épiscopat : moine

Sources

JEAN MAUROPOUS, *Lettres* ; JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes* ; MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolitain d'Euchaïta* ; MICHEL PSELLOS, *Chronographie II*, p. 65-66 ; MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. SATHAS, n° 33, p. 188-189, n° 40, p. 273, n° 80, p. 313-314, n° 182, p. 462-465, n° 202, p. 495-496 ; MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURTZ-DREXL, n° 33, p. 50-53, n° 34, p. 53-56, n° 45, p. 75-77, n° 47, p. 78-80, n° 46, p. 77-88, n° 54, p. 85-86, n° 105, p. 133-135, n° 190, p. 212-215, n° 221, p. 262-263, n° 229, p. 272-274 ; MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Constantin Leichoudès*, p. 87 ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) (signature de son successeur Basile) ; *Office pour Jean Mauropous*

Bibliographie

DRÄSEKE, *Johannes Mauropus* ; LIVERANOS, *Exile in John Mauropous* ; LEQUEUX, *Mauropous et le culte de saint Baras*, p. 106-107 ; KARPOZILOS, *Mauropodos* ; KAZHDAN, *Biography of Mauropous* ; KAZHDAN, *Biography of Mauropous II* ; LEMERLE, *Gouvernement des philosophes*, p. 197-201 ; CHONDRIDOU, *Ἡ τετραὰς τῶν σοφῶν* ; LEFORT, *Discours de Mauropous* ; LAUXTERMANN, *Michael Psellos and John Mauropous* ; DE VRIES-VAN DER VELDEN, *La lune de Psellos* ; DE GREGORIO, *Epigrammi e documenti*, p. 29-48 ; WILSON, *Scholars of Byzantium*, p. 151-153.

PBW, Basileios 116

Nom : Basile

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 21 mars 1082

Fin de l'épiscopat : après 1094

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Mesures synodales concernant Jean Italos (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926) ; LAURIOTES, *Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα*, p. 411-413 ; *Synode des Blachernes* (1094), col. 973 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

Métropole de Chônai

PBW, Leon 149

Nom : Léon

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant décembre 1079
Fin de l'épiscopat : après le 21 mars 1082
Dignité : protoproèdre des protosyncelles
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus (décembre 1079), p. 41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 961) ; *Mesures synodales concernant Jean Italos* (21 mars 1082), p. 139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

Nom : Nicéas
Nom de famille :
Lieu d'origine : Constantinople
Liens de parenté : parrain de Nicéas Chôniatès
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant 1143
Fin de l'épiscopat : avant le 5 mai 1172
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Enkomion de Nicéas de Chônai ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 219-220 ; *Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125) (signature de son successeur Basile).

Bibliographie

EFTHYMIADIS, *Holy and Unholy*, p. 182 ; MESSIS, *Eunuques*, p. 154-158.

Métropole de Thèbes

Nom : Jean
Nom de famille : Kalokténès
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 2 mars 1166
Fin de l'épiscopat : vers 1182
Dignité :
Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 18, p. 22 ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 237 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 253 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) ; *Procès-verbal du synode concernant l'édit de Manuel Comnène* (4 avril 1166), col. 273 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1065) ; *Lecture en synode de la nouvelle impériale* (25 avril 1166), p. 87 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1072) ; *Procès-verbal du synode concernant Georges de Nicée* (6 mai 1166) : col. 276 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1073) ; *Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 489 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112) ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 257.

Bibliographie

GRUMEL, *Synodicon d'une église de Grèce*, p. 68, n. 1 ; KOLOVOU, *Μιχαήλ Χωνιατης*, p. 105-106.

Métropole de Serrès

PBW, Gregorios 20104

Nom : Grégoire

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 776.

PBW, Stephanos 113

Nom : Étienne

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté : oncle de Nicétas (métropolite d'Héraclée)

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 777 ; NICETAS D'HERACLEE, *Discours contre Eustrate de Nicée*

PBW, Theodoros 20382

Nom : Théodore

Nom de famille : Matzoukès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Matzoukès (notaire du *sékréton* de la mer), avec Théodose Matzoukès (*hypogrammateus* impérial)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 2 mars 1166

Fin de l'épiscopat : avant le 27 novembre 1191

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Patmos II, n° 60, p. 131 ; MICHEL CHONIATES, *Lettres*, n° 27, p. 35-38, n° 30, p. 41-43, n° 34, p. 48-49, n° 54, p. 75, n° 59, p. 80-81 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 778 ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 252 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) ; *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179) (signature de son successeur Jean) ; DEVRESSE, *Fonds Coislin*, n° 82, p. 72.

Bibliographie

DARROUZES, *Catalogues de manuscrits grecs*, p. 61.

Évêché d'Ézoba

PBW, Anonymus 303

Nom :

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant août 1062

Fin de l'épiscopat : après août 1062

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Iviron II, n° 34, p. 96-98 ; *Iviron II*, n° 35, p. 102-104.

PBW, Theodoulos 107

Nom : Théodoulos

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : entre août 1062 et le 27 mars 1085

Fin de l'épiscopat : après le 27 mars 1085

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Iviron II, n° 43, p. 145-150 ; *Iviron II*, n° 45, p. 161-167.

Métropole de Pompéïoupolis

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals IV, n° 20.4.

Métropole de Russie

Nom : Hilarion
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : prêtre de l'église Saints-Pierre-et-Paul de Berestovo, ermite
Début de l'épiscopat : 1051
Fin de l'épiscopat : 1054
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Récit des temps passés, p. 172-173, trad. p. 176-177.

Bibliographie

BAUMGARTEN, *Chronologie ecclésiastique*, p. 40-41 ; POPPE, *Réforme ecclésiastique en Russie*, p. 15-18 ; POPPE, *Le prince et l'Église en Russie*, p. 98-99.

PBW, Ephaim 20101

Nom : Éphraïm
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : vers 1095
Fin de l'épiscopat : vers 1095
Dignité : protoproèdre des protosyncelles
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 783.

Bibliographie

BAUMGARTEN, *Chronologie ecclésiastique*, p. 50.

Nom : Clément
Nom de famille :
Lieu d'origine : Smolensk
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine
Début de l'épiscopat : 1147

Fin de l'épiscopat : 1157

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : mort

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1040 (mentions d'un texte perdu)

Bibliographie

BAUMGARTEN, *Chronologie ecclésiastique*, p. 72-83.

Métropole d'Alanie (Sotèriopolis)

PBW, Eustratios 20111

Nom : Eustrate

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 797.

Nom : Jean

Nom de famille : Monastériotès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Monastériotès (duc d'Ibérie), avec Léon Monastériotès (juge du Velum et de l'Hippodrome, logothète du génikon)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1105

Fin de l'épiscopat : après 1105

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 348, p. 190 ; *Testament d'Eustathe Boïlas*, p. 39 ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), coll. 253 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) ; *Patmos I*, p. 71-72.

Métropole de Kérasonte

PBW, Michael 302

Nom : Michel

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : métropolite d'Amasée, métropolite démissionnaire d'Ancyre

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 58, p. 184 ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα II, p. 172 ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 157.

Métropole de Madyta

PBW, Konstantinos 20118

Nom : Constantin

Nom de famille : Kaloèthès

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, didascale de l'Évangile

Début de l'épiscopat : avant 1204

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Vindob. phil. gr. 321 fol. 224-225v.

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 197.

Métropole de Basilaion

PBW, Anonymus 20411

Nom :

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 801.

Métropole de Dristra

PBW, Leontios 20110

Nom : Léontios

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JORDANOV, *Bulgaria*, vol. III, n° 1709.

PBW, Christophoros 20128

Nom : Christophore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle

Dignité : protosyncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JORDANOV, *Bulgaria*, vol. III, n° 1711.

PBW, Leon 207

Nom : Léon

Nom de famille : Charsianitès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Basile Charsianitès, avec Georges Charsianitès, avec Jean Charsianitès, avec Constantin Charsianitès

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie

Début de l'épiscopat : avant 1147

Fin de l'épiscopat : après le 11 juillet 1173

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN TZETZES, *Lettres*, n° 38, p. 53-56, n° 39, p. 56-58, n° 80, p. 119-121, n° 82, p. 122-123 ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 236 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 254 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) ; *Compte-rendu du synode au sujet de Georges de Nicée* (6 avril 1166), col. 277 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1066) ; *Réponse synodale à Michel de Nicomédie* (11 mars 1168), p. 273 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1078) ; *Acte synodal concernant le transfert illégitime d'un monastère* (19 novembre 1169), p. 34 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1086) ; *Déposition de Constantin de Corcyre* (30 janvier 1170), p. 479 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109) ; *Condamnation de Constantin de Corcyre à l'anathème* (20 février 1170), p. 489 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1111) ; *Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 487 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112) ; *Décision synodale appliquant aux lecteurs l'interdiction d'exercer des emplois séculiers* (13 janvier 1171), p. 310 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1119) ; *Réponse synodale sur un cas de mariage* (5 mai 1172), p. 129 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125) ; RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 157 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1126) ; ŠANDROVSKAJA, SEIBT, *Eremitage*, n° 26, 29, 30, 60.

Bibliographie

SHEPARD, *Tzetzes' Letters to Leo*

Métropole d'Héraclée du Pont

PBW, Euthymios 20123

Nom : Euthyme

Nom de famille : Kopantitès

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 816.

Métropole de Corcyre

PBW, Basileios 20359

Nom : Basile

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 803.

PBW, Nikolaos 105

Nom : Nicolas

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : après 1094
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : démission
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Synode des Blachernes (1094), col. 980 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).
Nicolas de Corcyre, *Lettre de démission* ; THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres*, n° 75, p. 399-401, n° 77, p. 407-413.

PBW, Konstantinos 279

Nom : Constantin
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 12 mai 1157
Fin de l'épiscopat : 21 février 1170
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : déposition et anathème
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN KINNAMOS, *Chronique*, p. 257 ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 177 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041) ; *Déposition de Constantin de Corcyre* (30 janvier 1170) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109) ; *Condamnation de Constantin de Corcyre à l'anathème* (20 février 1170) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1111) ; *Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112).

Nom : Basile
Nom de famille : Hagiopaulitès
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, *maïstor* de l'école Saint-Paul-de-l'Orphelinat
Début de l'épiscopat : après le 21 février 1170
Fin de l'épiscopat :
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1795 (ou celui de Basile Pédiaditès) ; *DoSeals* II, n° 5.3 (ou celui de Basile Pédiaditès) ; BASILE PEDIADITES, *Discours*, p. 13-15 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1077)

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 20-22 (confondu avec Basile Pédiaditès)

Nom : Basile

Nom de famille : Pédiaditès

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : diacre de Sainte-Sophie, *maïstôr* des rhéteurs, didascale

Début de l'épiscopat : avant 1202

Fin de l'épiscopat : avant septembre 1219

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1795 (ou celui de Basile Hagiopaulitès) ; *DoSeals* II, n° 5.3 (ou celui de Basile Hagiopaulitès) ; BASILE PEDIADITES, *Lettre*, p. 48 ; BASILE PEDIADITES, *Discours*

Bibliographie

BROWNING, *Patriarchal School*, p. 20-22.

Métropole d'Abydos

PBW, Michael 20553

Nom : Michel

Nom de famille : Mélissènos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Constantin Mélissènos (grammatikos de l'évêché d'Argos et Nauplie), avec Jean Mélissènos (juge du Velum et de l'Hippodrome)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 2 mars 1166

Fin de l'épiscopat : avant le 24 février 1197

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1796 ; *Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi »* (2 mars 1166), col. 252 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a) ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 261 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) ; *Déposition de Constantin de Corcyre* (30 janvier 1170), p. 487 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109) ; *Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 493 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112) ; *Décision synodale sur les droits des évêques* (24 février 1197), p. 102 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1185) (signature de son successeur Théodore) ; *Patmos I*, n° 9, p. 93 ; *Patmos II*, n° 57, p. 11, n° 58, p. 117.

Métropole de Méthymne

Nom : Nicéphore

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant 1084/1085

Fin de l'épiscopat : après 1084/1085

Dignité : protosyncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

GREGOIRE, *Inscriptions d'Asie Mineure*, n° 163, p. 56.

PBW, Michael 20272

Nom : Michel

Nom de famille : Bouchès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Bouchès

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 806.

Bibliographie

PBW, Ioannes 20538

PBW, Theodoros 20133

Nom : Théodore

Nom de famille : Makrembolitès

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Jean Makrembolitès (drongaire de la Veille)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : après le 6 mars 1166

Fin de l'épiscopat : après novembre 1170

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1798 ; *Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre* (21 février 1170), p. 489 ; *Ordonnance synodale sur les ordinations* (novembre 1170), p. 440 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1118) ; STAVRAKOS, *Bleisiegel*, n° 152 ; *Sentences épiscopales* (6 mars 1166), col. 260 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059) (signature de son prédécesseur Nicolas)

Métropole de Lacédémone

Nom : Léon

Nom de famille : Chamarétos

Lieu d'origine : Lacédémone

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : deuxième moitié du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : fin XI^e -début XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

STAVRAKOS, *Bleisiegel*, n° 275 ; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 638.

PBW, Konstantinos 20256

Nom : Constantin

Nom de famille : Karkaronymos

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : fin XII^e siècle
Fin de l'épiscopat : début XIII^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 808 ; *DoSeals II*, n° 29.1.

Métropole de Paronaxia

Nom :
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : après 1083
Dignité : proèdre des protosyncelles
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

ZACOS-VERGLERY, *Lead Seals II*, n° 1039

Métropole de Mésèmbria

Nom : Luc
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : higoumène du monastère Saint-Jean-Baptiste de Phobéros
Début de l'épiscopat : après 1113
Fin de l'épiscopat : avant 1144
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Typikon de Phobéros, p. 62.

Métropole d'Apros

PBW, Romanos 116

Nom : Romain

Nom de famille : Artabasdos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : avec Épiphane Artabasdos (vestiaire)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant le 30 juillet 1179

Fin de l'épiscopat : après le 8 janvier 1192

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Décision synodale sur un cas de mariage (30 juillet 1179), p. 223-224 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1152) ; *Acte établissant les droits des évêques sur les églises* (27 novembre 1191), p. 75 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179) ; *Acte synodal sur les droits des évêques* (8 janvier 1192), p. 54 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1180) ; LAURENT, *Administration centrale*, n° 713.

Métropole d'Hypaïpa

Nom : Étienne

Nom de famille : Pépagoménos

Lieu d'origine :

Liens de parenté : oncle d'Eustathe Kodratos (sébastes), avec Léon Pépagoménos (vestiaire), avec Nicéphore Pépagoménos (officier au *sékréton* de la mer), avec Jean Pépagoménos (juge du *Velum*)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat : avant 1196

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

PENNAS, *Foundation of Panaghia Krena on Chios* ; *Chilandar*, n° 4, p. 109 ; *Patmos II*, n° 59, p. 123 et n° 60, p. 132 ; *Lavra I*, n° 68, p. 355-357.

Métropole de Pyrgion

Nom : Constantin

Nom de famille : Spanopoulos

Lieu d'origine : Constantinople

Liens de parenté : avec Nicolas Spanopoulos (juge du Velum)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant avril 1176

Fin de l'épiscopat : après le 27 novembre 1191

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Acte établissant les droits des évêques sur les églises (27 novembre 1191) (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179), p. 77 ; *Lavra* I, n° 68, p. 355.

Bibliographie

CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 201 ; KAZHDAN, RONCHEY, *Aristocrazia*, p. 375-376.

Archevêché de Bizyè

PBW, Anonymus 20112

Nom :

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité : syncelle

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

DoSeals I, n° 74.4.

Archevêché de Rhousianon

PBW, Pentaktenes 121

Nom :

Nom de famille : Pentakténès

Lieu d'origine :
Liens de parenté : avec Épiphanes Pentakténès (anhypatos et patrice)
Carrière pré-épiscopale : moine
Début de l'épiscopat :
Fin de l'épiscopat :
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : transfert
Parcours postérieur à l'épiscopat : archevêque de Lèmnos

Sources

DARROUZES, *Traité des transferts*, n° 49, p. 182 ; LAURENT, *Sceaux*, n° 1373 ; WASSILIOU, SEIBT, *BBÖ I*, n° 97.

Nom : Nicolas
Nom de famille : Maléinos
Lieu d'origine : Italie du Sud
Liens de parenté : avec Nicolas Maléinos (protospathaire)
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : 1093
Fin de l'épiscopat : 1131
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat : mort
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata*, n° 346, p. 190 ; GEOFFROI MALATERRA, *Gestis Rogerii IV*, 22 ; TRINCERA, *Syllabus*, n° 53, p. 63.

Bibliographie

CHEYNET, *Maleïnoi* ; GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino*, p. 25-26 et 37 ; PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale*, p. 166, 294, 405-406, 611.

Archevêché d'Anchialos

PBW, Nikephoros 20113

Nom : Nicéphore
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté : neveu du métropolitain d'Antioche de Pisidie, de Carie ou d'Isaurie
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat :
Fin de l'épiscopat :

Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1823 ; *DoSeals* I, n° 73.3.

Métropole de Tarse (patriarcat d'Antioche)

PBW, Theophilos 20107

Nom : Théophile
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1541.

Métropole d'Édesse (patriarcat d'Antioche)

PBW, Niketas 20313

Nom : Nicéas
Nom de famille : Prophètes
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XI^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1543.

Évêché d'Homs (patriarcat d'Antioche)

Nom : Agathon

Nom de famille :

Lieu d'origine : Antioche

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat :

Fin de l'épiscopat :

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat : démission

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

NOBLE-TREIGER, *Orthodox Church in the Arab World*, p. 203-214.

Métropole de Scythopolis (patriarcat de Jérusalem)

Évêché de Thabor (patriarcat de Jérusalem)

PBW, Ioannes 20598

Nom : Jean

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : XII^e siècle

Fin de l'épiscopat : XII^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 1573.

Inclassables

Métropole de Turquie (non classée dans les *Notitiae*)

PBW, Antonios 20101

Nom : Antoine

Nom de famille :

Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine
Début de l'épiscopat : XI^e siècle
Fin de l'épiscopat : XI^e siècle
Dignité : syncelle
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 472 ; *DoSeals* I, n° 36.1.

Métropole de Vladimir (non classée dans les *Notitiae*)

PBW, Moses 20103

Nom : Moïse
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté :
Carrière pré-épiscopale : moine
Début de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle
Fin de l'épiscopat : 2^e moitié du XII^e siècle
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :
Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 793.

Évêché de Dalisandos (deux évêchés portent ce nom, l'un est suffragant de Sidè, l'autre de Séleucie de Pamphylie)

Nom : Constantin « le philosophe »
Nom de famille :
Lieu d'origine :
Liens de parenté : frère du métropolite d'Éphèse
Carrière pré-épiscopale :
Début de l'épiscopat : avant le 12 mai 1157
Fin de l'épiscopat : après le 12 mai 1157
Dignité :
Fonction :
Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

JEAN TZETZES, *Lettres*, n° 83, p. 123 ; *Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos* (12 mai 1157), col. 178 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

Évêché de Stratonikeia (deux évêchés portent ce nom, l'un est suffragant de Sardes, l'autre de Carie)

PBW, Dionysios 20101

Nom : Dionysios

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale : moine

Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

LAURENT, *Sceaux*, n° 373.

Évêché indéfini

Nom : Grégoire

Nom de famille : Chaldos

Lieu d'origine : Chaldée

Liens de parenté : frère de Jean Chaldos (patrice), avec Grégoire Chaldos (protospathaire et préposé à l'écurie impériale)

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : début du XI^e siècle

Fin de l'épiscopat : milieu du XI^e siècle

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

Peira, p. 30 ; JEAN SKYLITZES, *Synopsis*, p. 357, et p. 379 ; ŠANDROVSKAJA, SEIBT, *Eremitage*, n° 10, p. 75.

« Évêché » grec de Tarente

Nom : Kinnamos

Nom de famille :

Lieu d'origine :

Liens de parenté :

Carrière pré-épiscopale :

Début de l'épiscopat : avant avril 1040

Fin de l'épiscopat : 1051

Dignité :

Fonction :

Cause de la fin de l'épiscopat :

Parcours postérieur à l'épiscopat :

Sources

TRINCHERA, *Syllabus*, n° 32-35, p. 38-43.

Bibliographie

MARTIN, *Kinnamos épiskopos*

Bibliographie

Abréviations

- AOC : Archives de l'Orient Chrétien
BBT : Belfast Byzantine Texts and Translations
BCH : *Bulletin de correspondance hellénique*
BF : *Byzantinische Forschungen*
BHG : *Bibliotheca Hagiographica Graeca*
BNJ : *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*
Bsl : *Byzantinoslavica*
Byz. : *Byzantion*
Byz. Sorb. : Byzantina Sorbonensia
BZ : *Byzantinische Zeitschrift*
CAG : Corpus des actes grecs d'Italie du Sud et de Sicile
CFHB : Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CSHB : Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DOP : *Dumbarton Oaks Papers*
DOS : Dumbarton Oaks Studies
ÉB : *Études byzantines*
EEBS : *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*
ÉO : *Échos d'Orient*
FM : *Fontes Minores*
IRAIK : *Izvestija russkago archeologičeskago institute v Konstantinopole*
JÖB : *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*
MM : F. MIKLOSICH, J. MÜLLER, *Acta et diplomata graeca Medii Aevi sacra et profana*, Vienne, 1860-1890, 6 vol.
OCP : *Orientalia Christiana Periodica*
PG : *Patrologiae cursus completus, series graeca*, éd. J.-P. MIGNE, Paris, 1857-1866, 167 vol.
PL : *Patrologiae cursus completus, series latinae*, éd. J.-P. MIGNE, Paris, 1844-1855, 221 vol.
PO : *Patrologia Orientalis*
REB : *Revue des études byzantines*
RHALLES, POTLES, *Σύνταγμα* : G. RHALLES, A. POTLES, *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανονῶν τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων*, Athènes, 1852-1859, 6 vol.
SBS : *Studies in Byzantine Sigillography*
SC : Sources chrétiennes
Subs. Hag. : Subsidia Hagiographica
TIB : *Tabula Imperii Byzantini*
TM : *Travaux et Mémoires*
VV : *Vizantijskij Vremennik*
ZRVI : *Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta*

Sources

Sources épistolaires

BASILE PEDIADITES, *Lettre* : S. P. LAMPROS, Κερκυραϊκά ανέκδοτα εκ χειρογράφων Αγίου Ορους, Athènes, 1882, p. 48.

EUSTATHE DE THESALONIQUE, *Lettres* : *Eustathius Opuscula*, éd. T. L. F. TAFEL, Amsterdam, 1964 (1^{ère} éd. 1832), p. 308-361 ; *Die Briefe des Eustathios von Thessalonike. Einleitung, Regesten, Text, Index*, éd. F. KOLOVOU, Munich, Leipzig, 2006.

EUTHYME MALAKÈS, *Lettres* : Εύθυμίου τοῦ Μαλάκη μητροπολίτου Νεῶν Πατρῶν τὰ σωζόμενα, éd. K. G. BONIS, Athènes, 1937 (Θεολογική Βιβλιοθήκη 2), p. 38-76.

GEORGES ET DEMETRIOS TORNIKES, *Lettres et Discours* : *Georges et Dèmètrios Tornikès, Lettres et discours*, éd. J. DARROUZES, Paris, 1970.

JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. VASILEVSKIJ : V. VASILEVSKIJ «Epirotica saeculi XIII. Iz'perepiski Ioanna Navpaktskago », VV 3, 1896, p. 241-299.

JEAN APOKAUKOS, *Lettres et réponses canoniques* : A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, « ΚΕΡΚΥΡΑΪΚΑ, Ἰωάννης Ἀπόκαυκος καὶ Γεώργιος Βαρδάνης », VV 13, 1906, p. 334-351.

JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. PETRIDES : S. PETRIDES, « Jean Apokaukos, lettres et autres documents inédits », IRAIK 14, 1909, p. 69-100.

JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. PAPADOPOULOS-KERAMEUS : A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, « Συνοδικὰ γράμματα Ἰωάννου τοῦ Ἀπόκαυκου », Βυζαντις 1, 1909, p. 3-30.

JEAN APOKAUKOS, *Lettres*, éd. BEES : N. A. BEES et E. BEES-SERFELE, « Unedierte Schriftstiicke aus der Ranzlei des Johannes Apokaukos des Metropolitens von Naupaktos (in Aetolien) », BNJ 21, 1976, p. 57-160.

JEAN MAUROPOUS, *Lettres* : *The letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita*, éd. et trad. ang. A. KARPOZILOS, Thessalonique, 1990 (CFHB 34).

JEAN TZETZES, *Lettres* : *Ioannis Tzetzae Epistulae*, éd. P. A. M. LEONE, Leipzig, 1972.

LEON DE SYNADA, *Lettres* : J. DARROUZES, *Épistoliers byzantins du x^e siècle*, Paris, 1960 (AOC 6), p. 165-210 ; éd. et trad. ang. M. P. VINSON, *The Correspondance of Leo Métropolitan of Synada and Syncellus*, Washington D.C., 1985 (CFHB 23).

MICHEL CHONIATES, *Lettres : Michaelis Choniatae Epistulae*, éd. F. KOLOVOU, Berlin 2001 (CFHB 41).

MICHEL ITALIKOS, *Lettres et discours : Michel Italikos. Lettres et discours*, éd. P. GAUTIER, Paris, 1972 (AOC 14).

MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. SATHAS : K. N. SATHAS, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη V, Μιχαήλ Ψελλού ιστορικοί λόγοι επιστολαί και άλλα ανέκδοτα, Paris, 1876, p. 219-523.

MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. KURTZ, DREXL : *Michaelis Pselli scripta minora : magnam partem adhuc inedita. Volumen alterum, Epistulae*, éd. E. KURTZ et F. DREXL, Milan, 1941.

MICHEL PSELLOS, *Lettres*, éd. GAUTIER : P. GAUTIER, « Quelques lettres de Psellos inédites ou déjà éditées », *REB* 44, 1986, p. 111-196.

NICEPHORE OURANOS, *Lettres : J. DARROUZES, Épistoliers byzantins du x^e siècle*, Paris, 1960 (AOC 6), p.217-248.

NICETAS CHONIATES, *Lettres et discours : Nicetae Choniatae Orationes et Epistulae*, éd. J.-L. VAN DIETEN, Berlin, 1972 (CFHB 3).

PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettre à Michel Cérulaire* : WILL, *Acta*, p. 189-204.

PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettre à Dominique de Grado* : WILL, *Acta*, p. 205-208.

PIERRE D'ANTIOCHE, *Lettre à la ville d'Antioche* : A. MICHEL, « Die Botschaft Petros' III von Antiocheia an seine Stadt über seine Ernennung », *BZ* 38, 1938, p. 111-117.

THEODORE BALSAMON, *Lettres : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα IV*, p. 497-579.

THEODORE PRODROME, *Lettres : M. D. J. OP DE COUL, Théodore Prodrôme, lettres et discours : édition, traduction, commentaire, thèse sous la direction de Bernard FLUSIN*, Paris, 2007, p. 94-154.

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Lettres : Theophylacti Achridensis epistulae*, éd. et trad. fr. P. GAUTIER, Thessalonique, 1980 (CFHB 16/2).

Sources normatives et juridiques

Droit civil et droit canon

Basiliques : H. J. SCHELTEMA, N. VAN DER WAL, D. HOLWERDA, *Basilicorum Libri LX*, 16 vol., Groningue, 1955-1988.

DGA I : P. P. JOANNOU, *Discipline générale antique II^e-IX^e s., t. I, les canons des conciles œcuméniques*, Rome, 1962.

DGA II : P. P. JOANNOU, *Discipline générale antique IV^e-IX^e s., t. I, 2 : les canons des Synodes Particuliers*, Rome, 1962.

DGA III : P. P. JOANNOU, *Discipline générale antique IV^e-IX^e s., t. II : les canons des Pères Grecs*, Rome, 1963.

Digeste : Corpus Juris Civilis I, Institutiones ; Digesta, éd. P. KRUEGER, T. MOMMSEN, Berlin, 1954 (1^{ère} éd. 1893).

Épanagôgè : ZEPOS, *JGR* II, p. 236-368.

Novelles de Justinien : Corpus Juris Civilis III, Novellae, éd. R. SCHOELL, G. KROLL, Berlin, 1959 (1^{ère} éd. 1899), 2 vol.

Peira : ZEPOS, *JGR* IV, Athènes, 1931, p. 15-260.

PHOTIOS, *Syntagma des XIV titres* : PG 104, col. 441-976.

PHOTIOS, *Nomocanon* : PG 104, col. 976-1217.

SVORONOS, *Novelles des Macédoniens* : N. SVORONOS, *Les nouvelles des empereurs macédoniens concernant la terre et les stratiotes. Introduction, édition, commentaires*, Athènes, 1994.

ZEPOS, *JGR* = J. ZEPOS, *Jus graeco-romanum*, Athènes, 1931, 8 vol.

Actes impériaux

Chrysobulle d'Alexis Comnène sur les objets sacrés (août 1082) : ZEPOS, *JGR*, I, p. 302-304 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1095).

Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès sur les empereurs déchus (décembre 1079) : J. GOUILLARD, « Un chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès à souscription synodale », *Byz.* 30, 1960, p. 29-41 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1047).

Chrysobulle sur les propriétés des évêchés (février 1148) : ZEPOS, *JGR* I, p. 376-378 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1372).

Décret sur les absences épiscopales (21 octobre 1173) : J. DARROUZES, « Décret inédit de Manuel Comnène », *REB* 31, 1973, p. 311-317 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1516a).

DÖLGER, WIRTH, *Regesten* : F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches 2 : regesten von 1025-1204*, Munich, 2^e éd. P. WIRTH, 1995.

Édit de réforme du clergé (juin 1107) : GAUTIER, *Édit d'Alexis Comnène*, p. 179-201 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1168b).

Prostagma pour l'évêché de Stagi : ASTRUC, *Stagi*, p. 213-215 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1451a).

Prostagma d'Isaac Ange sur les biens des évêchés (avril 1192) : DARROUZES, *Décret d'Isaac II*, p. 143-155 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1610).

Prostaxis de Constantin X sur la préséance des syncelles (mai 1065) : RHALLER, POTLES, *Σύνταγμα V*, p. 275-276 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 961).

Sèméiôma d'Alexis Comnène au sujet de Léon de Chalcédoine (janvier 1086) : J. SAKKELION, « Documents inédits tirés de la bibliothèque de Patmos. I. Décret d'Alexis Comnène portant déposition de Léon, métropolitain de Chalcédoine », *BCH* 2, 1878, p. 113-128 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1130).

Sèméiôma condamnant les opinions d'Eustrate de Nicée (27 avril 1117) : ZEPOS, *JGR* I, p. 650-653 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1273).

Sèméiôma d'Isaac Ange sur les élections épiscopales (10 septembre 1186) : ZEPOS, *JGR* I, p. 430-434 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1572).

Pittakion de Manuel Comnène sur un cas de mariage (1172) : J. DARROUZES, « Questions de droit matrimonial : 1172-1175 », *REB* 35, 1977 p. 123-129 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1510a).

Prostagma interdisant les mariages au septième degré (18 mars 1166) : ZEPOS, *JGR* I, p. 408-410 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1468).

Sèméiôma d'Isaac Ange sur les épouses des évêques (17 septembre 1186) : RHALLER, POTLES, *Σύνταγμα V*, p. 321-323 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1573).

Sèmeiôsis d'Alexis Comnène sur Jean Italos (1082) : éd. GOUILLARD, *Le procès de Jean l'Italien*, p. 141-157 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 1078).

Sigillia de Basile II pour l'archevêché de Bulgarie (1018-1020) : H. GELZER, « Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverszeichnisse der orientalischen Kirche », *BZ* 2, 1893, p. 42-46 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 806, 807, 808).

Tomos de Constantin VIII contre les séditions (1026) : ZEPOS, *JGR* I, p. 274-275 (= DÖLGER, WIRTH, *Regesten*, n° 823).

Actes patriarcaux et synodaux

Accord synodal sur le mariage de Bardas Xèros (14 juin 1092) : RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα* V, p. 59-60 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 958).

Acte établissant les droits des évêques sur les églises (27 novembre 1191) : A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, « Συνοδική πράξις Γεωγίου Ξιφιλίνου », *BZ* 11, 1902, p. 75-78 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1179).

Acte patriarcal concernant le monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos (octobre 1158) : MM VI, p. 113-117 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1049).

Acte patriarcal en faveur du monastère Saint-Jean-le-Théologien de Patmos (août 1133) : MM VI, p. 101-104 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1005).

Acte synodal sur les biens d'Église (10 février 1164) : J. OUDOT, *Patriarchatus constantinopolitani acta selecta*, Rome, 1941, p. 30-32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1055).

Acte synodal concernant le transfert illégitime d'un monastère (19 novembre 1169) : J. OUDOT, *Patriarchatus constantinopolitani acta selecta*, Rome, 1941, p. 34 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1086).

Acte synodal confirmant l'élection d'Isaïe à l'archevêché de Chypre (17 juin 1209) : K. CHATZEPSALTES, « Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου καὶ τὸ ἐν Νικαίᾳ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον », *Κυπριακαὶ Σπουδαί* 28, 1964, p. 141-144 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1210).

Acte synodal sur les droits des évêques (8 janvier 1192) : J. OUDOT, *Patriarchatus constantinopolitani acta selecta*, Rome, 1941, p. 54-58 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1180).

Anathème des deux évêques bogomiles (30 octobre 1143) : GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 78-80 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1014).

Compte-rendu synodal du billet d'excommunication (après le 24 juillet 1054) : WILL, *Acta*, p. 155-168 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 869).

Condamnation de Constantin de Corcyre à l'anathème (20 février 1170) : PETIT, *Documents inédits sur le concile de 1166*, p. 489-490 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1111).

Condamnation de la doctrine de Jean Eirènikos (18 février 1170) : PETIT, *Documents inédits sur le concile de 1166*, p. 490-491 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1110).

Condamnation du moine Niphon (22 février 1144) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 90-91 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1015).

Condamnation synodale de deux évêques bogomiles (1^{er} octobre 1143) : GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 70-76 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1012).

Condamnation synodale des jacobites (mai 1030) : G. FICKER, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 19-21 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 839).

Confirmation de la condamnation des jacobites (avril 1032) : G. FICKER, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 25-27 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 840).

Confirmation des décisions du 8 décembre 1116 (19 décembre 1116) : T. USPENSKIJ, « Mnenija i postanovlenija konstantinopolskich promestnych soborov XI i XII vv. o razdeč cerkovnyh imuščestve (charistikarij) », *IRAİK* 5, 1900, p. 28-29 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1001).

Décision d'Alexis Stoudite sur un cas de mariage : VI. BENESEVIC, « Svedenija o grečeskich rukopisijak kanoničeskago soderzanija », *VV* 11, 1904, p. 14 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 847).

Décision sur un cas de mariage (juin 1023) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 57 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 826a).

Décision concernant un double cas de mariage (1027 ou 1030) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 32-36 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 834).

Décision synodale appliquant aux lecteurs l'interdiction d'exercer des emplois séculiers (13 janvier 1171) : V. LAURENT, « Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin », *ÉO* 33, 1934, p. 310-311 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1119).

Décision synodale sur un cas de mariage (30 juillet 1179) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα IV, p. 223-224 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1152).

Décisions synodales concernant l'Église d'Athènes (20 avril 1089) : T. USPENSKIJ, « Mnenija i postanovlenija konstantinopolskich promestnych soborov XI i XII vv. o razdeč cerkovnyh imuščestve (charistikarij) », *IRAİK* 5, 1900, p. 42-47 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 949).

Décision synodale sur les droits des évêques (24 février 1197) : éd. RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 101-102 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1185).

Décision synodale sur un mariage du septième degré (17 avril 1038) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 36-37 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 844).

Décision synodale touchant un parèque (1060) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 48-49 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 887).

Déclaration synodale au sujet du troisième mariage : J. OUDOT, *Patriarchatus constantinopolitani acta selecta*, Rome, 1941, p. 40-52 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1143).

Déclaration synodale sur les biens des monastères et des évêchés (8 décembre 1116) : T. USPENSKIJ, « Mnenija i postanovlenija konstantinopolskich promestnyh soborov XI i XII vv. o razdeč cerkovnyh imuščestve (charistikarij) », *IRAİK* 5, 1900, p. 15-28 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1000).

Déclaration synodale sur les kanonika (15 novembre 1101) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 60-62 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 970).

Décret sur les affaires ecclésiastiques (janvier 1028) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 25-32 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 835).

Décret patriarcal et synodal interdisant aux clercs les emplois séculiers (8 décembre 1157) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 345-348 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1048).

Décret synodal créant l'empêchement de mariage au septième degré de parenté (11 avril 1166) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 95-98 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1068).

Décret synodal sur les donations de monastères (novembre 1027) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 20-24 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 833).

Décret synodal sur les élections épiscopales (14 mars 1072) : OIKONOMIDES, *Décret de Jean Xiphilin*, p. 57-59 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900a).

Décret synodal sur les fiançailles (26 avril 1066) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 51-52 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 896).

Décret synodal pour le métropolite d'Alanie (997/998) : G. FICKER, « Das Epiphanius-Kloster in Kerasus und der Metropolit Alaniens », *BNJ* 3, 1922, p. 94-95 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 806).

Décret synodal sur la nomination des évêques (9 novembre 1071) : S. KOUGEAS, *Gramma tou autokratoros tou Buzantinou Romanou Diogenou*, Athènes, 1935, p. 574-575 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 900).

Décret synodal de Sisinius sur les abus des évêques : S. TROIANOS, « Ein Synodalakt des Sisinius zu den bischöflienen Einkünften », *FM* III, 1979, p. 212-214 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 808).

Délibération synodale au sujet de Jean Italos (20 mars 1082) : J. GOUILLARD, *Le procès de Jean l'Italien*, p. 137-139 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 925).

Délibérations synodales sur l'union des Églises (septembre 1089) : W. HOLTZMANN, « Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. Im J. 1089 », *BZ* 28, 1928, p. 60-62 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 950).

Déposition de Constantin de Corcyre (30 janvier 1170) : PETIT, *Documents inédits sur le concile de 1166*, p. 479-487 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1109).

Déposition du diacre Basile Hagiopaulitès (24 janvier 1168) : *Sinaiticus* 117, f. 299 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1077).

Document synodal sur les mariages avec des hérétiques (septembre 1039) : G. FICKER, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 28-42 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 846).

Examen synodal de l'amende honorable d'Eustrate de Nicée (27 avril 1117) : P. P. JOANNOU, « Der Nominalismus und die Menschliche Psychologie Christi Das Seimeioma gegen Eustratios von Nikaia (1117) », *BZ* 47, 1954, p. 374-378 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003).

Examen synodal du mariage de Bardas Xèros (15 mai 1092) : RHALLÉS, POTLÉS, Σύνταγμα V, p. 58-59 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 956).

Examen de l'opinion sur le sacrifice du Christ (26 janvier 1156) : PG 140, col. 148-154 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1038).

Examen de l'opinion de Sotérichos Panteugénos (12 mai 1157) : PG 140, col. 177-193 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1041).

GRUMEL, DARROUZES, *Regestes* : V. GRUMEL, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople vol 1 : les actes des patriarches (381-1206), fasc. II et III : les registres de 715 à 1206*, Paris, 1972 (Le Patriarcat byzantin 1), 2^e éd. J. DARROUZES, Paris, 1989.

Jugement synodal de deux évêques bogomiles (20 août 1143) : GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 68-70 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1011).

Jugement synodal sur l'hérésie d'Eleuthère de Paphlagonie : GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 44-52 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 850).

Lecture du procès-verbal sur l'opinion de Sotérichos Panteugénos (13 mai 1157) : PG 140, col. 193-197 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1043).

Lecture en synode de la novelle impériale (25 avril 1166) : A. P. KAZHDAN, « Dva novyh vizatijskih pamjatnika XII stoletija », VV 24, 1964, p. 87-88 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1072).

Lettre aux clercs de Carie : G. FICKER, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 6 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 855).

Lettre au métropolite de Carie : G. FICKER, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 4-5 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 854).

Lettre au métropolite de Laodicée de Phrygie : J. OUDOT, *Patriarchatus constantinopolitani acta selecta*, Rome, 1941, p. 36-39 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 884).

Lettre au métropolite de Larissa : J. GOUILLARD, « Une source grecque du Sinodik de Boril : la lettre inédite du patriarche Cosmas », TM 4, 1970, p. 369-371 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 919a).

Lettre de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche (juin-juillet 1054) : WILL, *Acta*, p. 172-184 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 866).

Lettre de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche (août 1054) : WILL, *Acta*, p. 184-188 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 870).

Lettre au pape Urbain II (septembre 1089) : W. HOLTZMANN, « Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. Im J. 1089 », BZ 28, 1928, p. 62-64 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 951).

Lettre synodale au métropolite de Dyrrachion et à l'évêque de Déabolis (février 1199) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 103-105 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1193).

Mesures synodales concernant Jean Italos (21 mars 1082) : éd. GOUILLARD, *Le procès de Jean l'Italien*, p. 139-141 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 926).

Note synodale sur les clercs de la Grande Église (19 novembre 1145) : E. PAPAGIANNI, Sp. TROIANOS, « Die Besetzung der Amter im Grossskevophylakeion der Grossen Kirche im

12. Jahrhundert », *FM* 6, Francfort, 1984, p. 90-97 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1019).

Ordonnance synodale sur les ordinations (novembre 1170) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα III, p. 440-444 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1118).

Praxis synodale sur l'élection du patriarche Léon Stypès (mai 1134) : PG 134, col. 1323-1324.

Procès-verbal sur les biens ecclésiastiques (avant 1166) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 93-94 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058).

Procès-verbal sur l'internement du moine Niphon (1^{er} octobre 1143) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 88-90 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1013).

Procès-verbaux au sujet de plusieurs évêques (entre le 20 mars et le 6 avril 1166) : PG 140, col. 269 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1064).

Procès-verbal du synode concernant Georges de Nicée (6 mai 1166) : PG 140, col. 276-277 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1073).

Procès-verbal du synode concernant l'édit de Manuel Comnène (4 avril 1166) : PG 140, col. 273-274 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1065).

Procès-verbal du synode tenu au sujet de Jean Pantechnès (20 mars 1166) : PG 140, col. 268-269 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1063).

Procès-verbal du synode au sujet de l'incorruptibilité du corps du Christ (mars 1200) : T. USPENSKIJ, *Sinodik v nedelju pravoslavija. Svodnyj text i prilozeniami*, Odessa, 1893, p. 23-24 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1195).

Rédaction d'une formule à ajouter à la profession de foi des évêques (entre le 6 et le 13 mars 1166), PG 140, col. 264 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1061).

Réponse synodale à Kabalakès (10 novembre 1167) : A. SCHMINCK, « Ein Synodalakt vom 10. November 1167 », *FM* III, p. 317 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1075a).

Réponse synodale à Michel de Nicomédie (11 mars 1168) : VI. BENESEVIC, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in monasterio Sanctae Catherinae in Monte Sina asservantur*, Saint-Pétersbourg, 1911-1917, vol. I, p. 273 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1078).

Réponse synodale au sujet des clercs s'emparant des biens de l'évêque (10 mars 1169) : RHALLES, POTLES, Σύνταγμα V, p. 98-99 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1085).

Réponse synodale sur un cas de mariage (5 mai 1172) : J. DARROUZES, « Questions de droit matrimonial : 1172-1175 », *REB* 35, 1977, p. 129-137 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1125).

Réponse à Théophane de Thessalonique (janvier 1027) : VI. BENESEVIC, « Opređenija Michaila patriarcha », *VV* 12, p. 516-517 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 832).

Séance synodale sur le sens du texte « Mon Père est plus grand que Moi » (2 mars 1166) : PG 140, col. 236-252 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1058a).

Sentences épiscopales (6 mars 1166) : éd. PG 140, col. 252-261 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1059).

Sentence synodale condamnant les erreurs de Constantin Chrysomallos (mai 1140) : GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 56-67 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1007).

Signature du décret dogmatique de 1166 par le synode d'Éphèse : PETIT, *Documents inédits sur le concile de 1166*, p. 477-478.

Signature synodale de la condamnation de Constantin de Corcyre (21 février 1170) : PETIT, *Documents inédits sur le concile de 1166*, p. 487-489 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1112).

Synode des Blachernes (1094) : éd. PG 127, col. 972-984 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 965).

Tome synodal sur les rébellions (juillet 1026) : J. DARROUZES, « Fragments d'un commentaire canonique anonyme », *REB* 24, 1966, p. 37 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 830).

Tome synodique sur les empêchements de mariage (21 février 997) : RHALLS, POTLES, *Σύνταγμα V*, p. 11-19 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 804).

Tomos instituant le serment de fidélité (24 mars 1171) : A. PAVLOV, « Sinodalnyj akt konstantinop. patriarcha Michaila Anchiala 1171 goda », *VV* 2, 1895, p. 391-393 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1120).

Vote synodal sur la sanction d'Eustrate de Nicée (été 1117) : JOANNOU, *Eustrate de Nicée*, p. 27-34 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1003a).

Réponses canoniques

DEMETRIOS CHOMATENOS, *Réponses canoniques* : PG 119, col. 948-960.

LAURENT, *Réponses canoniques inédites* : V. LAURENT, « Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin », *ÉO* 33, 1934, p. 298-315.

NICOLAS GRAMMATIKOS, *Réponses canoniques à l'évêque de Zétounion* : DARROUZES, *Réponses de Nicolas III*, p. 336-342 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 990).

Réponses canoniques de Jean Prodrome : L. K. GOETZ, *Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands*, Stuttgart, 1905, p. 115-170.

Réponses canoniques de Nicétas, métropolitain d'Héraclée : RHALLÉS, POTLÉS, *Σύνταγμα V*, p. 441-442.

Réponses canoniques du chartophylax Nicétas : RHALLÉS, POTLÉS, *Σύνταγμα V*, p. 382-388.

Réponses canoniques du chartophylax Pierre : RHALLÉS, POTLÉS, *Σύνταγμα V*, p. 369-373.

THEODORE BALSAMON, *Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie* : RHALLÉS, POTLÉS, *Σύνταγμα IV*, p. 447-496 (= GRUMEL, DARROUZES, *Regestes*, n° 1184).

Écclésiologie et théologie

CONSTANTIN STILBES, *Mémoire contre les Latins* : éd. J. DARROUZES, « Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins », *REB* 21, 1963, p. 61-91.

DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca* : A. DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca Ecclesiastica*, Hildesheim, 1965 (1^{ère} éd. Leipzig, 1866).

Dialogue anonyme sur la déposition du patriarche Nicolas Mouzalôn : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 310-330.

EUTHYME DE SARDES, *Sur les élections* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 108-114.

EUSTRATE DE NICEE, *Discours à ceux qui disent que le Saint Esprit procède du Père et du Fils* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 47-71.

EUSTRATE DE NICEE, *Réponse l'archevêque de Milan Grosolano sur la procession de l'Esprit* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 84-99.

EUSTRATE DE NICEE, *Sur les azymes* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 100-127.

EUSTRATE DE NICEE, *Sur la vénération des saintes icônes* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 127-151.

EUSTRATE DE NICEE, *Contestation de ceux qui disent que le Christ a une seule nature* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 160-198.

LEON D'OHRIID, *Œuvres : Erzbischof Leon von Ohrid (1037-1056). Leben und Werk*, éd. E. BÜTTNER, Bamberg, 2007.

NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit d'ordination* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 176-206.

NICETAS D'ANCYRE, *Sur les synodes* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 208-236.

NICETAS D'ANCYRE, *Sur les élections* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 238-248.

NICETAS D'ANCYRE, *Sur le droit de démission* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 250-264.

NICETAS D'ANCYRE, *Sur les mariages défendus* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 268-275.

NICETAS D'HERACLEE, *Discours contre Eustrate de Nicée* : DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p. 276-304.

NICETAS STETHATOS, *De la hiérarchie : Nicétas Stéthatos. Opuscules et lettres*, éd. J. DARROUZES, Paris, 1961 (SC 81), p. 292-364.

NICOLAS DE METHONE, *Réponse au Grand Domestique* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 199-218.

NICOLAS DE METHONE, *Discours sur l'établissement du patriarche Nicolas Mouzalón* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 266-292.

NICOLAS DE METHONE, *Réponse à Sotèrichos Panteugénos* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 321-359.

NICOLAS DE METHONE, *Sur la procession du Saint-Esprit* : DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca*, p. 359-380.

SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Hymnes III* : Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes III*, éd. J. KODER, trad. fr. J. PARAMELLE et L. NEYRAND, Paris, 1973 (SC 196).

Liturgie

Euchologe Barberini : L'Eucologio Barberini gr. 336, éd. S. PARENTI et E. VELKOVSKA, Rome, 1995.

Euchologe de Constantinople : L'Eucologio constantinopolitano agli inizi dei secolo XI, éd. M. ARRANZ, Rome, 1996.

GOUILLARD, *Synodikon* : J. GOUILLARD, « Le Synodikon de l'orthodoxie, édition et commentaire », *TM* 2, Paris, 1967, p. 1-316.

NICOLAS D'ANDIDA, *Commentaire de la divine liturgie* : PG 140, col. 417-468.

Littérature et rhétorique

BASILE PEDIADITES, *Discours* : K. MANAPHES et I. POLEMIS, « Βασιλείου Πεδιαδίτου ανέκδοτα έργα », *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 49, 1994-1998, p. 13-62.

CHRISTOPHORE DE MYTILENE, *Poèmes* : *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, éd. E. KURTZ, Leipzig, 1903.

CONSTANTIN STILBES, *Poèmes* : *Constantinus Stilbes poemata*, éd. J. DIETHART et W. HÖRANDNER, Munich / Leipzig, 2005.

CONSTANTIN STILBES, *Didascalie sur le mandylion* : FLUSIN, *Didascalie de Constantin Stilbès*, p. 66-78.

CONSTANTIN STILBES, *Éloge du patriarche Georges Xiphilin* : *Discours annuels en l'honneur du patriarche Georges Xiphilin*, éd. M. LOUKAKI, trad. C. JOUANNO, Paris, 2005 (Monographies 18), p. 169-177.

DOANIDOU, *Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος* : S. I. DOANIDOU, « Ἡ παραίτησις Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος ἀπὸ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Κύπρου. Ἀνέκδοτον ἀπολογητικὸν ποίημα », *Hellenika* 7, 1934, p. 109-150.

EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Discours* : *Eustathii Thessalonicensis Opera Minora*, éd. P. WIRTH, Berlin, 2000 (CFHB 32).

EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Relation* : éd. et trad. ang. J. R. MELVILLE JONES, *The Capture of Thessaloniki*, Canberra, 1988 (Byzantina Australiensia 8), trad. fr. ODORICO, *Thessalonique*, p. 147-254.

EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Opuscula* : *Eustathii metropolitae Thessalonicensis Opuscula*, Amsterdam, éd. T. L. F. TAFEL, 1964 (1^{ère} éd. Francfort, 1832).

EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *De Emendanda* : *Eustathii Thessalonicensis De Emendanda Vita Monachica*, éd. K. METZLER, Berlin, 2006 (CFHB 45).

EUTHYME MALAKES, *Éloge de Manuel Comnène : Noctes Petropolitanae*, éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Saint-Pétersbourg, 1913, p. 162-187.

EUTHYME MALAKES, *Éloge funèbre de Nicolas Hagiothéodoritès : Noctes Petropolitanae*, éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Saint-Pétersbourg, 1913, p. 154-162.

EUTHYME MALAKES, *Monodie sur Eustathe de Thessalonique : Εὐθυμίου τοῦ Μαλάκη μητροποπολίτου Νεῶν Πατρῶν τὰ σωζόμενα*, éd. K. G. BONIS, Athènes, 1937 (Θεολογική Βιβλιοθήκη 2), p. 78-83.

EUTHYME TORNIKES, *Monodie d'Euthyme Malakès : J. DARROUZES, « Les discours d'Euthyme Tornikès », REB 26, 1968, p. 76-89.*

HESYCHIOS, *Lexicon : Hesychii Alexandrini Lexicon*, vol. I, éd. K. LATTE, Hauniae, 1953, vol. II, éd. K. LATTE, Hauniae, 1966, vol. III, éd. P. A. HANSEN, Berlin, 2005, vol. IV, éd. P. A. HANSEN et I. C. CUNNINGHAM, Berlin, 2009.

JEAN L'OXITE, *Réquisitoire contre le charisticariat : GAUTIER, Réquisitoire de Jean d'Antioche contre le charisticariat*, p. 91-131.

JEAN L'OXITE, *Lettre de démission : GAUTIER, Jean l'Oxite*, p. 136-144.

JEAN L'OXITE, *Lettre au patriarche et au synode : GAUTIER, Jean l'Oxite*, p. 140-144.

JEAN L'OXITE, *Sur sa fuite : GAUTIER, Jean l'Oxite*, p. 146-156.

JEAN MAUROPOUS, *Discours et poèmes : Iohannis Euchaitorum metropolitae quae in codice vaticano graeco 676 supersunt*, éd. P. DE LAGARDE, Göttingen, 1882.

KEKAUMENOS, *Conseils et Récits : Cecaumeno. Raccomandazioni e consigli di un galantuomo*, éd. et trad. ita. M. D. SPADARO, Alexandrie, 1998 (*Hellenica 2*), trad. fr. P. ODORICO, *Conseils et récits d'un gentilhomme byzantin*, Paris, 2015.

Ménandre le Rhéteur : Menander Rhetor, éd. et trad. ang. D. A. RUSSELL et N. G. WILSON, Oxford, 1981.

MERCATI, *Poesie giambiche : S. G. Mercati, « Poesie giambiche di Niceforo Chrysoberges », dans Miscellanea Giovanni Galbiati, vol. II, filologia classica storia, letteratura medioevale latina e bizantina, paleografia letteratura italiana, arte*, Milan, 1951, p. 253-268.

MICHEL CHONIATES, *Discours : Μιχαήλ Ακομινάτου του Χωνιάτου : τα σωζόμενα*, éd. S. LAMPROS, Athènes, 1879, vol.1.

MICHEL CHONIATES, *Monodie au métropolite de Thessalonique Eustathe* : MICHEL CHONIATES, *Discours*, p. 203-306.

MICHEL NEVEU DU METROPOLITE DE THESSALONIQUE, *Prooimion du didascale de l'Évangile* : LEFORT, *Prooimion de Michel*, p. 383-393.

MICHEL PSELLOS, *Oraison funèbre de Michel Cérulaire* :, *Michael Psellus Orationes funebres*, vol. 1, éd. I. POLEMIS, Stuttgart / Leipzig, 2014, p. 1-81.

MICHEL PSELLOS, *Monodie au protosyncelle et métropolite d'Ephèse kyr Nicéphore* : *Michael Psellus. Scripta minora magnam partem adhuc inedita I : Orationes et dissertationes*, éd. E. KURTZ et F. DREXL, Milan, 1936, p. 206-210.

MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Jean Mauropous protosyncelle et métropolite d'Euchaïta* : *Michael Psellus. Orationes panegyricae*, éd. G. T. DENNIS, Stuttgart / Leipzig, 1994, p. 143-174.

MICHEL PSELLOS, *Epitaphios de Nicétas maïstor de l'école Saint-Pierre* : *Michael Psellus Orationes funebres*, vol. 1, éd. I. POLEMIS, Stuttgart / Leipzig, 2014, p. 170-179.

MICHEL PSELLOS, *Enkomion à Constantin Leichoudès* : *Michael Psellus Orationes funebres*, vol. 1, éd. I. POLEMIS, Stuttgart / Leipzig, 2014, p. 82-114.

MICHEL PSELLOS, *Epitaphios du métropolite de Mélitène* : *Michael Psellus Orationes funebres*, vol. 1, éd. I. POLEMIS, Stuttgart / Leipzig, 2014, p.180-187.

MICHEL PSELLOS, *Éloge du moine Jean Kroustoulas* : P. GAUTIER, « Éloge inédit du moine Jean Kroustoulas par Michel Psellos », *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, 17-19, 1980-1982, Rome, p. 119-147.

MICHEL PSELLOS, *Défense de Lazare de Philippoupolis* : P. GAUTIER, « La défense de Lazare de Philippoupolis par Michel Pellos », *TM* 8, 1981, p. 159-169.

Monodie anonyme de Michel Chôniatès : *Noctes Petropolitanae*, éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Saint-Pétersbourg, 1913, p. 236-246.

NICEPHORE BASILAKES, *Enkomion d'Adrien Comnène* : *Niceforo Basilace, Encomio di Adriano Comneno*, éd. A. GARZYA, Naples, 1965, p. 27-56.

NICEPHORE BASILAKES, *Enkomion de Nicolas Mouzalôn* : *Gli encomi per l'imperatore et per il patriarcha*, éd. R. MAISANO, Naples, 1977, p.

NICOLAS DE CORCYRE, *Lettre de démission* : S. P. LAMPROS, *Κερκυραϊκά ανέκδοτα εκ χειρογράφων Αγίου Ορους*, Athènes, 1882, p. 30-41.

NICOLAS DE MÉTHONÈ, *Réfutation de Proclus : Nicholas of Methone Refutation of Proclus' Elements of Theology. A Critical Edition with an Introduction on Nicholas' Life and Works*, éd. A. ANGELOU, Leyde, 1984 (*Corpus Philosophorum Medii Aevi – Philisophi Byzantini* 1).

Office pour Jean Mauropous : S. G. MERCATI, « Ufficio di Giovanni Mauropode Euchiaita composto dal nipote Theodoro », dans *Mémorial Louis Petit, mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, Bucarest, 1948 (AOC 1), p. 347-360.

PHOTIOS, *Lexicon : Photii Patriarchae Lexicon*, vol. I, éd. Chr. THEODORIDIS, Berlin / New York, 1982, vol. II, éd. Chr. THEODORIDIS, Berlin / New York, 1998, vol. III, éd. Chr. THEODORIDIS, Berlin / Boston, 2013.

THEODORE PRODROME, *Monodie d'Étienne Skylitzès* : L. PETIT, « Monodie de Théodore Prodrome sur Étienne Skylitzès métropolitain de Trébizonde », *IRAIK* 8, 1902, p. 1-14 ; M. D. J. OP DE COUL, *Théodore Prodrome, lettres et discours : édition, traduction, commentaire, thèse sous la direction de Bernard FLUSIN*, Paris, 2007, p. 264-276.

THÉOPHYLACTE D'OHRID, *Discours : Theophylacti Achridensis opera*, éd. P. GAUTIER, Thessalonique, 1980 (CFHB 16/1).

THEOPHYLACTE D'OHRID, *Discours à Alexis Comnène* : GAUTIER, *Discours de Théophylacte à Alexis Comnène*, p. 109-120.

Timarion : Timarione / Pseudo-Luciano ; testo critico, intr., trad., comment. e lessico, éd. R. ROMANO, Naples, 1974, trad. ang. B. BALDWIN, *Timarion*, Detroit, 1984.

Traités

Livre des Cérémonies I : CONSTANTIN VII PORPHYROGENETE, *Le Livre des Cérémonies*, livre 1, éd. et trad. fr. A. VOGT, t. 1, Paris, 1935, t. 2, Paris, 1939.

Livre des Cérémonies II : Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, éd. J. J. REISKE, Bonn, 1829-1830 (CSHB).

Actes notariés et archives monastiques

Brébion de Rhègion : A. GUILLOU, *Le brébion de la métropole byzantine de Rhègion (vers 1050)*, Rome, 1974 (CAG 4).

Chilandar : Actes de Chilandar, éd. M. ZIVOJINOVIC, V. KRAVARI, Chr. GIROS, Paris, 1998 (Archives de l'Athos 20).

Éléousa : L. PETIT, « Le Monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine », *IRAIK* 6, 1900, p. 1-153.

Esphigménou : *Actes d'Esphigménou*, éd. J. LEFORT, Paris, 1973 (Archives de l'Athos 6).

GUILLOU, *Hagia-Agathè* : A. GUILLOU, *La Théotokos de Hagia-Agathè (Oppido) (1050-1064/1065)*, Rome, 1972 (CAG 3).

Iviron I : *Actes d'Iviron I, des origines au milieu du XI^e siècle*, éd. J. Lefort, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, et H. METREVELI, Paris, 1985 (Archives de l'Athos 14).

Iviron II : *Actes d'Iviron II, du milieu du XI^e siècle à 1204*, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, V. KRAVARI, et H. METREVELI, Paris, 1990 (Archives de l'Athos 16).

Lavra I : *Actes de Lavra, première partie, des origines à 1204*, éd. P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, et D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris, 1970 (Archives de l'Athos 5).

Mémoire de Léon d'Argos : G. A. CHORAS, *He "hagia mone" Areias*, Athènes, 1975, p. 239-248.

MICHEL ATTALEIATES, *Diataxis* : P. GAUTIER, « La diataxis de Michel Attaliate », *REB* 39, 1981, p. 17-130.

Patmos I : Βυζαντινά έγγραφα της Μονής Πάτμου: Α' Αυτοκρατορικά, éd. E. VRANOSSI, Athènes 1980.

Patmos II : Βυζαντινά έγγραφα της Μονής Πάτμου: Β' Δημοσίων Λειτουργιών, éd. M. NUSTAZOPOULOU-PELEKIDOU, Athènes, 1980.

Premier testament de Grégoire de Saint-Philippe : V. VON FALKENHAUSEN, « Die Testamente des Abtes Gregor von San Filippo di Fragalà », *Harvard Ukrainian Studies* 7, 1983, p. 191-194.

Deuxième testament de Grégoire de Saint-Philippe : *Le Pergamene greche esistenti nel Grande Archivio di Palermo*, éd. G. SPATA, Palerme, 1861, p. 197-204.

Troisième testament de Grégoire de Saint-Philippe : *Le Pergamene greche esistenti nel Grande Archivio di Palermo*, Palerme, éd. G. SPATA, 1861, p. 211-213.

Taktikon de Nikon de la Montagne Noire : *Das Taktikon des Nikon vom Schwarzen Berge*, éd. C. HANICK, Fribourg, 2014, 2 vol.

Testament d'Eustathe Boïlas : P. LEMERLE, « Le testament d'Eustathe Boïlas (avril 1059) », dans ID., *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 15-63.

Testament de Néophyte le Reclus : IOANNES TSIKNOPOULLOS, *Kypriaka Typika*, Nicosie, 1969, p. 71-104.

Syllabus : F. TRINCHERA, *Syllabus Graecarum membranarum*, Naples, 1865.

Typikon de Grégoire Pakourianos : P. GAUTIER, « Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos », *REB* 42, 1984, p. 5-145, text at 19-133, trad. P. LEMERLE, « Le *typikon* de Grégoire Pakourianos (décembre 1083) », dans ID., *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 115-191.

Typikon de la Kosmosôteira : L. PETIT, « Typikon du monastère de la Kosmosotira près d'Aenos (1152) », *IRAIK* 13, 1908, p. 19-75; G. K. PAPAZOGLU, *Tupikon Isaakiou Alexiou Komnênou tês monês Theotokou tês Kosmosôteiras*, Kavala, 1994.

Typikon de Léon d'Argos : G. A. CHORAS, *He "hagia mone" Areias*, Athènes, 1975, p. 248-252.

Typikon du Pantokrator : P. GAUTIER, « Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator », *REB* 32, 1974, p. 27-131.

Typikon de Phobéros : *Noctes Petropolitanae*, éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Saint-Petersbourg, 1913, p. 1-88.

Typikon de la Théotokos de Machairas : I. TSIKNOPOULLOS, *Kypriaka Typika*, Nicosie, 1969, p. 3-68.

Vatopédi I : *Actes de Vatopédi I, des origines à 1329*, éd. J. BOMPAIRE, J. LEFORT, V. KRAVARI, Chr. GIROS, Paris, 2001 (Archives de l'Athos 21).

Xéropotamou : *Actes de Xéropotamou*, éd. J. BOMPAIRE, Paris, 1964 (Archives de l'Athos 3).

Sources hagiographiques

Enkomion de Christodoulos de Patmos : K. BOÏNES, Ακολουθία ιερὰ του Οσίου και Θεοφόρου Πατρός Ημών Χριστοδούλου του θαυματουργού, Athènes, 1884, p. 134-162.

MICHEL CHONIATES, *Enkomion de Nicétas de Chônai* : S. LAMPROS, *Mihaël Akominatou tou Hôniatou ta sôzomena*, Athènes, 1879, p. 24-71.

NICOLAS DE METHONE, *Vie de Mélétiος* : V. VASILIEVSKIJ, « Nikolaja epsikopa Mefonskogo i Feodora Prodroma pistelej XII stoletija zhitija Meletija Novogo », *Pravoslavnij Palestinskij Sbornik* 6, 1886, p. 1-39.

Passion des quinze martyrs de Tibérioupolis : Passion des quinze martyrs de Tibérioupolis par Théophylacte d'Ohrid (BHG 1199), éd. et trad. gr. E. S. KIPIDOU, *Θεοφυλακτος Αχριδος. Μαρτυριο των δεκαπεντε μαρτυρων της Τιβεριουπολης*, Athènes, 2015 (Κείμενα Βυζαντινής Λογοεχνίας 8).

Synaxaire de Constantinople : Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis opera et studio, éd. H. DELEHAYE, Bruxelles, 1902.

THEODORE PRODROME, *Vie de Mélétiος* : V. VASILIEVSKIJ, « Nikolaja epsikopa Mefonskogo i Feodora Prodroma pistelej XII stoletija zhitija Meletija Novogo », *Pravoslavnij Palestinskij Sbornik* 6, 1886, p. 40-69.

Vies A et B d'Athanase l'Athonite (BHG 187 et 191f) : J. NORET, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae*, Turnhout, 1982 (Corpus Christianorum Series Graeca 9).

Vie de Christodoulos de Patmos (BHG 303) : K. BOINES, *Ακολουθία ιερά του Οσίου και Θεοφόρου Πατρός Ημών Χριστοδούλου του θαυματουργού*, Athènes, 1884, p. 109-133.

Vie de Clément d'Ohrid (BHG 355) : I. G. ILIEV, « The Long Life of Saint Clement of Ohrid. A Critical Edition », *Byzantinobulgarica* 9, 1995, p. 81-106.

Vie de Cyrille le Philéote : Vie de saint Cyrille le Philéote moine byzantin (BHG 468), éd. et trad. fr. E. SARGOLOGOS, Bruxelles, 1964 (Subs. Hag. 39).

Vie de Georges l'Hagiorite : B. MARTIN-HISARD, « La Vie de Georges l'Hagiorite (1009/1010-29 juin 1065), Introduction, traduction du texte géorgien, notes et éclaircissements », *REB* 64-65, 2006-2007, p. 5-204.

Vie de Lazare le Galésiot (BHG 979) : H. DELEHAYE, *Acta Sanctorum Novembris* 3, Bruxelles, 1910, p. 508-588, trad. ang. GREENFIELD, *Lazaros of Mt. Galesion*.

Vie de Léontios de Jérusalem (BHG 985) : éd. D. Tsougarakis, *The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem. Text, Translation and Commentary*, Leyde, 1993 (The Medieval Mediterranean peoples, economies and cultures 2).

Vie de Luc d'Isola (BHG 2237) : *Vita di S. Luca vescovo di Isola Capo Rizzuto*, éd. et trad. ita. G. SCHIRO, Palerme, 1954 (Vita dei sancti siciliani 1).

Vie de Paraskèvè la Jeune (BHG 1420z) : F. HALKIN, « Sainte Parascève la Jeune et sa vie inédite BHG 1420z », dans *Studia Slavico Byzantina et Medievalia Europensia*, vol. I, Sofia, 1989, p. 281-292.

Vie de Syméon le Nouveau Théologien (BHG 1692) : I. HAUSHERR, *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicéas Stéthatos*, Rome, 1928 (OCA 12).

Sources narratives

Sources grecques

ANNE COMNENE, *Alexiade* : *Alexiade*, éd. et trad. fr. B. LEIB (index par P. GAUTIER, 1976), Paris, Les Belles Lettres, 1967 (1^{ère} éd. 1937-1945), 4 vol.

JEAN KINNAMOS, *Chronique* : *Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum : ad fidem codicis Vaticani*, éd. A. MEINEKE, Bonn, 1836 (CSHB), trad. fr. ROSEMBLUM, *Kinnamos*.

JEAN SKYLITZES, *Synopsis* : *Ioannes Skylitzes Synopsis historiarum*, éd. H. THURN, Berlin, 1973 (CFHB 5), trad. fr. B. FLUSIN et J.-Cl. CHEYNET, *Empereurs de Constantinople*, Paris, 2003 (Réalités byzantines 8).

JEAN ZONARAS, *Epitome Historiarum* : *Ioannis Zonarae Epitome Historiarum* éd. L. DINDORF, Leipzig, 1868-1875, 6 vol.

LEON LE DIACRE, *Historiae* : *Leo Diaconus Caloënsis Historiae libri decem*, éd. C.-B. HASE, Bonn, 1828 (CSHB 11), trad. fr. R. BONDoux et J.-P GRELOIS, *Léon le Diacre. Empereurs du X^e siècle*, Paris, 2014 (Monographies 40).

MICHEL ATTALEIATES, *Chronique* : *Michaelis Attaliatae Historia*, éd. E. TSOLAKIS, Athènes, 2011 (CFHB 50).

MICHEL PSELLOS, *Chronographie* : *Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance (976-1077)*, éd. et trad. fr. É. RENAULD, Paris, 1926, 2 vol.

NICEPHORE BRYENNIOUS, *Chronique* : *Nicephori Bryennii Historiarum Libri Quattuor*, éd. et trad. fr. P. GAUTIER, Bruxelles, 1975 (CFHB 9).

NICETAS CHONIATES, *Historia* : *Nicetae Choniatae Historia*, éd. J. L. VAN DIETEN, Berlin, 1975 (CFHB 11), 2 vol., trad. ang. H. MANGOULIAS, *O City of Byzantium, the Annals of Niketas Choniates*, Detroit, 1984.

Skylitzès Continué : *Ioannes Skylitzes continuatus*, éd. E. TSOLAKES, Thessalonique, 1968.

THEODORE SKOUTARIOTES, *Chronique* : K. N. SATHAS, *Μεσαιωνική βιβλιοθήκη*, vol. VII, Paris, 1894, réimpr. Hildesheim-New York, 1972.

Sources narratives non grecques

ALBERT D'AIX, *Historia Ierosolimitana : History of the journey to Jerusalem*, éd. et trad. ang. S. B. EDGINGTON, Oxford, 2007.

BAR HEBRAEUS, *Chronographie : The Chronography of Gregory Abu'l Faraj the son of Aaron, the Hebrew Physician commonly known as Bar Hebraeus*, trad. ang. E. WALLIS et A. BUDGE, Oxford, Londres, 1932.

EUDÉS DE DEUIL, *Croisade de Louis VII : La croisade de Louis VII roi de France*, éd. H. WAQUET, Paris, 1949 (Documents relatifs à l'histoire des croisades 3).

GEOFFROI MALATERRA, *Gestis Rogerii : De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*, éd. N. ZANICHELLI, Bologne, 1925, trad. ang. K. B. WOLF, *The Deeds of Count Roger of Calabria and Sicily and of his Brother Duke Robert Guiscard by Geoffrey Malaterra*, Detroit, 2005.

GUIBERT DE NOGENT, *Gesta : Geste de Dieu par les Francs : histoire de la première croisade*, trad. fr. M.-C. GARAND, Turnhout, 1998.

GUILLAUME DE TYR, *Chronique* : Guillaume de Tyr, *Chronique*, éd. R. B. C. HUYGENS, notes H. E. MAYER et G. RÖSCH, Turnhout, 1986, 2 vol (Corpus Christianorum 63).

LIUTPRAND DE CREMONE, *Legatio* : LIUTPRAND DE CREMONE, *Œuvres*, trad. fr. F. BOUGARD, Paris, 2015 (Sources d'histoire médiévale 41).

MICHEL LE SYRIEN, *Chronique* : *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, trad. J.-B. CHABOT, Paris, t. 1 1899, t. 2 1901, t. 3 1905, t. 4 1910.

ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique : The ecclesiastical history of Orderic Vitalis*, vol. V, éd. et trad. ang. M. CHIBNALL, Oxford 1975.

Récit des temps passés : O. V. TVOROGOV, *Pamjatniki Literaturny Drevnej Rusi, xi-natchalo xii veka*, Moscou, 1978, p. 22-276, trad. J.-P. ARRIGNON, *Chronique de Nestor. Naissance des mondes russes*, Toulouse, 2008.

YAHYA D'ANTIOCHE, *Histoire* : *Histoire de Yahya-Ibn-Sa'id d'Antioche*, éd. et trad. fr. J. KRATCHKOVSKY, A. VASILIEV, F. MICHEAU, G. TROUPEAU, Paris, PO 18, fasc. 5, 1924, PO 23, fasc. 3, 1932, PO 47, fasc. 4, 1997.

Sigillographie

BULGURLU, *Seals from Anaia* : V. BULGURLU, « Seals from the Kadikalesi/Anaia Excavation », dans *Epeironde. Proceedings of the 10th International Symposium of Byzantine Sigillography (Ioannina, 1-3 October 2009)*, éd. B. PAPADOPOULOU et C. STAVRAKOS, Wiesbaden, 2011, p. 277-291.

CHEYNET, THEODORIDIS, *Sceaux de la collection Théodoridis* : J.-Cl. CHEYNET, D. THEODORIDIS, *Sceaux byzantins de la collection D. Théodoridis* (Monographies 33), Paris, 2010.

DoSeals : J. NESBITT et N. OIKONOMIDÈS, *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks in the Fogg Museum of Art*, Washington D.C., 1991, 5 vol.

Genève : M. CAMPAGNOLO-POTHITOU, J.-Cl. CHEYNET, *Sceaux de la collection Georges Zacos au Musée d'art et d'histoire de Genève*, Genève, 2016.

Istanbul : J.-Cl. CHEYNET, T. GOKYILDIRIM, V. BULGURLU, *Les sceaux byzantins du Musée archéologique d'Istanbul*, Istanbul, 2012.

JORDANOV, *Bulgaria* : I. JORDANOV, *Corpus of Byzantine seals from Bulgaria*, Sofia, 2003, 3 vol.

LAURENT, *Sceaux* : V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin tome V : L'Église*, Paris, 1965, 3 vol.

LAURENT, *Administration centrale* : V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin tome II : L'administration centrale*, Paris, 1981.

ŠANDROVSKAJA, SEIBT, *Eremitage* : V. S. ŠANDROVSKAJA, W. SEIBT, *Byzantinische Beisiegel der Staatlichen Eremitage mit Familiennamen, 1. Teil*, Saint-Pétersbourg-Vienne, 2005.

Sceaux Henri Seyrig : J.-Cl. CHEYNET, C. MORRISSON, W. SEIBT, *Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig, catalogue raisonné*, Paris, 1991.

Sceaux de Turquie orientale : J.-Cl. CHEYNET, E. ERGOGAN, V. PRIGENT, « Sceaux des musées de la Turquie orientale », *REB* 74, 2016, p. 287-326.

SCHLUMBERGER, *Sigillographie* : G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'Empire byzantin*, Paris, 1884.

SEIBT, *Orghidan* : N. SEIBT et W. SEIBT, « Siegel der Sammlung Orghidan – eine Nachlese zur Edition V. LAURENTS », *JÖB* 53, 2003, p. 195-220.

SEIBT, ZARNITZ : W. SEIBT et M.-L. ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk*, Vienne, 1997.

STAVRAKOS, *Bleisiegel* : C. STAVRAKOS, *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museums Athen*, Wiesbaden, 2000.

WASSILIOU, SEIBT, *BBÖ II* : A.-K. WASSILIOU, W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich II: Zentral- und Provinzialverwaltung*, Vienna 2004.

ZACOS, VERGLERY, *Lead Seals* : G. ZACOS, A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, Basel, 1972, Berne, 1984, 2 vol.

Épigraphie

ASDRACHA, *Inscriptions de Thrace* : C. ASDRACHA, *Inscriptions protobyzantines et byzantines de la Thrace orientale et de l'île d'Imbros (IIIe-XVe siècles). Présentation et commentaire historique*, Athènes, 2003.

AVRAMEA, FEISSEL, *Thessalie* : A. AVRAMEA et D. FEISSEL, « Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. IV. Inscriptions de Thessalie (à l'exception des Météores) », *TM* 10, Paris, 1987, p. 357-398.

FEISSEL, PHILIPPIDIS-BRAAT, *Inscriptions du Péloponnèse* : D. FEISSEL et A. PHILIPPIDIS-BRAAT, « Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. III. Inscriptions du Péloponnèse (à l'exception de Mistra) », *TM* 9, Paris, 1985, p. 267-395.

GREGOIRE, *Inscriptions d'Asie Mineure* : H. GREGOIRE, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Asie Mineure*, Paris, 1922 (réimpr. Amsterdam, 1968).

GUILLOU, *Inscriptions grecques d'Italie* : A. GUILLOU, *Recueil des inscriptions grecques médiévales d'Italie*, Rome, 1996 (Collection de l'École française de Rome 202).

ORLANDOS, VRANOUSIS, *Παρθενώνας* : A. K. ORLANDOS, L. VRANOUSIS, *Τὰ χαράγματα τοῦ Παρθενώνας ἡτοι ἐπιγραφαὶ χαραχθεῖσα ἐπὶ τῶν κιπονῶν κατὰ τοὺς παλαιοχριστιάνους καὶ βυζαντινοὺς χρόνους*, Athènes, 1973.

RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken* : A. RHOBY, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung. Band 1, Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken*, Vienne, 2009.

RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Stein* : A. RHOBY, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung. Band 3, Byzantinische Epigramme auf Stein*, Vienne, 2014.

Colophons

DEVRESSE, *Fonds Coislin* : R. DEVRESSE, *Catalogue des manuscrits grecs II : le Fonds Coislin*, Paris, 1945.

EUAGELATOU-NOTARA, *Sêmeiômata* : Fl. EUAGELATOU-NOTARA, *"Sêmeiômata" ellênikôn kôdikôn ôs pêgê dia tèn ereunan tou oikonomikou kai koinônîkou biou tou Buzantiou apo tou 9ou aiônos mehri tou etous 1204*, Athènes, 1982.

LAKE, *Dated Greek Manuscripts* : K. et S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200*, Boston, 1934-1945, 10 vol.

Géographie ecclésiastique

DARROUZES, *Notitiae* : J. DARROUZES, *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981 (Géographie ecclésiastique du monde byzantin 1).

Bibliographie secondaire

Outils de travail

Cambridge History : *The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500-1492*, éd. J. SHEPARD, Cambridge, 2009.

Encyclopédie de l'Islam : *Encyclopaedia of Islam*, éd. P. BEARMAN, Th. BIANQUIS, C. E. BOSWORTH, E. VAN DONZEL, W. P. HEINRICHS, 1954-2005, 12 vol.

GONNEAU, LAVROV, *Des Rhôs à la Russie : Des Rhôs à la Russie. Histoire de l'Europe orientale (v. 730-1689)*, éd. P. GONNEAU et A. LAVROV, Paris, 2012.

HC 4 : Histoire du christianisme 4 : évêques, moines et empereurs (610-1054), éd. J.-M. MAYEUR, Ch. Et L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, Paris, 1993.

HC 5 : Histoire du christianisme 5 : Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1272), éd. J.-M. MAYEUR, Ch. Et L. PIETRI, M. PARISSE, A. VAUCHEZ, M. VENARD, Paris, 1995.

Le monde byzantin II. L'Empire byzantin (641-1204), éd. J.-Cl. CHEYNET, Paris, 2006.

ODB : *Oxford Dictionary of Byzantium*, éd. A. P. KAZHDAN, Oxford, 1991, 3 vol.

The Oxford Handbook of Byzantine Studies, éd. R. CORMARCK, J. HALDON et E. JEFFREYS, Oxford, 2008.

Prosopographie

BARZOS, *Κομνηνῶν* : K. BARZOS, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, Thessalonique, 1984 (Βυζαντινά κείμενα καὶ μελετὰι 20 et 21), 2 vol.

PBW : M. JEFFREYS *et al.*, *Prosopography of the Byzantine World*, 2011 (<http://blog.pbw.cch.kcl.ac.uk/>)

PMBZ II : R.-J. LILIE, C. LUDWIG, T. PRATSCH, B. ZIELKE *et al.*, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Zweite Abteilung (867-1025)*, Berlin / Boston, 2013, 8 vol.

SKOULATOS, *Personnages de l'Alexiade* : B. SKOULATOS, *Les personnages byzantins de l'Alexiade. Analyse prosopographique et synthèse*, Louvain, 1980.

Monographies et articles

AGAPITOS, *Grabrede auf Nikolaos Hagiothodorites* : P. AGAPITOS, « Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze: Die Grabrede des Eustathios von Thessalonike auf Nikolaos Hagiothodorites », *JÖB* 48, 1998, p. 119-146.

AGAPITOS, *Teachers, pupils and imperial power* : P. AGAPITOS, « Teachers, pupils and imperial power in eleventh-century Byzantium », dans *Pedagogy and Power. Rhetorics of classical learning*, éd. Y. L. TOO et N. LIVINGSTONE, Cambridge, 1998 (Ideas in context 50), p. 170-191.

AHRWEILER, *Byzance et la mer* : H. AHRWEILER, *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes à Byzance aux VII^e-XV^e siècles*, Paris, 1966.

AHRWEILER, *Charismaticariats* : H. AHRWEILER, « Le charismatariat et les autres formes d'attribution de couvents aux X^e-XI^e siècles », *ZRVI* 10, Belgrade, 1967, p. 1-27, réimpr. dans EAD., *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, Londres, 1971, VII.

AHRWEILER, *La société byzantine au XI^e siècle* : H. AHRWEILER, « Recherches sur la société byzantine au XI^e siècle : nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités », dans *TM* 6, Paris, 1976, p. 99-124.

AHRWEILER, *Smyrne* : H. AHRWEILER, « L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081-1317) particulièrement au XIII^e siècle », *TM* 1, 1965, p. 1-204.

AIGLE, *Autorité religieuse* : D. AIGLE, « Introduction », dans *Les autorités religieuses entre charismes et hiérarchie. Approches comparatives*, éd. D. AIGLE, Turnhout, 2011 (Miroir de l'Orient musulman 1), p. 9-16.

ALEXANDRE-BIDON, *Le corps et son linceul* : D. ALEXANDRE-BIDON, « Le corps et son linceul », dans *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, éd. D. ALEXANDRE-BIDON et C. TREFFORT, Lyon, 1993, p. 183-206.

ALFEYEV, *Symeon the New Theologian* : H. ALFEYEV, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford / New York, 2000.

AMIRAV, *Authority and Performance* : H. AMIRAV, *Authority and Performance. Sociological Perspectives on the Council of Chalcedon (AD 451)*, Göttingen / Bristol, 2015

ANASTASI, *Psello al metropolita di Euchaita* : R. ANASTASI, « Michele Psello al metropolita di Euchaita (Epist. 34 pp. 53-56 K.-D) », dans *Studi filologia bizantina* 4, éd. R. ANASTASI, Catane, 1988 (Quaterni del Siculorum Gymnasium 16), p. 105-120.

ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces* : L. ANDRIOLLO, *Constantinople et les provinces d'Asie Mineure, IX^e-XI^e siècle. Administration impériale, sociétés locales et rôle de l'aristocratie*, Louvain / Paris / Bristol, 2017 (Monographies 52).

ANGELOU, *Nicholas of Methone* : A. ANGELOU, « Nicholas of Methone : the Life and Works of a Twelfth-Century Bishop », dans *Byzantium and the Classical Tradition, University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979*, éd. M. MULLET et R. SCOTT, Birmingham, 1981, p. 143-148.

ANGOLD, *Archons and Dynasts* : M. ANGOLD, « Archons and Dynasts: Local Aristocracies and the Cities of the Later Byzantine Empire », dans ID., *Byzantine Aristocracy*, p. 236-253.

ANGOLD, *Byzantine Aristocracy : The Byzantine Aristocracy IX to XII Centuries*, éd. M. ANGOLD, Oxford, 1984 (BAR International Series 221).

ANGOLD, *Byzantine Empire* : M. ANGOLD, *The Byzantine Empire, 1025-1204. A Political History*, Londres / New York, 1997 (1^{ère} éd. 1985).

ANGOLD, *Church and Society* : M. ANGOLD, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge, 1995.

ANGOLD, *Iconoclasm and after* : M. ANGOLD, « Church and Society : Iconoclasm and after », dans *A Social History of Byzantium*, éd. J. HALDON, Chichester, 2009, p. 168-211.

ANTONOPOULOU, *Homilies of Leo VI* : Th. ANTONOPOULOU, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, Leyde / New York / Cologne, 1997.

ARRANZ, *Myron* : M. ARRANZ, « La consécration du saint myron », *OCP* 55, 1989, p. 317-338.

ARRANZ, *Rites d'incorporation* : M. ARRANZ, « Évolution des rites d'incorporation et de réadmission dans l'Église selon l'Euchologe byzantin », dans *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques. Conférences Saint-Serge XXIV^e semaine d'études liturgiques, Paris, 28 juin-1^{er} juillet 1977*, Rome, 1978 (Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » « Subsidia » 14), p. 31-75.

ARRIGNON, *La chaire de Kiev* : J.-P. ARRIGNON, *La chaire métropolitaine de Kiev des origines à 1240*, thèse dactylographiée pour le doctorat d'État sous la direction d'H. AHRWEILER, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 1986.

ARRIGNON, *Réponses de l'évêque Niphonte* : J.-P. ARRIGNON, « L'éducation à la vie à travers les réponses de l'évêque Niphonte de Novgorod au prêtre Kirik », dans « *L'éducation au gouvernement et à la vie* ». *La tradition des « règles de vie » de l'Antiquité au Moyen Âge. Actes du colloque international, Pise, 18 et 19 mars 2005*, éd. P. ODORICO, Paris, 2009 (Autour de Byzance 1), p. 145-151.

ASTRUC, *Stagi* : Ch. ASTRUC, « Un document inédit de 1163 sur l'évêché thessalien de Stagi », *BCH* 83, 1959, p. 206-246.

ATANASOVA, *Être « hérétique »* : M. ATANASOVA, « Être « hérétique » à Byzance à l'époque des Comnènes », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 87, 2009, p. 533-543.

AUGE, *Convaincre et contraindre* : I. AUGÉ, « Convaincre ou contraindre : la politique religieuse des Comnènes à l'égard des Arméniens et des Syriacques Jacobites », *REB* 60, 2002, p. 133-150.

AUZEPEY, *Manifestations de la propagande* : M.-Fr. AUZEPEY, « Manifestations de la propagande en faveur de l'orthodoxie », dans *Dead or Alive ? The Byzantine World in the Ninth Century*, éd. L. BRUBAKER, Aldershot, 1998, p. 85-99, réimpr. dans EAD., *L'histoire des iconoclasmes*, Paris, 2007 (Bilans de recherche 2), p. 91-103

BAÁN, *Metropolitanate of Tourkia* : I. BAÁN, « The Metropolitanate of Tourkia. The Organization of the Byzantine Church in Hungary in the Middle Ages », dans *Byzanz und Ostmitteleuropa 950-1453. Beiträge zu einer table-ronde des XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhagen 1996*, éd. G. PRINZING et M. SALAMON, Wiesbaden, 1999 (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 3), p. 45-53.

BABIC, *Évêques officiant devant l'Hétimasie* : G. BABIC, « Les discussions christologiques et le décor des églises byzantines au XII^e siècle. Les évêques officiant devant l'Hétimasie et devant l'Amnos », *Frühmittelalterliche Studien* 2, 1968, p. 368-386.

BARA, *Eustathios' Hagiographic Orations* : P. T. BARA, « *We are honouring the endurance of righteous champions* ». *Observations on Eustathios of Thessalonike's Admonition and*

Hagiographic Orations related to the City of Thessalonike, MA Thesis dactylographiée, Central European University, Budapest, 2013.

BAUMGARTEN, *Chronologie ecclésiastique* : N. DE BAUMGARTEN, *Chronologie ecclésiastique des terres russes du X^e au XIII^e siècle*, Rome, 1930 (Orientalia Christiana Analecta 58).

BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche* : H.-G. BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen, 1980.

BECK, *Kirche* : H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959.

BEES, *Manassis* : N. A. BEES, « Manassis, der Metropolit von Naupaktos, ist identisch mit dem Schriftsteller Konstantinos Manassis », *BNJ* 7, 1930, p. 119-130.

BENEŠEVIČ, *Chartophylax Pierre* : V. BENEŠEVIČ, *Ответы Петра Хартофилакса (конца XI века)*, Saint-Pétersbourg, 1909.

BERNARD, *Asteiotes* : F. BERNARD, « Asteiotes and the Ideal of the urbane intellectual in the Byzantine eleventh-century », *Frühmittelalterliche Studien* 47, 2013, p. 129-142.

BERNARD, *Cultural capital and material capital* : F. BERNARD, « Exchanging *logoi* for *aloga* : cultural capital and material capital in a letter of Michael Psellos », *Byzantine and Modern Greek Studies* 35, 2011, p. 134-148.

BERNARD, *Gifts and intellectual friendship* : F. BERNARD, « « Greet me with words ». Gifts and intellectual friendships in eleventh-century Byzantium », dans *Geschenke erhalten die Freundschaft. Gabentausch und Netzwerkpflege im europäischen Mittelalter. Aktes des Internationalen Kolloquiums, Munster, 19.-20. November 2009*, éd. M. GRÜNBART, Munster, 2011, p. 1-11.

BERNARD, *Nosiai* : F. BERNARD, « The Anonymous of Sola and the School of Nosiai », *JÖB* 61, 2011, p. 81-88.

BERNARD, *Writing and Reading* : F. BERNARD, *Writing and Reading Byzantine Secular Poetry, 1025-1081*, Oxford, 2014.

BIANCONI, *Giovanni Mauropode* : D. BIANCONI, « ‘Piccolo assaggio di abbondante fragranza’ : Giovanni Mauropode e il Vat. gr. 676 », *JÖB* 61, 2011, p. 89-103.

BIDART, DEGENNE, GROSSETTI, *La vie en réseau* : C. BIDART, A. DEGENNE et M. GROSSETTI, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, Paris, 2011.

BMFD : *Byzantine Monastic Foundation Documents : A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, éd. J. THOMAS, A. C. HERO, Washington D.C., 2000 (DOS 35).

BONIS, *Introduction : Εὐθυμίου τοῦ Μαλάκη μητροπολίτου Νεῶν Πατρῶν τὰ σωζόμενα*, Athènes, 1937 (Θεολογικὴ Βιβλιοθήκη 2), éd. K. G. BONIS, p. 1-36.

BORNERT, *Commentaires de la Divine Liturgie* : R. BORNERT, *Les Commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII^e au XV^e siècle*, Paris, 1966 (AOC 9).

BOURDIEU, *L'illusion biographique* : P. BOURDIEU, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 62, 1986, p. 66-73.

BROUSSELLE, *Intégration des Arméniens* : I. BROUSSELLE, « L'intégration des Arméniens dans l'aristocratie byzantine au IX^e siècle », dans *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture*, éd. H. AHRWEILER, Paris, 1996 (Byz. Sorb. 12), p. 43-54.

BROWN, *Holy Man* : P. BROWN, « The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity », *Journal of Roman Studies* 61, 1971, p. 80-101.

BROWN, *Power and Persuasion* : P. BROWN, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, 1992.

BROWNING, *Adress of Nikephoros Chrysoberges* : R. BROWNING, « An Unpublished Address of Nikephoros Chrysoberges to Patriarch John Kamateros of 1202 », *Byzantine Studies* 5, 1978, p. 37-48, réimpr. dans ID., *History, Language and Literacy in the Byzantine World*, Northampton, 1989, IX.

BROWNING, *Church, State, and Learning* : R. BROWNING, « Church, State, and Learning in Twelfth Century Byzantium », *Friends of Dr. WILLIAM'S Library, Thirty-fourth Lecture*, Londres, 1981, p. 5-24, réimpr. dans ID., *History, Language and Literacy in the Byzantine World*, Northampton, 1989, VI.

BROWNING, *Enlightenment and Repression* : R. BROWNING, « Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries », *Past and Present* 69, 1975, p. 3-23, réimpr. dans ID., *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, Londres, 1977, XV.

BROWNING, *Patriarchal School* : R. BROWNING, « The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century », *Byz.* 32 et 33, 1962-1963, p. 167-201 et 11-40, réimpr. dans ID., *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, Londres, 1977, X.

BROWNING, *Unpublished correspondence* : R. BROWNING, « Unpublished correspondence between Michael Italicus, Archbishop of Philippopolis, and Theodore Prodromos », *Byzantinobulgarica* 1, 1962, p. 279-297.

BRYER, *Gabrades* : A. BRYER, « A Byzantine Family: The Gabrades, c. 979-c. 1653 », *University of Birmingham Historical Journal* 12, 1970, p. 164-187, réimpr. dans ID., *The Empire of Trebizond and the Pontos*, Londres, 1980, III.

BÜHRER-THIERRY, *Évêques et pouvoir* : G. BÜHRER-THIERRY, *Évêques et pouvoir dans le royaume de Germanie. Les Églises de Bavière et de Souabe, 876-973*, Paris, 1997.

CAMPAGNOLO-POTHITOU, *Comme un relent d'iconoclasme* : M. CAMPAGNOLO-POTHITOU, « « Comme un relent d'iconoclasme » au début du XII^e siècle : le témoignage sigillographie », dans *L'aniconisme dans l'art religieux byzantin. Actes du colloque de Genève (1-3 octobre 2009)*, éd. M. CAMPAGNOLO, P. MAGDALINO, M. MARTINIANI-REBER, A.-L. REY, Genève, 2014, p. 175-191.

CAPPUYNS, *Synodicon de Rhodes* : N. CAPPUYNS, « Le Synodikon de l'Église de Rhodes au XIII^e siècle », *ÉO* 33, 1934, p. 196-217.

CASEAU, *Normes de la communion* : B. CASEAU, « Sancta sanctis. Normes et gestes de la communion entre Antiquité et haut Moyen Âge » dans *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. N. BERIOUX, B. CASEAU, D. RIGAUX, Paris, 2009 (*Études Augustiniennes Série Moyen Âge et Temps Modernes* 45-46), p. 371-420.

CASEAU, *Nourritures terrestres, nourritures célestes* : B. CASEAU, *Nourritures terrestres, nourritures célestes. La culture alimentaire à Byzance*, Paris, 2015 (*Monographies* 46).

CASEAU, *Xeroi Seals* : B. CASEAU, « Saint Mark, a family saint ? The iconography of the Xeroi Seals », dans *Epeironde. Proceedings of the 10th International Symposium of Byzantine Sigillography (Ioannina, 1-3 October 2009)*, éd. C. STAVRAKOS et B. PAPADOPOULOU, Wiesbaden, 2011, p. 81-110.

CAVALLO, *Lire à Byzance* : G. CAVALLO, *Lire à Byzance*, Paris, 2006 (*Séminaires byzantins* 1).

CHARLE, *Les intellectuels en Europe* : Chr. CHARLE, *Les intellectuels en Europe au XIX^e siècle. Essai d'histoire comparée*, Paris, 1996.

CHARLE, *Naissance des « intellectuels »* : Chr. CHARLE, *Naissance des « intellectuels », 1880-1900*, Paris, 1990.

CHATZEANTONIU, *Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης* : E. CHATZEANTONIU, *Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης από τα μέσα του 8ου Αι. έως το 1430. Ιεραρχική τάξη, εκκλησιαστική περιφέρεια, διοικητική οργάνωση*, Thessalonique, 2007. (*Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται* 42).

CHEYNET, *Anthroponymie* : J.-Cl. CHEYNET, « L'anthroponymie aristocratique à Byzance », dans *L'anthroponymie, document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux. Actes du colloque international organisé par l'École française de Rome (Rome, 6-8 octobre 1994)*, éd. M. BOURIN, J.-M. MARTIN, F. MENANT, Rome, 1996, p. 267-294, réimpr. dans ID., *Byzantine Aristocracy*, III.

CHEYNET, *Aristocratie* : J.-Cl. CHEYNET, « L'aristocratie byzantine (VIII^e-XIII^e siècle) », *Journal des Savants*, 2000, p. 281-312.

CHEYNET, *Bourtzès* : J.-Cl. CHEYNET, « La famille Bourtzès », dans *Études prosopographiques*, Paris, 1986 (Byz. Sorb. 5), p. 15-55, réimpr. dans ID., *La société byzantine. L'apport des sceaux*, p. 339-376.

CHEYNET, *Byzantine Aristocracy* : J.-Cl. CHEYNET, *The Byzantine Aristocracy and its Military Function*, Aldershot, 2006.

CHEYNET, *Conflits d'héritage* : J.-Cl. CHEYNET, « Les conflits d'héritage d'après les tribunaux ecclésiastiques (XI^e-XV^e S.) », dans *Inheritance, Law and Religions in the Ancient and Medieval Worlds*, éd. B. CASEAU et R. HUEBNER, Paris, 2014 (Monographies 45), p. 159-176.

CHEYNET, *Culte de la croix* : J.-Cl. CHEYNET, « Quelques remarques sur le culte de la croix n Asie Mineure au X^e siècle », dans *Histoire et culture chrétienne. Hommage à Monseigneur Yves Marchasson*, Paris, 1992, p. 67-78, réimpr. dans ID., *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 275-284.

CHEYNET, *Dévaluation des dignités* : J.-Cl. CHEYNET, « Dévaluation des dignités et dévaluation monétaire dans la seconde moitié du XI^e siècle », *Byz.* 53, 1983, p. 453-477, réimpr. dans ID., *Byzantine Aristocracy*, VI.

CHEYNET, *L'Empire byzantin et la Hongrie* : J.-Cl. CHEYNET, « L'Empire byzantin et la Hongrie dans la seconde moitié du XI^e siècle », *Acta Historiae Artium* 43, Budapest, 2002, p. 5-13, réimpr. dans ID., *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 609-626.

CHEYNET, *Frontière orientale* : J. -Cl. CHEYNET, « La conception militaire de la frontière orientale (IX^e-XIII^e siècle) », dans *Eastern Approaches to Byzantium. Papers from the Thirty-third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Warwick, Coventry, March 1999*, éd. A. EASTMOND, Aldershot, 2001 (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications 9), p. 57-69.

CHEYNET, *Introduction à la sigillographie* : J.-Cl. CHEYNET, « Introduction à la sigillographie byzantine », dans ID., *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 1-82.

CHEYNET, *Maleïnoi* : J.-Cl. CHEYNET, « Les Maleïnoi », dans ID., *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 511-524.

CHEYNET, *Pacifisme byzantin* : J.-Cl. CHEYNET, « Réflexions sur le « pacifisme byzantin » », dans *Pour l'amour de Byzance. Hommage à Paolo Odorico*, éd. C. GASTGEBER, Ch. MESSIS, D. I. MURESAN, F. RONCONI, Francfort, 2013 (Eastern and Central European Studies 3), p. 63-71.

CHEYNET, *Le patriarche « tyrannos »* : J.-Cl. CHEYNET, « Le patriarche « tyrannos » : le cas Cérulaire », dans *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter. Historische und juristische Studien zur Rebellion*, éd. M. T. FÖGEN, Francfort, 1995, p. 1-16.

CHEYNET, *Philadelphie* : J.-Cl. CHEYNET, « Philadelphie, un quart de siècle de dissidence, 1182-1206 », dans *Philadelphie et autres études*, éd. H. AHRWEILER, Paris, 1984 (Byz. Sorb. 4), p. 39-54, réimpr. dans ID., *Byzantine Aristocracy*, IX.

CHEYNET, *Pouvoir et contestations* : J.-Cl. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance : 936-1210*, Paris, 1990 (Byz. Sorb. 9).

CHEYNET, *Psellos et Antioche* : J.-Cl. CHEYNET, « Michel Psellos et Antioche », *ZRVI* 50, 2013, p. 411-422.

CHEYNET, *Saint Nicolas* : J.-Cl. CHEYNET, « Le culte de saint Nicolas dans l'Empire romain d'Orient d'après les sceaux », dans *En Orient et en Occident, le culte de saint Nicolas en Europe, X^e-XXI^e siècle. Actes du colloque de Lunéville et Saint-Nicolas-de-Port, 5-7 décembre 2013*, éd. V. GAZEAU, C. GUYON, C. VINCENT, Paris, 2015, p. 57-74.

CHEYNET, *Schisme de 1054* : J.-Cl. CHEYNET, « Le schisme de 1054 : un non-événement ? », dans *Faire l'événement au Moyen Âge*, éd. C. CAROZZI, H. TAVIANI-CAROZZI, Aix-en-Provence, 2007, p. 299-312.

CHEYNET, *Xèroi* : J.-Cl. CHEYNET, « Les Xèroi, administrateurs de l'Empire », *SBS* 11, éd. J.-Cl. CHEYNET et Cl. SODE, Berlin / Boston, 2012, p. 1-34.

CHEYNET, MORRISSON, *Lieux de trouvaille* : J.-Cl. CHEYNET, C. MORRISSON, « Lieux de trouvaille et circulation des sceaux », *SBS* 2, éd. N. OIKONOMIDES, Washington D.C., 1990, p. 105-136; réimpr. dans J.-Cl. CHEYNET, *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 85-112.

CHEYNET, MORRISSON, *Choix iconographique* : J.-Cl. CHEYNET, C. MORRISSON, « Texte et image sur les sceaux byzantins : les raisons d'un choix iconographique », *SBS* 4, éd. N. OIKONOMIDES, Washington D.C., 1995, p. 9-32; réimpr. dans J.-Cl. CHEYNET, *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 113-132.

CHEYNET, VANNIER, *Argyroi* : J.-Cl. CHEYNET, J.-Fr. VANINIER, « Les Argyroi », *ZRVI* 40, 2003, p. 57-90, réimpr. dans J.-Cl. CHEYNET, *La société byzantine. L'apport des sceaux* (Bilan de recherches 3), Paris, 2008, p. 525-561.

CHONDRIDOU, *Ἡ τετράς τῶν σοφῶν* : S. CHONDRIDOU, « Κωνσταντῖνος Λειχούδης, Ιωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ξιφιλίνος « ἡ τετράς τῶν σοφῶν ». Ἡ ἀνοδος καὶ ἡ πτώσις τῆς γύρω στα μέσα τοῦ 11ου αἰῶνα », dans *Ἡ Αυτοκράτορῶν κρίσις (ῖ). Το Βυζάντιο τον 11ο αἰῶνα (1025-1081)*, Athènes, 2003, p. 409-423.

CICUROV, *Antilatinischer Traktat* : I. CICUROV, « Ein antilatinischer Traktat des Kiever Metropoliten Ephraim », *FM* 10, éd. L. BURGMANN, Francfort, 1998, p. 319-356.

COTSONIS, *Saints and Cult centers* : J. COTSONIS, « Saints and Cult centers », *SBS* 8, éd. J.-Cl. CHEYNET et Cl. SODE, Munich, Leipzig, 2003, p. 9-26.

COTSONIS, *Byzantine Lead Seals* : J. COTSONIS, « The Contribution of Byzantine Lead Seals to the Study of the Cult of the Saints (Sixth-Twelfth Century) », *Byz.* 75, 2005, p. 383-497.

COTSONIS, *Onomastics* : J. COTSONIS, « Onomastics, gender, office and images on Byzantine lead seals: a mean of investigating personal piety », *Byzantine and Modern Greek Studies* 32, 2008, p. 1-37.

COTSONIS, *The Image of the Virgin Nursing* : J. COTSONIS, « The Image of the Virgin Nursing (*Galaktotrophousa*) and a Unique Inscription on the Seals of Romanos, Metropolitan of Kyzikos », *DOP* 65-66, 2011-2012, p. 193-207.

CULERRIER, *Suffragants d'Éphèse* : P. CULERRIER, « Les évêchés suffragants d'Éphèse aux 5e-13e siècles », *REB* 45, 1993, p. 139-164.

CUNNINGHAM, ALLEN, *Preacher and Audience* : M. CUNNINGHAM et P. ALLEN, « Introduction », dans *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, éd. M. CUNNINGHAM et P. ALLEN, Leyde / Boston / Cologne, 1998, p. 1-20.

DAGRON, *Hippodrome* : G. DAGRON, *L'hippodrome de Constantinople. Jeux, peuple et politique*, Paris, 2011.

DAGRON, *Iconoclasm* : G. DAGRON, « L'iconoclasm et le rétablissement de l'Orthodoxie (726-847) », dans *HC* 4, p. 93-165.

DAGRON, *Immigration syrienne* : G. DAGRON, « Minorités ethniques et religieuses dans l'Orient byzantin à la fin du X^e et au XI^e siècle : l'immigration syrienne », *TM* 6, Paris, 1976, p. 177-216.

DAGRON, *La règle et l'exception* : G. DAGRON, « La règle et l'exception. Analyse de la notion d'économie », dans *Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, éd. D. SIMON, Francfort, 1990, p. 1-18, réimpr. dans ID., *Idées byzantines*, Paris, 2012 (Bilans de recherche 8), p. 545-562.

DAGRON, *Le temps des changements* : G. DAGRON, « L'iconoclasme et le rétablissement de l'Orthodoxie (726-847) », dans *HC* 4, p. 297-348.

DAGRON, *Temps chrétien* : G. DAGRON, « Temps chrétien et anthropologie. Troisième, neuvième et quarantième jour dans la tradition byzantine », dans *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, III^e-XIII^e siècles*, éd. J.-M. LEROUX, Paris, 1984, p. 419-430, réimpr. dans ID., *Idées byzantines*, Paris, 2012 (Bilans de recherche 8), p. 193-202.

DAGRON, *Statut des clercs* : G. DAGRON, « Remarques sur le statut des clercs », *JÖB* 44, 1994, p. 33-48.

DARROUZES, *Catalogues de manuscrits grecs* : J. DARROUZES, « Les catalogues récents de manuscrits grecs », *REB* 7, 1949, p. 56-68.

DARROUZES, *Créations d'évêchés* : J. DARROUZES, « Remarques sur des créations d'évêchés byzantins », *REB* 47, 1989, p. 209-237.

DARROUZES, *Décret d'Isaac II* : J. DARROUZES, « Un décret d'Isaac II Angélos », *REB* 40, 1982, p. 135-155.

DARROUZES, *Deux métropolitains d'Athènes* : J. DARROUZES, « Obits de deux métropolitains d'Athènes, Léon Xéros et Georges Bourtzès, d'après les inscriptions du Parthénon », *REB* 20, 1962, p. 190-196.

DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie* : J. DARROUZES, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, Paris, 1966 (AOC 10).

DARROUZES, *Droit matrimonial* : J. DARROUZES, « Questions de droit matrimonial : 1172-1175 », *REB* 35, 1977, p. 107-157.

DARROUZES, *Éloge de Nicolas III* : J. DARROUZES, « L'éloge de Nicolas III par Nicolas Mouzalon », *REB* 46, 1988, p. 5-53.

DARROUZES, *Georges et Dèmétrios Tornikès, introduction* : J. DARROUZES, *Georges et Dèmétrios Torinkès. Lettres et discours*, Paris, 1970, p. 5-70.

DARROUZES, *Listes synodales* : J. DARROUZES, « Listes synodales et notitiae », *REB* 28, 1970, p. 57-96.

DARROUZES, *Nicétas Stéthatos : Nicétas Stéthatos. Opuscules et lettres*, éd. J. DARROUZES, Paris, 1961 (SC 81), p. 7-54.

DARROUZES, *Nicolas d'Andida* : J. DARROUZES, « Nicolas d'Andida et les Azymes », *REB* 32, 1974, p. 199-210.

DARROUZES, *Notes d'histoire des textes* : J. DARROUZES, « Notes d'histoire des textes », *REB* 21, 1963, p. 232-242.

DARROUZES, *Notes de littérature* : J. DARROUZES, « Notes de littérature et de critique », *REB* 18, 1960, p. 179-194.

DARROUZES, *Offikia* : J. DARROUZES, *Recherches sur les Offikia de l'Église byzantine*, Paris, 1970 (AOC 11).

DARROUZES, *Primauté romaine* : J. DARROUZES, « Les documents byzantins du XII^e siècle sur la primauté romaine », *REB* 23, 1965, p. 42-88.

DARROUZES, *Réponses de Nicolas III* : J. DARROUZES, « Les réponses de Nicolas III à l'évêque de Zétounion », dans *Kathêgêtria : essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday*, éd. J. CHRYSOSTOMIDES, Camberley-Porphirogenitus, 1988, p. 327-343.

DARROUZES, *Tornikès* : J. DARROUZES, « Notes sur Euthyme Tornikès, Euthyme Malakès et Georges Tornikès », *REB* 23, 1965, p. 148-167.

DARROUZES, *Traité des transferts* : J. DARROUZES, « Le traité des transferts, édition critique et commentaire », *REB* 42, Paris, 1984, p. 147-214.

DARROUZES, *Transferts épiscopaux* : J. DARROUZES, « Notes inédites de transferts épiscopaux », *REB* 40, 1982, p. 157-170.

DARROUZES, *Variations numériques* : J. DARROUZES, « Sur les variations numériques des évêchés byzantins », *REB* 44, 1986, p. 5-44.

DEGENNE, FORSE, *Les réseaux sociaux* : A. DEGENNE, M. FORSE, *Les réseaux sociaux*, Paris, 2004.

DE GREGORIO, *Epigrammi e documenti* : G. DE GREGORIO, « Epigrammi e documenti. Poesia come fonte per la storia di chiese e monasteri bizantini », dans *Sylloge Diplomatico-Paleographica I. Studien zur byzantinischen Diplomatie und Paläographie*, éd. C. GASTGEBER, O. KRESTEN, Vienne, 2010, p. 9-134.

DELOUIS, *Église et serment* : O. DELOUIS, « Église et serment à Byzance : norme et pratique », dans *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, éd. M.-Fr. AUZEPY et G. SAINT-GUILLAIN, Paris, 2008 (Monographies 29), p. 211-246.

DELOUIS, *Profession de foi* : O. DELOUIS, « La profession de foi pour l'ordination des évêques (avec un formulaire inédit du patriarche Phôtios) », dans *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, éd. O. DELOUIS, S. Métivier, P. Pagès, Paris, 2016 (Byz. Sorb. 29), p. 119-138.

DELOUIS, *Stoudios* : O. DELOUIS, *Saint-Jean-Baptiste de Stoudios à Constantinople. La contribution d'un monastère à l'histoire de l'Empire byzantin (v. 454-1204)*, Thèse de doctorat dactylographiée sous la direction de M. KAPLAN, Paris, 2005.

DELOUIS, ROUSSET, *Agia Moni Kokkinou* : O. DELOUIS, D. ROUSSET, « La dédicace d'Agia Moni Kokkinou (Hellade) de 1198 », *REB* 70, 2012, p. 221-244.

DENNIS, *Imperial Panegyric* : G. T. DENNIS, « Imperial Panegyric : Rhetoric and Reality », dans *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, éd. H. MAGUIRE, Washington D.C., 1997, p. 131-140.

DEROCHE, *Autorité religieuse* : V. DEROCHÉ, « L'autorité religieuse à Byzance, entre charisme et hiérarchie », dans *Les autorités religieuses entre charismes et hiérarchie. Approches comparatives*, éd. D. AIGLE, Turnhout, 2011 (Miroir de l'Orient musulman 1), p. 53-62.

DEROCHE, *Écriture, lecture et monachisme* : V. DEROCHÉ, « Écriture, lecture et monachisme à la haute époque byzantine », dans *Lire et écrire à Byzance*, éd. B. MONDRAIN, Paris, 2006 (Monographies 19), p. 111-123.

DESTEMBERG, *L'honneur des universitaires* : A. DESTEMBERG, *L'honneur des universitaires au Moyen Âge. Étude d'imaginaire social*, Paris, 2015.

DE VRIES-VAN DER VELDEN, *La lune de Psellos* : E. DE VRIES-VAN DER VELDEN, « La lune de Psellos », *Bsl* 57, 1996, p. 239-256.

DRÄSEKE, *Johannes Mauropus* : J. DRÄSEKE, « Johannes Mauropus », *BZ* 2, 1893, p. 461-493.

DROIT, KARILA-COHEN, *Relation d'autorité* : E. DROIT, P. KARILA-COHEN, « Pour une histoire croisée de la relation d'autorité France-Allemagne(s), XIX^e-XX^e siècles », dans *Qu'est-ce que l'autorité ? France-Allemagne(s), XIX^e-XX^e siècles*, éd. E. DROIT et P. KARILA-COHEN, Paris, 2016, p. 1-24.

DUMEZIL, VISSIERE, *Épistolaire politique I* : B. DUMEZIL et L. VISSIERE, « Introduction », dans *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, éd. B. DUMÉZIL et L. VISSIÈRE, Paris, 2014, p. 7-18.

EFTHYMIADIS, *Holy and Unholy* : S. EFTHYMIADIS, « The Place of Holy and Unholy Bishops in Byzantine Hagiographic Narrative (Eighth-Twelfth Centuries) », dans *Saintly Bishops and Bishops' Saints. Proceedings of the 3rd Hagiography Conference organized by Croatian Hagiography Society « Hagiotheca » and International Hagiography Society, Porec, 27-30 May 2010*, éd. J. S. OTT et T. VEDRIS, Zagreb, 2012, p. 169-182.

EFTHYMIADIS, *Michael Choniates' Inaugural Address* : S. EFTHYMIADIS, « Michael Choniates' Inaugural Address at Athens : Enkomion of a city and a two-fold spiritual ascent », dans *Villes de toute beauté. l'Ekphrasis des cités dans les littératures byzantine et byzantino-slaves, Actes du colloque international de Prague, 25-26 novembre 2011*, éd. P. ODORICO et Ch. MESSIS, Paris, 2012 (Dossiers byzantins 12), p. 63-80.

EFTHYMIADIS, *Saints d'Italie méridionale* : S. EFTHYMIADIS, « Les saints d'Italie méridionale (IX^e-XII^e S.) et leur rôle dans la société locale », dans *Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, éd. D. SULLIVAN, E. FISHER et S. PAPAIOANNOU, Leyde / Boston, 2012, p. 347-372.

ESTANGÜI GOMEZ, *Byzance face aux Ottomans* : R. ESTANGÜI GOMEZ, *Byzance face aux Ottomans. Exercice du pouvoir et contrôle du territoire sous les derniers Paléologues (milieu XIV^e-milieu XV^e siècle)*, Paris, 2014 (Byz. Sorb. 28).

ESTANGÜI GOMEZ, *Richesses et propriété paysanne* : R. ESTANGÜI GOMEZ, « Richesses et propriété paysanne à Byzance (XI^e-XIV^e siècle) », dans *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, éd. O. DELOUIS, S. METIVIER, P. PAGES, Paris, 2016 (Byz. Sorb. 29), p. 171-212.

ÉVANGELIDES, *Ῥόδου* : T. ÉVANGELIDES, « Η Ἐκκλησία τῆς Ῥόδου », *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 6, 1929, p. 145-179.

EVANGELOU, *Notitia Archiepiscoporum of Bulgaria* : I. EVANGELOU, « The Notitia Archiepiscoporum of Bulgaria (according to codices Paris Gr. 880, Mosq. Syn. Gr. 286 and Tyrnavo 18) », *Scripta & e-Scripta* 5, 2007, p. 63-72.

FAILLER, *Athanase Manassès* : A. FAILLER, « Le patriarche d'Antioche Athanase Ier Manassès (1157-1170) », *REB* 51, 1993, p. 63-75.

FAILLER, *Promotion du clerc* : A. FAILLER, « La promotion du clerc et du moine à l'épiscopat et au patriarcat », *REB* 59, 2001, p. 125-146.

FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis* : G. FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series episcoporum ecclesiarum christianorum orientalium*, Padoue, 2006, 3 vol.

FEISSEL, *Métropolités d'Éphèse* : D. FEISSEL, « Les métropolités d'Éphèse au XI^e siècle et les inscriptions de l'archevêque Théodôros », dans *Byzantio, kratos kai koinônia : mnêmê Nikou Oikonomidê*, Athènes, 2003, p. 231-247.

FLUSIN, *Didascalie de Constantin Stilbès* : B. FLUSIN, « Didascalie de Constantin Stilbès sur le mandylion et la sainte tuile (BHG 796m) », *REB* 55, 1997, p. 53-79.

FLUSIN, *Hagiographie chypriote* : B. FLUSIN, « L'hagiographie chypriote et le modèle de la sainteté épiscopale », dans *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, éd. O. DELOUIS, S. METIVIER, P. PAGES, Paris, 2016 (Byz. Sorb. 29), p. 213-227.

FLUSIN, *Jean Mésaritès* : B. FLUSIN, « Un lettré byzantin du XII^e siècle : Jean Mésaritès », dans *Lire et écrire à Byzance*, éd. B. MONDRAIN, Paris, 2006 (Monographies 19), p. 67-83.

FOLLIERI, *Methone* : E. Follieri, « Santi di Methone », *Byz.* 41, 1971, p. 378-451.

FRAKES, *Contra Potentium Iniurias* : R. FRAKES, *Contra Potentium Iniurias: The Defensor Civitatis and Late Roman Justice*, Munich, 2001.

FUCHS, *Schulen* : F. FUCHS, *Die Höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig / Berlin, 1926 (*Byzantinisches Archiv* 8).

FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *L'intellectuel* : M. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, « L'intellectuel », dans *L'homme médiéval*, éd. J. LE GOFF, Paris, 1989 (1^{ère} éd. Rome / Bari, 1987), p. 201-232.

GALATARIOTOU, *Neophytos the Recluse* : C. GALATARIOTOU, *The making of a Saint. The life, times and sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge / New York / Melbourne, 1991.

GATIER, *Inscriptions grecques de Resafa* : P.-L. GATIER, « Les Inscriptions grecques », dans *Resafa II. Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiupolis*, éd. T. ULBERT, Mayence, 1986, p. 160-169.

GAUL, *Rising Elites* : N. GAUL, « Rising Elites and Institutionalization – Ethos/Mores – “Debts” and Drafts », dans *Networks of Learnig. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000-1200*, éd. S. STECKEL, N. GAUL, M. GRÜNBART, Zürich / Münster, 2014, p. 235-280.

GAUTIER, *Blachernes* : P. GAUTIER, « Le synode des Blachernes (fin 1094), étude prosopographique », *REB* 29, 1971, p. 213-284.

GAUTIER, *Chartophylax Nicéphore* : P. GAUTIER, « Le chartophylax Nicéphore. Œuvre canonique et notice biographique », *REB* 27, 1969, p. 159-195.

GAUTIER, *Discours de Théophylacte à Alexis Comnène* : P. GAUTIER, « Le discours de Théophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis I^{er} Comnène », *REB* 20, 1962, p. 93-130.

GAUTIER, *Édit d'Alexis Comnène* : P. GAUTIER, « L'édit d'Alexis Comnène sur la réforme du clergé », *REB* 31, 1973, p. 165-202.

GAUTIER, *Introduction aux discours de Théophylacte : Theophylacti Achridensis opera*, éd. P. GAUTIER, Thessalonique, 1980 (CFHB 16/1), p. 11-126.

GAUTIER, *Introduction aux lettres de Théophylacte : Theophylacti Achridensis epistulae*, éd. et trad. fr. P. GAUTIER, Thessalonique, 1980 (CFHB 16/2), p. 13-131.

GAUTIER, *Jean l'Oxite* : P. GAUTIER, « Jean V l'Oxite patriarche d'Antioche. Notice biographique », *REB* 22, 1964, p.128-157.

GAUTIER, *Michel Italikos, introduction : Michel Italikos. Lettres et discours*, éd. P. GAUTIER, Paris, 1972 (AOC 14), p. 1-28.

GAUTIER, *Monodies de Psellos* : P. GAUTIER, « Monodies inédites de Michel Psellos, *REB* 36, 1978, p. 83-151.

GAUTIER, *Réquisitoire de Jean d'Antioche contre le charisticariat* : P. GAUTIER, « Réquisitoire du patriarche Jean d'Antioche contre le charisticariat », *REB* 33, 1975, p. 77-132.

GAUTIER, *Théophylacte Héphaistos* : P. GAUTIER, « L'épiscopat de Théophylacte Héphaistos archevêque de Bulgarie. Notes chronologiques et biographiques », *REB* 21, 1963, p. 159-178.

GELZER, *Achrida* : H. GELZER, *Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902.

GERHOLD, *Ecclésiologie comnénienne* : V. GERHOLD, « Hétérodoxie théologique, orthodoxie ecclésiologique. Les procès d'hérésie à Byzance et la définition de l'ecclésiologie comnénienne », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, hors-série n° 7, 2013, p. 1-14.

GERHOLD, *Le mouvement chalcédonien* : V. GERHOLD, « Le « mouvement » chalcédonien: opposition ecclésiastique et aristocratique sous le règne d'Alexis Comnène (1081-1094) », *Erytheia* 33, 2012, p. 87-104.

GEROLYMATOU, *Gestion de l'eau* : M. GEROLYMATOU, « La gestion de l'eau dans les campagnes byzantines (8e-15e siècle) », *REB* 65, 2003, p. 195-205.

GHONEIM, *Byzantinische Bischofsweihe* : H. GHONEIM, « Die byzantinische Bischofsweihe in der melkitischen Kirche », dans *Liturgies in East and West. Ecumenical Relevance of Early Liturgical Development. Acts of the International Symposium Vindobonense I, Vienna, November 17-20 2007*, éd. H.-J. FEULNER, Münster, 2015 (Österreichische Studien zur Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie 6), p. 165-185.

GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino* : D. GIRGENSOHN, « Dall'episcopato greco all'episcopato latino nell'Italie meridionale », dans *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del convegno storico interecclesiale (Bari, 30 Apr. - 4 Magg. 1969)*, Padoue, 1973, vol. 1, p. 25-43.

GIROS, *Serment et oralité* : Chr. GIROS, « Serment et oralité dans les actes de l'Athos », dans *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, éd. M.-Fr. AUZEPY et G. SAINT-GUILLAIN, Paris, 2008 (Monographies 29), p. 345-351.

GOUILLARD, *Chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès* : J. GOUILLARD, « Un chrysobulle de Nicéphore Botaneiatès à souscription synodale », *Byz.* 30, 1960, p. 29-41.

GOUILLARD, *Hérésie* : J. GOUILLARD, « L'hérésie dans l'Empire byzantin jusqu'au XIIe siècle », *TM* 1, 1965, p. 299-324.

GOUILLARD, *Lettre inédite du patriarche Cosmas* : J. GOUILLARD, « Une source grecque du Sinodik de Boril : la lettre inédite du patriarche Cosmas », *TM* 4, 1970, p. 361-374.

GOUILLARD, *Le procès de Jean l'Italien* : J. GOUILLARD, « Le procès officiel de Jean l'Italien. Les actes et leurs sous-entendus », *TM* 9, 1985, p. 133-174.

GOUILLARD, *Quatre procès* : J. GOUILLARD, « Quatre procès de mystiques à Byzance (vers 960-1143). Inspiration et autorité », *REB* 36, 1978, p. 5-81.

GUILLAND, *Orphanotrophe* : R. GUILLAND, « Étude sur l'histoire administrative de l'empire byzantin. L'orphanotrophe », *REB* 23, 1965, p. 205-221.

GUILLAND, *Rectorat* : R. GUILLAND, « Études de titulature byzantine. Le Rectorat », dans *Mémorial Louis Petit, mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, Bucarest, 1948 (AOC 1), p. 185-193.

GREENFIELD, *Lazaros of Mt. Galesion* : R. GREENFIELD, *The Life of Lazaros of Mt. Galesion : an eleventh-century pillar saint*, Washington D.C., 2000 (Byzantine Saint's Lives in Translation 3).

GRUMEL, *Autour du voyage de Pierre Grossolanus* : V. GRUMEL, « Autour du voyage de Pierre Grossolanus, archevêque de Milan, à Constantinople, en 1112. Notes d'histoire et de littérature », *ÉO* 32, 1933, p. 22-33.

GRUMEL, *Chrysobulle d'Alexis Comnène* : V. GRUMEL, « L'affaire Léon de Chalcédoine. Le chrysobulle d'Alexis Comnène sur les biens sacrés », *ÉB* 2, 1944, p. 126-133.

GRUMEL, *Documents athonites* : V. GRUMEL, « Les documents athonites concernant l'affaire Léon de Chalcédoine », dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. III, 1946, p. 116-135.

GRUMEL, *Fuite d'Eustathe* : V. GRUMEL, « Sur la fuite et le retour de l'archevêque Eustathe de Thessalonique », *REB* 20, 1962, p. 221-224.

GRUMEL, *Jérusalem entre Rome et Byzance* : V. GRUMEL, « Jérusalem entre Rome et Byzance. Une lettre inconnue du patriarche de Constantinople Nicolas III à son collègue de Jérusalem (vers 1089) », *ÉO* 38, 1939, p. 104-117.

GRUMEL, *L'affaire Léon de Chalcédoine* : V. GRUMEL, « L'affaire Léon de Chalcédoine. Le décret ou « semeioma » d'Alexis Ier Comnène (1086) », *ÉO* 39, 1940, p. 333-341.

GRUMEL, *Léon métropolit d'Amasée* : V. GRUMEL, « Léon métropolit d'Amasée (XIIe siècle) », *ÉB* 3, 1945, p. 168-178.

GRUMEL, *Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean* : V. GRUMEL, « Les patriarches grecs d'Antioche du nom de Jean (XI^e et XII^e siècles) », *ÉO* 32, 1933, p. 279-299.

GRUMEL, *Métropolites hypertimes* : V. GRUMEL, « Titulature des métropolites byzantins 2. Métropolites hypertimes », dans *Mémorial Louis Petit, mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, Bucarest, 1948 (AOC 1), p. 152-184.

GRUMEL, *Métropolites syncelles* : V. GRUMEL, « Titulature des métropolites byzantins 1. Métropolites syncelles », *ÉB* 3, 1945, p. 92-114.

GRUMEL, *Notes d'histoire* : V. GRUMEL, « Notes d'histoire et de littérature byzantines », *ÉO* 29, 1930, p. 334-338.

GRUMEL, *Patriarches d'Antioche* : V. GRUMEL, « Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969-1084) », *ÉO* 33, 1934, p. 129-147.

GRUMEL, *Réponses à Marc d'Alexandrie* : V. GRUMEL, « Les réponses canoniques à Marc d'Alexandrie. Leur caractère officiel. Leur double rédaction », *ÉO* 38, 1939, p. 321-333.

GRUMEL, *Synodicon d'une église de Grèce* : V. GRUMEL, « Remarques sur le synodicon d'une église de Grèce », *REB* 6, 1948, p. 67-73.

GRÜNBART, *Formen der Anrede* : M. GRÜNBART, *Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert*, Vienne, 2005 (Wiener Byzantinischen Studien 25).

GRÜNBART, *From Letter to Literature* : M. GRÜNBART, « From Letter to Literature: A Byzantine Story of Transformation », dans *Medieval Letters. Between Fiction and Document*, éd. C. HOGEL et E. BARTOLI, Turnhout, 2015 (Utrecht Studies in Medieval Literacy 33), p. 291-306.

GRÜNBART, *Paideia Connects* : M. GRÜNBART, « Paideia Connects: The Interaction between Teachers and Pupils in Twelfth Century Byzantium », dans *Networks of Learning. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000-1200*, éd. S. STECKEL, N. GAUL et M. GRÜNBART, Zürich / Münster, 2014, p. 17-31.

GRÜNBART, *Reconstructiong networks* : M. GRÜNBART, « Tis love that warm'd us. Reconstructing networks in 12th century Byzantium », *Revue belge de philologie et d'histoire* 83, 2005, p. 301-313.

GRYSON, *Élections épiscopales* : R. GRYSON, « Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle », *Revue d'histoire ecclésiastique* 74, 1979, p. 301-345.

HAJJAR, *Synode permanent* : J. HAJJAR, *Le synode permanent dans l'Église byzantine des origines au XI^e s*, Rome, 1962 (Orientalia Christiana Analecta 164).

HALDON, *Saints Theodore* : J. HALDON, *The Martyrdoms and Miracles of Saints Theodore "the Recruit" and "the General"*, Liverpool, 2016.

HALKIN, *Saint Léonide* : F. HALKIN, « Saint Léonide et ses sept compagnes martyres à Corinthe », *EEBS* 23, 1953, p. 217-223.

HAMILTON, *Crusader States* : B. HAMILTON, *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, Londres, 1980.

HAMILTON, *Three Patriarchs at Antioch* : B. HAMILTON, « Three Patriarchs at Antioch, 1165-1170 », dans *Dei gesta per Francos. Études sur les croisades dédiées à Jean Richard*, éd. M. BALARD, B. Z. KEDAR, J. RILEY-SMITH, Adlershot / Burlington / Singapour / Sydney, 2001, p. 199-207.

HARVEY, *Economic expansion* : A. HARVEY, *Economic expansion in the Byzantine empire 900-1200*, Cambridge, 1989.

HARVEY, *Land and Taxation* : A. HARVEY, « The Land and Taxation in the Reign of Alexios I Komnenos : the evidence of Theophylakt of Ohrid », *REB* 51, 1993, p. 139-154.

HENDY, *Coinage and money* : M. HENDY, *Coinage and money in the Byzantine Empire 1081-1261*, Washington D.C., 1969 (DOS 12).

HERDE, *Papsttum und griechische Kirche* : P. HERDE, « Papsttum und griechische Kirche in Süditalien », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 26, 1970, p. 1-46.

HERMAY, *Moines, aristocratie et pouvoirs* : L. HERMAY, *Moines aristocratie et pouvoirs (843-1204). Etude sur le rôle social et politique de l'élite des moines à Byzance*, thèse de doctorat sous la direction de J.-Cl. CHEYNET, Université Paris-Sorbonne, 2015.

HERRIN, *Collapse of the Byzantine Empire* : J. HERRIN, « The Collapse of the Byzantine Empire in the Twelfth Century. A Study of a Medieval Economy », *University of Birmingham Historical Journal* 12, 1970, p. 188-203, réimpr. dans EAD., *Margins and Metropolis. Authority across the Byzantine Empire*, Princeton / Oxford, 2013, p. 103-110.

HERRIN, *Ecclesiastical Organization of Central Greece* : J. HERRIN, « The Ecclesiastical Organization of Central Greece at the Time of Michael Choniates. New Evidence from the *Codex Atheniensis 1371* », dans *Actes du XV^e congrès international d'études byzantines (Athènes, septembre 1976) vol. IV*, Athènes, 1980, p. 135, réimpr. dans EAD., *Margins and Metropolis. Authority across the Byzantine Empire*, Princeton / Oxford, 2013, p. 103-110.

HERRIN, *Provincial Government* : J. HERRIN, « Realities of Byzantine Provincial Government : Hellas and Peloponnesos », *DOP* 29, 1975, p. 253-284, réimpr. dans EAD., *Margins and Metropolis. Authority across the Byzantine Empire*, Princeton / Oxford, 2013, p. 58-102.

HOBBSAWM, *Bandits* : E. HOBBSAWM, *Bandits*, Londres, 1969, trad. fr. J. P. ROSPARS et N. GUILHOT, Paris, 2008.

HOLMES, *Basil II* : C. HOLMES, *Basil II and the Governance of Empire (976-1025)*, Oxford, 2005.

HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen* : W. HOLTZMANN, « Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. Im J. 1089 », *BZ* 28, 1928, p. 38-67.

HUNGER, *Makremboliten* : H. HUNGER, « Die Makremboliten auf byzantinischen Bleisiegeln und in sonstigen Belegen », *SBS* 5, éd. N. OIKONOMIDÈS, Washington D.C., 1998, p. 1-28.

HUNGER, *Metrik Siegellende* : H. HUNGER, « Zur Metrik byzantinischer Siegellende », *SBS* 2, éd. N. OIKONOMIDÈS, Washington D.C., 1990, p. 27-37.

HUSSEY, *The Orthodox Church* : J. M. HUSSEY, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford, New York, 2010 (1^{ère} éd. 1980).

IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure* : D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, 2000 (1^{ère} éd. 1998).

JANIN, *Constantinople* : R. JANIN, *Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. Tome III : Les églises et les monastères*, Paris, 1969 (Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin 3).

JANIN, *Grands Centres* : R. JANIN, *Les Églises et monastères des grands centres byzantins : Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique*, Paris, 1975 (Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin 2).

JANIN, *Jean l'Orphanotrophe* : R. JANIN, « Un ministre byzantin : Jean l'Orphanotrophe (XI^e siècle) », *ÉO* 30, 1931, p. 431-443.

JEFFREYS, *Psellos and "His Emperors"* : M. JEFFREYS, « Psellos and "His Emperors": Fact, Fiction and Genre » dans *History as Literature in Byzantium*, éd. R. MACRIDES, Farnham, 2010, p. 73-91.

JENKINS, *Byzantine Literature* : R. J. H. JENKINS, « The Hellenistic Origins the Byzantine Literature », *DOP* 17, 1963, p. 37-52.

JOANNOU, *Eustrate de Nicée* : P. P. JOANNOU, « Eustrate de Nicée. Trois pièces inédites de son procès (1117) », *REB* 10, 1952, p. 24-34.

JOANNOU, *Luca di Bova* : P. P. JOANNOU, « La personalità storica di Luca di Bova », *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 29, 1960, p. 175-237.

JOANNOU, *Un discours de Nicéas de Serres* : P. P. JOANNOU, « Le sort des évêques hérétiques réconciliés. Un discours inédit de Nicéas de Serres contre Eustrate de Nicée », *Byz.* 28, 1958, p. 1-30.

JOLIVET-LEVY, *Images de l'eucharistie* : C. JOLIVET-LEVY, « Images de l'eucharistie dans les monuments byzantins du Moyen Âge », dans *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. N. BERIOUX, B. CASEAU, D. RIGAU, Paris, 2009 (*Études Augustiniennes Série Moyen Âge et Temps Modernes* 45-46), p. 161-200.

JOLIVET-LEVY, *Karşı Kilise* : C. JOLIVET-LEVY, « Images et espace culturel à Byzance : l'exemple d'une église de Cappadoce (Karşı Kilise, 1212) », *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, éd. M. KAPLAN, Paris, 2001 (*Byz. Sorb.* 18), p. 163-181.

JUGIE, *Le schisme byzantin* : M. JUGIE, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941.

JUGIE, *Un opuscule inédit de Néophyte le Reclus* : M. JUGIE, « Un opuscule inédit de Néophyte le Reclus sur l'incorruptibilité du corps du Christ dans l'Eucharistie », *REB* 7, 1949, p. 1-11.

KALAMARA, *Système vestimentaire* : P. KALAMARA, *Le système vestimentaire à Byzance du IV^e jusqu'à la fin du XI^e siècle*, thèse de doctorat dactylographiée sous la direction d'A. GUILLOU, EHESS, 1995, 2 vol.

KALDELLIS, *Classical Scholarship* : A. KALDELLIS, « Classical Scholarship in Twelfth-Century Byzantium », dans *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics*, éd. C. BARBER et D. JENKINS, Leyde, 2009, p. 1-43.

KALDELLIS, *Hagiography of Doubt* : A. KALDELLIS, « The Hagiography of Doubt and Scepticism », dans *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, Volume I : Periods and Places*, éd. S. EFTHYMIADIS, Ashgate, 2011, p. 453-477.

KALDELLIS, *Hellenism* : A. KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge, 2007.

KALDELLIS, *Parthenon* : A. KALDELLIS, *The Christian Parthenon : Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens*, Cambridge, 2009.

KALDELLIS, *Psellos' Theological Lectures* : A. KALDELLIS, « The Date of Psellos' Theological Lectures and Higher Religious Education in Constantinople », *Bsl* 63, 2005, p. 143-151.

KAPLAN, *Économie des monastères* : M. KAPLAN, « L'économie des monastères à travers les Vies de saints byzantins des XI^e-XIII^e siècles », dans *Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance*, éd. M. KAPLAN, Paris, 2006 (Byz. Sorb. 23), p. 27-42, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 515-532.

KAPLAN, *L'église byzantine, terres et paysans* : M. KAPLAN, « L'église byzantine des VI^e-XI^e siècle : terres et paysans », dans *Church and People in Byzantium, Society for the Promotion of Byzantine Studies, 20th Spring Symposium of Byzantine Studies, Manchester 1986*, éd. R. MORRIS, Birmingham, 1990, p. 109-123, réimpr. dans ID., *Byzance. Villes et campagnes*, Paris, 2006, p. 240-251, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 157-166.

KAPLAN, *Élites rurales* : M. KAPLAN, « Les élites rurales byzantines. Historiographie et sources », *Mélanges de l'École française de Rome* 124/2, 2012, p. 299-312.

KAPLAN, *L'ensevelissement des saints* : M. KAPLAN, « L'ensevelissement des saints : rituel de création des reliques et sanctification à Byzance à travers les sources hagiographiques (V^e-XII^e siècle) », *TM* 14, 2002, p. 319-332, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 127-145.

KAPLAN, *Les hommes et la terre* : M. KAPLAN, *Les hommes et la terre à Byzance du VI^e au XI^e siècle : propriété et exploitation du sol*, Paris, 1992 (Byz. Sorb. 10).

KAPLAN, *Investissements des laïcs* : M. KAPLAN, « Les monastères et le siècle à Byzance : les investissements des laïcs au XI^e siècle », *Actes du XIV^e congrès de Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Cahiers de Civilisation Médiévale* 24, 1984, p. 71-83, réimpr. dans ID., *Byzance. Villes et campagnes*, Paris, 2006, p. 123-137.

KAPLAN, *Kosmosôteira* : M. KAPLAN, « L'économie du monastère de la Kosmosôteira fondé par Isaac Comnène d'après le *typikon* (1152) », *TM* 16, 2010, p. 455-483.

KAPLAN, *Léontios de Jérusalem* : M. KAPLAN, « Un patriarche byzantin dans le royaume latin de Jérusalem : Léontios », dans *Chemins d'outre-mer, études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, Paris, 2004 (Byz. Sorb. 20), p. 475-488, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 201-220.

KAPLAN, *Léontios, moine ou évêque ?* : M. KAPLAN, « Léontios de Jérusalem, moine ou évêque ? », dans *Oi êrôes tês Orthodoxês Ekklesiâs : oi neoi agioi, 8os-16os aiônas*, éd. É. KOUNTOURA-GALAKE, Athènes, 2004, p. 295-311, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 183-200.

KAPLAN, *Mémoire sur le schisme* : M. KAPLAN, *Le « schisme » de 1054. Étude des sources et chronologie des événements*, Mémoire de DES dactylographié sous la direction de P. LEMERLE, Université de Paris, 1967.

KAPLAN, *Moines et clergé* : M. KAPLAN, « Les moines et le clergé séculier à Byzance (V^e-XII^e siècles) », dans, *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Genève, éd. J.-L. LEMAITRE, M. DIMITRIEV et P. GONNEAU, 1996 (Hautes études médiévales et modernes 76), p. 293-311, réimpr. dans ID., *Byzance. Villes et campagnes*, Paris, 2006, p. 240-251, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 149-166.

KAPLAN, *Les moyens d'existence d'un petit monastère* : M. KAPLAN, « Les moyens d'existence d'un petit monastère de Macédoine : la Théotokos Éléousa de Stroumitza (XI^e-XII^e s.) », dans *L'argent des dieux*, à paraître.

KAPLAN, *Normes* : M. KAPLAN, « Les normes de la sainteté à Byzance (IV^e-XI^e siècle) », *Mentalités* 4, 1990, p. 15-34, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 53-73.

KAPLAN, *Philéa* : M. KAPLAN, « In search of St. Cyril's Philea », dans *Work and Worship at the Theotokos Evergetis, Papers of the Fourth Belfast Byzantine International Colloquium*, éd. M. MULLET et A. KIRBY, Belfast, 1997 (BBT 6.2), p. 213-221, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 309-316.

KAPLAN, *Pourquoi fondait-on des monastères ?* : M. KAPLAN, « Pourquoi fondait-on des monastères à Byzance (XI^e-milieu XII^e siècle) ? », dans *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries*, éd. M. MULLET, Belfast, 2007 (BBT 6.3), p. 28-42, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 533-547.

KAPLAN, *Pouvoirs, Église et sainteté* : M. KAPLAN, *Pouvoirs, Église et sainteté. Essais sur la société byzantine*, Paris, 2011.

KAPLAN, *Propriétés* : M. KAPLAN, *Les propriétés de la Couronne et de l'Église dans l'Empire byzantin (V^e-VI^e siècles)*, Paris, 1976 (Byz. Sorb. 2).

KAPLAN, *Le « schisme » de 1054* : M. KAPLAN, « Le « schisme » de 1054. Quelques éléments de chronologie », *Bsl.* 56, 1995, p. 147-157, réimpr. dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté*, p. 35-50.

KAPLAN, *Théotokos Éléousa* : M. KAPLAN, « Retour sur le dossier du monastère de la Théotokos Éléousa à Stroumitza », *ZRVI* 50, 2013, p. 479-492.

KAPLAN, KOUNTOURA-GALAKE, *Economy and Society in Byzantine Hagiography* : M. KAPLAN, E. KOUNTOURA-GALAKE, « Economy and Society in Byzantine Hagiography: Realia and Methodological Questions », dans *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume II: Genres and Contexts*, éd. S. EFTHYMIADIS, Ashgate, 2014, p. 389-418.

KARLIN-HAYTER, *Tax-collectors violence* : P. KARLIN-HAYTER, « The tax-collectors violence drove the archbishop into the cloister? », *Bsl.* 56, 1995, p. 171-182.

KARLSSON, *Épistolographie* : G. KARLSSON, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine. Textes du x^e siècle analysés et commentés*, Uppsala, 1959.

KARPOZILOS, *Biography of Mauropous Again* : A. KARPOZILOS, « The Biography of Ioannes Mauropous Again », *Hellenika* 44, 1994, p. 51-60.

KARPOZILOS, *Introduction : The letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita*, éd. et trad. ang. A. KARPOZILOS, Thessalonique, 1990 (CFHB 34), p. 9-40.

KARPOZILOS, *Mauropodos* : A. KARPOZILOS, Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ιωάννη Μαυρόποδος, Ioannina, 1979.

KARPOZILOS, *Realia* : A. KARPOZILOS, « Realia in Byzantine Epistolography X – XIIc », *BZ* 77, 1984, p. 20-37.

KARTSONIS, *Phylacteries* : A. KARTSONIS, « Protection against All Evil : Function, Use and Operation of Byzantine Historiated Phylacteries », *BF* 20, 1994, p. 73-102.

KATZAROS, *Kastamonitès* : B. KATZAROS, Ιωάννης Κασταμονίτης. Συμβολή στη μελέτη του βίου, του έργου και της έποξής του, Thessalonique, 1988 (Βυζαντινα κείμενα και μελεται 22).

KAZHDAN, *Biography of Mauroπους* : A. P. KAZHDAN, « Some Problems in the Biography of John Mauroπους », *JÖB* 43, 1993, p. 87-111.

KAZHDAN, *Biography of Mauroπους II* : A. P. KAZHDAN, « Some Problems in the Biography of John Mauroπους. II », *Byz.* 65, 1995, p. 362-387.

KAZHDAN, *Eustathios of Thessalonica* : A. P. KAZHDAN, « Eustathios of Thessalonica : the life and opinions of a twelfth-century rhetor », dans S. FRANKLIN et A. P. KAZHDAN, *Studies on Byzantine literature of the eleventh and twelfth centuries*, Cambridge, 1984, p. 115-195.

KAZHDAN, *Nicephorus Chrysoberges and Nicholas Mesarites* : A. KAZHDAN, « Nicephorus Chrysoberges and Nicholas Mesarites: a comparative study », dans S. FRANKLIN et A. P. KAZHDAN, *Studies on Byzantine literature of the eleventh and twelfth centuries*, Cambridge, 1984, p. 224-255.

KAZHDAN, EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture* : A. P. KAZHDAN, A. W. EPSTEIN, *Change in Byzantine culture in the eleventh and twelfth centuries*, Berkeley / Los Angeles / Londres, 1985 (The Transformation of the classical heritage 7).

KAZHDAN, RONCHEY, *Aristocrazia* : A. P. KAZHDAN et S. RONCHEY, *L'aristocrazia bizantina dal principio dell'XI alla fine del XII secolo*, Palerme, 1997 (1^{ère} éd. 1974).

KENNEDY, *Melkite Church* : H. KENNEDY, « The Melkite Church from the Islamic Conquest to the Crusades: continuity and adaptation to the Byzantine legacy », dans *17th International Byzantine Congress: Major Papers*, New Rochelle, 1986, p. 325-343, réimpr. dans ID., *The Byzantine and Early Islamic Near East*, Aldershot, 2006, VI.

KOLOVOU, *Byzantine Friendship* : F. KOLOVOU, « Ceremonies and Performances of Byzantine Friendship: Gift-Giving Between High-Level Rhetoric and Everyday Criticism », dans *Networks of Learnig. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000-1200*, éd. S. STECKEL, N. GAUL et M. GRÜNBART, Zürich / Münster, 2014, p. 57-66.

KOLOVOU, Μιχαήλ Χωνιάτης : F. KOLOVOU, Μιχαήλ Χωνιάτης : συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του : Το corpus των επιστολών, Athènes, 1999.

KONIDARIS, *Ubiquity of Canon Law* : I. KONIDARIS, « The Ubiquity of Canon Law », dans *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries*, éd. A. LAIOU et D. SIMON, Washington D.C., 1994, p. 131-150.

KONTOUMA, *Baptême et communion* : V. KONTOUMA, « Baptême et communion des jeunes enfants : la lettre de Jean d'Antioche à Théodore d'Éphèse », *REB* 69, 2011, p. 185-204.

KONTOUMA, *Jean III d'Antioche* : V. KONTOUMA, « Jean III d'Antioche (996-1021), et la Vie de Jean Damascène (BHG 884) », *REB* 68, 2010, p. 127-147.

KRAUSMÜLLER, *Debate about confession* : D. KRAUSMÜLLER, « 'Monks who are not priests do not have the power to bind and loose': the debate about confession in eleventh and twelfth-century Byzantium », *BZ* 109, 2016, p. 739-768.

KYRIAKAKIS, *Burial Customs* : J. KYRIAKAKIS, « Byzantine burial customs : care of the deceased from death to prothesis », *Greek Orthodox Theological Review* 19, 1974, p. 37-72.

LAIYOU, *Mariage, amour et parenté* : A. LAIYOU, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^e-XIII^e siècles*, Paris, 1992 (Monographies 7).

LAIYOU, MORRISSON, *Byzantine Economy* : A. LAIYOU, C. MORRISSON, *The Byzantine Economy*, Cambridge, 2007.

LAMPROPOULOS, *Apokaukos* : K. LAMPROPOULOS, *Iôannês Apokaukos : sumbolê stên ereuna tou biou kai tou suggrafikou ergou tou*, Athènes, 1988.

LAMPSIDES, *Konstantinos Manasses* : O. LAMPSIDES, « Zur biographie von Konstantinos Manasses und zu seiner Chronike Synopsis », *Byz.* 58, 1988, p. 97-111.

LAURENT, *Philarète* : J. LAURENT, « Byzance et Antioche sous le curopalate Philarète », *Revue des Études Arméniennes* 9, 1929, p. 61-72.

LAURENT, *Basile Kamatéros* : V. LAURENT, « Un sceau inédit du protonotaire Basile Kamatéros », *Byz.* 6, 1931, p. 253-272.

LAURENT, *Derniers archevêques grecs de Chypre* : V. LAURENT, « La succession épiscopale des derniers archevêques grecs de Chypre de Jean le Crétois (1152) à Germain Pèsimandros (1260) », *REB* 7, 1949, p. 33-41.

LAURENT, *Les droits de l'empereur* : V. LAURENT, « Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380/1382 », *REB* 13, 1955, p. 5-20.

LAURENT, *Église de Chypre* : V. LAURENT, « Les fastes épiscopaux de l'Église de Chypre », *REB* 6, 1948, p. 153-166.

LAURENT, *Étienne Chrysobergès* : V. LAURENT, « Étienne Chrysobergès, archevêque de Corinthe », *REB* 20, 1962, p. 214-218.

LAURENT, *L'évêché de Morée* : V. LAURENT, « L'évêché de Morée (Moréas) au Péloponnèse », *REB* 20, 1962, p. 181-189.

LAURENT, *Kataphloros* : V. LAURENT, « Kataphloros, patronyme supposé du métropolite de Thessalonique Eustathe », *REB* 20, 1962, p. 218-221.

LAURENT, *Lettre au primat de Hongrie* : V. LAURENT, « Une lettre dogmatique de l'empereur Isaac II Ange au primat de Hongrie », *ÉO* 39, 1940, p. 59-77.

LAURENT, *Liste épiscopale d'Athènes* : V. LAURENT, « La liste épiscopale de la métropole d'Athènes d'après la synodicon d'une de ses Eglises suffragantes », dans *Mémorial Louis Petit*, Bucarest, 1948 (AOC 1), p. 272-291.

LAURENT, *Patras et Lacédémone* : V. LAURENT, « La date de l'érection des métropoles de Patras et de Lacédémone », *REB* 21, 1963, p. 129-141.

LAURENT, *Santa Severina* : V. LAURENT, « À propos de la métropole de Santa Severina en Calabre. Quelques remarques », *REB* 22, 1964, p. 176-183.

LAURENT, *Siège de Trébizonde* : V. LAURENT, « La succession épiscopale du siège de Trébizonde au Moyen Age (additions et corrections), *Archeion Pontou* 21, 1956, p. 80-94.

LAURENT, *Succession de la métropole de Thessalonique* : V. LAURENT, « La succession épiscopale de la métropole de Thessalonique dans la première moitié du xiii^e siècle », *BZ* 56, 1963, p. 284-296.

LAURENT, *Synodicon d'Andrinople* : V. LAURENT, « La Liste épiscopale du Synodicon de la métropole d'Andrinople, *ÉO* 38, 1939, p. 1-34.

LAURENT, *Synodicon de Lacédémone* : V. LAURENT, « La liste épiscopale du synodicon de la métropole de Lacédémone, *REB* 19, 1961, p. 208-226.

LAURENT, *Synodicon de Monembasie* : V. LAURENT, « La liste épiscopale du synodicon de Monembasie », *ÉO* 32, 1933, p. 129-161.

LAURENT, *Synodicon de Sybrita* : V. LAURENT, « Le Synodicon de Sybrita et les métropolitains de Crète aux X^e-XIII^e siècles », *ÉO* 32, 1933, p. 385-412.

LAURENT, *Synodicon de Thessalonique* : V. LAURENT, « La liste épiscopale du synodicon de Thessalonique. Texte grec et nouveaux compléments », *ÉO* 32, 1933, p. 300-310.

LAURIOTES, Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα : A. E. LAURIOTES, « Ἱστορικὸν ἐκκλησιαστικὸν ζήτημα περὶ βασιλείας Κομνηνοῦ », *Ekklesiastikè Aletheia* 20, 1900, p. 352-358, 362-365, 403-407, 411-416, 445-447, 455-456.

LAURITZEN, *Alexios Stoudites and the Synodikon* : F. LAURITZEN, « Against the Enemies of Tradition. Alexios Stoudites and the Synodikon of Orthodoxy », dans *Orthodoxy and Heresy in Byzantium. The Definition and the Notion of Orthodoxy and Some Other Studies on the Heresies and the Non-Christian Religions*, éd. A. RIGO et P. ERMILOV, Rome, 2010, p. 41-48.

LAURITZEN, *Depiction of Character* : F. LAURITZEN, *The Depiction of Character in the Chronographia of Michael Psellos*, Turnhout, 2013.

LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry* : M. D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, vol. 1, Vienne, 2003 (Wiener Byzantinische Studien 24/1).

LAUXTERMANN, *Michael Psellos and John Mauropous* : M. D. LAUXTERMANN, « The intertwined lives of Michael Psellos and John Mauropous », dans *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*, éd. M. JEFFREYS et M. D. LAUXTERMANN, Oxford, 2017, p. 91-134.

LEFORT, *Discours de Mauropous* : J. LEFORT, « Rhétorique et politique : trois discours de Jean Mauropous en 1047 », *TM* 6, Paris, 1976, p. 265-303.

LEFORT, *Économie rurale* : J. LEFORT, « L'économie rurale à Byzance (VII^e-XII^e siècle) », dans *The Economic History of Byzantium from the Seventh through the Fifteenth Century*, éd. A. LAIOU, Washington D.C., 2002, p. 231-310, trad. fr. dans ID., *Société rurale et histoire du paysage à Byzance*, Paris, 2006 (Bilans de recherche 1), p. 395-487.

LEFORT, *Prooimion de Michel* : J. LEFORT, « Prooimion de Michel neveu de l'archevêque de Thessalonique, didascale de l'Évangile », *TM* 4, 1970, p. 375-393.

LE GOFF, *Intellectuels* : J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, 1985 (1^{ère} éd. 1957).

LEMERLE, *Agrarian History* : P. LEMERLE, *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century. The Sources and Problems*, Galway, 1979.

LEMERLE, *Byzance au tournant de son destin* : P. LEMERLE, « Byzance au tournant de son destin (1025-1118) », dans ID., *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 251-312.

LEMERLE, *Charistcaires* : P. LEMERLE, « Un aspect du rôle des monastères à Byzance : les monastères donnés à des laïcs, les charistcaires », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances de l'année 1967*, Paris, 1967, p. 9-28, réimpr. dans ID., *Le monde de Byzance : Histoire et Institutions*, Londres, Variorum, 1978, XV.

LEMERLE, *Diataxis d'Attaliat* : P. LEMERLE, « La diataxis de Michel Attaliat (mars 1078) », dans ID., *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 67-112.

LEMERLE, *Gouvernement des philosophes* : P. LEMERLE, « « Le gouvernement des philosophes » : notes et remarques sur l'enseignement, les écoles, la culture », dans ID., *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 195-248.

LEMERLE, *Humanisme* : P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris, 1971.

LE QUIEN, *Oriens Christianus* : M. Le Quien, *Oriens Christianus in quatuor patriarchatus digestus ; quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, caeterique praesules totius Orientis*, Graz, 1858 (1^{ère} éd. Paris, 1740), 3 vol.

LETT, OFFENSTADT, *Pratiques du cri* : D. LETT et N. OFFENSTADT, « Introduction », dans *Haro ! Noël ! Oyé ! Pratiques du cri au Moyen Âge*, éd. D. LETT et N. OFFENSTADT, Paris, 2003 (*Histoire Ancienne et Médiévale* 75), p. 5-41.

LEQUEUX, *Mauropous et le culte de saint Baras* : X. LEQUEUX, « Jean Mauropous, Jean Mauropodès et le culte de saint Baras au monastère du Prodrome de Pétra à Constantinople », *Analecta Bollandiana* 120, 2002, p. 101-109.

L'HUILLIER, *Élections épiscopales* : P. L'HUILLIER, « Quelques remarques à propos des élections épiscopales dans l'Orient byzantin », *REB* 25, 1967, p. 101-105.

LIMOUSIN, *Les lettrés en société* : É. LIMOUSIN, « Les lettrés en société : « φίλος βίος » ou « πολιτικὸς βίος »? », *Byz.* 69, 1999, p. 344-365.

LIVERANOS, *Exile in John Mauropous* : C. LIVERANOS, « Exile and return in John Mauropous, Poem 47 », *Byzantine and Modern Greek Studies* 32, 2008, p. 38-49.

LONGNON, *Église d'Athènes* : J. LONGNON, « L'organisation de l'Église d'Athènes par Innocent III », dans *Mémorial Louis Petit*, Bucarest, 1948 (AOC 1), p. 336-346.

LOUKAKI, *Didascales* : M. LOUKAKI, « Remarques sur le corps de douze didascales au XII^e siècle », dans *Eupsuhia. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, Paris, 1998 (*Byz. Sorb.* 16), p. 427-438.

LOUKAKI, *Grégoire Antiochos* : M. LOUKAKI, *Grégoire Antiochos, Éloge du patriarche Basile Kamatèros. Texte, traduction, commentaire, suivis d'une analyse des œuvres de Grégoire Antiochos*, Paris, 1996 (*Byz. Sorb.* 13).

LOUKAKI, *Kataphlôros ou Kataphlôron* : M. LOUKAKI, « Kataphlôros ou Kataphlôron : notes sur un patronyme byzantin », *ZRVI* 50, 2013, p. 357-365.

MACMULLEN, *Voting about God* : R. MACMULLEN, *Voting about God in Early Church Councils*, New Haven / Londres, 2006.

MAGDALINO, *Byzantine Courtier* : P. MAGDALINO, « In Search of the Byzantine Courtier : Leo Choïrosphaktes and Constantine Manasses », dans *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, éd. H. MAGUIRE Washington D.C., 1997, p. 141-165.

MAGDALINO, *Byzantine Identity* : P. MAGDALINO, « Prosopography and Byzantine Identity », dans *Fifty Years of Prosopography. The Later Roman Empire, Byzantium, and Beyond*, éd. A. Cameron, New York, 2003, p. 41-56.

MAGDALINO, *Byzantine Snobbery* : P. MAGDALINO, « Byzantine Snobbery », dans ANGOLD, *Byzantine Aristocracy*, p. 58-78, réimpr. dans ID., *Tradition and transformation in medieval Byzantium*, Aldershot, 1991, I.

MAGDALINO, *Enlightenment* : P. MAGDALINO, « Enlightenment and Repression in Twelfth-Century Byzantium. The Evidence of the Canonists », dans *Byzantium in the 12th century. Canon law, State and Society*, éd. N. OIKONOMIDÈS, Athènes, 1991 (Society of Byzantine and post-byzantine Studies Diptycha-Paraphylla 3), p. 357-373.

MAGDALINO, *Eustathios and Thessalonica* : P. MAGDALINO, « Eustathios and Thessalonica », dans *ΦΙΛΕΛΛΗΝ. Studies in Honour of Robert BROWNING*, éd. C. N. CONSTANTINIDES, N. M. PANAGIOTAKES, E. JEFFREYS, et A. D. ANGELOU, Venise, 1996, p. 225-238.

MAGDALINO, *Holy Man* : P. MAGDALINO, « The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century », dans *The Byzantine Saint, 14th Spring Symposium of Byzantines Studies*, éd. S. HACKEL, Londres, 1981, p. 51-66, réimpr. dans ID., *Tradition and transformation in medieval Byzantium*, Aldershot, 1991, VII.

MAGDALINO, *Manuel Komnenos* : P. MAGDALINO, *The Empire of Manuel I Komnenos (1143-1180)*, Cambridge, 1993.

MAGDALINO, *Reform Edict* : P. MAGDALINO, « The Reform Edict of 1107 », dans *Alexios I Komnenos, Papers of the second Belfast Byzantine International Colloquium, 14-16 April 1989*, éd. M. MULLET et D. SMYTHE, Belfast, 1996 (Belfast Byzantine Texts and Translations 4/1), p. 199-218.

MALAMUT, *Bessai* : É. MALAMUT, « À propos de Bessai d'Éphèse », *REB* 43, 1985, p. 243-251.

MALAMUT, *Les hérésies sous Alexis I* : É. MALAMUT, « Les hérésies à Byzance sous le règne d'Alexis I (1081-1118) », dans *Politique, religion et laïcité*, éd. C. PEYRARD, Aix-en-Provence, 2009, p. 27-42.

MALAMUT, *Îles* : É. MALAMUT, *Les îles de l'Empire byzantin, VIII^e-XII^e siècles*, Paris, 1988 (Byz. Sorb. 8).

MALAMUT, *Route des saints* : É. MALAMUT, *Sur la route des saints byzantins*, Paris, 1993.

MANGO, *Les monuments de l'architecture du XI^e siècle* : C. MANGO, « Les monuments de l'architecture du XI^e siècle et leur signification historique et sociale », *TM* 6, 1976, p. 351-365.

MANGO, HAWKINS, *Hermitage of St. Neophytos* : C. MANGO et E. J. W. HAWKINS, « The Hermitage of St. Neophytos and its Wall Paintings », *DOP* 20, 1966, p. 119-206.

MANIACI, *Manoscritto bisantino* : M. MANIACI, *Costruzione e gestione della pagina nel manoscritto bizantino*, Cassino, 2002.

MANOUSSAKAS, *Jean Plousiadénos* : M. MANOUSSAKAS, « Recherches sur la vie de Jean Plousiadénos (Joseph de Méthone) (1429 ?-1500) », *REB* 17, 1959, p. 28-51.

MANSEL, *Side* : A. M. MANSEL, *Die Ruinen von Side*, Berlin, 1963.

MARAVAL, *Lieux saints* : P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris, 2004 (1^{ère} éd. 1985).

MARMURSZTEJN, *L'autorité des maîtres* : E. MARMURSZTEJN, *L'autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIII^e siècle*, Paris, 2007.

MARKOPOULOS, *École byzantine* : A. MARKOPOULOS, « De la structure de l'école byzantine. Le maître, les livres et le processus éducatif », dans *Lire et écrire à Byzance*, éd. B. MONDRAIN, Paris, 2006 (Monographies 19), p. 85-96.

MARTIN, *Jean de Trani* : J.-M. MARTIN, « Jean, archevêque de Trani et de Siponto, syncelle impérial », dans *Byzance et ses périphéries (mondes grec, balkanique et musulman) : hommage à Alain Ducellier*, Toulouse, 2004, p. 123-130, réimpr. dans ID., *Byzance et l'Italie méridionale*, Paris, 2014 (Bilans de recherche 9), p. 139-145.

MARTIN, *Kinnamos épiskopos* : J.-M. MARTIN, « Κίνναμος ἐπίσκοπος – Cennamus episcopus : aux avants-postes de l'hellénisme sud-italien vers l'an mil », dans *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 27, 1990, p. 89-99, réimpr. dans ID., *Byzance et l'Italie méridionale*, Paris, 2014 (Bilans de recherche 9), p. 67-74.

MARTIN, *Présence byzantine en Italie méridionale* : J.-M. MARTIN, « Hellénisme et présence byzantine en Italie méridionale (VII^e-XIII^e siècle), dans *L'ellenismo italiota dal VII al XII secolo : alla memoria di Nikos Panagiotakis*, Athènes, 2001, p. 181-202, réimpr. dans ID., *Byzance et l'Italie méridionale*, Paris, 2014 (Bilans de recherche 9), p. 124-138.

MARTIN, *Alexandrie chrétienne à la fin du XII^e siècle* : M. MARTIN, « Alexandrie chrétienne à la fin du XII^e siècle d'après Abû l-Makârim », dans *Alexandrie médiévale 1*, éd. C. DECOBERT et J.-Y. EMPEREUR, Le Caire, 1998 (Études alexandrines 3), p. 45-49.

MAXWELL, *Ideal Bishops in Late Antiquity* : J. MAXWELL, « Education, Humility and Choosing Ideal Bishops in Late Antiquity », dans *Episcopal Elections in Late Antiquity*, éd. J. LEEMANS, P. VAN NUFFELEN, W. J. KEOUGH et C. NICOLAYE, Berlin / Boston, 2011 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 119), p. 449-462.

MAZARAKIS, *Ioannis Chamaretos* : A. MAZARAKIS, « The Lead Bulla of the Despot Ioannis Chamaretos », *SBS* 11, éd. J.-Cl. CHEYNET et Cl. SODE, Berlin / Boston, 2012, p. 111-118.

MAZEL, *L'évêque et le territoire* : F. MAZEL, *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e-XIII^e siècle)*, Paris, 2016.

MAZEL, *La noblesse et l'Église* : F. MAZEL, *La noblesse et l'Église en Provence, fin X^e-début XIV^e siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille*, Paris, 2008 (1^{ère} éd. 2002).

MAZEL, *Pour une redéfinition de la réforme « grégorienne »* : F. MAZEL, « Pour une redéfinition de la réforme « grégorienne ». Éléments d'introduction », dans *La réforme « grégorienne » dans le Midi (milieu XI^e-début XIII^e siècle)*, *Cahiers de Fanjeaux* 48, éd. M. FOURNIE, D. LE BLEVEC et F. MAZEL, Toulouse, 2013, p. 9-38.

MCGUKIN, *Symeon the New Theologian* : J. MCGUKIN, « Symeon the New Theologian (d.1022) and Byzantine monasticism », dans *Mount Athos and Byzantine Monasticism. Papers from the Twenty-eighth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1994*, éd. A. BRYER, M. CUNNINGHAM, Aldershot, 1996 (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications 4), p. 17-35.

MERCATI, Μιχαήλ γραμματικὸς : S. G. MERCATI, « Ancora intorno a Μιχαήλ γραμματικὸς ὁ ἱερόμοναχος », *Bessarione* 21, 1917, p. 348-363, réimpr. dans ID., *Collectanea Byzantina*, vol. 1, Bari 1970, p. 121-135.

MERGIALI-FALANGAS, *Saint-Paul de l'Orphelinat* : S. MERGIALI-FALANGAS, « L'école Saint-Paul de l'Orphelinat à Constantinople : bref aperçu de son statut et son histoire », *REB* 49, 1991, p. 237-246.

MERIANOS, Συμφέροντα ποιμνίου : G. MERIANOS, « Προστατεύοντας τὰ συμφέροντα ποιμνίου καὶ μητρόπολης. Κατάδειξη δημοσιονομικῶν ἀπασθαλιῶν με ἀφορμὴ ἐπιστολῆς τοῦ Εὐθυμίου Μαλάκη », dans Ἡ Ὑπᾶτη στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, τὴν ἐκκλησιαστικὴ τέχνη καὶ τὸν ἐλλαδικὸ μοναχισμό, éd. Ἱερὰ Μητρόπολις Φθιώτιδος, Athènes, 2011, p. 273-291.

MESSINA, *Basilio Achrideno* : R. G. MESSINA, *Basilio Achrideno, Epitafio per l'imperatrice alamanna. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*, Catane, 2008 (Publicazioni del Centro Studi sull'Antico Cristianesimo 3).

MESSIS, *Eunuques* : Ch. MESSIS, *Les eunuques à Byzance, entre réalité et imaginaire*, Paris, 2014 (Dossier byzantins 14).

MESSIS, *Mélétios* : Ch. MESSIS, « Deux versions de la même « vérité » : les deux Vies d'hosios Mélétios au XII^e siècle », dans *Les Vies des saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique ?*, Actes du II^e colloque international philologique, Paris, 6-8 juin 2002, éd. P. ODORICO et P. A. AGAPITOS, Paris, 2004 (Dossier Byzantins 4), p. 303-345.

MESSIS, *Paphlagoniens* : Ch. MESSIS, « Régions, politique et rhétorique dans la première moitié du 10^e siècle : le cas des Paphlagoniens », *REB* 73, 2015, p. 99-122.

METIVIER, *Culture familiale et savoirs d'État* : S. METIVIER, « Culture familiale et savoirs d'Etat dans l'Empire byzantin à l'époque mésobyzantine (VIII^e-XI^e siècle) », dans *L'Imperium Romanum en perspective. Les savoirs d'empire dans la République romaine et leur héritage dans l'Europe médiévale et moderne*, éd. J. DUBOULOZ, S. PITTIA, G. SABATINI, Besançon, 2014, p. 131-145.

METIVIER, *Sceaux des évêques de l'Anatolie* : S. METIVIER, « Notes sur les sceaux des évêques de l'Anatolie turque (XII^e-XIII^e siècles) », *SBS* 12, éd. J.-Cl. CHEYNET, Cl. Sode, Berlin / Boston, 2016, p. 33-46.

MICHEL, *Die Botschaft Petros'* : A. MICHEL, « Die Botschaft Petros' III. von Antiocheia an seine Stadt über seine Ernennung », *BZ* 38, 1938, p. 111-118.

MILLAR, *Emperor* : F. MILLAR, *The Emperor in the Roman World (31 BC – AD 337)*, Londres, 1992 (1^{ère} éd. 1977).

MOORE, *Persecuting Society* : R. I. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society. Power and Deviance in Western Europe 950-1250*, Oxford, 1987, trad. fr. C. MALAMOUD, *La Persécution. Sa formation en Europe X^e-XIII^e siècle*, Paris, 2004.

MORRIS, *Aristocracy and Monasteries* : R. MORRIS, « The Byzantine Aristocracy and the Monasteries », dans ANGOLD, *Aristocracy*, p. 112-137.

MORRISSON, *La dévaluation de la monnaie byzantine* : C. MORRISSON, « La dévaluation de la monnaie byzantine au XI^e siècle », *TM* 6, 1976, p. 3-48.

MORRISSON, *Logarikè* : C. MORRISSON, « La Logarikè : Réforme monétaire et réforme fiscale sous Alexis I^{er} Comnène », *TM* 7, 1979, p. 419-464.

MOULET, *Évêques et moines* : B. MOULET, « Du rapport d'autorité et de domination entre évêques et moines à Byzance (8e-11e siècles) », *REB* 66, Paris, 2008, p. 39-69.

MOULET, *Évêques, pouvoir et société* : B. MOULET, *Évêques, pouvoir et société à Byzance (VIII^e-XI^e siècle). Territoires, communautés et individus dans la société provinciale byzantine*, Paris, 2011 (Byz. Sorb. 25).

MOURIKI, Σπηλιαν της Πεντελης : D. MOURIKI, « Οι βυζαντινες τοιχογραφίες των παρεκκλησίων της σπηλιαν της Πεντελης », *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 7, 1973, p. 79-119.

MULLETT, *1098 and all that* : M. MULLETT, « 1098 and all that : Theophylact bishop of Semna and the Alexian reconquest of Anatolia », *Peritia* 10, 1996, p. 237-252, réimpr. dans EAD., *Letters, Literacy and Literature in Byzantium*, Aldershot, 2007, V.

MULLETT, *Byzantine Letter* : M. MULLETT, « The Classical Tradition in the Byzantine Letter », dans *Byzantium and the Classical Tradition, Papers of the Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies (University of Birmingham, March 1979)*, éd. M. MULLETT et R. SCOTT, Oxford, 1981, p. 75-93, réimpr. dans EAD., *Letters, Literacy and Literature in Byzantium*, Aldershot, 2007, II.

MULLETT, *Detection of Relationship* : M. MULLETT, « The Detection of Relationship in Middle-Byzantine Literary Texts: The Case of Letters and Letter-Network », dans *L'épistolographie et la poésie épigrammatique : projets actuels et questions de méthodologie. Actes de la 16^e Table ronde du XX^e Congrès international des Études byzantines, Collège de France – Sorbonne, 19-25 août 2001*, éd. P. ODORICO, Paris, 2003 (Dossier byzantins 3), p. 63-74.

MULLETT, *Epistolography* : M. MULLETT, « Epistolography », dans *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, éd. E. JEFFREYS, J. HALDON, R. CORMACK, Oxford, 2008, p. 882-893.

MULLETT, *Friendly Society* : M. MULLETT, « Byzantium : a Friendly Society ? », *Past and Present* 118, 1988, p. 3-24.

MULLETT, *Originality of the Byzantine Letter* : M. MULLETT, « Originality of the Byzantine letter : the case of exile », dans *Originality of the Byzantine Literature, Art and Music*, éd. A. R. LITTLEWOOD, Oxford, 1995, p. 39-58, réimpr. dans EAD., *Letters, Literacy and Literature in Byzantium*, Aldershot, 2007, IV.

MULLETT, *Patronage in action* : M. MULLETT, « Patronage in action : the problems of an eleventh-century Bishop », dans *Church and People in Byzantium. Twentieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Manchester 1986*, éd. R. MORRIS, Birmingham, 1990, p. 125-147.

MULLET, *Patronage in the literary circles* : M. MULLET, « Aristocracy and Patronage in the literary circles of Comnenian Constantinople », dans ANGOLD, *Aristocracy*, p. 173-201.

MULLET, *The Poetics of Paraitesis* : M. MULLET, « The Poetics of Paraitesis: The Resignation Poems of Nicholas of Kerkyra and Nicholas Mouzalon », dans *Doux Remède. Poésie et poétique à Byzance. Actes du IV^e colloque international philologique, Paris, 23-25 février 2006*, éd. P. ODORICO, P. AGAPITOS, M. HINTEBERGER, Paris, 2009 (Dossiers byzantins 9), p. 157-178.

MULLET, *Reading the Letters* : M. MULLET, *Theophylact of Ochrid : Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Aldershot, 1997 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 2).

MULLET, *Rhetoric and the imperative of performance* : M. MULLET, « Rhetoric, theory and the imperative of performance: Byzantium an now », dans *Rhetoric in Byzantium. Papers of the Thirty-fifth Symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, March 2001*, éd. E. JEFFREYS, Aldershot, 2003, p. 151-170.

MUTAFIAN, *Cilicie* : Cl. MUTAFIAN, « Arméniens, Grecs et Latins en Cilicie de la Première à la Troisième croisade », dans *Le Partage du monde. Échanges et colonisation dans la Méditerranée médiévale*, éd. M. BALARD et A. DUCCELLIER, Paris, 1998 (Byz. Sorb. 17), p. 181-191.

NASRALLAH, *Sulāïman al-Gazzi* : J. NASRALLAH, « Sulāïman al-Gazzi, évêque melchite de Gaza (XI^e siècle) », *Oriens Christianus* 62, 1978, p. 144-157.

NESBITT, *Orphanotrophos* : J. NESBITT, « The Orphanotrophos : Some Observations on the History of the Office in Light of Seals », *SBS* 8, éd. J.-Cl. CHEYNET et Cl. SODE, Munich-Leipzig, 2003, p. 51-62.

NESBITT, SEIBT, *Anzas* : J. NESBITT, W. SEIBT, « The Anzas Family. Members of the Byzantine Civil Establishment in the Eleventh, Twelfth, and Thirteenth Centuries », *DOP* 67, 2013, p. 189-207.

NESBITT, WIITA, *Confraternity* : J. NESBITT, J. WIITA, « A Confraternity of the Comnenian Era », *BZ* 68, 1975, p. 360-384.

NEVILLE, *Authority* : L. NEVILLE, *Authority in Byzantine Provincial Society (950-1100)*, Cambridge, 2004.

NEVILLE, *Organic Local Government* : L. NEVILLE, « Organic Local Government and Village Authority », dans *Authority in Byzantium*, éd. P. Armstrong, Londres (Centre For Hellenic Studies King's College London Publications 14), 2013, p. 285-295.

NOBLE, TREIGER, *Orthodox Church in the Arab World* : S. NOBLE et A. TREIGER, *The Orthodox Church in the Arab world 700-1700 . An Anthology of Sources*, DeKalb, 2014.

NORTON, *Episcopal Elections* : P. NORTON, *Episcopal Elections 250-600. Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity*, Oxford, 2007.

OBOLENSKY, *Byzantium, Kiev and Moscow* : D. OBOLENSKY, « Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations », *DOP* 11, 1957, p. 21-78.

OBOLENSKY, *Theophylact of Ohrid* : D. OBOLENSKY, « Theophylact of Ohrid », dans ID., *Six Byzantine Portraits*, Oxford, 1988, p. 34-82.

OBOLENSKY, *Vita Clementis* : D. OBOLENSKY, « Theophylaktos of Ohrid and the autorship of the *Vita Clementis* », dans *Byzance, hommage à André N. Stratos, vol. II : Théologie et philologie*, Athènes, 1986, p. 601-618.

ODORICO, *Le Bios de Kékauménos* : P. ODORICO, « Le Bios de Kékauménos », dans *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, éd. O. DELOUIS, S. METIVIER, P. PAGES, Paris, 2016 (Byz. Sorb. 29), p. 537-550.

ODORICO, *Thessalonique* : P. ODORICO, *Thessalonique : chroniques d'une ville prise*, Toulouse, 2005.

OIKONOMIDÈS, *Anonymous Seal* : N. OIKONOMIDÈS, « The Anonymous Seal », *SBS* 4, éd. N. OIKONOMIDES, Washington D.C., 1995, p. 71-80.

OIKONOMIDES, *Décret de Jean Xiphilin* : N. OIKONOMIDES, « Un décret synodal inédit du patriarche Jean VIII Xiphilin concernant l'élection et l'ordination des évêques », *REB* 18, 1960, p. 55-78.

OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale* : N. OIKONOMIDES, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IX^e-XI^e s.)*, Athènes, 1996

OIKONOMIDES, *Listes de préséance* : N. OIKONOMIDES, *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*, Paris, 1972.

OIKONOMIDES, *Métropolit de Turquie* : N. OIKONOMIDES, « À propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et la Hongrie au XI^e siècle: le métropolit de Turquie », *Revue des études sud-est européennes* 9, 1971, p. 527-533.

OIKONOMIDÈS, *Patmos* : N. OIKONOMIDÈS, « The Monastery of Patmos and its Economic Functions (11th-12th centuries) », *Unpublished 'Runciman Lecture', King's College, London, 2 February 2000*, éd. dans ID., *Social and Economic Life in Byzantium*, Ashgate, 2004, VII.

OIKONOMIDÈS, *Tax Exemptions for the Secular Clergy* : N. OIKONOMIDÈS, « Tax Exemptions for the Secular Clergy under Basil II », dans *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. Essays Presented to Joan Hussey on her 80th Birthday*, éd. J. CHRYSOSTOMIDES, Camberley, 1988, p. 317-326, réimpr. dans ID., *Social and Economic Life in Byzantium*, Ashgate, 2004, I.

ORLANDOS, Μιχαήλ του Χωνιατου : A. ORLANDOS, « Η Προσωπογραφία Μιχαήλ του Χωνιατου », *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 21, 1951, p. 210-214.

OTT, *Bishops, Authority and Community* : J. OTT, *Bishops, Authority and Community in Northwestern Europe, c. 1050-1150*, Cambridge, 2015.

PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani* : J. PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani im Palästina der Kreuzfahrerzeit. Beiträge und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem*, Berlin, 2001 (Berliner Historische Studien 33).

PAHLITZSCH, *Leontios von Jerusalem* : J. PAHLITZSCH, « Ein „politischer Heiliger“ zur Zeit der Komnenen: Leontios II. von Jerusalem », dans *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Âge et à l'époque moderne. Approche comparative*, éd. M. DERWICH et M. DIMITRIEV, Wrocław, 1999, p. 383-400.

PAHLITZSCH, *Symeon II.* : J. PAHLITZSCH, « Symeon II. und die Errichtung der lateinische Kirche von Jerusalem durch die Kreuzfahrer », dans *Militia Sancti Sepulcri. Idea e istituzioni. Atti del Colloquio Internazionale tenuto presso la Pontificia Università del Laterano 10-12 aprile 1996*, éd. K. ELM et C. D. FONSECA, Cité du Vatican, 1998, p. 341-360.

PANSELINOU, Άγιος Πέτρος : N. PANSELINOU, « Άγιος Πέτρος Καλυβίων Κουβαρά Αττικής », *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 14, 1987-1988, p. 173-188.

PAPACHRYSSANTHOU, *Hiérissos* : D. PAPACHRYSSANTHOU, « Un évêché byzantin : Hiérissos en Chalcidique », *TM* 8, Paris, 1981, p. 373-396.

PAPAGIANNI, *Ecclesiastical Property* : E. PAPAGIANNI, « Legal institutions and practice in matters of ecclesiastical property », dans *The Economic History of Byzantium. from the Seventh through the Fifteenth Century*, éd. A. LAIOU, Washington D.C., 2002, p. 1059-1069.

PAPAGIANNI, Οικονομικά : E. PAPAGIANNI, Τα οικονομικά του έγγαμου κλήρου στο Βυζάντιο, Athènes, 1986 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 1).

PAPAGIANNI, Φορολογικές : E. PAPAGIANNI, « Φορολογικές πληροφορίες από έπιστολές του Μεγάλου Βασιλείου (329/31-379) και του Θεοφυλάκτου Αχρίδας (1050/55-1125/26) », dans *Η Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο : τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και Ρωμαϊκή παράδοση*, éd. Chr. ANGELIDI, Athènes, 1989, p. 391-407.

PAPAIOANNOU, *Michael Psellos* : S. PAPAIOANNOU, *Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge, 2013.

PASCHALIDIS, *Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries* : S. A. Paschalidis, « The Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries », dans *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, Volume I : Periods and Places*, éd. S. EFTHYMIADIS, Ashgate, 2011, p. 143-171.

PATLAGEAN, *Une chrétienté impériale* : É. PATLAGEAN, « Une chrétienté impériale : Byzance », dans *HC 5*, p. 27-56.

PATLAGEAN, *Discours écrit, discours parlé* : É. PATLAGEAN, « Discours écrit, discours parlé. Niveaux de culture à Byzance aux VIII^e-XI^e siècles », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations* 34, 1979, p. 264-278.

PATLAGEAN, *L'Église grecque de 1123 à 1204* : É. PATLAGEAN, « L'Église grecque de 1123 à 1204, ouvertures et résistances », dans *HC 5*, p. 329-347.

PATLAGEAN, *Un Moyen Âge grec* : É. PATLAGEAN, *Un Moyen Âge grec. Byzance IX^e-XV^e siècle*, Paris, 2007 (L'Évolution de l'Humanité).

PATLAGEAN, *Sainteté et pouvoir* : É. PATLAGEAN, « Sainteté et pouvoir », dans *The Byzantine Saint*, éd. S. HACKEL, Londres, 1981, p. 88-105.

PATLAGEAN, *Système des noms* : É. PATLAGEAN, « Les débuts d'une aristocratie byzantine et le témoignage de l'historiographie : système des noms et liens de parenté aux IX^e-X^e siècles », dans ANGOLD, *Byzantine Aristocracy*, p. 23-42.

PENNAS, *Foundation of Panaghia Krena on Chios* : C. PENNAS, « Some Aristocratic Founders : The Foundation of Panaghia Krena on Chios », dans *Les femmes et le monachisme byzantin. Actes du Symposium d'Athènes 28-29 mars 1988*, éd. J. Y. PERREAULT, Athènes, 1991, p. 61-66.

PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale* : A. PETERS-CUSTOT, *Les Grecs de l'Italie méridionale post-byzantine (IX^e-XIV^e siècle). Une acculturation en douceur*, Rome, 2009 (Collection de l'École française de Rome 420).

PETIT, *Documents inédits sur le concile de 1166* : L. PETIT, « Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires », *VV 11*, 1904, p. 465-493.

PETIT, *Évêques de Thessalonique* : L. PETIT, « Les évêques de Thessalonique (Suite.) », *ÉO 5*, 1901, p. 26-33.

PETIT, *Saint chrême* : L. PETIT, « Du pouvoir de consacrer le saint chrême », *ÉO* 3, 1899, p. 1-7.

PETIT, *Synodicon de Thessalonique* : L. PETIT, « Le synodicon de Thessalonique », *ÉO* 18, 1918, p. 236-254.

PETRUCCI, *Rapporti di Leone IX* : E. PETRUCCI, « Rapporti di Leone IX con Constantinopoli, Parti I : Per la storia dello scisma del 1054 », *Studi Medievali* 14, p. 733-832.

PITARAKIS, *Objects of Devotion* : B. PITARAKIS, « Objects of Devotion and Protection », dans *A People's History of Christianity, Vol. 3 : Byzantine Christianity*, éd. D. KRUEGER, Minneapolis, 2006, p. 164-181.

PLANK, *Sabas von Kaisareia* : P. PLANK, « Sabas von Kaisareia. Ein Beitrag zur Geschichte der melkitischen orthodoxen Patriarchate von Jerusalem und von Alexandrien zur Komnenen-Zeit », *Ostkirchliche Studien* 43, 1994, p. 23-40.

PLANK, *Symeon II.* : P. PLANK, « Symeon II. von Jerusalem und der erste Kreuzzug », *Ostkirchliche Studien* 43, 1994, p. 275-327.

POLEMIS, *Doukai* : D. POLEMIS, *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*, Londres, 1968.

POPPE, *Leontios, Abbot of Patmos* : A. POPPE, « Leontios, Abbot of Patmos, candidate for the metropolitan See of Rus' », *Chrysai Pylai : Essays Presented to Ihor Sevcenko on this Eightieth Birthday*, éd. P. Schreiner et O. Strakhov, Cambridge, 2002 (*Palaeoslavica* 10/2), p. 60-70, réimpr. dans ID., *Christian Russia in the Making*, Londres, 2007, VI, p. 1-13.

POPPE, *Le prince et l'Église en Russie* : A. POPPE, « Le prince et l'Église en Russie de Kiev depuis la fin du X^e jusqu'au début du XII^e siècle », *Acta Poloniae Historia* 20, 1969, p. 95-119, réimpr. dans ID., *The Rise of Christian Russia*, Londres, 1982, IX.

POPPE, *Réforme ecclésiastique en Russie* : A. POPPE, « La tentative de réforme ecclésiastique en Russie au milieu XI^e s. », *Acta Poloniae Historia* 25, 1972, p. 5-31, réimpr. dans ID., *The Rise of Christian Russia*, Londres, 1982, V.

POPPE, *Traité des Azyms* : A. POPPE, « Le traité des Azyms Leontos métropolitou tès en Rosia Presthlabas : quand, où, et par qui il a été écrit ? », *Byz.* 35, 1965, p. 504-527, réimpr. dans ID., *The Rise of Christian Russia*, Londres, 1982, VII.

PREISER-KAPPELLER, *Letters and Network Analysis* : J. PREISER-KAPPELLER, « Letters and Network Analysis », dans *Companion to Byzantine Epistolography*, éd. A. RIEHLE, Leyde / New-York / Cologne, à paraître.

PRINZING, *Authority of the Church* : G. PRINZING, « The Authority of the Church in Uneasy Times : The Example of Demetrios Chomatenos, Archbishop of Ohrid, in the State of Epiros 1216-1236 », dans *Authority in Byzantium*, éd. P. ARMSTRONG, Londres (Centre For Hellenic Studies King's College London Publications 14), 2013, p. 137-150.

PRINZING, *Ohrid* : G. PRINZING, « The autocephalous Byzantine ecclesiastical province of Bulgaria/Ohrid. How autonomous were its archbishops? », *Bulgaria Mediaevalis* 3, 2012, p. 355-383.

PROVOST, *Remparts de Philippes* : S. PROVOST, « Une réfection des remparts de Philippes sous Michel VII Doukas », *REB* 61, 2003, p. 167-182.

RAQUEZ, *Confessions de foi* : O. RAQUEZ, « Les confessions de foi de la chirotonie épiscopale des Églises grecques », *Traditio et progressio*, éd. G. FARNEDI, Rome, 1988, p. 469-485.

RAPP, *Brother-Making* : Cl. RAPP, *Brother-Making in Late Antiquity and Byzantium. Monks, Laymen, and Christian Ritual*, Oxford, 2016.

RAPP, *Episcopal and Imperial Virtues* : Cl. RAPP, « Charity and Piety as Episcopal and Imperial Virtues in Late Antiquity », dans *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, éd. M. FRENKEL et Y. LEV, Berlin / New York, 2009, p. 75-87.

RAPP, *Holy Bishops* : Cl. RAPP, *Holy bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley, 2005 (The Transformation of the Classical Heritage 37).

ROCHETTE, *Le Ciel et le sang* : R. ROCHETTE, *Le Ciel et le sang. Le pouvoir impérial à Byzance à l'époque des Paléologues (1261-1453)*, thèse de doctorant dactylographiée sous la direction de M. KAPLAN, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2009, 2 vol.

ROILOS, *Amphoteroglossia* : P. ROILOS, *Amphoteroglossia. A Poetic of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel*, Washington D.C., 2005.

RONCONI, *Textes et livres du monachisme méso-byzantin* : F. RONCONI, « De Stoudios à la Théotokos Evérgètès. Textes et livres du monachisme méso-bzyantin, entre innovations et continuités », dans *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto medioevo. Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo LXIV*, Spolète, 2017, p. 1293-1366.

ROQUES, *L'univers dionysien* : R. ROQUES, *L'univers dionysien : structure hiérarchique du monde selon le pseudo-Denys*, Paris, 1954.

ROSEMBLUM, *Kinnamos* : J. ROSEMBLUM, *Jean Kinnamos, chronique*, Paris, 1972 (Publications de la Faculté des lettres et des sciences humaines de Nice 10).

ROSKILLY, *Pétition des Athéniens* : J. ROSKILLY, « La correspondance de Michel Chôniatès : du réseau aux échelles de pouvoir. À propos de la pétition des Athéniens à Alexis Ange (1198) », dans *Confronto su Bisanzio n° 3. VII^{es} Rencontres annuelles internationales des doctorants en études byzantines (2014)*, éd. L. M. CIOLFI et J. DEVOGE, 2016, p. 54-61.

ROSKILLY, *Sceaux* : J. ROSKILLY, « Les sceaux des évêques byzantins (xie-xiie siècles). Une source pour l'étude prosopographique d'un groupe social », *Hypothèses 2014*, p. 299-308.

ROUECHÉ, *Literacy Background of Kekaumenos* : C. ROUECHÉ, « The Literacy Background of Kekaumenos », dans *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, éd. C. HOLMES et J. WARING, Leyde, Boston, Cologne, 2002 (The Medieval Mediterranean 42), p. 111-138.

RUNCIMAN, *Crusades* : S. RUNCIMAN, *A History of the Crusades*, vol. 1 : *The First Crusade*, Cambridge, 1951, vol. 2 : *The Kingdom of Jerusalem*, Cambridge, 1952, vol. 3 : *The Kingdom of Acre*, Cambridge, 1954.

SARADI, *Ἀρχοντική Δυναστεία* : H. SARADI, « The Twelfth Century Canon Law Commentaries on the Ἀρχοντική Δυναστεία: Ecclesiastical Theory vs. Juridical Practice », dans *Byzantium in the 12th century. Canon law, State and Society*, éd. N. OIKONOMIDÈS, Athènes, 1991 (Society of Byzantine and post-byzantine Studies Diptycha-Paraphylla 3), p. 375-404.

SARADI, *The Three Fathers* : H. SARADI, « The Three Fathers of the Greek Orthodox Church: Greek paideia, Byzantine innovation and the formation of Modern Greek Identity », dans *Wanted Byzantium. The Desire for a Lost Empire*, éd. I. NILSSON et P. STEPHENSON, Uppsala, 2014 (*Studia Byzantina Upsaliensia* 14), p. 133-160.

SCHABEL, *Greek clergy in Frankish Cyprus* : Chr. SCHABEL, « The status of the Greek clergy in early Frankish Cyprus », dans « Sweet Land... » *Lectures on the History and Culture of Cyprus*, Camberley, éd. J. CHRYSOSTOMIDES et C. DENDRINOS, 2006, p. 165-207, réimpr. dans ID., *Greeks, Latins, and the Church in early Frankish Cyprus*, Aldershot, 2010, I.

SCHMIDT, *Basilius aus Achrida* : J. SCHMIDT, *Basilius aus Achrida Erzbischofs von Thessalonich bisher unedierte Dialoge*, Munich, 1901.

SCHÖNAUER, *Eustathios von Thessalonike* : S. SCHÖNAUER, « Eustathios von Thessalonike – ein „Fahrender Scholiast“? », *BZ* 97, 2004, p. 144-151.

SCHOULER, *La rhétorique dans l'enseignement byzantin* : B. SCHOULER, « La définition de la rhétorique dans l'enseignement byzantin », *Byz.* 65, 1995, p. 136-175.

SETTON, *Athens in the Later Twelfth Century* : K. M. SETTON, « Athens in the Later Twelfth Century », *Speculum* 19, 1944, p. 179-208, réimpr. dans ID., *Athens in the Middle Ages*, Londres, 1975, III.

SHEPARD, *Adventus* : J. SHEPARD, « *Adventus*, Arrivistes and Rites of Rulership in Byzantium and France in the Tenth and Eleventh Century », dans *Court Ceremonies dans Rituals of Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean*, éd. A. BEHAMMER, S. CONSTANTINOU et M. PARANI, Leyde / Boston, 2013 (The Medieval Mediterranean 98), p. 337-371.

SHEPARD, *Tzetzes' Letters to Leo* : J. SHEPARD, « Tzetzes' Letters to Leo at Dristra », *BF* 6, 1979, p. 191-239 réimpr. dans ID., *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-central Europe*, Aldershot, 2011, VI.

SIMPSON, *Interpretations of the Late Twelfth Century* : A. SIMPSON, « Perceptions and Interpretations of the Late Twelfth Century in Modern Historiography », dans *Byzantium, 1180-1204 : "the Sad Quarter of a Century" ?*, éd. A. SIMPSON, Athènes, 2015 (International Symposium 22) p. 13-34.

SIMPSON, *Niketas Choniates* : A. SIMPSON, *Niketas Choniates : a historiographical study*, Oxford, 2013.

SMYRLIS, *La fortune des grands monastères* : K. SMYRLIS, *La fortune des grands monastères byzantins (fin du X^e-milieu du XIV^e siècle)*, Paris, 2006 (Monographies 21).

SPINGOU, *John IX Patriarch of Jerusalem* : F. SPINGOU, « John IX Patriarch of Jerusalem in Exile. A Holy Man from Mar Saba to St Diomedes/New Zion », *BZ* 109, 2016, p. 179-206.

SPINGOU, *The logos of Panteugenos* : F. SPINGOU, « A Platonising dialogue from the twelfth century: the *logos* of Soterichos Panteugenos », dans *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, éd. A. CAMERON et N. GAUL, Londres / New York, 2017, p. 123-136.

STADTMÜLLER, *Michael Choniates* : G. STADTMÜLLER, « Michael Choniates, Metropolit von Athen », *Orientalia Christiana* 33, 1934, p. 125-325.

STEPANOVA, *St. Nicholas* : E. STEPANOVA, « The image of St. Nicholas on Byzantine Seals », *SBS* 9, éd. J.-Cl. CHEYNET et Cl. SODE, Munich / Leipzig, 2006, p. 185-196.

STEPHENSON, *Balkan Frontier* : P. STEPHENSON, *Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*, Cambridge, 2000.

STEPHENSON, *Development in Nomenclature* : P. STEPHENSON, « A Development in Nomenclature on the Seals of the Byzantine Provincial Aristocracy in the Late Tenth Century », *REB* 52, 1994, p. 187-211.

STIERNON, *Notes de prosopographie* : L. STIERNON, « Notes de titulature et de prosopographie byzantines. Adrien (Jean) Comnène et Constantin Comnène, sébastes », *REB* 21, 1963, p. 179-198.

STOLTE, *Social Function of the Law* : B. STOLTE, « The Social Function of the Law », dans *A Social History of Byzantium*, éd. J. HALDON, Chichester, 2009, p. 76-91.

SVORONOS, *Cadastre de Thèbes* : N. SVORONOS, « Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XI^e et XII^e siècles: le cadastre de Thèbes », *BCH* 83, 1959, p. 1-166, réimpr. dans ID., *Études sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'Empire Byzantin*, Londres, 1973, III.

SVORONOS, *Privilèges* : N. SVORONOS, « Les privilèges de l'Église à l'époque des Comnènes : un rescrit inédit de Manuel I^{er} Comnène », *TM* 1, Paris, 1966, p. 325-391, réimpr. dans ID., *Études sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'Empire Byzantin*, Londres, 1973, VII.

SVORONOS, *Serment de fidélité* : N. SVORONOS, « Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle », *REB* 9, 1951, p. 106-142.

SVORONOS, *Société au XI^e siècle* : N. SVORONOS, « Société et organisation intérieure dans l'empire byzantin au XI^e siècle: les principaux problèmes », *Proceedings of the Thirteenth International Congress of Byzantine Studies. Main Papers XII*, p. 371-389, Oxford, 1966, réimpr. dans ID., *Études sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'Empire Byzantin*, Londres, 1973, IX, p. 1-17.

TACHIAOS, *Greek Metropolitan of Kievan Rus'* : A. TACHIAOS, « The Greek Metropolitan of Kievan Rus' : an Evaluation of their Spiritual and Cultural Activity », dans *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millenium of Christianity in Rus'-Ukraine*, éd. O. PRITSAK et I. SEVČENKO, Cambridge, 1990 (Harvard Ukrainian Studies 12-13), p. 430-445.

TALBOT, *Monastic Onomastics* : A.-M. TALBOT, « Monastic Onomastics », dans *Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance*, éd. M. KAPLAN, Paris, 2006 (Byz. Sorb. 23), p. 89-118.

TARDIEU, *Archéologie du cimetière* : J. TARDIEU, « La dernière demeure : archéologie du cimetière et des modes d'inhumation », dans *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, éd. D. ALEXANDRE-BIDON et C. TREFFORT, Lyon, 1993, p. 223-244.

THALLON, *Michael Akominatos* : I. C. THALLON. *A Medieval Humanist: Michael Akominatos*, New York, 1973 (1^{ère} éd. New Haven, 1923).

THIERRY, *Costume épiscopal* : N. THIERRY, « Le costume épiscopal byzantin du ix^e au xii^e siècle d'après les peintures datées (miniatures, fresques) », *REB* 24, 1966, p. 308-315.

THOMAS, *Private Religious Foundations* : J. THOMAS, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*, Washington D.C., 1987 (DOS 24).

TIB 1 : J. KODER et F. HILD, *Hellas und Thessalia*, Vienne, 1976 (TIB 1).

TIB 2 : F. HILD et M. RESTLE, *Kappadokien (Kappadokia, Charsianon, Sebasteia und Lykandos)*, Vienne, 1981 (TIB 2).

TIB 3 : P. SOUSTAL et J. KODER, *Nikopolis und Kephallenia*, Vienne, 1981 (TIB 3).

TIB 4 : K. BELKE, *Galatien und Lykaonien*, Vienne, 1984 (TIB 4).

TIB 5 : F. Rousseau et H. HELLENKEMPER, *Kilikien und Isaurien*, Vienne, 1990 (TIB 5).

TIB 6 : P. SOUSTAL, *Thrakien (Thrake, Rhodope und Haimimontos)*, Vienne, 1991 (TIB 6).

TIB 7 : K. BELKE et N. MERSICH, *Phrygien und Pisidien*, Vienne, 1990 (TIB 7).

TIB 8 : F. HILD et H. HELLENKEMPER, *Lykien und Pamphylien*, Vienne, 2004 (TIB 8)

TIB 9 : K. BELKE, *Paphlagonien und Honorias*, Vienne, 1996 (TIB 9).

TIB 10 : J. KODER, *Aigaion Pelagos (die nördliche Ägäis)*, Vienne, 1998 (TIB 10).

TIB 12 : A. KÜLZER, *Ostthrakien (Europe)*, Vienne, 2008 (TIB 12).

TIFTIXOGLU, *Konstantinopolitanischen Klerus* : V. TIFTIXOGLU, « Gruppenbildungen innerhalb des Konstantinopolitanischen Klerus während der Komnenezeit », *BZ* 62, 1969, p. 25-72.

TIMOTIN, *Visions* : A. TIMOTIN, *Visions, prophéties et pouvoir à Byzance. Étude sur l'hagiographie méso-byzantine (IX-XI siècles)*, Paris, 2010 (Dossiers Byzantins 10).

TODT, *Griechisch-orthodoxe Christen* : K.-P. TODT, « Griechisch-orthodoxe (melkitische) Christen im zentralen und südlichen Syrien », *Le Muséon* 119, 2006, p. 33-88.

TREADGOLD, *Middle Byzantine Historians* : W. TREADGOLD, *The Middle Byzantine Historians*, Basingstoke / New York, 2013.

TROIANOS, *Canon Law to 1100* : S. TROIANOS, « Byzantine Canon Law to 1100 », dans *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, éd. W. HARTMANN et K. PENNINGTON, Washington D.C., 2012, p. 115-169.

TROIANOS, *Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Century* : S. TROIANOS, « Byzantine Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Centuries », dans *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, éd. W. HARTMANN et K. PENNINGTON, Washington D.C., 2012, p. 170-214.

TSAMAKDA, *Skylitzes* : V. TSAMAKDA, *The Illustrated Chronicle of Ioannes Skylitzes in Madrid*, Leyde, 2002.

VANNIER, *Argyroi* : J.-Fr. VANNIER, *Familles byzantines. Les Argyroi (IX^e-XII^e siècles)*, Paris, 1975 (Byz. Sorb. 1).

VAN NUFFELEN, *Rhetoric of Rules* : P. VAN NUFFELEN, « The Rhetoric of Rules and the Rule of Consensus », dans *Episcopal Elections in Late Antiquity*, éd. J. LEEMANS, P. VAN NUFFELEN, W. J. KEOUGH, C. NICOLAYE, Berlin / Boston, 2011 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 119), p. 243-258.

VERBAAL, *Epistolary Voices* : W. VERBAAL, « Epistolary Voices and the Fiction of History », dans *Medieval Letters. Between Fiction and Document*, éd. C. HOGEL et E. BARTOLI, Turnhout, 2015 (Utrecht Studies in Medieval Literacy 33), p. 9-31.

VINSON, *Introduction* : M. P. VINSON, *The Correspondance of Leo Metropolitan of Synada and Syncellus*, Washington D.C., 1985 (CFHB 23).

VON FALKENHAUSEN, *Southern Italy* : V. VON FALKENHAUSEN, « A Provincial Aristocracy: the Byzantine Provinces of Southern Italy (9th-11th century) », dans ANGOLD, *Byzantine Aristocracy*, p. 211-235.

VRANOUSIS, Χριστοδούλου : E. VRANOUSIS, Τα αγιολογικά κείμενα του Οσίου Χριστοδούλου, ιδρυτού της εν Πάτμω μονής, Athènes, 1966.

VRANOUSIS, Ηπείρου : L. VRANOUSIS, Χρονικά της Μεσαιωνικής και Τουρκοκρατούμενης Ηπείρου, Ioannina, 1962.

VRYONIS, *Decline of Medieval Hellenism* : S. VRYONIS, *The Decline of Medieval Hellenism and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley / Los Angeles / Londres, 1971.

WAGSCHAL, *Law and Legality* : D. WAGSCHAL, *Law and Legality in the Greek East. The Byzantine Canonical Tradition, 381-883*, Oxford, 2015.

WALTER, *Art and Ritual* : Chr. WALTER, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, Londres, 1982.

WALTER, *Warrior Saint* : Chr. WALTER, « Theodore, archetype of the warrior saint », *REB* 57, 1999, p. 163-210.

WASSILIOU-SEIBT, *Xiphilinos* : A.-K. WASSILIOU-SEIBT, « Die Familie Xiphilinos om 11. Jahrhundert : der Beitrag der Siegel », dans *Les réseaux familiaux. Antiquité tardive et Moyen Age in memoriam A. Laiou et É. Patlagean*, éd. B. CASEAU (Monographies 37), Paris, 2012, p. 307-324.

WILL, *Acta* : C. WILL, *Acta et scripta quae de Controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita extant*, 1941 (1^{ère} éd. 1861).

WILSON, *Scholars of Byzantium* : N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*, Londres, 1996 (1^{ère} éd. Cambridge, 1983).

WIRTH, *Michael von Thessalonike?* : P. WIRTH, « Michael von Thessalonike? », *BZ* 55, 1962, p. 266-268.

WOODFIN, *Liturgical Vestments* : W. WOODFIN, *The Embodied Icon. Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium*, Oxford, 2012.

YOTA, *Image du donateur* : É. YOTA, « L'image du donateur dans les manuscrits illustrés byzantins », dans *Donations et donateurs dans le monde byzantin. Actes du colloque international de l'Université de Fribourg 13-15 mars 2008*, éd. J.-M. SPIESER et É. YOTA, Paris, 2012 (*Réalités byzantines* 14), p. 265-292.

ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, *Griechisch-römischen Rechts* : K. E. ZACHARIE VON LINGENTHAL, *Geschichte des Griechisch-römischen Rechts*, Berlin, 1892.

ZAFEIRIS, *Theodore Skoutariotes* : K. ZAFEIRIS, « The issue of the authorship of the *Synopsis Chronike* and Theodore Skoutariotes », *REB* 69, 2011, p. 253-263.

Liste des figures

Mariage de l'impératrice Zoè avec Michel IV (1034)	147
Démission du patriarche Tryphon (931)	148
Métropolitains et archevêques autocéphales présents aux séances synodales, d'après les listes de souscriptions.....	210
Présence des évêques <i>in partibus</i> au synode permanent	222
Correspondants de Michel Chôniatès et personnages cités dans les lettres	317
Réseau de Michel Chôniatès	318
Réseau de Michel Chôniatès entre 1182 et 1185 (Chôniatès exclu, taille des sommets selon leur centralité d'intermédiation)	320
Réseau de Michel Chôniatès entre 1182 et 1185 (Chôniatès exclu, liens d'opposition exclus, taille des sommets selon leur centralité d'intermédiation)	321
Réseau de Michel Chôniatès entre 1185 et 1200 (Chôniatès exclu, taille des sommets selon leur centralité d'intermédiation)	321

Index prosopographique

- Abraamios**, évêque d'Aromana, 212 n. 72
- Abramios Chrysos**, métropolite de Néocésarée, 40, 155, **489**
- Abû l-Makârim, 234 n. 189
- Achille Liménitès, 305, 310-311
- Adrien IV, 370
- Adrien Comnène, grand domestique d'Occident, 96, 275-276
- Adrien-Jean Comnène**, archevêque de Bulgarie, 35-38, 342, **450-451**
- Agapios**, patriarche d'Antioche, 55, 122-123, 139, **435-436**
- Agathon**, évêque d'Homs, 123, **538**
- Aimery de Limoges, patriarche latin d'Antioche, 229
- Aimilianos**, patriarche d'Antioche, 162, 314 n. 206, 382-383, **439**
- Akropolitès**, évêque de Myron, 43, **470**
- Al-Aziz, calife fatimide, 121
- Albert d'Aix, 228-229
- Alduin, 331-332
- Alexis III Ange, 241 n. 22, 245 n. 45, 263, 317-318, 320 n. 219, 325 n. 244, 327, 333, 359, 372
- Alexis Aristènos, 25, 239, 352
- Alexis Doukas, 280
- Alexis I^{er} Comnène, 11, 20, 22, 28, 31, 35, 37, 59, 61-64, 70, 75-77, 80, 88 n. 373, 100, 113, 115-116, 150-151, 166-167, 179-180, 182-185, 198, 201, 207-208, 211, 213, 215-218, 221, 223, 224 n. 128, 229, 233 n. 183, 236, 241-242, 246, 251-252, 263-264, 272, 274, 275 n. 225, 276-277, 281, 297, 299, 301 n. 112, 319, 323, 336, 339-341, 342 n. 17, 344, 350-351, 356-358, 360, 363, 368, 379-380, 398, 412, 415, 418
- Alexis II Comnène, 139
- Alexis Doukas, 322 n. 225
- Alexis, fils de Manuel I^{er}, 403
- Alexis Giphardos, 324
- Alexis Kapandritès, 347-348
- Alexis Stoudite, 87, 209, 244, 248-249, 251-253, 256, 259 n. 126, 260-261, 267, 289-290, 297, 300, 308, 346 n. 41, 347, 361, 375, 387, 411, 412 n. 2
- Al-Hakim, calife fatimide, 122, 140
- Amaury de Nesle, patriarche latin de Jérusalem, 231
- Ambroise**, métropolite de Hagia Severina, 326
- Anastase Matzoukès, 42
- Andranous**, évêque d'Andranous, 47, **472-473**
- Andronic I^{er} Comnène, 40, 79, 145, 170 n. 142, 317-318, 321-322, 325 n. 244, 383-384, 395, 403-404
- André**, évêque de Hiérissos, 308 n. 166
- Andronic**, évêque de Bérinoupolis, 212 n. 72
- Andronic, juge du thème de Thessalonique, 269
- Andronic Kamatèros, 118, 278
- Andronic, neveu du métropolite d'Ainos, 53
- Anne Comnène, 32, 71-72, 74-77, 165-166, 233 n. 183, 272, 299, 322 n. 225, 358 n. 102, 369 n. 172
- Anne Comnène (2), fille d'Anne Comnène, 74
- Anne, partie dans un procès, 241-242
- Anselme de Havelberg, 369-370
- Antoine**, archevêque de Zèchia, 213
- Antoine**, métropolite de Turquie (Hongrie), 155, 538-539
- Antoine, moine de Patmos, 89
- Antoine Pachès**, métropolite de Nicomédie, 37, 165, 364, 375, **471**
- Aras**, évêque de Kalamon, 241, 263
- Arsénios, higoumène de Patmos, 163
- Arsénios**, métropolite du Caire et patriarche d'Alexandrie, 121-122, **446**
- Arsénios**, métropolite d'Héraclée, 310

Athanase, évêque de Païpert, 362, **505**
Athanase, évêque de Parnassos, 86, **500-501**
Athanase, higoumène, 317-318
Athanase de Lavra, 391
Athanase Manassès, patriarche d'Antioche, 52, 88, 229-230, 400, **441**
Bacchus, évêque de Paphos, 69
Balsam, évêque d'Euripos, 145, 264-265, 307, 317-318, 334, 404-405, **499**
Bardas, *architelônès*, 282
Bardas Phokas, 381
Bardas, protospathaire, 289
Bardas Sklèros, 122, 166, 365, 366 n. 148
Bardas Xèros, 349
Barnabas, évêque de Lapithos, 89, **455-456**
Basile II, 10, 19, 31, 50, 87, 113, 122, 140, 154 n. 49, 164 n. 108, 166, 245-246, 247 et n. 55, 259, 261, 271-273, 275, 296, 298, 365, 366 n. 148, 375
Basile, archevêque de Pompeïoupolis, 149 n. 22
Basile Barys, 41 n. 54
Basile Basilikos, 306
Basile, bogomile, 297, 339
Basile, évêque d'Arpès, 212 n. 74
Basile, évêque de Berrhoia, 362, **486-487**
Basile Hagiopaulitès, métropolitain de Corcyre, **529-530**
Basile Kamatèros, logothète, 317-318, 320, 322
Basile Kamatèros, patriarche de Constantinople, 66, 278, 317-318, 323, 403 n. 106, 411
Basile Kartzimopôlos, métropolitain de Philippes, 48-49, 326, **511-512**
Basile Kinnamos, évêque de Paphos, 43, 244, **455**
Basile Lachanas, 40
Basile, *maïstôr* des rhéteurs, 71 n. 265
Basile Mauros, 41 n. 56
Basile, métropolitain de Corcyre, **528**
Basile, métropolitain d'Euchaïta, 350-351, **518**
Basile, métropolitain de Laodicée, 216, **491**
Basile, métropolitain de Néocésarée, 137 n. 167, 346
Basile, métropolitain de Nicomédie, 241, 362
Basile, métropolitain de Rhègion, 368-369
Basile, métropolitain de Tyane, 87, 300, 343, **480**
Basile, neveu du métropolitain de Corcyre, 82
Basile d'Orhid, métropolitain de Thessalonique, 370, **485**
Basile Pédiaditès, métropolitain de Corcyre, 41, 83, 185, **530**
Basile Pédiaditès, *katépan* de Sicile, 41 n. 58
Basile Pikridès, 173 n. 154, 317-318
Basile Skamendrènos, 375-376
Basile Tzintziloukès, 281
Baudoin I^{er}, roi de Jérusalem, 123 n. 109
Baudoin III, roi de Jérusalem, 230 n. 165
Bernard de Valence, patriarche latin d'Antioche, 229
Bohémond III, prince d'Antioche, 230
Bohémond de Tarente, 71, 233 n. 183
Chaldos, patrice, 291
Chiotès, 41 n. 56
Choumnos, 317-318
Christodoulos de Patmos, 88-89, 264 n. 161
Christodoulos, prêtre de Laodicée, 216
Christophore, métropolitain de Dristra, **526-527**
Christophore, métropolitain de Myra, 355
Christophore de Mytilène, 32, 75
Christophore, patriarche d'Antioche, 113
Chrysobergès, métropolitain de Naupacte, 51, **507**
Clément III, antipape, 368-369
Clément, évêque de Sasima, 86, 110, 133, 232, 300, 342-343, 418, **480-481**
Clément, métropolitain de Russie, 121, **523-524**
Conrad II, 332
Constantin VIII, 137-138, 298, 329
Constantin Antzas, 42
Constantin Apokaukos, métropolitain de Dyrrachion, 53, **513**
Constantin Chliarènos, 121
Constantin Choïrosphaktès, 277

Constantin Chrysomallos, 194, 211
Constantin, clerc de Hiérissos, 308 n. 166
Constantin Comnène, 342
Constantin Diogène, 269 n. 192, 381
Constantin, *domestikos*, 257
Constantin Doukas, fils de Constantin X, 93 n. 403
Constantin Doukas, fils de Michel VII, 76-77
Constantin X Doukas, 92-93, 113, 207, 270, 298, 365, 389
Constantin, évêque, 241
Constantin, évêque d'Abysika, 212 n. 72
Constantin, évêque de Dalisandos, 43, 69, 212 n. 74, **539-540**
Constantin, évêque de Pamphylon, 70, 111
Constantin, évêque de Thermai, 212 n. 72
Constantin, évêque de Vidin, **452**
Constantin Gabras, 219-220, 303, 383
Constantin, juge de Mésopotamie, 48
Constantin Kaloèthès, métropolitain de Madyta, 45, **525**
Constantin Karkaronymos, métropolitain de Lacédémone, 44, **532-533**
Constantin Kastamonitès, 38
Constantin Kèdianitès, évêque d'Assos, 45, **462**
Constantin Leichoudès, 90 n. 391, 92, 95, 108
Constantin Manassès, évêque de Panion, 53, **468**
Constantin Maroulès, 40 n. 50
Constantin Mélissènos, 38 n. 23
Constantin Mélissopétriotes, métropolitain de Néocésarée, **489-490**
Constantin Mésopotamitès, métropolitain de Thessalonique, 40, 73, 160, 317-318, 372-374, **486**
Constantin, métropolitain de Claudioupolis, **487-488**
Constantin, métropolitain de Corcyre, 71 n. 265, 211, 212 n. 74, 355, **529**
Constantin, métropolitain de Kotyaeion, **514**
Constantin, métropolitain de Madyta, 159
Constantin, métropolitain de Myra, **490**
Constantin, métropolitain de Philippoupolis, 364
Constantin, métropolitain de Pyrgion, 262
Constantin, métropolitain de Russie, 121
Constantin, métropolitain de Sidè, 300
Constantin, métropolitain de Smyrne, 364
Constantin, métropolitain de Thessalonique, 240
Constantin, neveu de l'évêque de Zèchia, 53
Constantin IX Monomaque, 10, 77, 91-93, 94 n. 403, 95, 98-99, 176 n. 165, 190, 214 n. 85, 251, 266-267, 335, 342
Constantin Mytilénaïos, 40
Constantin Pègonitès, 313 n. 205, 317-318
Constantin Spanopoulos, métropolitain de Pyrgion, 41, **535**
Constantin Spatharios, 317-318
Constantin Stilbès, métropolitain de Cyzique, 45, 66, 84, 149, **464**
Constantin Tornikès, 52, 317-318, 332, 333 n. 284
Constantin Xèros, 39
Cyriaque, métropolitain d'Éphèse, 361, 364, **457-458**
Cyriaque, percepteur du fisc, 279
Cyrille le Philéote, 46, 60, 166, 194
Daimbert de Pise, patriarche latin de Jérusalem, 123 n. 109, 229
David Comnène, 383
Dèmètrios Bardanès, évêque de Karystos, 53, 317-318, **500**
Dèmètrios Basilikos, 306
Dèmètrios Chômatènos, archevêque de Bulgarie, 128, 132 n. 138, 337 n. 310, 419
Dèmètrios Drimys, 317-318, 324-325, 384
Dèmètrios, frère de Théophylacte d'Ohrid, 307
Dèmètrios de Lampè, 354
Dèmètrios Makrembolitès, 315 n. 210
Dèmètrios, métropolitain de Carie, 213
Dèmètrios, métropolitain de Cyzique, 37, 75, 361, 364, 370, 375, **463**
Dèmètrios Tornikès, 39, 42, 48, 52, 61, 231, 317-318, 322-323

Dionysios, évêque d'Hyrkanis, 212 n. 74
Dionysios, évêque de Stratonikeia, **540**
Dionysios Kampsorymès, métropolitaine de Larissa, **505-506**
Donata, épouse du *domestikos* Constantin, 257
Dosithée, patriarche de Jérusalem, 78, 87, 378, **444-445**
Eleuthère de Paphlagonie, 189, 299-300
Élie, patriarche d'Alexandrie, 55, 122, **445-446**
Élie, patriarche d'Antioche, **437**
Ephraïm, higoumène, 317-318
Ephraïm, métropolitaine de Russie, 369 n. 168, 392-393, **523**
Épiphrane, évêque de Gardikion, 317-318
Épiphrane, évêque de Paphos, **455**
Épiphrane Kamatèros, 44 n. 84
Esaïe, métropolitaine d'Ikonion, 382 n. 254, **493**
Esaïe Antiocheitès, 317-318
Étienne Chrysobergès, métropolitaine de Corinthe, 51, 72, 103, 129, 347, **495**
Étienne Kamélarès, 326
Étienne, évêque d'Abydos, 381
Étienne, évêque d'Assos, **461-462**
Étienne, évêque de Parsakoutos, 212 n. 72
Étienne, évêque de Prousa, **472**
Étienne, métropolitaine d'Antioche de Pisidie, **493-494**
Étienne, métropolitaine de Césarée, 241-242
Étienne, métropolitaine de Nicomédie, 30, 166, 191, 274, 361, 365, 366 n. 148, 387, **470-471**
Étienne, métropolitaine de Serrès, **520-521**
Étienne, moine et économiste de Sainte-Sophie, 342
Étienne Narsiatès, notaire patriarcal, 108 n. 35
Étienne, protégé de Michel Chôniatès, 61, 317-318
Étienne Pépagoménos, métropolitaine d'Hypaïpa, 398, **534**
Étienne, référendaire, 107
Étienne Skylitzès, métropolitaine de Trébizonde, 66, 73, 75, 103, 141, 148 n. 21, 170, 178-179, 183, 214 n. 85, 217, 219-220, 303, 323, 383, 392, **504-505**
Eudocie Comnène, sœur d'Alexis I^{er}, 38 n. 23
Eudocie Comnène, fille d'Anne Comnène, 74
Eudocie, épouse d'Alexis Kapanditès, 347-348
Eudocie Makrembolitissa, 38 n. 24, 93 n. 403
Euphrosynè Kamatèrissa, 44 n. 86, 320 n. 219
Euphrosynè Kastamonitissa, 38, 372
Eusèbe, patrice, 240, 244 n. 44, 259
Eustathe Kodratos, 398
Eustathe, métropolitaine de Dyrrachion, 352-353
Eustathe, métropolitaine de Thessalonique, 8-9, 20, 23, 33, 69, 73, 76-77, 81-82, 103, 128-129, 139, 141, 145, 161 n. 94, 166, 168-169, 170 n. 142, 173-174, 176, 195-196, 243, 248, 282, 292, 313 n. 204 et 205, 314 n. 209, 317-318, 320-321, 326, 331-335, 336 n. 304, 370, 380-381, 383, 391, 393-394, 408, 413, **485-486**
Eustathe Rhômaïos, 25, 240, 241 n. 15, 277, 289
Eustrate Garidas, 379
Eustrate, métropolitaine d'Alanie, **524**
Eustrate, métropolitaine de Nicée, 66, 75, 136, 211, 213, 297, 299, 350, 357-358, 369, 391, **474**
Euthyme, archevêque de Madyta, 382
Euthyme, évêque d'Horaïogala, 212 n. 72
Euthyme, évêque de Madyta, 397
Euthyme Kapoulès, 289, 347
Euthyme Kopantitès, métropolitaine d'Héraclée du Pont, 45, **528**
Euthyme Malakès, métropolitaine de Néopatras, 20, 36, 48, 52, 69, 75-76, 97, 166, 168-171, 174-176, 187, 214-215, 243, 264-265, 278, 282, 303, 314 n. 206, 317-318, 320-321, 326, 334, 354-355, 393-394, 404, 406-408, **515-516**
Euthyme, métropolitaine d'Éphèse, 244, 266-

267, 306, **458**
Euthyme, métropolite de Larissa, **506**
Euthyme, moine, 190
Euthyme, neveu de Georges Tornikès, 82, 90, 302
Euthyme, patriarche de Jérusalem, 312
Euthyme Tornikès, 36, 52, 54, 168-170, 174-176, 214, 393-394, 406-407
Frédéric, légat pontifical, 341
Georges Bardanès, métropolite de Corcyre, 53, 61, 90-91, 317-318
Georges Bourtzès, métropolite d'Athènes, 39, 49, 66 n. 235, 90, 301, 402 n. 96, **497-498**
Georges Chamakon, 317-318
Georges Chiotès, évêque de Ténédos, 41, **515**
Georges Chrysos, 41 n. 52
Georges, évêque d'Arcadie, 149 n. 22
Georges, évêque de Germanikeia, 212 n. 72
Georges, évêque de Hiérissos, 46, **487**
Georges, évêque de Patrôn, 212 n. 74
Georges, évêque de Pharsalon, 159
Georges, évêque de Samos, 312
Georges, higoumène d'Ivion, 269
Geogres Lachanas, 40
Georges Mauros, 41 n. 56
Georges Mésopotamitès, 40 n. 51
Georges, métropolite d'Antioche de Pisidie, 363, **494**
Georges, métropolite de Nicée, 355
Georges, neveu de l'évêque de Hiérissos, 46, 53-54
Georges, neveu de Michel Chôniatès, 307, 317-318
Georges, oncle d'Isiaslav, 121
Georges Padyatès, 317-318
Georges Paléologue, 150-151, 165, 276
Georges, patriarche d'Alexandrie, 122, **446**
Georges, patriarche d'Antioche, 130
Georges, protoproèdre, 242
Georges Semnos, 41 n. 53
Georges, stratège de Naupacte, 329
Georges Tessarakontapechys, 317-318
Georges Tornikès, métropolite d'Éphèse, 20, 39, 42, 49, 52, 65, 66 n. 235, 82, 90, 96, 106-107, 119, 128-129, 132, 185-187, 279-280, 301-302, 322 n. 225, 324, 352, 369 n. 172, **460**
Georges Xiphilin, 66, 69, 262, 317-318, 347, 359
Ghazi, émir, 219
Gibelain d'Arles, patriarche latin de Jérusalem, 123 n. 109
Grégoire Antiochos, 69
Grégoire le Cellérier, 30
Grégoire Chaldos, évêque, 48, **540**
Grégoire, évêque de Nysse, 224
Grégoire, évêque de Péristasis et Myriophyton, 212 n. 72
Grégoire, higoumène de Saint-Philippe de Demenna, 227, 307
Grégoire Kamatèros, évêque suffragant de Bulgarie, 43, **453**
Grégoire Kamatèros (2), 44 n. 84
Grégoire Kamatèros (3), 44 n. 85
Grégoire, métropolite de Néocésarée, **488-489**
Grégoire, métropolite de Nicée, 314 n. 206
Grégoire, métropolite de Serrès, **520**
Grégoire Pakourianos, 312
Grégoire Pardos, métropolite de Corinthe, 48, **495**
Grégoire Xèros, 39, 271
Guibert de Nogent, 228
Hilarion, archevêque de Mésèmbria, 387
Hilarion, métropolite de Russie, 121, **522-523**
Humbert, cardinal et légat pontifical, 341, 367
Iasitès, *praktôr*, 276, 328
Ignace, évêque de Kéos, 401
Irène d'Alanie, 37
Irène Doukaina, impératrice, 35-36, 74, 83, 323 n. 227, 350, 358, 379 n. 229
Irène Doukaina (2), fille d'Anne Comnène, 74
Irène, épouse de Léon Macros, 347

Irène, fille d'Andronic I^{er}, 403
Isaac II Ange, 38, 78, 83, 87, 107, 131, 201-202, 224, 231, 241, 278, 317-318, 322, 334, 364, 370, 372, 378, 383-384
Isaac I^{er} Comnène, 251-253, 272, 382
Isaac Comnène, *sébastokratôr*, 35-37, 212, 342 n. 17, 350-351, 379, 383
Isaac Comnène, fils d'Alexis I^{er} Comnène, 311
Isaac Comnène, 364 n. 142
Isaïe, archevêque de Chypre, 126
Ishaq, évêque d'al-Qulzum, 122
Isiaslav, prince de Kiev, 121
Izjiaslav II, prince de Kiev, 121
Jacques, métropolitain de Tyane, 87, 300, **479-480**
Jaroslav, prince de Kiev, 121
Jean Agapètos, 51, 213
Jean Aionos, archevêque de Bulgarie, **448-449**
Jean Apokaukos, métropolitain de Naupacte, 20, 53, 55, 57, 169, 347 n. 44, 411, 419, **508-509**
Jean, archevêque de Bulgarie, 113 n. 62, 375, **447**
Jean, archevêque de Chypre, **454-455**
Jean, archevêque de Derkos, 206 n. 48
Jean Athanasopoulos, 281
Jean Attaleiatès, 233
Jean Axouch, 46, 361
Jean Barys (1), 41 n. 54
Jean Barys (2), 41 n. 54
Jean Bélissariotès, 317-318, 320-321, 384
Jean Chaldos, duc de Chaldée, 48
Jean Chaldos (2), 48
Jean Chrysanthos, métropolitain de Thessalonique, 317-318, 372
Jean II Comnène, 11, 83, 88 n. 372, 202 n. 19, 228 n. 150, 230, 277-278, 303, 311 n. 192, 314 n. 206, 330, 358
Jean Comnène, duc de Dyrrachion, 274-275, 323 n. 227, 325 n. 238, 328
Jean Comnène, moine, 119
Jean Doukas, frère d'Irène Doukaina, 233 n. 183, 268, 323 n. 227, 325
Jean Eirènikos, 211, 355
Jean, évêque d'Attandros, 135
Jean, évêque de Dèmètrias, 212 n. 74
Jean, évêque de Thabor, **538**
Jean, fondateur du monastère de Phobéros, 403
Jean Galènos, 52
Jean Haploucheirès, patriarche d'Antioche, 133, **440-441**
Jean Ionopolitès, 317-318
Jean Italos, 165, 212, 220, 297, 350, 357, 362, 382 n. 254, 391
Jean Kalokténès, métropolitain de Thèbes, 45, 206, 317-318, 355, 402, **519-520**
Jean Kamatèros, archevêque de Bulgarie, 44, **451**
Jean Kamatèros, patriarche de Constantinople, 57 n. 185, 84, 359
Jean Kamatèros (3), 44 n. 84
Jean Kamatèros (4), 44 n. 85
Jean Kastamonitès, métropolitain de Chalcédoine, 9 n. 22, 26 n. 33, 38, 66, 69, 169, 359, **476**
Jean Kastamonitès (2), 38
Jean Kastamonitès (3), 38
Jean Kinnamos, 32, 43, 63, 229, 324 n. 234, 351, 354, 376
Jean Kolpotos, métropolitain d'Éphèse, 43 n. 78, **460**
Jean Kopsènos, 315 n. 210, 317-318
Jean Kostomyrès, métropolitain de Chalcédoine, **475**
Jean Kroustoulas, 193-194
Jean Lachanas, métropolitain de Crète, 40, **501**
Jean de Lampè, archevêque de Bulgarie, 87, 113, 382, **448**
Jean, légat pontifical, 145
Jean Mauropodès, 391 n. 27
Jean Mauropous, métropolitain d'Euchaïta, 9, 19-21, 23, 60, 61 n. 205, 77, 91-100, 151-153, 166, 168-169, 176-177, 180-182, 214 n. 85, 239, 273, 292-293, 303-304, 313

n. 205, 327-329, 335, 388-389, 391, 415, **517-518**
Jean Méliissènos, 38 n. 23
Jean Merkouropoulos, patriarche de Jérusalem, 400-401, **443-444**
Jean Mésaritès, 170 n. 142
Jean Mésopotamitès, 40 n. 51
Jean, métropolitte d'Ainos, 362
Jean, métropolitte d'Anazarbe, 156
Jean, métropolitte d'Athènes, **496-497**
Jean, métropolitte de Cyzique, 108
Jean, métropolitte d'Euchaneia, 78, 363
Jean, métropolitte d'Ikonion, 137 n. 167, 346
Jean, métropolitte de Larissa, 355
Jean, métropolitte de Mélitène, 73, 82, 177-178, 193, 298, 391, **478-479**
Jean, métropolitte de Môkèssos, 363
Jean, métropolitte de Mytilène, **514-515**
Jean, métropolitte de Pompeïoupolis, **522**
Jean, métropolitte de Rhodes, 88, **511**
Jean, métropolitte de Serrès, 364
Jean, métropolitte de Sidè, 159, 165-166, 363, 364 n. 136, 365, 371, 373, **476-477**
Jean, moine, 276
Jean Monastériotès, métropolitte de Sotèriopolis, 49, **524-525**
Jean Monastériotès, duc d'Ibérie, 49
Jean Monastériotès, lecteur, 90
Jean Mytilénaios, 40
Jean, neveu du métropolitte de Chalcédoine, 82
Jean, neveu du métropolitte de Mélitène, 53
Jean l'Orphanotrophe, 371, 375
Jean l'Oxite, patriarche d'Antioche, 189, 216, 228-229, 259 n. 126, 260, 283, 379, 388, 390, **440**
Jean Pantechnès, 355
Jean Pardos, 48
Jean VI, patriarche d'Antioche, 72
Jean, patriarche de Jérusalem, 123-124, 287, **443**
Jean Pépagoménos, 398
Jean Phournès, 369
Jean Politès, patriarche d'Antioche, 139, 167 n. 125, 286, 292, **436**
Jean, préposé aux pétitions, 342
Jean Prodrôme, métropolitte de Russie, 147, 231, 234-235, 286 n. 6, 368
Jean Skylitzès, 31, 37, 87, 113, 116, 146, 164 n. 108, 165-166, 248, 273, 329, 360, 364 n. 136, 366 n. 149, 375-376, 396
Jean Tarônites, 58, 119
Jean Tzètzès, 43, 69, 71, 307
Jean I^{er} Tzimiskès, 78, 104, 113, 116, 164, 293, 361, 366, 375, 381
Jean Xiphilin, 53, 87, 92, 95, 108, 110, 209, 236, 388
Jean Zônaras, 25, 32, 104, 106, 108 n. 37, 132, 184 n. 203, 239, 274, 309
Joseph, ami de Psellos, 162
Kabalakès, 347
Kallinikos, évêque de Péribolos, 86
Katzaris, 317-318
Kégénès, chef pétchéne, 190
Kékauménos, 191-193
Kinnamos, évêque de Tarente, 29, 256-258, **541**
Kilidj Arslan, sultan de Rûm, 75, 232
Kosmas Atticos, 66 n. 233, 297-298
Kosmas, métropolitte de Nicée, **473**
Kosmas, patriarche de Constantinople, 100, 297-298, 379
Lazare le Galésiotte, 30, 244, 266-267, 306
Lazare, métropolitte de Philippoupolis, 104, 161 n. 94, 329, 335, **509**
Lazare, parèque de Bulgarie, 276, 333, 336
Lékas, paulicien, 383
Léon IX, 367
Léon, archevêque de Kotradia, 213
Léon, archevêque de Bulgarie, 60 n. 199, 72, 362, 366-367, **447**
Léon Chamarétos, métropolitte de Lacédémone, 48, 50 n. 140, **532**
Léon Charsianitès, métropolitte de Dristra, **527**
Léon, clerc de Tyane, 343
Léon, curopalate, 381
Léon le Diacre, 31, 113, 164, 375-376

Léon, évêque d'Andida, 233
Léon, évêque d'Argos et Nauplie, 28, 42-43, 160, 212 n. 74, 241, 263, 398, **495-496**
Léon, évêque de Brioula, 362, **462**
Léon, évêque de Dalisandos, 155
Léon, évêque de Hagia, 362, **490-491**
Léon, évêque de Naxos, 326
Léon Hikanatos, 342
Léon Gabalas, évêque de Nymphaion, 44, **513**
Léon Gabalas (2), 44 n. 88
Léon Lachanas, 40
Léon Macros, 347
Léon, métropolitaine d'Amasée, 111
Léon, métropolitaine d'Andrinople, 355
Léon, métropolitaine d'Athènes, 213, **496**
Léon, métropolitaine de Chalcédoine, 82, 150-151, 165, 213, 272, 283, 287, 297, 340, 345-346, 350-351, 358 n. 101-102, 363, 379, 404, **475-476**
Léon, métropolitaine de Chônai, 363, **518-519**
Léon, métropolitaine de Presthlaba, 369 n. 168
Léon, métropolitaine de Rhodes, 355
Léon, métropolitaine de Synada, 19, 242-243, 310, 314 n. 206, 361, **492**
Léon Monastériotès, 49
Léon Mougos, archevêque de Bulgarie, **449-450**
Léon Semnos, métropolitaine de Naupacte, 40-41, **507-508**
Léon Sgouros, 317-318, 332-333, 382
Léon Tornikios, 77, 176 n. 165
Léon Xèros, métropolitaine d'Athènes, 39, 48, **497**
Léontios, évêque de Balbissa, 86, 110, 133, 232, 300, 342-343, 418, **481**
Léontios, évêque de Klokotinitzès, 69
Léontios, métropolitaine de Dristra, **526**
Léontios, patriarche de Jérusalem, 30, 47, 85-86, 88-89, 118-119, 124, 127-129, 179, 230, 269, 279, 393, 395, 400-401, 403, 408, **444**
Léontios Théotokitès, 317-318
Liutprand de Crémone, 238 n. 3
Loukianos, higoumène du Stoudios, 86, 317-318, 335
Lothaire III, 369
Luc, évêque d'Hélos, **504**
Luc, évêque d'Isola, 149, 178, 227, 307-308, 390-391, 399-400, **514**
Luc, higoumène de Galéagra, 307
Luc, métropolitaine de Mésèmbria, 395, 403, **533**
Luc Chrysobergès, 51, 88 n. 371, 144, 149, 255, 264, 389
Makrembolitès, archonte de Prespa, 309
Manassès, 327
Manassès, métropolitaine de Naupacte, 53, 55, **508**
Manos, prêtre, 194
Manuel I^{er} Comnène, 22, 43, 67, 75-76, 83-85, 88-89, 118-119, 124, 127-129, 136-138, 179, 212, 218, 229-230, 232, 265-266, 278, 280-283, 311 n. 192, 312, 324 n. 234, 326, 330, 344-345, 354, 356, 370, 376-378, 380, 403-404, 413
Manuel, évêque de Stroumitza, 28, 160, 241, 263, 398, **452**
Manuel Lachanas, 40
Manuel Limas, métropolitaine de Crète, 45, **501-502**
Manuel, métropolitaine d'Euchaïta, **517**
Manuel, métropolitaine de Philadelphie, 364
Manuel, métropolitaine de Thèbes, 317-318
Marc Kataphlôn, patriarche de Jérusalem, **445**
Marc, patriarche d'Alexandrie, 70, 125, 233-234, 237 n. 202, 252, 287, 289-291, 299, 301, **446-447**
Marie d'Alanie, 36, 76
Marie d'Antioche, 229
Marie de Bulgarie, 350, 379, 380 n. 235
Marie Comnène, 74
Marie, fille du protospathaire Bardas, 289, 347
Maroulès, *katépan* d'Italie, 40 n. 50
Maroulès, métropolitaine de Thessalonique, 40, **483**

Matthieu d'Édesse, 32
Mélétios, 170
Mélétios, évêque de Méthonè, **503**
Méthode, évêque de Drynoupolis, 247
Michel IV, 37, 146, 248, 371, 375 n. 206, 396
Michel V, 90 n. 391
Michel Akropolitès, 43 n. 82
Michel d'Anchialos, 40, 79, 81, 111, 130, 206, 226, 268, 317-318, 331 n. 273, 344-345, 389
Michel Antiochos, 268
Michel, archevêque de Bulgarie, **450**
Michel Attaleiatès, 31, 165, 364 n. 136, 373-374
Michel Autoreianos, 79, 103 n. 3, 317-318, 320, 321 n. 221
Michel Barys, métropolitain de Traïanoupolis, 41, 154, **510**
Michel Bélissariotès, 317-318, 320-321, 384
Michel Bouchès, métropolitain de Méthymne, **531-532**
Michel Cérulaire, 93 n. 403, 98-99, 150, 207, 209, 212, 213 n. 79, 273, 341, 367, 369 n. 168, 382
Michel Chôniatès, métropolitain d'Athènes, 7, 20, 23, 30, 33, 36, 42, 47, 53, 59-61, 73, 79-80, 86, 90, 97, 103, 132, 141, 154, 166-169, 172-173, 182 n. 195, 215, 238, 264, 278-279, 280 n. 258, 282, 293-294, 303-308, 310, 313 n. 205, 315-325, 327-335, 337, 374, 382, 384, 391, 400-402, 404-405, 408, 416, **498-499**
Michel Chôniatès (2), 42 n. 66, 307, 317-318
Michel Choumnos, métropolitain de Thessalonique, 41, **484**
Michel VII Doukas, métropolitain d'Éphèse, 36, 76, 93 n. 403, 99, 110 n. 50, 117, 207, 262, 371-373, 382-383, **459**
Michel, évêque de Limnè, 262
Michel, évêque d'Oréos, 156
Michel, évêque de Tralles, 86, **461**
Michel, évêque de Triadica, 383
Michel Glykas, 359
Michel Grammatikos, 165, 243
Michel Hagiosthéphanitès, 44 n. 91
Michel Hagiothéodoritès, 42, 348, 394
Michel Italikos, métropolitain de Philippoupolis, 5, 20, 45, 65, 74-75, 83, 96, 184, 299, 314 n. 206, 332, 413, **509-510**
Michel Kourkouas, 65 n. 232, 84, 213
Michel Mélissènos, métropolitain d'Abydos, 38, **530-531**
Michel, métropolitain d'Abydos, 154
Michel, métropolitain d'Amasée, 226, **525**
Michel, métropolitain d'Héraclée, 254
Michel, métropolitain de Laodicée, **491**
Michel, métropolitain de Néocésarée, 287, 365, 371, 374, **488**
Michel, métropolitain de Nicomédie, **471-472**
Michel, métropolitain de Syllaion, 213, **494**
Michel, métropolitain de Synada, **492-493**
Michel, métropolitain de Traïanoupolis, **510**
Michel, moine, 317-318
Michel Mytilénaios, métropolitain de Thessalonique, 40, **483-484**
Michel, neveu de Léon de Chalcédoine, 262, 380
Michel, neveu du métropolitain de Gangres, 53
Michel, neveu du métropolitain de Thessalonique, 72-73, 82, 183, 351-353, 370, 413
Michel Psellos, 20, 22, 31, 54, 60, 63 n. 217, 64-65, 73, 77, 91 n. 391, 92-95, 97-98, 104, 108, 161 n. 94, 162, 165-167, 169, 171, 176-180, 193-194, 239, 259, 272, 314 n. 206, 329, 335, 342, 363, 364 n. 136, 388-389, 391-392
Michel Radènos, métropolitain d'Euchaïta, 37, 98, 361, **516**
Michel Stryphnos, 317-318, 325, 327, 372
Michel le Syrien, 32, 298, 376
Michel, *tagmatophylax*, 242
Michel Xèros, 39
Moïse, évêque de Vladimir, **539**
Néophyte, archimandrite des monastères d'Athènes, 305-306, 317-318
Néophyte le Reclus, 43, 244

Nicéphore, archevêque d'Anchialos, 51, **536-537**
 Nicéphore Basilakès, duc de Dyrrachion, 382
 Nicéphore Basilakès, 36, 351-352, 377
 Nicéphore III Botaneiatès, 36, 70 n. 264, 148, 246, 270, 281, 363, 365, 382-383
 Nicéphore Bryennios, 31, 74, 77, 99, 275-276, 299, 322 n. 225, 323 n. 227, 336, 382-383
Nicéphore Chrysobergès, métropolitain de Sardes, 8, 52, 55-58, 82, 395, 397, 408, **469-470**
 Nicéphore Comnène, 77, 129, 313 n. 204, 314 n. 209
 Nicéphore Lachanas, 40
Nicéphore Mauros, patriarche d'Antioche, 41, **439-440**
 Nicéphore Méliissènos, 38 n. 23, 252, 325 n. 238
Nicéphore, métropolitain d'Andrinople, 86, **512**
Nicéphore, métropolitain d'Éphèse, 64, 167, 171, **458-459**
Nicéphore, métropolitain de Gangres, 224-225, **481-482**
Nicéphore, métropolitain de Madyta, 159
Nicéphore, métropolitain de Méthymne, 363, **531**
Nicéphore, métropolitain de Thessalonique, 267
 Nicéphore, neveu du métropolitain de Corcyre, 53
 Nicéphore Ouranos, 274
Nicéphore, patriarche de Jérusalem, 122, 140, **442**
 Nicéphore II Phokas, 115, 366
 Nicéphore Prosouchon, 317-318, 325, 328
 Nicétas Antzas (1), 43
 Nicétas Antzas (2), 43
 Nicétas Chôniatès, 32, 42, 47, 58, 61, 78, 80, 166, 220 n. 115, 317-318, 320-321, 331 n. 273, 332, 352, 354, 374, 378, 380-381, 384
Nicétas, évêque d'Arabissos, 212 n. 72
Nicétas, évêque d'Argos et Nauplie, 326
Nicétas, évêque d'Assos, **461**
Nicétas, évêque de Berrhoia, 306
Nicétas, évêque d'Iônopolis, 370-371, **482**
Nicétas, évêque de Milètos, 204 n. 35
Nicétas Hagiostéphanitès, évêque de Tamasia, 44, 265-266, **456**
 Nicétas Hagiostéphanitès, duc, 44
Nicétas, métropolitain d'Ancyre, 64, 116-118, 206-207, 289, 363 n. 134, 387, **468-469**
Nicétas, métropolitain d'Athènes, 249, 253-254, 261, 267
Nicétas, métropolitain de Chalcédoine, **474-475**
Nicétas, métropolitain de Chônai, 30, 36, 47, 59-61, 280 n. 258, 291, 302, 310, 317-318, 324, 326, 329-332, 391, 400, 408, **519**
Nicétas, métropolitain d'Héraclée, 51, 66, 70, 103, 111, 136, 190, 286, 358, **467**
Nicétas, métropolitain de Maronée, 355
Nicétas, métropolitain de Nicomédie, 369, **472**
Nicétas, métropolitain de Rhodes, 88 n. 372
Nicétas, métropolitain de Sidè, 255
Nicétas, métropolitain de Thessalonique, 72, **484-485**
Nicolas Mitzagkôn, évêque de Bélestino, **506-507**
 Nicétas Mountanès, 83, 185
 Nicétas, neveu de Léon de Chalcédoine, 82, 380
Nicétas, neveu du métropolitain de Cyzique, 54, 58, 64, 392, **465**
Nicétas Politès, évêque suffragant de Bulgarie, 48, **453**
Nicétas Prophètès, métropolitain d'Édesse, 45, **537**
 Nicétas Seidès, 357, 369
 Nicétas Stéthatos, 30, 63 n. 218, 189, 191, 195-196
 Nicolas Adrianoupolitès, neveu de Léon de Chalcédoine, 351, 379-380
 Nicolas Akropolitès, 43 n. 82
 Nicolas Anémas, 277
 Nicolas Antiocheitès, 317-318

Nicolas Chrysobergès, 51
 Nicolas, diacre de Sainte-Sophie, 368
 Nicolas, didascale de l'Évangile, 71 n. 265
 Nicolas, dishypatos, 242
Nicolas, évêque, 312
Nicolas, évêque d'Andida, 131, 290
Nicolas, évêque d'Asmosaton, 149 n. 22
Nicolas, évêque de Hiérissos, 54, 161 n. 93, 257-258, 311
Nicolas, évêque de Malésova, 58 n. 187, **451-452**
Nicolas, évêque de Méthonè, 46-47, 170-171, 218-219, 292, 352-353, 361, 370, 377, 414, **503-504**
 Nicolas Grammatikos, 66-69, 140, 189, 207-208, 216, 251 n. 88, 252, 259 n. 126, 261, 286, 350, 368, 369 n. 169
Nicolas Hagiothéodoritès, métropolit d'Athènes, 42, 73, 154, 168, 171-172, 175, 187, 289, 326, 348, 364-365, 392-394, 408, **498**
 Nicolas Katasképénos, 46 n. 108
 Nicolas Kataphlôron, 82
 Nicolas Kontorè, 306
Nicolas Maleïnos, archevêque de Rhousianon, 50, 124-125, **536**
 Nicolas Matzoukès, 42
 Nicolas Mésaritès, 170 n. 142
Nicolas, métropolit d'Andrinople, 402
Nicolas, métropolit de Corcyre, 390, **528-529**
Nicolas, métropolit d'Euchaneia, 213
Nicolas, métropolit d'Héraclée, 156 n. 67, **465-466**
Nicolas, métropolit de Mélitène, 298, **479**
Nicolas, métropolit de Nicée, 384
Nicolas Mouzalôn, archevêque de Chypre, 52, 66-69, 113-115, 128, 184, 219, 369, 376-377, 389-390, 397 n. 64, **453-454**
Nicolas Mouzalôn, évêque d'Amykleion, 52, 67, 149, **502-503**
Nicolas Mouzalôn, métropolit de Larissa, 52, **506**
 Nicolas, neveu de Jean de Mélitène, 82
Nicolas, patriarche d'Antioche, 87, **436-437**
 Nicolas Serblias, juge, 270-271
 Nicolas Spanopoulos, 41
 Nicolas Tripsychos, 317-318, 324
 Nicolas Tzanzès, 39-40
 Niképhoritzès, 371, 373
 Nil, bogomile, 297
 Nil Doxopatris, 204
Nil, fondateur de la Théotokos de Machairas et évêque de Tamasia, 265-266, **456-457**
 Nil, moine, 268
Niphonte, évêque de Novgorod, 121, 235
 Nomikopoulos, 317-318
 Odon de Deuil, 230
Oreste, patriarche de Jérusalem, 121, **442**
 Paraskèvé la Jeune, 397
Paul, archevêque de Lemnos, 213
Pentakténès, archevêque de Rhousianon, 224, **535-536**
 Philarète Brachamios, 383
 Philippe, cousin de l'évêque Constantin, 241
 Philippe, métropolit d'Amorion, 165
Philothée, métropolit d'Euchaïta, 366
 Phokas, *skeuophyax* d'Athènes, 303, 317-318
 Pierre, archevêque d'Amalfi, 341
 Pierre, *chartophylax*, 190, 217, 235, 262, 286 n. 6, 290, 341 n. 9
 Pierre, éparque, 346
 Pierre Grossolano, 369
 Pierre de Narbonne, évêque d'Al-Bara, 229
Pierre, patriarche d'Antioche, 302, 367, **438**
 Poyeucte, patriarche de Constantinople, 116, 164
Prométhée, métropolit de Thessalonique, 396
 Prosouch, *katistichos*, 317-318
 Raymond de Saint-Gilles, 229
 Renaud de Châtillon, 229-230
 Revetos, 400
 Robert Guiscard, 379
 Roger II, roi de Sicile, 204
 Roger de Hauteville, 50, 124, 227, 368
Romain, archevêque de Rhousianon, 124
 Romain III Argyre, 37, 75, 212, 269, 273,

298, 361, 381

Romain Artabados, métropolite d'Apros, 203, 348, **534**

Romain IV Diogène, 38 n. 24, 93 n. 403, 117, 383

Romain, métropolite de Cyzique, 259, **463-464**

Romain, métropolite de Rhousianon, 368

Romain, métropolite de Thessalonique, 396

Romain Strabôromanos, 268

Sabbas, évêque de Paphos, 126

Saladin, 231

Salomon, métropolite de Laodicée, 232

Serge, juge du thème des Anatoliques, 300

Serge Kolymbas 317-318

Serge, patriarche de Constantinople, 288, 346

Sisinnos, patriarche de Constantinople, 235, 250, 288, 344-345, 347-349

Sotèrichos Panteugénos, patriarche d'Antioche, 71 n. 265, 297, 301, 342, 352-353, 354 n. 80, 359 n. 106, 413

Staurakios, spatharocandidat, 326

Stylianos, métropolite de Césarée, **457**

Suleyman al-Gazzi, évêque de Gaza, 287

Syméon Antzas, 43

Syméon, évêque de Parnassos, 117

Syméon le Nouveau Théologien, 30, 120, 191, 193, 195, 296, 366 n. 148

Syméon, patriarche de Jérusalem, 123 n. 108, 140, **442-443**

Syméon Stoudite, 191

Taurénos, évêque, 194

Théodora Comnène, 74

Théodora, impératrice, 78, 381

Théodore Balsamôn, patriarche d'Antioche, 25-26 et n. 33, 45, 59, 70, 72, 103, 105-106, 109-110, 125, 130, 133, 137 n. 171, 144 n. 2, 149, 184, 190, 202-203, 206, 208, 213-214, 216 n. 99, 217, 219 n. 108, 225-227, 234, 239-240, 242 n. 27, 249 n. 77, 251 n. 90, 252, 256 n. 116, 281 n. 263 et 268, 287, 290-291, 301-302, 309, 344, 373, 378, 389, 397 n. 64, **441-442**

Théodore Choumnos, 41 n. 57

Théodore de Colonée, patriarche d'Antioche, 78, 104, 113, 122, 164, 361, **435**

Théodore Eirènikos, 317-318, 332

Théodore, évêque d'Andida, 131 n. 133

Théodore, évêque d'Andrapa, **478**

Théodore, évêque de Boukéllon, **512**

Théodore, évêque de Déabolis, 382

Théodore, évêque de Diaula, **499-500**

Théodore [Théodose], métropolite d'Euchaïta, 516-517

Théodore, évêque d'Hélos, **504**

Théodore Galènos, métropolite de Sardes, 52, 55-57, 395, 397, 408, **469**

Théodore Hagiosthéphanitès, 44 n. 91

Théodore Kastamonitès, 38, 279, 317-318

Théodore Lachanas, métropolite d'Héraclée, 40, 130, **467-468**

Théodore Maggaphas, 364

Théodore Makrembolitès, métropolite de Méthymne, 38, **532**

Théodore Matzoukès, métropolite de Serrès, 41, **521**

Théodore Mésémérios, évêque de Skylakion, 50, **502**

Théodore, métropolite d'Éphèse, 244, 286, **457**

Théodore, notaire impérial et neveu de Jean Mauropous, 166

Théodore Pantechnès, 49, 279-280

Théodore, patriarche d'Antioche, **437-438**

Théodore Prodrome, 20, 32, 65 n. 230, 71, 75 n. 288, 96, 103, 141, 148 n. 21, 170, 178, 183, 217, 219-220, 303, 323, 392

Théodore Skoutariotès, 32, 332

Théodore Smyrnaïos, 369

Théodore Tzanzès, métropolite d'Héraclée, 39, 156 n. 67, **466**

Théodose Boradiôtès, 80-81, 238, 317-318, 380, 384, 403 n. 106

Théodose Chrysobergès, patriarche d'Antioche, 51, 157-159, **438-439**

Théodose, évêque d'Abydos, **465**

Théodose, évêque d'Andrapa, **477-478**

Théodose Goudelès, 30, 127, 403-404

Théodose Matzoukès, 42, 317-318, 325
n. 239

Théodote, patriarche de Constantinople, 301

Théodoulos, archevêque de Bulgarie, **448**

Théodoulos, évêque d'Amathous, 269

Théodoulos, évêque d'Ézoba, 161 n. 93, 271, **522**

Théodoulos, évêque de Makrè, 389

Théodoulos, métropolitain de Néocésarée, **488**

Théognostos Phournitaros, 317-318

Théophane, métropolitain de Nicée, **473-474**

Théophane, métropolitain de Thessalonique, 248, 290, 346, 396, **482-483**

Théophane, métropolitain de Sébastée, 363 n. 134, **477**

Théophile, évêque d'Ancyre de Phrygie, **491-492**

Théophile, métropolitain d'Héraclée, 363 n. 134, **466-467**

Théophile, métropolitain de Tarse, **537**

Théophylacte Bélissariotes, 317-318

Théophylacte, évêque des Turcs, 155 n. 62

Théophylacte d'Ohrid, archevêque de Bulgarie, 17-18, 20, 43, 47-48, 51-52, 58, 65-66, 76-77, 79, 82, 85, 90, 96, 119, 173 n. 154, 233, 246, 252, 258, 261-262, 268, 273-277, 291, 294-295, 299, 301-302, 307, 309-310, 315-316, 318, 319 n. 218, 322-323, 325, 328, 333, 336, 368, 380, 416, **449**

Thessalonikaïos, clerc, 270

Thomas, évêque de Kéa, 156

Thomas, évêque de Lampsaque, 156

Thomas, protégé de Michel Chônitaès, 61, 317-318

Tibanios, 299

Tzachas, 325 n. 240, 379

Tzanzès, 39

Urbain II, 368, 369 n. 169

Vatatzès, 170

Vladimir, prince de Kiev, 366

Yahya d'Antioche, 32, 55, 121-122, 130

Zoè, impératrice, 146

Zoè Makrembolitissa, 38 n. 24

Index topographique

- Abydos, 38, 154, 224, 381, **465 (évêché)**, 378-379, 382-383, 388, 400, **435-442**
530-531 (métropole)
 Abyssianè, 204
 Achyraon, 203, 205
 Adada, 155 n. 63
 Adrasa, 203 n. 30
 Agrai, 155 n. 63, 159
 Ainos, 53, 201 n. 12, 362
 Alanie, 90, 223, **524-525**
 Al-Bara, 229
 Alep, 55
 Alexandrie, 11, 32, 55, 70, 122, 125, 140, 233, 237 n. 202, 287, 289-291, 299, 301, 368, **445-447**
 Algizon, 203
 Al-Qulzum, 122
 Amalfi, 341
 Amasée, 111, 226, 345
 Amastris, 202, 204, 225
 Amathous, 269
 Amorion, 165, 243
 Amykleion, 52, 67, 203, **502-503**
 Anazarbe, 156
 Anchialos, 358, **536-537**
 Ancyre, 64, 116-117, 206-207, 212 n. 72, 220 n. 118, 226, 289, 362, 363 n. 134, 375, 387, **468-469**
 Ancyre de Phrygie, **491-492**
 Andida, 131, 233, 290
 Andranous, 47, **472-473**
 Andrapa, **477-478**
 Andrinople, 27, n. 37, 86, 203, 220 n. 117, 355, 402, **512**
 Antandros, 212 n. 74
 Antioche de Pisidie, 67, 155, 159, 216, 220 n. 118, 225, 363, **493-494**
 Antioche de Syrie, 11, 32, 51, 53, 55, 72, 78, 88, 104, 122-123, 130, 133, 139-140, 157-158, 162, 164, 216, 228-229, 286, 292, 296, 299, 302, 314 n. 206, 354-355, 361, 367, 378-379, 382-383, 388, 400, **435-442**
 Apamée, 201 n. 12, 202, 220 n. 118
 Apros, 202, 224, 348, **534**
 Arabissos, 212 n. 72
 Arbysika, 212 n. 72
 Arcadie, 149 n. 22
 Arkadioupolis, 224
 Aromana, 203, 212 n. 72
 Arpès, 212 n. 74
 Argos, 28, 42, 160, 202, 205, 212 n. 74, 241, 263, 326, 398, **495-496**
 Asmosaton, 149 n. 22
 Assos, 45, **461-462**
 Athènes, 7, 30, 38 n. 24, 39, 42, 47-49, 53, 73, 97 n. 418, 145 n. 11, 154, 156, 168, 171-173, 175, 182 n. 195, 187, 203, 213, 215, 248-250, 253-254, 261, 267, 279, 289, 293-294, 301, 303-306, 308, 315 n. 210, 316, 325-326, 331-334, 337, 346, 348, 364, 391-393, 395, 401, 402 n. 96, 404, **496-499**
 Athos, 48, 89, 258, 269
 Athyra, 224
 Attaleia, 201, 233
 Attandros, 135
 Axioupolis, 224
 Balbissa, 86, 300, **481**
 Barys (Hellespont), 41 n. 54
 Barys (Pisidie), 41 n. 54
 Basilaion, 207, 362, **526**
 Béla, 203
 Bélestino, **506-507**
 Bèrinoupolis, 212 n. 72
 Berrhoia, 202, 306, 362, **486-487**
 Bessai, 266-267
 Biotèrètòs (monastère), 391
 Bizyè, **535**
 Blachnas (monastère), 245, 259
 Bothrôtos, 90
 Boubalinon, 227
 Boukéllon, **512**

Bragalinica, 294-295
 Brioula, 362, **462**
 Bryséos, 203, 220 n. 117
 Bulgarie (archevêché, v. aussi Ohrid), 5, 10, 11, 18, 20, 31, 35, 37, 43-44, 47-48, 51-52, 58, 60, 65-66, 69, 72, 76, 85, 87, 90, 96, 112-115, 119, 123 n. 104, 160, 173 n. 154, 205, 212 n. 74, 241, 246-247, 258, 262, 268, 272, 275-277, 286, 307, 309, 315, 319 n. 218, 322, 333, 336, 342, 347 n. 45, 353, 362, 366-367, 375, 380, 382-383, 416, **447-451**
 Caire (le), 121-122
 Carie (métropole), 213, 349, 387
 Césarée de Cappadoce, 175, 241-242, 354 n. 80, **457**
 Chalcédoine, 38, 51, 66 n. 237, 69, 82, 98 n. 420, 150, 165, 169, 213, 272, 283, 287, 297, 340, 345-346, 350-351, 358 n. 101-102, 359, 363, 365, 379, **474-476**
 Chélendariou (monastère), 245 n. 45
 Chios, 398
 Chônai, 30, 36, 42, 47, 59-60, 201 n. 12, 202, 204, 220 n. 118, 280 n. 258, 291, 302, 310, 324, 327, 329-330, 363, 391, 400, 408, **518-519**
 Christianoupolis, 108, 220 n. 117
 Chypre, 44, 52, 66-69, 88-89, 112-115, 118, 126-129, 184, 212 n. 74, 219, 265, 269, 273, 279, 286, 341 n. 9, 342, 353, 359, 364, 369, 376, 389, **453-455**
 Claudioupolis, 60, 90 n. 388, 108, 152, 225, 240, 244 n. 44, 245, 259, 349, 362 n. 121, **487-488**
 Colonée, 78, 220 n. 118
 Constantinople, 7, 11-12, 14-16, 18, 22, 24, 34, 38 n. 24, 40, 44, 46-47, 50-52, 54, 59-63, 65-70, 72, 76, 82, 84-87, 90, 96, 100-101, 107-114, 117, 119-120, 122, 125, 129-130, 133-135, 139-141, 146 n. 13, 170-171, 177, 182, 197-199, 208-209, 211-219, 221, 223, 225, 229, 231, 234, 236, 262, 272, 285-287, 293, 305, 311, 313, 320, 323, 325, 328, 330, 334, 336-340, 342-343, 346-347, 350, 352-353-354, 360, 363, 366-367, 369-371, 376, 378, 382-383, 385, 391-395, 402-403, 406-407, 413-417
 Corcyre, 53, 61, 71 n. 265, 82-83, 91, 160, 201 n. 12, 211, 212 n. 74, 280, 355, 390, **528-530**
 Corinthe, 48-49, 51, 72, 103, 107, 128-129, 154, 160 n. 92, 202, 212 n. 74, 293-294, 332, 347, 353, 358, 404, **495**
 Crète, 45, 88, 204, 241, 263, 303, 305-306, 311, 396 n. 57, **501-502**
 Cyzique, 37, 45, 54, 66, 75, 149, 153, 156 n. 71, 203, 224, 253, 255-256, 259-261, 267, 353, 361, 362 n. 121, 364-365, 370, 375, 381, 392, **463-464**
 Dalisandos, 43, 69, 155, 212 n. 74, **539-540**
 Déabolis, 275, 347, 382
 Dèmètrias, 212 n. 74
 Derkos, 46, 60, 166, 206, 220 n. 11
 Dévol, 233 n. 183
 Diakonissa (église de Constantinople), 62 n. 206
 Diaula, 317-318, **499-500**
 Didymoteichon, 202, 362, **510-511**
 Doménikos, 203
 Dragbista, 291
 Dristra, 220 n. 117, **526-527**
 Drynoupolis, 246-247
 Dyrrachion, 53, 108, 280, 322 n. 225, 325, 328, 347, 352-353, 381-382, **513**
 Édesse, 45, **537**
Ekklesiiai (chôrion), 276
 Éphèse, 30, 39 n. 34, 42, 49, 52, 64, 86, 128-129, 132, 135, 167, 171, 203, 205, 212 n. 74, 244, 266-268, 279-280, 286, 302, 306, 309 n. 180, 324, 352, 361-362, 364, 457-460
 Esztergom, 201 n. 7, 231
 Euchaïta, 9, 19, 37, 91-100, 152, 154, 159, 220 n. 118, 239, 273, 292-293, 303, 306 n. 147, 335, 350-351, 361, 366, 388, 391, **516-518**
 Euchaneia, 213, 220 n. 117 et 118, 293, 306, 349, 363
 Euripos, 86, 145, 249, 264-265, 308, 317-

318, 334-335, 346, 404, **499**
 Ézoba, 161 n. 93, 269-271, **521-522**
 Galéagra (monastère), 307
 Galèsios, 266-267
 Gangres, 53, 224-225, 371, **481-482**
 Ganos, 205, 369
 Gardikion, 202, 205, 317-318
 Gaza, 287
 Germanikeia, 212 n. 72
 Germia, 201 n. 12, 202
 Goloè, 203
 Hagia, 362, **490-491**
 Hagia Severina, 326
 Hélos, **504**
 Héraclée du Pont, 45, 225, **528**
 Héraclée de Thrace, 39-40, 51, 53, 66, 70, 111, 130, 136, 153, 156, 190, 207, 212 n. 72, 220 n. 117, 224, 254, 286, 310, 353, 358, 362 n. 121, 363 n. 134, 397 n. 65, **465-468**
 Hiérissos, 46, 53-54, 161 n. 93, 245 n. 45, 257-258, 305, 308 n. 166, 311-312, **487**
 Homs, 123, **538**
 Hongrie (métropole), 201, 231
 Horaïogala, 212 n. 72
 Hydrous, 201 n. 12, 202
 Hypaïpa, 398, **534**
 Hyrcanis, 212 n. 74
 Ibèron, 203
 Icarie, 88 n. 371, 264
 Ikonion, 133, 137 n. 167, 217, 220 n. 118, 346, 382, **493**
 Iônopolis, 370, **482**
 Isola, 149, 178, 227, 307, 391, 399, **514**
 Iviron (monastère), 28, 39, 269-271, 307, 308 n. 166, 311
 Jérusalem, 11, 30, 32, 47, 78, 85-87, 89, 118-119, 121-124, 126-127, 129, 140, 179, 229-231, 269, 279, 287, 312, 342, 353, 355, 368, 378, 393, 395, 400-401, 403, 408, **442-445**
 Kaisarianè des Taxiarkes d'Astère (monastère), 250 n. 83
 Kalamon, 241, 263
 Kamacha, 220 n. 117 et 118
 Kampsai (monastère), 268
 Karkaréa, 44
 Karystos, 53, 250, **500**
 Kassandria, 262
 Kastoria, 69
 Kéa, 156, 401
 Keltzènè, 117, 220 n. 117 et 118
 Kérasonte, 215, 220 n. 117, 226, **525**
 Kernitzè, 203
 Kiev (v. aussi Russie), 10, 120-121, 366
 Kitros, 292
 Knina, 281
 Kolovou (monastère), 312
 Kos, 312
 Kosmidion (monastère), 390
 Kotradia, 213
 Kotyaeion, 220 n. 118, **514**
 Krateia, 240
 Lacédémone, 44, 48, 50 n. 140, 201, 203, **532-533**
 Lampsaque, 156
 Laodicée de Phrygie, 216, 220 n. 118, 232, 353, **491**
 Lapara, 204
 Lapithos, 89, **455-456**
 Larissa, 52, 154, 159, 203, 205, 212 n. 74, 247 n. 57, 297, 355, **505-506**
 Lavra (monastère), 28, 39, 92 n. 394, 98 n. 421, 263, 311, 391
 Lèmnos, 213, 224
 Léontopolis, 224, 358
 Léros, 312
 Lesbos, 381
 Limnè, 262
 Lopadion, 202, 205
 Lophos, 274
 Lydda, 126
 Madyta, 159, 207, 382, 397, **525**
 Makrè, 389
 Makrigou Komè, 204
 Malésova, **451-452**
 Mantzikert, 117, 220, 371, 382
 Maronée, 108, 224, 355
 Martyropolis, 203 n. 30
 Maurokastron, 202

Médimos, 227
 Mélagina, 205
 Mélangios, 202
 Mélénikos, 205
 Mélitène, 53, 82, 177, 193, 203, 212 n. 72, 298, 391, **478-479**
 Ménikos, 305, 310-311
 Mésèmbria, 202, 204, 387, 395, 403, **533**
 Méthonè, 46, 218-219, 292, 352-353, 361, 370, 377, 414, **503-504**
 Méthymne, 38, 363, **531-532**
 Milètos, 108, 204
 Môkèssos, 81, 117, 204, 220 n. 117, 363
 Mountinitzè, 203
 Myra, 128-129, 141, 154, 355, 362, 389 n. 15, **490**
 Myrioképhalon, 225 n. 134, 380
 Myriophyton, 212 n. 72
 Myron, 43, **470**
 Mytilène, **514-515**
 Nacoleia, 201 n. 12
 Naupacte, 51, 53, 55, 246, 329, 395-396, 411, **507-509**
 Nauplie, 42, 326, 398, **495-496**
 Naxia, 201, 223
 Naxos, 326
 Nazianze, 226
 Néocésarée, 137 n. 167, 155, 203, 220 n. 118, 225, 287, 346, 353, 354 n. 80, 362 n. 121, 365, 371, 374, **488-490**
 Néopatras, 20, 48, 52, 54, 76, 203 n. 28-29, 264, 278, 282, 334, 354-355, 393, **515-516**
 Nèssos, 202
 Nicée, 66, 75, 136, 211, 213, 297, 299, 314 n. 206, 350, 355, 357, 362 n. 121, 369, 382, 384, 391, 394, **473-474**
 Nicomédie, 30, 37, 47, 148 n. 21, 165-166, 191, 220 n. 117, 241, 274, 361-362, 364-365, 366 n. 148, 369, 375, 387, **470-472**
 Novgorod, 235
 Nymphaion, 44, **513**
 Nysos, 205
 Nyssa, 205
 Nysse, 224
 Ohrid (v. aussi Bulgarie), 17, 20, 43, 47-48, 51-52, 58, 65-66, 76-77, 79, 82, 85, 90, 96, 119, 173 n. 154, 233, 246, 252, 258, 261-262, 268, 274, 280, 291, 294, 299, 301, 322, 325, 328, 368, 370
 Oinaion, 225
 Olympe de Bithynie, 87, 95
 Oppido, 29
 Opsèlè, 203 n. 30
 Oréos, 156
 Païpert, 362, **505**
 Pamphylon, 70, 111
 Panaghia Krena (monastère), 398
 Panion, 53, **468**
 Paphos, 43, 69, 126, 244, 359, 364, **455**
 Parnassos, 86, 117, **500-501**
 Paronaxia, 201, **533**
 Paros, 201, 223
 Parsakoutos, 212 n. 72
 Parthénon (église d'Athènes), 154 n. 49, 156, 327, 395
 Patras, 52, 201, 203 n. 28, 307
 Patrôn, 212 n. 74
 Pégon, 205
 Pélakos, 247
 Pentélique, 401-402
 Pergè, 233
 Péribolos, 86
 Péristasis, 212 n. 72
 Périthéôrion, 381
 Pétritzos, 312
 Pharsalon, 159
 Philadelphie, 364
 Philéa, 206
 Philippes, 48-49, 326, 347, 353, **511-512**
 Philippoupolis, 5, 45, 65, 74, 83, 96, 104, 161 n. 94, 299, 329, 332, 335, 349, 357, 364, 370, 383, **509-510**
 Philomèlion, 165
 Phoulloi, 220 n. 117, 223
 Pologos, 274
 Pompeïoupolis, 149 n. 22, **522**
 Prespa, 309
 Presthlaba, 369 n. 168

Priènè, 247
 Prousa, 205, **472**
 Pyrgion, 202, 262, **535**
 Pyrgos, 119, **462-463**
 Quarante-Martyrs (église de Constantinople), 62 n. 206
 Rhaïdestos, 153, 310, 373
 Rhègion, 29, 50, 244-245, 247, 368
 Rhodes, 88, 264, 312, 355, **511**
 Rhousianon, 50, 124, 368, **535-536**
 Rhousion, 220 n. 117
 Rome, 140, 368-369
 Russie (métropole, v. aussi Kiev), 118, 120, 127, 147, 235 n. 198, 353, 368, 369 n. 168, 392-393, **522-524**
 Ryakia, 240, 245-246
 Saint-Antoine (monastère), 164
 Saint-Auxence (monastère de l'Olympe de Bithynie), 241 n. 16
 Saints-Confesseurs d'Ambélokèpè (monastère), 250 n. 83
 Saint-Dèmètrios (église de Thessalonique), 326, 331
 Saint-Denys l'Aréopagite (monastère du Mont Pentélique), 250 n. 83
 Saint-Diomède (monastère de Constantinople), 123 n. 109
 Saint-Épiphane (monastère de Kérasonte), 215
 Saint-Georges de Branas (monastère), 250 n. 83
 Saint-Georges de Makri (monastère), 250 n. 83
 Saint-Jean-Baptiste de Pétra (monastère de Constantinople), 113, 391
 Saint-Jean-Baptiste de Phobéros (monastère), 53, 395, 403
 Saint-Jean-Baptiste de Stoudios (monastère), 78, 86-87, 317-318, 335, 378
 Saint-Jean Kynègos (monastère), 250 n. 83
 Saint-Jean-le-Théologien de Patmos (monastère), 28, 30, 33, 41 n. 53, 84-86, 88-89, 127, 263-264, 312, 400, 408
 Saint-Kèrikos d'Amousa (monastère), 245 n. 45
 Saint-Léontios (monastère), 245 n. 45
 Saint-Memnon (église de Tarente), 257
 Saint-Michel (église de Chônai), 326
 Saint-Nicolas (église de Thessalonique), 393
 Saint-Nicolas des Colonnes du Sounion (monastère), 250 n. 83
 Saint-Nicolas de Dékélia (monastère), 250 n. 83
 Saint-Nicolas de Hiérissos (église), 257
 Saint-Nicolas de Hiéron (monastère), 194
 Saint-Nicolas de Kato-Prexika (monastère), 250 n. 83
 Saint-Nicolas de Ménèdè (monastère), 250 n. 83
 Saint-Nicolas du Pentélique (monastère), 250 n. 83
 Saint-Nicolas de Soumpesa (monastère), 245 n. 45
 Saint-Paul (église de Constantinople), 62 n. 206, 66, 75, 103, 183
 Saint-Philippe de Demenna (monastère de Sicile), 227, 307
 Saint-Pierre (église de Constantinople), 54, 62 n. 206, 64, 66, 68, 218, 392
 Saint-Pierre (église de Kalyvia-Kouvara), 401
 Saint-Théodore (église de Constantinople), 62 n. 206
 Saint-Théodore (église du golfe saronique), 154 n. 58
 Sainte-Catherine du Sinaï (monastère), 122
 Sainte-Marie-la-Suspendue (église d'Alexandrie), 234 n. 189
 Sainte-Sophie (église de Constantinople), 22, 38, 43, 52-53, 58, 61-62, 65, 69, 71-73, 75, 79, 81-83, 85, 90-92, 99, 101, 103, 107, 110, 123, 128-129, 132, 150, 171, 182, 205, 207-208, 212-213, 216-217, 320, 340, 342, 349-350, 351 n. 61, 354-355, 357, 360, 363-364, 368, 377, 380, 382, 393 n. 44, 413, 418
 Sainte-Trinité du Parnès, 250 n. 83
 Saints-Côme-et-Damien de Kalamos (monastère), 250 n. 83

Salina, 246 n. 54
 Samos, 312
 Sardes, 43, 55, 82, 212 n. 74, 220 n. 118, 395, **469-470**
 Sasima, 86, 300, **480-481**
 Sébastée, 220 n. 118, 362 n. 121, 363 n. 134, **477**
 Séleucie de Pamphylie, 202, 205, 212 n. 72
 Séleucie de Piérie, 42
 Semna, 233
 Sergentzè, 224
 Serrès, 51, 66, 161 n. 93, 202, 204, 269 n. 191, 364, **520-521**
 Sicile, 227
 Sidè, 159, 220 n. 118, 233, 255, 300, 353, 363, 364 n. 136, 365, 371, 373, 375, **476-477**
 Sidon, 123
 Silva Candida, 341
 Skamandros, 54 n. 173, **465**
 Skopélos, 203
 Skopia, 119, 325 n. 238
 Skylakion, 50, 227, **502**
 Smyrne, 44, 129, 302, 305 n. 137, 306 n. 152, 364
 Solymnizon, 203
 Sotèriopolis, 49, 223
 Sougdaïa, 223
 Soumandros, 204
 Sôzopolis, 225, 350
 Stagi, 247, 281
 Staupolis, 220 n. 118
 Stratonikeia, **540**
 Stroumitza, 28, 47, 89, 160, 241, 263, 294-295, 398, **452**
 Sybrita, 396 n. 57
 Syllaion, 213, **494**
 Synada, 19, 220 n. 118, 242-243, 310, 314 n. 206, 361, **492-493**
 Syracuse, 202, 212 n. 72
 Tabai, 387
 Thabor, **538**
 Tamasia, 44, 265, **456-457**
 Tarente, 29, 256-257, 381, **541**
 Tarse, 42, 154, 229, **537**
 Ténédos, **515**
 Térébinthe, 79
Tès Brazébas (monastère), 262
 Thèbes, 45, 48, 203 n. 28, 204, 206, 241, 250, 254, 317-318, 355, 382, 396-397, 402, **519-520**
 Théotokos d'Areia (monastère), 28, 160, 241, 263, 398
 Théotokos de Blachernes (monastère de Daphnè), 250 n. 83
 Théotokos des Chalkoprateia (église de Constantinople), 62 n. 206, 66, 73, 272, 379
 Théotokos Éléousa (monastère), 28, 160, 241, 263, 398
 Théotokos d'Ézoba (monastère), 269-271
 Théotokos d'Hagia Severina (église), 326
 Théotokos Hodègètria (monastère de Constantinople), 214 n. 86
 Théotokos à Koropè (monastère), 250 n. 83
 Théotokos Kosmosôteira (monastère), 311
 Théotokos de Machairas (monastère), 44, 265
 Thermai, 212 n. 72
 Thessalonique, 8-9, 20, 23, 33, 40, 44, 48, 65, 69, 72-73, 76, 81, 103, 128-129, 139, 141, 145, 154-156, 160, 161 n. 93-94, 166, 168-169, 173-174, 176, 195-196, 202, 240, 243, 248, 262, 267, 282, 290, 292, 306, 312, 313 n. 204, 314 n. 209, 317-318, 320-321, 324, 326, 331-335, 346, 353, 362, 370, 372, 380-381, 383, 391, 393-394, 396, 408, 413, **482-486**
Tôn Agiôn Homologetôn (monastère), 317-318
 Tibériade, 86
 Tibérioupolis, v. Stroumitza
 Trachalès, 212 n. 74
 Traïanoupolis, 27 n. 37, 69, 154, 311, 362, 381, 389 n. 15, **510**
 Tralles, 86, 306, **461**
 Trébizonde, 66, 75, 141, 148 n. 21, 153, 183, 217, 219, 303, 323, 362, 392, **504-505**
 Triadica, 310, 383
 Turquie (métropole), **538-539**

Tyane, 87, 110, 133, 232, 300, 343, **479-480**
Tyr, 123, 287
Tzilougra, 189, 300
Vidin, 274, **452**
Vladimir, **539**
Xantheia, 69
Xénophon (monastère), 90
Xèropotamou (monastère), 257-258
Zèchia, 53, 213
Zerbè, 203
Zètounion, 286

Table des matières

Remerciements	3
Introduction	5
Historiographie.....	6
Limites spatiales et temporelles du sujet.....	10
Méthodologie et problématique.....	12
 Chapitre 1 – Les sources : les traces éclatées des évêques à Byzance aux XI^e-XII^e siècles	16
Lettres et épistolographie	16
Les discours et textes rhétoriques.....	21
Le droit et les sources normatives	23
Les sceaux	26
Actes notariés et archives monastiques	28
Sources hagiographiques	29
Sources narratives.....	31
Autres sources	32
Conclusion.....	33
 Première partie – Parcours biographiques des évêques et mise en place de leur modèle d'autorité	34
 Chapitre 2 – Origine sociale des évêques : les déterminants de la carrière épiscopale	34
I – Origine sociale et géographique.....	35
I.1 – Les évêques : des aristocrates attachés à leur famille comme les autres ?	35
I.2 – De rares évêques issus de la famille impériale	37
I.3 – La majorité de l'épiscopat issue de familles aristocratiques de second rang	39
I.4 – Un recrutement local limité	45
I.4.1 – Des évêques issus des familles aristocratiques régionales ou des élites villageoises.....	45
I.4.2 – Des évêques nommés dans leur région d'origine.....	48

I.5 – Le poids de la famille dans le recrutement : des dynasties épiscopales ?	51
I.5.1 – Des familles ecclésiastiques	51
I.5.2 – Les successions familiales sur un siège : une légitimité discutée	54
II – La trajectoire des évêques : une éducation et une carrière polarisées par Constantinople	58
II.1 – L'éducation primaire provinciale et le rôle des évêques dans la formation des clercs	59
II.2 – Formation secondaire et carrière à Constantinople	61
II.2.1 – L'enseignement secondaire et les conséquences des réformes d'Alexis I ^{er} Comnène	61
De didascale à patriarche : la carrière de Nicolas Mouzalôn.....	66
II.2.2 – Le diaconat à Sainte-Sophie au service du patriarcat et les fonctions civiles occupées par les futurs évêques	71
II.2.3 – Liens et réseaux construits durant la période scolaire	74
II.2.3.1 – La présence à la cour : une voie « royale » vers l'épiscopat.....	74
II.2.3.2 – Le réseau ecclésiastique : une alternative au réseau curial pour des candidats plus modestes à l'épiscopat.....	79
II.2.3.3 – Les liens personnels : atout ou faiblesse pour les clercs de Sainte-Sophie ?.....	83
II.3 – Une voix secondaire vers l'épiscopat : le monastère	84
II.3.1 – L'éducation des moines	84
II.3.2 – Moines, réseaux monastiques et contrôle des sièges épiscopaux	86
II.4 – La carrière dans le clergé provincial, un pont entre la province et Constantinople	90
II.5 – L'épiscopat peut-il être un substitut à l'exil ?	91
Conclusion.....	100

Chapitre 3 – Procédure électorale et ordination épiscopale : entre autorités laïques et ecclésiastiques

I – La norme électorale	102
I.1 – Conditions canoniques d'accès à l'épiscopat	102
I.2 – Les règles de la procédure électorale.....	105
I.2.1 – Le monopole clérical.....	105
I.2.2 – La centralisation des élections épiscopales	107
II – Entre norme, coutumes et pratiques informelles : les acteurs de la procédure électorale	112

II.1 – L’extension du contrôle impérial : formes et justifications	112
II.1.1 – Le contrôle impérial traditionnel sur les patriarchats et les archevêchés autocéphales.....	112
II.1.2 – L’extension du contrôle impérial aux élections des sièges métropolitains....	115
II.2 – L’influence des puissants laïcs à l’échelle locale sur les nominations des évêchés suffragants.....	118
II.3 – Aux marges de l’Empire : maintien de l’élection <i>a clero et populo</i> et négociations avec les autorités étrangères	120
II.4 – Négocier son siège, refuser son élection : les initiatives des candidats à l’épiscopat	127
III – L’ordination et la transition vers la vie épiscopale	130
III.1 – La perte des attributs de la vie pré-épiscopale	130
III.2 – Le rituel d’ordination	132
III.3 – La fidélité à l’orthodoxie et à l’Empereur : profession de foi et serment de fidélité	135
III.3.1 – Profession de foi et serment de fidélité : des documents gardés en mémoire par la bureaucratie patriarcale.....	135
III.3.2 – La profession de foi comme outil de contrôle des évêques des marges du monde byzantin.....	139
Conclusion.....	141

Chapitre 4 – Les conceptions de l’épiscopat : vers un modèle de l’autorité intellectuelle des évêques

I – Les formes de l’autorité institutionnelle de l’évêque : une identité entre l’homme et la fonction.....	144
I.1 – Le renforcement de la législation distinguant clercs et laïcs	144
I.2 – L’habit fait-il l’évêque ? Usages et mésusages du vêtement épiscopal.....	146
I.2.1 – Le vêtement, principal élément de distinction des évêques	146
I.2.2 – Le défi vestimentaire contre l’Empereur.....	150
I.3 – La présentation de soi : l’épiscopat comme rupture biographique	151
I.4 – L’affirmation limitée d’autres marqueurs d’identification.....	157
II – Les formes subjectives de l’autorité épiscopale aux XI^e-XII^e siècles : portrait de l’évêque en intellectuel	161
II.1 – La formation du modèle de l’autorité intellectuelle des évêques.....	163
II.1.1 – L’éloquence et la vertu	163
II.1.2 – L’importance des qualités intellectuelles chez les évêques et leurs modèles	167

II.1.3 – L'évêque intellectuel face à sa famille, à sa cité et au synode.....	171
II.2 – Des figures secondaires des discours : le bon administrateur et le bon pasteur....	175
II.3 – Le modèle de l'évêque intellectuel au tournant de son destin : le règne d'Alexis I ^{er} Comnène	179
II.4 – Le professeur comme futur évêque, figure du XII ^e siècle.....	183
III – Autorité des évêques et autorité des moines : deux modèles concurrents	188
III.1 – Une autorité spirituelle partagée	188
III.2 – La conception mystique de l'autorité contre l'autorité intellectuelle de l'évêque	191
III.3 – L'autorité intellectuelle de l'évêque : une représentation pour soumettre les moines et les mystiques	193
Conclusion.....	197

Deuxième partie – Entre province et capitale : fonction et pouvoir des évêques dans la société byzantine des XI^e-XII^e siècles..... 199

Chapitre 5 – La géographie ecclésiastique et ses dynamiques territoriales 199

I – Une nouvelle géographie ecclésiastique	200
I.1 – Les notices épiscopales et l'évolution de la géographie ecclésiastique.....	200
I.1.1 – Notice 11	201
I.1.2 – Notice 12	201
I.1.3 – Notice 13	202
I.1.4 – Notice 14	204
I.1.5 – Notice 15	205
I.2 – Les promotions d'évêchés et d'archevêchés autocéphales au rang de métropole..	206
II – Réalités et limites du tropisme constantinopolitain.....	209
II.1 – La constantinopolitisation de l'épiscopat au XI ^e siècle et ses suites.....	209
II.2 – Les mesures incitatives d'Alexis I ^{er} Comnène pour renvoyer les évêques en province	216
II.3 – Le rejet de la présence épiscopale à Constantinople au XII ^e siècle.....	218
III – Les évêques <i>in partibus</i>, têtes de pont de la reconquête byzantine ?	220
III.1 – Le poids des évêques <i>in partibus</i> au synode.....	220
III.2 – Transferts et mobilités épiscopales	223
III.3 – Les évêques <i>in partibus</i> et les autorités étrangères. L'enjeu géostratégique du maintien des évêques en territoires non-byzantin.....	228

III.3.1 – Byzance et les États latins : une concurrence entre les hiérarchies ecclésiastiques.....	228
III.3.2 – Byzance et les États islamiques : un reflet des relations diplomatiques.....	232
III.3.3 – Byzance et les principautés orthodoxes : convergence religieuse et christianisation de la société	234
Conclusion.....	236

Chapitre 6 – Revenus et ressources des évêques et des évêchés 238

I – Les propriétés et les revenus épiscopaux aux XI^e-XII^e siècles : un état des lieux	239
I.1 – Richesse des évêques et richesse des évêchés	239
I.2 – Les biens et les revenus des évêchés : une typologie	243
I.3 – Les <i>kanonika</i> et leur importance croissante dans les revenus épiscopaux	250
I.4 – Statut des biens des évêchés, problème de l’inaliénabilité	253
II – Les conflits autour de l’appropriation des terres et des revenus des évêchés.....	258
II.1 – Évêchés et monastères.....	258
II.1.1 – La perte partielle des revenus monastiques : charisticariat et autodespotat ..	258
II.1.2 – Les conflits autour du contrôle des monastères	264
II.2 – Les conflits entre les évêques et les autres puissants : vols et appropriation des terres.....	268
II.3 – Les confiscations impériales de biens ecclésiastiques et les conflits entre le fisc et les évêques	271
II.3.1 – Les exemptions fiscales en faveur des évêchés et leurs contestations (XI ^e -début XII ^e siècle)	272
II.3.2 – La protection impériale des évêchés contre le fisc au XII ^e siècle.....	277
Conclusion.....	283

Chapitre 7 – Pasteur et administrateur : l’évêque, ses fidèles et l’aristocratie 285

I – Le pasteur et l’encadrement religieux des fidèles	285
I.1 – L’administration des sacrements	285
I.2 – La liturgie quotidienne et la prédication.....	290
I.3 – Les évêques et les saints locaux : réécriture des textes et concurrence entre saints et sanctuaires.....	292
I.4 – La lutte contre les hérésies	296
II – L’évêque et la société provinciale.....	302

II.1 – Arriver en ville	302
II.1 – L'évêque et son clergé : administration diocésaine et organisation synodale.....	305
II.1 – L'autorité spirituelle de l'évêque régulatrice des conflits	310
III – Du diocèse à Constantinople : les évêques et leurs réseaux	313
III.1 – Les réseaux épiscopaux et leur reconstitution : problèmes méthodologiques	313
III.2 – Le réseau de Michel Chôniatès	316
III.3 – L'évêque et les pouvoirs laïcs : une association nécessaire.....	323
III.4 – L'évêque et ses fidèles : réalités et limites du <i>defensor civitatis</i>	329
III.4.1 – L'exercice d'une fonction et son refus	329
III.4.2 – L'évêque contesté	333
Conclusion.....	336
 Chapitre 8 – Les évêques et Constantinople : le synode permanent, l'Empereur et le Patriarche.....	338
I – Le synode permanent.....	339
I.1 – Le synode permanent : une institution ?.....	339
I.2 – La formation et l'application de la norme canonique en synode : l'exemple des normes du mariage	343
I.3 – Les controverses au synode et leurs enjeux politiques	349
I.3.1 – La fabrique du consensus en synode sous le regard impérial	350
I.3.2 – Briser le consensus en synode, s'affranchir du pouvoir impérial	357
II – L'Empereur et ses évêques : entre loyauté et contestation.....	360
II.1 – Une place limitée à la cour.....	360
II.2 – Les évêques au service de l'Empereur et de l'Église	365
II.2.1 – Les porte-paroles de l'Empereur et du Patriarche : théologiens et ambassadeurs	365
II.2.2 – Les fonctions exercées par les évêques au service du Patriarche ou de l'Empereur	370
II.3 – Les évêques contre l'Empereur : contestation de l'Empereur et de ses décisions	375
II.3.1 – Déposer le Patriarche	375
II.3.2 – Contester l'Empereur : une <i>parrèsia</i> épiscopale ?.....	379
Conclusion.....	385

Chapitre 9 – La fin de l'épiscopat : démission, mort et mémoire épiscopale

.....	386
I – La fin de l'épiscopat.....	386
I.1 – Démissions et dépositions	386
I.2 – Mourir sur son siège.....	391
I.3 – Honorer le mort	392
II – Les cadres sociaux de la mémoire épiscopale.....	395
II.1 – Le culte des évêques défunts : un partage entre le diocèse, la famille et le monastère	395
II.2 – La sainteté épiscopale	398
II.2.1 – Une sainteté épiscopale dans les marges de l'Empire	399
II.2.2 – Une sainteté épiscopale discrète sous contrôle impérial	402
II.2.3 – La contestation de la <i>vox populi</i> et le renforcement de la hiérarchie ecclésiastique, des causes du déclin de la sainteté épiscopale.....	404
II.2.4 – Le doute et le scepticisme.....	405
Conclusion.....	409
 Conclusion.....	 410
Position sociale et autorité épiscopale	412
Les provinces et Constantinople.....	415
Le gouvernement épiscopal	417
 Annexe 1 : liste des empereurs byzantins.....	 420
Annexe 2 : liste des patriarches de Constantinople.....	421
Annexe 3 : liste des métropoles et archevêchés autocéphales.....	422
Annexe 4 : géographie ecclésiastique.....	429
Annexe 5 : prosopographie de l'épiscopat byzantin (XI^e-XII^e siècles)	435
 Bibliographie.....	 542
Liste des figures	613
Index prosopographique.....	614
Index topographique	627
Table des matières	634

Λογιώτατοι ποιμένες: Bishops and their Authority in Byzantine Society (11th-12th centuries)

Ma thèse constitue une étude de l'épiscopat byzantin à une période charnière de l'histoire de l'Empire. Les évolutions de l'épiscopat s'articulent autour de la conception de l'autorité des évêques, qu'ils fondent désormais davantage sur leur compétence intellectuelle. Le recrutement d'une partie importante de l'épiscopat parmi le clergé lettré de Constantinople modifie la représentation de leur autorité, qui ne repose pas exclusivement sur la grâce reçue lors de l'ordination et le pouvoir d'ordre. La formation poussée des évêques et les relations qu'ils maintiennent avec leurs amis intellectuels de la capitale ont des conséquences sur l'exercice de leur pouvoir dans leur diocèse. L'absentéisme des évêques étant limité, les prélats ont pris leur rôle au sérieux en dépit de l'opposition grandissante entre la capitale, dont ils sont issus, et les provinces, où ils officient. Les évêques ont mis en œuvre leur compétence intellectuelle, littéraire, théologique et juridique pour gouverner leurs fidèles, défendre les intérêts de leur diocèse et participer au synode permanent à Constantinople. Les liens avec l'aristocratie constantinopolitaines, matérialisés dans les correspondances, sont apparus cruciaux pour le bon exercice du gouvernement épiscopal. L'épiscopat ne résiste cependant pas à l'ensemble de ses contradictions, notamment celle entre les provinces et la capitale. Leur gouvernement est toujours susceptible d'être contesté aussi bien par les aristocrates, les moines ou les simples fidèles.

Mots clés : histoire médiévale ; histoire sociale ; histoire de l'Église ; Byzance ; épiscopat ; évêques ; prosopographie ; autorité

École doctorale 113 – Histoire

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 17, rue de la Sorbonne, 75231 Paris cedex 5

UMR 8167 Orient et Méditerranée – Monde byzantin

52, rue du Cardinal Lemoine, 75231 Paris cedex 5