

Le rôle des images dans les polémiques religieuses entre l'Église grecque et l'Église latine (XIe-XIIIe siècles)

In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 81 fasc. 4, 2003. Histoire medievale, moderne et contemporaine - Middeleeuwse. moderne en hedendaagse geschiedenis. pp. 1023-1049.

Citer ce document / Cite this document :

Bacci Michèle. Le rôle des images dans les polémiques religieuses entre l'Église grecque et l'Église latine (XIe-XIIIe siècles). In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 81 fasc. 4, 2003. Histoire medievale, moderne et contemporaine - Middeleeuwse. moderne en hedendaagse geschiedenis. pp. 1023-1049.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_2003_num_81_4_4773

Le rôle des images dans les polémiques religieuses entre l'Église grecque et l'Église latine (XI^e-XIII^e siècles) *

Michele BACCI
Università di Siena

Dès l'Antiquité, l'histoire des rapports entre le monde grec et l'Occident a été souvent très compliquée, à cause d'un « sens de l'altérité » bien connu qui aboutit plus fréquemment à l'hostilité qu'à la fascination réciproque¹. L'attitude soupçonneuse des uns envers les autres, naissant tant des usages et des mentalités différentes que des frictions politiques, se manifesta de façon violente surtout dans le domaine religieux, au moment où le pouvoir renforcé du Siège romain de la Réforme grégorienne était en contradiction avec la puissance fort consolidée du Patriarcat constantinopolitain.

Les événements sont bien connus². En 1054, une légation papale conduite par le cardinal Humbert de Silva Candida arriva à Constantinople pour protester contre la décision de l'Église byzantine de ne pas insérer le nom du Pape dans les diptyques patriarcaux : la cause première de cette décision avait été la question du *filioque*, à savoir l'addition au *Credo* qui, après avoir été introduite par les évêques francs vraisemblablement en tant que compromis vis-à-vis des théories adoptionnistes d'une faction du clergé, avait été accueilli, dès

* Je voudrais exprimer mes remerciements à Jean-Marie Sansterre et à Alain Dierkens pour m'avoir donné l'opportunité de publier ici les premiers résultats d'une recherche encore *in fieri*, qui vise à recueillir les témoignages littéraires concernant les images sacrées qu'on trouve dispersés dans les écrits polémiques grecs, latins et russes depuis le XI^e jusqu'au XV^e siècle. En outre, je suis très reconnaissant à J.-M. Sansterre qui m'a offert de lire et corriger le présent article, dont une version préliminaire a été présentée dans une conférence à l'Université Libre de Bruxelles le 6 décembre 2001.

1. Voir notamment l'étude de H. HUNGER, *Graeculus perfidus, Ἰταλὸς ἱταμός. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani e italo-bizantini*, Rome 1987.
2. Voir notamment A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, Paderborn 1930 ; M. JUGIE, *Le Schisme byzantin*, Paris 1941 ; S. RUNCIMAN, *The Eastern Schism*, Oxford 1955 ; P. SHERRARD, *The Greek East and the Latin West*, Londres 1959, p. 48-87 ; D.M. NICOL, « Byzantium and the Papacy in the Eleventh Century », dans *Journal of Ecclesiastical History* 13 (1962), p. 9-12 ; P. LEMERLE, « L'orthodoxie byzantine et l'œcuménisme médiéval », dans *Bulletin de l'Association G. Budé*, sér. IV, 2 (1965), p. 228-246 ; K. BÖHMER, « Das Schisma von 1054 im Lichte der byzantinischen und frankisch-deutschen Beziehungen », dans *Sapienter ordinare. Festschrift F. Kleinendam*, Leipzig 1969, p. 317-336 ; O. JUREWICZ, *Schisma wschodnia*, Varsovie 1969 ; M. KAPLAN, « La place du schisme de 1054 dans les relations entre Byzance, Rome et l'Italie », dans *Byzantinoslavica* 54 (1993), p. 29-37.

le pontificat de Serge IV (1009-1012), dans la profession de foi officielle de la curie papale. Aux yeux des théologiens byzantins ce dogme ne pouvait être considéré que comme une hérésie ; pour cette raison, on voulut suspendre la mention du Pape parmi les cinq patriarches de la Chrétienté (Rome, Constantinople, Antioche, Alexandrie et Jérusalem) ; toutefois, à l'arrière-plan des disputes théologiques il y avait des questions bien plus concrètes et urgentes, concernant la juridiction constantinopolitaine sur l'Italie méridionale, qui était menacée, en ce temps-là, par l'occupation normande.

En 1054, le siège de Constantinople était occupé par Michel Cérulaire, un homme doué d'une forte personnalité et d'une grande ambition, qui avait déjà essayé de renforcer son contrôle sur les églises des provinces arméniennes récemment soumises, visant à uniformiser leurs usages ; animé par une semblable stratégie politique à l'égard des Latins, il n'avait certes aucune envie de faire des concessions aux représentants du Pape, qu'il considérait, avec paternalisme, comme des enfants présomptueux, ignorants et barbares. De l'autre côté il y avait Humbert, un des principaux champions de la Réforme grégorienne et, surtout, de l'idée de la primauté du Pontife et de son hégémonie politique. La rencontre de ces deux personnages, qui, en théorie, aurait dû sauvegarder l'unité de l'Église, se transforma presque immédiatement en une altercation qui ne se termina que par l'excommunication réciproque et l'abandon de la légation latine.

De leur côté, les Grecs, reprenant des argumentations déjà formulées au IX^e siècle par le patriarche Photius, accusaient les Latins, en plus du *filioque*, d'un bon nombre de doctrines erronées et de mauvais usages, parmi lesquels il y avait la surestimation presque idolâtrique du rôle central du Pape, la célébration de la messe avec du pain azyme, le mépris (qui aboutira très tôt à une complète interdiction) du mariage des prêtres. La réponse des Latins ne se fit pas attendre : parmi les accusations incluses dans la lettre d'excommunication qu'Humbert déposa sur l'autel majeur de Sainte-Sophie on citait l'usage du pain fermenté dans la messe, le mariage des prêtres, plusieurs mauvais usages dans le domaine liturgique et dévotionnel.

Il s'agissait en ce dernier cas d'accusations un peu naïves, qui trahissaient l'irritation des prélats et la volonté de réagir aux objections théologiques si ponctuelles des Byzantins. En effet, si l'on examine l'histoire des polémiques entre les deux églises dans les siècles successifs, on constate que, pour la plupart, les théologiens latins ne développèrent guère les arguments d'Humbert de Silvacandida, mais s'efforcèrent de défendre les points cruciaux de leur idéologie, c'est-à-dire la primauté du Pape, le *filioque* et l'usage des azymes³.

3. Sur l'histoire de la littérature polémique anti-grecque voir A. MICHEL, « Die "Accusatio" des Kanzlers Friedrich von Lothringen (Papst Stephan IX.) gegen die Griechen », dans *Römische Quartalschrift* 38 (1930), pp. 153-208 ; IDEM, *Amalfi und Jerusalem im griechischen Kirchenstreit (1054-1090). Kardinal Humbert, Laycus von Amalfi, Niketas Stethatos, Symeon II. von Jerusalem und Bruno von Segni über die Azymen*, Rome 1939 ; A. DONDAINE, « Nicolas de Cotrone et les sources du *Contra Errores Graecorum* de saint Thomas », dans *Divus Thomas* 28 (1950), pp. 313-340.

Pour notre cardinal, en tout cas, il était important d'attaquer ses adversaires sur leur terrain, de sorte qu'il essaya d'identifier le plus grand nombre d'erreurs même parmi leur coutumes religieuses habituelles, afin de démontrer qu'elles étaient en contradiction avec les thèses soutenues par eux.

Dans ce cadre, on relèvera avec intérêt ce que dit Humbert dans le passage final de son *Dialogue contre les Grecs*, où il dresse une liste des mauvaises habitudes des Byzantins dans le domaine religieux : il dit que les prêtres grecs célèbrent l'office après avoir eu des relations charnelles avec leurs femmes, il condamne l'usage d'accorder la communion aux femmes en couches ou de refuser le baptême aux nouveaux-nés avant que passent huit jours depuis la naissance ; ensuite il en vient à blâmer les Grecs puisqu'ils « attachent » l'image d'un homme *moriturus* à l'effigie du Christ crucifié, « de sorte qu'une espèce d'Antéchrist siège sur la croix du Christ s'offrant lui-même à l'adoration en tant que Dieu ». Peu après, le cardinal se demande ironiquement si l'ordre de fermer les églises latines de Constantinople, jadis promulgué par Cérulaire, répondait au but de divulguer ces mauvais usages dans toute la Chrétienté⁴.

Comme on peut s'en rendre compte, tout ce passage vise à mettre en exergue l'idée selon laquelle les coutumes ecclésiastiques byzantines sont erronées puisqu'elles causent la damnation des âmes d'un grand nombre de chrétiens innocents : les nouveaux-nés auxquels ils n'accordent pas le baptême, les femmes en couches auxquelles ils permettent de communier, les païens qu'ils n'évangélisent pas. La mention des images est liée directement à cet argument, mais ce que le cardinal Humbert entend par ce type iconographique reste peu clair.

Plusieurs savants se sont mesurés avec ce texte (dont il faudrait avoir une édition critique) et en ont donné des traductions : A. Michel interpréta l'expression *hominis morituri imaginem* comme « l'image d'un homme qui devra mourir », de manière à conclure qu'on faisait allusion par là à la représentation d'un donateur qui était « à côté » (tel devait être le sens du verbe *affigitis*)

4. HUMBERT DE SILVACANDIDA, *Dialogus*, 66, éd. C. WILL, *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita extant*, Lipsiae-Marpurgi 1891, p. 93-126, surtout 126 : *Haecine sunt illa maiora et perfectiora, ut tanta oblatio imponatur altari, quanta nequeat a ministris vel a populo sumi, et idcirco debeat subterrari aut in puteum ad hoc praeparatum proici? Haecine quoque sunt illa maiora et perfectiora, ut novus maritus et recenti carnis voluptate resolutus et totus marcidus Christi ministret altaribus, et ab eius immaculato corpore sanctificatas manus confestim ad muliebres transferat amplexus? Haecine sunt illa perfectiora, ut mulieribus Christianis in partu vel in mestruo periclitantibus communitio deegetur? Aut paganis baptismus interdicator? Et parvulis morituris ante octo dies regeneratio per aquam et Spiritum sanctum subtrahatur? In quo utique crudeliores Herode, non tantum in corpore sed et in anima quotidie trucidatis parvulorum innumerabilem populum et destinatis ad ignem aeternum. Nunquid etiam inde est, quod hominis morituri imaginem affligitis [sc. affigitis] crucifixae imagini Christi, ita ut quidam Antichristus in cruce Christi sedeat ostendens se adorandum tanquam sit Deus? Nunquid et illud inde est, quod peius sit monachos femoralibus indui et carnibus vesci, quam fornicari? Ideone clauditis ecclesias Latinorum et dirigitis scripta per totum orbem, ut ad haec maiora et perfectiora pertrahitis omnem Christianum populum? Non sunt haec talia ostensio verae fidei, sed adinventio diaboli. Nec sunt firmamentum, sed destructio animarum [...].*

de l'image du Crucifix⁵. Cette conclusion paraissait invraisemblable au commentateur suivant, L.H. Grondijs, qui en donna cette nouvelle traduction : « Comment en arrivez-vous à attacher à la croix du Christ l'image d'un homme mourant si bien qu'ainsi c'est un Antéchrist qui prend place sur la croix du Christ, faisant connaître par là qu'il veut être adoré comme s'il était Dieu ». De ce point de vue, l'interprétation se faisait nettement différente : la critique d'Humbert concernerait ainsi l'iconographie même du Christ souffrant et mourant sur la croix, signifiant par là qu'il est interdit par la tradition d'employer un tel type d'image, puisqu'elle n'indique pas aux croyants l'action rédemptrice de la Résurrection, qui est la cause première du sacrifice du Christ ; en d'autres termes, rien ne témoignerait, dans cette sorte de figuration, que Jésus-Christ est Dieu, et pas seulement un homme mortel⁶.

La solution proposée par Grondijs – et accueillie par Hans Belting⁷ – avait des implications évidentes pour les historiens de l'art, puisqu'elle paraissait suggérer que l'iconographie du Christ mourant avait été élaborée à Byzance à partir du XI^e siècle et qu'à cette date elle n'était pas encore connue en Occident. Or, depuis quelques années beaucoup d'études ont été consacrées à ce sujet et elles ont mis en évidence que les origines de cette image sont beaucoup plus anciennes : en effet, on la trouve déjà au VIII^e siècle (par exemple, dans une icône de la collection du Sinai), où elle vient exprimer l'idée du sacrifice du Christ en tant que sommet de l'économie de la rédemption⁸. À l'époque de l'« incident » de 1054 la représentation du Christ mourant, ou plutôt mort, était déjà fréquente même parmi les crucifix monumentaux, deux des plus anciens étant la « croix de l'évêque Gero » dans la cathédrale de Cologne (940 environ) et celle de l'église St-Margareta à Düsseldorf-Gerresheim⁹.

La traduction de Grondijs a été jugée insoutenable par un autre auteur, Andreas Grillmeier. Il trouve que, du point de vue de la syntaxe, il n'est pas possible d'identifier l'*homini morituri imaginem* avec la *crucifixa imago Christi* ; Humbert ne dit rien au sujet de celle-ci, qui est bien distincte de la représentation de l'homme « qui doit mourir », c'est-à-dire plutôt « mortel » que « mourant »¹⁰. Si celle-ci est l'interprétation correcte du terme, on doit se demander quelle pouvait être la figure que le cardinal avait remarquée à côté de l'image ; en effet, on peut imaginer, reprenant l'argumentation de Michel, que l'irritation du cardinal avait été provoquée par des icônes dévotionnelles

5. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, cit., II, p. 152.

6. L. H. GRONDIJS, *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix*, Bruxelles 1940, p. 121-129.

7. H. BELTING, *L'art et son public au Moyen Âge*, Paris 1998, p. 180.

8. Voir notamment A. KARTSONIS, « The Emancipation of the Crucifixion », dans *Byzance et les images. Conférences au Musée du Louvre. Cycle de conférences organisé au Musée du Louvre par le Service culturel du 5 octobre au 7 décembre 1992*, Paris 1994, p. 151-187.

9. E. HÜRKEY, *Das Bild des Gekreuzigten im Mittelalter. Untersuchungen zu Gruppierung, Entwicklung und Verbreitung anhand der Gewandmotive*, Worms 1983, p. 50 et 217.

10. A. GRILLMEIER, *Der Logos am Kreuz. Zum christologischen Symbolik der älteren Kreuzigungsdarstellung*, Munich 1956, p. 13, note 20

comprenant le portrait d'un donateur, conformément aux tendances « intimistes » de la vie religieuse byzantine des XI^e-XIII^e siècles¹¹. Et pourtant, ce qui doit retenir notre attention ici, c'est l'utilisation de l'iconographie comme moyen pour montrer les fautes de l'adversaire¹².

Le patriarche Michel Cérulaire ne manquait pas, lui non plus, de verve polémique. Cela lui était un peu plus facile puisqu'il y avait déjà, à Byzance, une tradition d'écrits doctrinaux contre les Latins, le précédent le plus célèbre étant celui de Photius, qui, dans sa lettre encyclique aux patriarches orientaux, avait imputé aux Latins cinq griefs : le jeûne du samedi, la fréquente interdiction du mariage des prêtres, le carême constitué par quatre semaines au lieu des cinq de la tradition orthodoxe, les erreurs concernant la confirmation et la procession du Saint-Esprit¹³. Cérulaire, dans la lettre qu'il écrivit au patriarche Pierre d'Antioche peu après l'excommunication d'Humbert, augmenta beaucoup le nombre de ces griefs, dans le but d'assimiler les Latins aux catégories traditionnelles d'hérétiques. Une des ces accusations concerne directement le culte des images et les pratiques dévotionnelles en général :

Mais ils ne tolèrent pas la vénération des reliques des saints : il y en a aussi certains qui ne tolèrent pas les saintes images. De la même façon, ils ne comptent pas parmi les autres saints nos saints et grands Pères, maîtres et évêques, c'est-à-dire Grégoire le Théologien, Basile le Grand et le divin Chrysostome, et en plus ils n'acceptent pas leur enseignement en général. Et ils font encore d'autres choses, qu'il serait fatigant d'énumérer en détail. Ceux-ci donc, qui vivent de cette façon, étant bouleversés par ces mœurs et risquant ce qui est évidemment obscène et interdit et abominable, auront-ils l'impudence de donner leurs prescriptions, au nom des orthodoxes en général, aux personnes de bonne foi?¹⁴

11. Voir à ce propos A. P. KAZHDAN et A. WHARTON EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley 1985.

12. Sur l'emploi de l'argument des images par le cardinal Humbert et le patriarche Cérulaire voir aussi les remarques de J.-M. SANSTERRE, *Entre deux mondes ? La vénération des images à Rome et en Italie d'après les textes du VI^e-XI^e siècles*, dans *Roma fra Oriente e Occidente*, Actes de la XLIX^e semaine d'études (Spolète, 19-24 avril 2001), Spolète, 2002, p. 993-1052. Sur les attitudes occidentales à l'égard du Crucifix, voir notamment J.-M. SANSTERRE, « Visions et miracles en relations avec le Crucifix dans des récits des X^e et XI^e siècles », dans *Der Volto Santo in Europa. Kult und Bilder des Kruzifixes im Mittelalter*, éd. M.C. FERRARI et A. MEYER (sous presse).

13. PHOTIUS, *Lettre encyclique aux patriarches orientaux*, éd. PG 102, col. 721-741.

14. MICHEL CÉRULAIRE, *Lettre au patriarche Pierre II d'Antioche*, 14 ; éd. PG, CXX, col. 793 : Ἄλλ'οὐδὲ τὰ λείψανα τῶν ἁγίων ἀνέχονται προσκυνεῖν· τινὲς δὲ αὐτῶν οὐδὲ τὰς ἁγίας εἰκόνας. Οὐτε μὴν τοὺς ἁγίους καὶ μεγάλους Πατέρας ἡμῶν καὶ ἀρχιερεῖς, τόν τε Θεόλογον φημὶ Γρηγόριον, καὶ τὸν μέγαν Βασίλειον, καὶ τὸν θεῖον Χρυσόστομον, τοῖς λοιποῖς συναριθμοῦσιν ἁγίοις, ἢ ὅλως τὴν διδαχὴν αὐτῶν καταδέχονται. Καὶ ἄλλα δὲ τινα δοῶσιν, ἃ ἐργῶδές ἐστι κατὰ μέρος ἀπαριθμεῖσθαι. Οὕτω τοίνυν βιοῦντες, καὶ τοιούτοις ἔθεσιν ἐντεθραμμένοι, καὶ τὰ προδήλως ἀθέμιτα καὶ ἀπηγορευμένα τολμῶντες καὶ ἀποτρόπαια, ἐν ὀρθοδόξων ὅλως μοῖρα τοῖς εὖ φρονοῦσι τετάχθαι δόξουσιν;

Les Latins, dit Cérulaire, n'observent pas les règles élémentaires de la vie religieuse du quotidien : ils refusent les reliques, et certains d'entre eux rejettent les icônes, avec les principaux saints byzantins. On doit probablement reconnaître ici un écho des controverses carolingiennes au sujet du culte des images, quand le clergé franc avait défendu des positions proches de l'iconoclasme, ou plutôt une conséquence de l'attitude soupçonneuse qu'une partie des hiérarchies ecclésiastiques d'Occident, surtout dans l'Europe du Nord, montrait encore à ce propos (on peut citer en exemple les premières remarques, instinctives, de Bernard d'Angers à propos de la statue de sainte Foy de Conques¹⁵). D'autre part, le patriarche savait bien que l'« iconophobie » était un trait caractéristique des principales hérésies ; en particulier, il est fort probable qu'il confondait par là les Latins et les Arméniens monophysites : à ceux-ci on reprochait souvent de ne pas vénérer les images et d'utiliser les azymes dans leurs offices, exactement comme on en faisait le reproche aux Occidentaux. On trouve un témoignage très évident de cette confusion dans un passage de l'historien Nicétas Choniatès, qui interprétait l'aide prêtée par les Arméniens de Plovdiv en Bulgarie aux troupes allemandes de passage pendant la troisième croisade (en 1189-1190), qui s'étaient livrées au pillage des environs de la ville, comme une conséquence des affinités religieuses de ces deux peuples :

La vénération des images – remarque Nicétas – est interdite aussi bien aux Arméniens qu'aux Allemands, et tous les deux emploient les azymes dans les offices sacrés et, s'écartant du droit chemin, ils observent comme des choses légitimes d'autres règles rejetées par les Chrétiens orthodoxes¹⁶.

Fort probablement, Cérulaire lui-même avait tacitement suggéré, par l'appel au *topos* anachronique de l'iconophobie, l'assimilation des Latins aux Arméniens, ses anciens adversaires, dans le but de gagner l'approbation de son interlocuteur, le patriarche Pierre d'Antioche. Mais celui-ci n'était pas disposé à accepter sans discrimination la version de Michel ; au contraire, il opposa des objections qui révélaient une meilleure connaissance de la Chrétienté occidentale :

15. Voir, entre autres, J. WIRTH, *L'image médiévale. Naissance et développement (VI^e-XV^e siècle)*, Paris 1989, p. 171-194 ; A. REMENSNYDER, « Un problème de cultures ou de culture ? La statue-reliquaire et les *joca* de sainte Foy de Conques dans le Liber miraculorum de Bernard d'Angers », dans *Cahiers de civilisation médiévale* 23 (1990), p. 361-379 ; J.-C. SCHMITT, *Rituels de l'image et récits de vision*, in *Testo e immagine nell'Alto Medioevo*, Actes de la XLI semaine d'études (Spolète, 15-21 avril 1993), Spolète, 1994, p. 419-459, notamment 447-457.

16. NICÉTAS CHONIATÈS, *Chronique*, XIII, 6, 5, éd. J.-L. VAN DIETEN ET A. PONTANI, Milan 1999, p. 426 : Ἀρμενίοις γὰρ καὶ Ἀλαμανοῖς ἐπίσης ἢ τῶν ἁγίων εἰκόνας προσκύνησις ἀπηγόρευται καὶ τοῖς ἀζύμοις κατὰ τὰς ἱεροτελεστίας ἀμφότεροι κέχρηται καὶ ἄλλα ἅττα ὀρθοδόξοις Χριστωνύμοις ἀπόβλητα οὗτοι σφαλλόμενοι τοῦ ὀρθοῦ τηροῦσιν ὡς ἔννομα. L'allusion est bien évidemment relative aux pratiques des Arméniens monophysites, qui ne doivent pas être confondus avec les Pauliciens arméniens que l'empereur Jean Tzimiskès avait installés à Plovdiv en 972-976.

Qui croit qu'on pourra accepter l'idée selon laquelle les Romains ne se prosternent pas devant les saintes et vénérables images et n'ont pas du respect pour les reliques des saints, étant connu que, chez eux, se trouvent les reliques des princes des apôtres, Pierre et Paul, desquelles ils semblent être beaucoup plus fiers et magnifiquement enorgueillis que de toutes les autres narrations et hauts faits romains, qui remplissent chacune de leurs histoires, chacun de leurs poèmes? En plus, étant donné que le pape de Rome Adrien participa au septième concile avec les autres très saints patriarches et anathématiza la doctrine étrangère des Iconomaques qui attaquaient les Chrétiens, comment peut-on penser que les saintes et vénérables images ne sont pas honorées par les Romains? On sait encore qu'il y a beaucoup d'icônes qui ont été transportées de Rome à Constantinople : elles correspondent excellemment et exactement à la sacralité originare de ceux qu'elles représentent. Même ici nous voyons que les Francs qui sont de passage et visitent nos vénérables églises, honorent et vénèrent les saintes icônes¹⁷.

Pierre reprend, lui-aussi, l'argument de la vénération des images dans son association avec celle des reliques. À ses yeux, l'Occident semble s'identifier avec Rome et l'Italie, c'est-à-dire avec le siège d'un des cinq patriarches de la Chrétienté : c'est là qu'on vénère les corps des saints apôtres Pierre et Paul, à l'intérieur de leurs basiliques qui constituent des lieux de pèlerinage bien connus des Byzantins. Il rappelle la position iconophile du pape Adrien I^{er}, oubliant complètement les positions de l'église franque, et emploie un genre de justification plus singulier : on sait bien, dit-il, qu'il y a à Constantinople des icônes très vénérables qui ont été apportées de Rome. Cela semble se référer à des traditions locales comme la légende de l'image du Christ de la Chalkopratiá : on racontait que, après avoir été jetée à la mer par le patriarche Germain au début de la période iconoclaste, elle fut accueillie par le pape dans la basilique Saint-Pierre à Rome et qu'après la fin de la controverse elle rentra miraculeusement à Constantinople faisant le chemin à l'envers ; d'autres variantes parlaient plutôt d'une icône de la Vierge Marie, qu'on appelait la « Panagia Rhomaïa » (ce qui peut signifier, à vrai dire, aussi bien « Vierge Romaine »

17. PIERRE III D'ANTIOCHE, *Réponse au patriarche Michel Cérulaire*, 20 ; éd. PG, vol. CXX, col. 812 : *Τίς δὲ καὶ τοῦτο εὐπαράδεκτον ἠγήσεται, ὅτι Ῥωμαῖοι τὰς ἀγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας οὐδὲ τιμῶσι τὰ τῶν ἀγίων λείψανα· καὶ ταῦτα κεμένων παρ'αὐτοῖς τῶν λειψάνων τῶν ἀγίων καὶ κορυφαίων, Πέτρου καὶ Παύλου, οἷς πλέον ἐγκανχόμενοι φαίνονται καὶ μεγαλοφρόνως ἐναβρυνόμενοι, ἢ πᾶσι τοῖς ἄλλοις Ῥωμαϊκοῖς διηγήμασι καὶ κατορθώμασι, ὧν πᾶσα πλήρης συγγραφή καὶ ποιήσις; Τοῦ πάπα δὲ Ῥώμης Ἀδριανοῦ, τῆς ἐβδόμης ἠγησαμένου συνόδου, μετὰ τῶν ἄλλων ἀγιοτάτων πατριαρχῶν, καὶ τὴν ἐπίσακτον καινοτομίαν τῶν Χριστιανοκατηγόρων Εἰκονομάχων αἰρετικῶν ἀναθεμίσαντος, πῶς μὴ τιμᾶσθαι παρὰ Ῥωμαῖοις τὰς ἀγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας δώσει τις; Καὶ μάλιστα πολλῶν ἐκ Ῥώμης εἰς Κωνσταντινούπολιν μετακομισθεισῶν ἀγίων εἰκόνων, πολὺ τὸ ἔκκριτον καὶ τὸ ἀκριβὲς ἔχουσῶν, ὧν εἰσιν εἰκόνες τῆς πρωτοτύπου ἀγιότητος [αἰτίας ὁμοιότητος]. Ὅπου γε καὶ ἐνταῦθα παρεπιδημοῦντας ὁρῶμεν φράγγους, καὶ ἐν τοῖς καθ'ἡμᾶς πανσέπτοις ναοῖς εἰσερχομένους, καὶ πᾶσαν τιμὴν καὶ προσκύνησιν ταῖς ἀγίαις εἰκόσιν ἀπονέμοντας.*

que « Vierge Constantinopolitaine »¹⁸). Et pourtant, ce qui nous frappe ici, c'est l'utilisation de traditions presque orales dans le contexte d'un écrit concernant des différences avant tout doctrinales et liturgiques. L'argument final en faveur de l'effective iconolatrie des Latins est tirée de l'observation directe : Pierre affirme avoir vu les pèlerins occidentaux vénérer les saintes icônes dans les églises de Terre-Sainte. On peut le croire, étant donné que, même si les conditions de voyage n'étaient pas des meilleures dans le Moyen-Orient de 1054, le pèlerinage ne connut pas de véritables interruptions.

Les hommes les plus cultivés de la hiérarchie ecclésiastique de Byzance n'avaient pas trop de difficulté à reconnaître que l'argument de l'iconophobie latine n'était pas à retenir en raison de sa faiblesse. Pour cette raison, il ne fut utilisé que très rarement dans les traités antilatins composés, aux XII^e-XIII^e siècles, par les plus importants théologiens grecs, comme Nicéas Stéthatos, Nicéas le Nicéen, Théophylacte de Bulgarie, Léon d'Achrida, le métropolitain Jean de Russie, Nicolas d'Otrante ou Jean de Naupacte¹⁹ : tous ces auteurs composèrent des textes qui, après avoir énoncé les erreurs doctrinales des Occidentaux, les refutaient de façon systématique. Cependant, l'accusation de ne pas honorer les images fut retenue dans un genre plus « populaire » de la littérature à contenu religieux, c'est-à-dire les pamphlets contenant une liste de griefs contre les Latins, qui se répandirent largement pendant le XII^e siècle. Ces textes sont encore très peu connus : on ne dispose, en effet, que de quelques articles et d'une anthologie composée en 1869 par le savant allemand Hergenröther, qui l'avait conçue comme une contribution à l'étude de la fortune littéraire des écrits du patriarche Photius, puisqu'un de ces textes circulait sous son nom²⁰. Selon l'hypothèse formulée par le père Darrouzès²¹, on peut

18. Voir, à ce sujet, E. VON DOBSCHÜTZ, « Maria Romaia », dans *Byzantinische Zeitschrift* 12 (1903), p. 173-214.

19. Sur l'histoire de la littérature polémique antilatine voir A. DIMITRAKOPOULOS, *Ἐκθρόδοξος Ἑλλάς, ἢτοι περὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν γραψάντων κατὰ Λατίνων καὶ περὶ τῶν συγγραμμμάτων αὐτῶν*, Leipzig 1872 ; A. PAVLOV, *Kritičeskie opyty po isrorij drevnejšej greko-russkoj polemiki protiv Latinjah* [Épreuves critiques pour l'histoire de l'ancienne polémique gréco-russe contre les Latins], Saint-Pétersbourg, 1878 ; A. PALMIERI, « De Orientalium in schismate defendendo peccatis », dans *Acta Academiae Velehradensis* 8 (1912), p. 19-40 ; J. DARROUZÈS, « Nicolas d'Andida et les azymes », dans *Revue des études byzantines* 32 (1974), p. 199-210 ; J. SPITERIS, *La critica bizantina del primato romano nel secolo XII*, Rome 1979. On se reportera surtout au remarquable article de T.M. KOLBABA, « Byzantine Perceptions of Latin Religious "Errors" : Themes and Changes from 830 to 1350 », dans *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, éd. A.E. LAIOU et R.P. MOTTAHEDEH, Washington D.C., 2001, p. 117-143.

20. J. HERGENRÖTHER, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*, Ratisbonne 1869 ; J. DARROUZÈS, « Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins », dans *Revue des études byzantines* 21 (1963), p. 50-100. Pour l'histoire du « genre », cf. A. ARGYRIOU, « Remarques sur quelques listes grecques énumérant les hérésies latines », dans *Byzantinische Forschungen* 4, 1972, p. 9-30.

21. DARROUZÈS, « Le mémoire... », cit., p. 51-56. Voir aussi M. LEVY-RUBIN, « 'The Errors of the Franks' by Nikon of the Black Mountain : Between Religion and Ethno-Cultural Conflict », dans *Byzantion*, 71, 2001, p. 422-437.

imaginer qu'on composa les premiers exemplaires du genre peu après la première croisade, lorsque les contacts entre les deux cultures s'intensifièrent beaucoup, souvent de façon dramatique.

D'habitude ces pamphlets, se modelant sur la lettre de Cérulaire, n'abordent qu'en passant les problèmes dogmatiques et se centrent emphatiquement sur les mauvais usages, qui ne concernent plus seulement le domaine liturgique ou dévotionnel, mais aussi celui des spécificités culturelles, comme, par exemple, les coutumes alimentaires. Parmi les « erreurs » les plus fréquemment citées, on peut énumérer les suivantes :

1. Ils (c'est-à-dire les Latins) ignoraient la première semaine du Carême et ne jeûnaient qu'au Jeudi Saint avec œufs, fromage et lait, en dispensant toujours les enfants. On ajoutait d'autre part que les coutumes concernant le Carême variaient dans les différentes régions : chez les Polonais il durait huit semaines, tandis qu'en Italie il durait six semaines – cette affirmation, comme on peut le comprendre, était en contradiction évidente avec la précédente.
2. Ils célébraient le Samedi comme une fête solennelle : il est connu en effet qu'aux XII^e-XIII^e siècles on prêtait une attention spéciale au samedi en tant que jour consacré à la célébration de la Vierge Marie. Curieusement, les liturgistes occidentaux de l'époque (Jean Beleth et, plus tard, Guillaume Durand) attribuaient l'origine de cette coutume à l'influence d'une cérémonie byzantine, la fête du « miracle habituel » qui avait lieu chaque vendredi soir dans l'église constantinopolitaine des Blachernes, lorsque le voile qui couvrait l'image de la Vierge peinte par St. Luc descendait miraculeusement pour la montrer au peuple²².
3. Ils appellaient la « Panagia » (c'est-à-dire la « très sainte ») seulement « sainte Marie ».
4. Ils baptisaient par une seule immersion, plutôt que par trois (en faisant ainsi, ils niaient évidemment le symbolisme trinitaire du rite, ce qui ne pouvait pas étonner de la part des promoteurs de la doctrine erronée du *filioque*) ; de temps en temps on arrivait à dire qu'il baptisaient avec de la salive.
5. L'accès, au delà de l'iconostase, à l'endroit de l'autel – le « vima » sacré des églises grecques – n'était pas interdit aux laïcs et aux femmes en particulier (en réalité, nous savons maintenant qu'à l'intérieur des églises occidentales il y avait des barrières architecturales qui, dans beaucoup de cas, limitaient l'accès au seul clergé).
6. La vanité des prêtres était démontrée clairement par le fait qu'ils portaient des vêtements et des ornements précieux ; en plus, ils se rasaient la barbe, qui est un don de Dieu, et célébraient plusieurs messes dans la journée. En ce qui concerne le mariage, les plus anciennes versions parlent seulement d'une interdiction réservée aux diacres, tandis que les prêtres et les évê-

22. V. GRUMEL, « Le “miracle habituel” de Notre-Dame des Blachernes », dans *Échos d'Orient* 30 (1931), p. 129-140 et 136-138.

ques se seraient adonnés complètement au concubinage ; les versions postérieures parlent plutôt de l'hypocrisie des prêtres et des chanoines en particulier, qui, professant le célibat, couchaient très fréquemment avec des prostituées.

7. Les officiants faisaient des aspersion pareilles à celles pratiquées par les Juifs. L'accusation fréquente d'imiter les coutumes juives dérivait évidemment de la critique des azymes, qui étaient considérés par les Byzantins comme un héritage de l'antiquité hébraïque. Le dimanche en particulier, on confectionnait, disait-on, de l'eau sainte particulière y ajoutant du sel.
8. Les évêques, au lieu de montrer leur modération, portaient un anneau au doigt et, ce qui était inouï, ils participaient en personne aux actions militaires, se rendant ainsi coupables d'homicide. Les Byzantins avaient déjà fait connaissance de ces violents évêques au cours de la première croisade : ils étaient presque choqués parce qu'ils croyaient, conformément à leur tradition, que la guerre était toujours une action impure, et que les prélats ne devaient absolument pas y participer.
9. Ils faisaient le signe de la croix avec cinq doigts.
10. Ils ne chantaient pas d'alléluia pendant le Carême.

Jusqu'à ce point il s'agissait d'accusations plus ou moins basées sur l'observation directe des coutumes occidentales. On ajoutait à cela beaucoup de traits bizarres qui exprimaient des préjugés étranges et vulgaires. On disait souvent que celui qui recevait la communion se rinçait la bouche avec de l'eau, puis il crachait l'eucharistie à terre et la foulait aux pieds. De même, on racontait que, lorsqu'ils partaient en voyage, les Francs portaient les hosties dans des bourses. Il s'agissait évidemment là d'accusations gratuites.

Les Latins, disait-on, mangeaient la chair des bêtes impures. Celles-ci étaient, en particulier, l'ours, le singe, le chacal, la tortue, le porc-épic, le castor, la corneille, le corbeau, la mouette, le dauphin, le rat et tous les animaux noyés, étouffés, morts de maladie ou tués par d'autres bêtes²³. Il est vrai que la cuisine byzantine était plus proche de la tradition de la Rome impériale (il suffit de citer le *γάρος*, la célèbre sauce d'entrailles de poisson, qu'on trouve même aujourd'hui parmi les plats de la cuisine grecque de Constantinople²⁴) et utilisait les ressources abondantes de l'agriculture et de l'élevage des terres de la Méditerranée, tandis qu'en France et en Allemagne on employait beaucoup plus fréquemment le gibier à poil et à plume : on avait en effet des recettes pour cuisiner l'ours ou le porc-épic, mais il est très peu probable qu'on consommât des dauphins, des singes ou des rats. D'autre part, il est sûr que les Latins étaient fréquemment dégoûtés par la cuisine byzantine à cause de son emploi régulier des produits de la mer : au X^e siècle, Liudprand de Crémone fut choqué par l'usage abondante de l'huile et du bouillon de poisson dans les

23. C'est surtout CONSTANTIN STILBÈS, *Tà αίτιάματα τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας*, 66, éd. Darrouzès, « Le mémoire... », cit., p. 79 (cfr. *ibidem*, p. 98), qui insiste sur ce point.

24. S. BOZI, *Πολιτική κουζίνα. Παράδοση αιώνων*, Athènes 1994, p. 253.

repas officiels du Palais²⁵, et bien plus tard, au XV^e siècle, le conseiller de Philippe le Bon de Bourgogne, Bertrandon de la Broquière, trouva que la *taramosalata* (sauce d'œufs de poissons rouges) n'était guère bonne que pour des Grecs²⁶.

Aux yeux de ceux-ci, la conduite des Occidentaux à table était encore plus répugnante : on disait qu'ils étaient accoutumés à manger avec leurs chiens et leurs ours apprivoisés : ils leur donnaient à lècher les assiettes contenant les aliments sur la table et ensuite ils mangeaient eux-mêmes dans ces assiettes. Ils permettaient aussi à ces animaux d'entrer dans les lieux sacrés, tandis qu'ils n'estimaient point la valeur de la vie humaine : ils attribuaient la mort au « risque », le *rizico*, ou sort fixé par le destin, c'est-à-dire une erreur qui les rapprochait des Manichéens²⁷. Enfin, l'on ne pouvait que remarquer leur saleté sans pareille : on allait jusqu'à dire, surtout après la croisade de 1204, qu'ils se lavaient avec leur urine !

Parmi toutes ces accusations, celles qui concernaient les attitudes à l'égard des images jouaient un rôle de premier plan. Nous pouvons les lire, en premier lieu, dans le traité du Pseudo-Photius publié par Hergenröther :

[...] Dans leurs églises ils n'installent pas d'images des saints, sauf la Crucifixion : mais même la Crucifixion, ils ne la font pas en peinture sur bois, mais seulement en matière cuite, comme une sorte de sculpture.

Lorsqu'ils entrent dans les églises saintes, ils se mettent, collés au sol, à chuchoter et, après avoir dessiné une croix avec un doigt, ils la baisent et après se lèvent ; de cette manière ils finissent leur prière.

[...] Ils honorent, voient et baisent, en la vénérant, la sainte Croix, qu'ils ont tous les jours dans l'église : et pourtant, pendant le saint carême, ils ne la vénèrent ni ne la voient, mais, en l'enveloppant, ils la cachent dans un lieu invisible, et avec elle (ils cachent) même l'*alléluia* : au Samedi de Pâques ils l'apportent, dévoilée, de l'endroit secret et la montrent au peuple comme si elle se dressait hors du Sépulcre, et tout à coup tous chantent l'*alléluia* avec beaucoup de bruit, et ils continuent à crier pendant de nombreuses heures, comme nous le faisons lors du dimanche de Pâques avec le « Christ est ressuscité »²⁸.

25. LIUDPRAND DE CRÉMONE, *Relatio de legatione Constantinopolitana*, 11, éd. P. CHIESA, Turnhout 1998 ("Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis" 156), p. 192.

26. BERTRANDON DE LA BROQUIÈRE, *Itinéraire en Orient*, éd. CH. SCHEFER, *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière*, Paris 1892 ('Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie' 12), p. 135.

27. CONSTANTIN STILBÈS, *Tà aitiáματα τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας*, 62, éd. DARROUZÈS, « La mémoire... », cit., p. 77.

28. *Opusculum contra Francos* ; éd. J. HERGENRÖTHER, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*, Ratisbonae 1869, p. 62-71 : [...] Ἱστορίας τῶν ἀγίων πλὴν τῆς σταυρώσεως ἐν ταῖς ἐαντῶν ἐκκλησίαις οὐκ ἀναστηλοῦσιν· ἀλλὰ καὶ αὐτὴν τὴν σταύρωσιν οὐ δι'ὕλογραφίας [variante εὐλογραφίας], ἀλλὰ μόνον ἀναπεμπτὰ ὡς ἐν τι τῶν γλυπτῶν ποιοῦσιν [...]. Εἰς τοὺς θείους ναοὺς εἰσιόντες καὶ ἐν τῷ ἐδάφει προσκολλώμενοι ἐπὶ πρόσωπον ψιθυρίζουσιν, εἶτα σταυρὸν αὐτῷ τυπώσαντες τῷ δακτύλῳ ἀσπάζονται καὶ ἐγείρονται, καὶ τὴν εὐχὴν ἐν τοσοῦτῳ καταλύουσιν. [...] Τὸν σταυρὸν τοῦ Κυρίου τὰς μὲν ἄλλας πάσας ἡμέρας ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἔχοντες καὶ

On voit donc que l'allusion aux images est liée très directement à la préférence accordée au culte de la croix et du crucifix. On doit très probablement interpréter cette attitude comme une conséquence du désir de rapprocher la prétendue iconophobie latine des doctrines des Iconoclastes, qui avaient substitué la simple croix à toute forme de figuration sacrée. Au dire du Pseudo-Photius, les Francs expriment leur dévotion envers la sainte croix d'une façon absurde : ils tombent à terre, dessinent la croix sur le pavement, la baisent et ensuite ils la foulent aux pieds, démontrant par là leurs mœurs barbares, qui n'ont pas été transmis par la tradition apostolique. Il est fort intéressant que l'anonyme insiste sur une particularité technique : les Latins ne confectionnent pas d'icônes peintes comme nous les Byzantins, mais ils emploient une sorte d'idôle en trois dimensions, qui n'est pas une « statue » puisqu'elle n'est pas sculptée, c'est plutôt « cuite », c'est-à-dire « modelé », si j'ose interpréter de cette façon le mot *ἀναπεμπτά*, qui est un *hapax legomenon*²⁹. On peut imaginer qu'il est fait ici allusion à l'usage, très répandu en Europe septentrionale au XII^e siècle, des objets d'orfèvrerie de forme figurative, comme, par exemple, les statues-reliquaires. L'emploi des images peintes est, en effet, très limité pendant cette période ; il se répandra plus fréquemment en Italie à partir de la deuxième moitié du siècle, sous l'influence de la prestigieuse tradition de Byzance et des autres pays de la Méditerranée orientale. Le message suggéré par le texte paraît dans son ensemble très ambigu : il décrit les Latins comme des ennemis du culte des images ayant une attitude idolâtrique à l'égard de la croix, comme on l'apprend par les usages semi-dramatiques du cycle de Pâques.

Dans d'autres traités du même genre, l'argument des images est repris presque littéralement de la lettre de Cérulaire : on répète que, alors que tous les Latins ne tolèrent pas le culte des reliques, certains aussi n'acceptent ni les saintes images, ni l'enseignement des Pères grecs (Basile le Grand, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome), ce qui signifie, en d'autres termes, qu'ils ont l'impudence de s'opposer aux plus anciennes et vénérables traditions de l'Église apostolique³⁰. Cependant, la plupart des traités reprennent l'argumen-

σέβονται καὶ ὀρῶσι καὶ προσκυνοῦντες ἀσπάζονται· ἐν δὲ τῇ ἀγίᾳ τεσσαρακοστῇ οὔτε προσκυνοῦσιν οὔτε ὀρῶσιν αὐτόν, ἀλλ'ἔν τινι τόπῳ ἀφανεῖ συνειλίσαντες κατακρύπτουσι, σὺν αὐτῷ καὶ τὸ ἀλληλουία· κατὰ δὲ τὸ μέγα σαββατον ἐκ τῶν ἀδύτων αὐτῶν ἀνακαλύπτοντες ὡς ἐκ τάφου δῆθεν ἀνιστάμενον τοῖς λαοῖς ἐπιδείκνυουσι καὶ αἴφνης ὑπὸ πάντων μετὰ μεγάλης κραυγῆς ἐκφωνεῖται τὸ ἀλληλουία· καὶ ἐπὶ πολλὰς ὥρας βοῶσιν ἅπαντες, ὡς ἡμεῖς τῇ μεγάλῃ Κυριακῇ τὸ Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν.

29. Voir à ce propos les remarques de DARROUZÈS, « Le mémoire... », cit., p. 95-96.

30. *Les hérésies des Latins*, éd. J. DAVREUX, « Le Codex Bruxellensis (Graecus) II 4836 (De haeresibus) », dans *Byzantion* 10 (1935), p. 91-106, notamment 104 : [...] *Τὰ λείψανα τῶν ἀγίων οὐ καταδέχονται προσκυνεῖν. Τινὲς δὲ οὐδὲ τὰς ἀγίας εἰκόνας, τοὺς μεγάλους ἡμῶν πατέρας καὶ διδασκάλους, τὸν μέγαν Βασιλεῖον, τὸν θεόλογον Γρηγόριον, καὶ τὸν Χρυσόστομον Ἰωάννην οὐ προσίονται οὔτε τὴν διδασκαλίαν αὐτῶν καταδέχονται* [« Ils ne tolèrent pas la vénération des reliques des saints. Il y en a aussi certains qui n'acceptent pas les saintes images, ni ne s'approchent de nos fameux

tation élaborée par le Pseudo-Photius, comme le fait le *Traité sur les azymes* composé par un Jean de Claudiopolis (que le Père Darrouzès a identifié avec le métropolitain ayant vécu entre la fin du XI^e et le début du XII^e siècle). Celui-ci insiste sur la valeur matérielle de l'acte de dévotion en tant que révélateur de la sincérité de la foi : baiser les images, c'est démontrer le respect personnel envers le saint représenté ; mais les Occidentaux ne le font pas et préfèrent adorer et baiser une croix tracée dans la poussière du pavement. Tout cela démontre leur complète inconvenance dans le domaine religieux³¹.

Le texte du Pseudo-Photius jouit d'une bonne renommée et ne manqua d'exercer son influence même plus tard. Fort probablement sa traduction paléoslave circulait déjà en Russie au XII^e siècle, puisqu'on en trouve une citation presque littérale dans la *Chronique des temps passés* composée autour de 1113 par le moine Nestor' du monastère des Grottes de Kiev, là où l'on parle de la conversion du prince Vladimir au Christianisme : les prêtres byzantins, qui viennent pour le baptiser, lui conseillent de ne pas suivre les coutumes déformées des Latins, qui baisent la croix tracée par terre lorsqu'ils entrent dans l'église. « Tout cela », disent-ils, « les apôtres ne l'ont pas enseigné ; ils ont enseigné de baiser la croix consacrée et d'honorer les images. Ce fut Luc l'Évangéliste qui envoya à Rome une image sacrée, après l'avoir dessinée »³². Voilà donc le message dévoilé : on doit exercer sa propre dévotion envers les images et les signes sacrés conformément à la tradition qui nous a été transmise par les Pères apostoliques ; les icônes doivent être respectées parce que leur usage a été inauguré par le saint évangéliste lui-même³³. La liste complète des erreurs fut répétée plus tard dans d'autres recueils littéraires, comme la *Kormčaja Kniga*, c'est-à-dire la version paléorusse, datant du XIII^e siècle, des *Nomokanones* byzantins, et différentes chroniques, comme le *Pansijevskij sbornik*, remontant au XIV^e siècle³⁴. Grâce à ces traductions, les préjugés antilatins se renforcèrent chez les Russes, et beaucoup d'auteurs ne manquè-

pères et maîtres, Basile le Grand, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome, ni n'approuvent leur enseignement »]. *Traité contre les erreurs des Latins*, éd. A. PAVLOV, *Kritičeskie opyty...*, op. cit., p. 151-153 : *Τὰ λείψανα τῶν ἁγίων μὴ ἀνέχεσθαι προσκυνεῖν τινὰς δὲ, μηδὲ τὰς ἁγίας εἰκόνας* [« Ils ne tolèrent pas la vénération des reliques des saints. Il y en a aussi certains qui n'acceptent pas les saintes images »].

31. JEAN DE CLAUDIOPOLIS, *Sur les azymes*, éd. PAVLOV, *Kritičeskie opyty...*, op. cit., p. 189-191 : *Πῶς δὲ καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις εἰσερχόμενοι, ἔνθα τῶν ἁγίων ἐξωγραφημένα τυγγάνουσι εἰκόνες, ταύτας μὲν οὐκ ἀσπάξεσθε· ἐν δὲ τῷ ἐδάφει σταυρὸν ἐγγαράττοντες, τοῦτον ἀσπαζόμενοι, τὴν εὐχὴν καταλύετε* [« Pourquoi, lorsque vous entrez dans les églises, là où se trouvent fréquemment des images peintes, ne les baisiez-vous pas? Au contraire, après avoir tracé une croix sur le pavement, en baisant celle-ci vous faites votre prière »].
32. NESTOR', *Récit des temps passés*, I, 79, trad. italienne par I.P. SBRIZIOLO, *Racconto dei tempi passati. Cronaca russa del secolo XII*, Turin 1971, p. 66.
33. M. BACCI, *Il pennello dell'Evangelista. Storia delle immagini sacre attribuite a san Luca*, Pise 1998, p. 182.
34. A. POPOV, *Istoriko-literaturnij obzor drevne-russkich polemicheskikh sočinenij protov Latinjah (XI v.-XV v.)*, [Recueil historico-littéraire des textes polémiques vieux-russes contre les Latins (XI^e-XV^e siècles)], Moscou 1875, p. 58-69 ; voir encore *ibidem*, p. 3 note 2.

rent guère de reconnaître le plus grand nombre de points de désaccord (qui oscillaient entre vingt et vingt-sept) entre l'Église orthodoxe et l'Église romaine³⁵.

Mais quelles furent les réactions des Occidentaux à l'égard de ces pamphlets? Probablement ne s'aperçurent-ils que très tard de leur existence ; en effet, ce genre littéraire n'était pas adressé aux Latins, ni ne visait à les convaincre de leurs erreurs, mais seulement à suggérer ou confirmer leur impiété aux yeux d'un public rigoureusement gréco-orthodoxe. C'est probablement pour cela qu'on doit la seule traduction latine du Pseudo-Photius à l'œuvre d'un Latin résidant à Constantinople, le Pisan Hugues Éthérien, qui, depuis les années 60 du XII^e siècle, vécut à la cour impériale de Manuel I^{er} Comnène, qui le choisit comme conseiller théologique personnel après avoir lu un de ses écrits consacrés à la Trinité³⁶.

Dans sa traduction du passage concernant le culte des images, ce sont surtout les deux premières phrases qui retiennent notre attention³⁷. Il faut remarquer que cet auteur a eu des difficultés avec l'*hapax ἀναπεμπτά*, qu'il a traduit, de façon originale, par l'expression *opere plumario*, qui signifie *dans l'art de la broderie, brodé*. Évidemment cette solution est fort ambiguë, puisqu'on dit immédiatement après que l'image de la Crucifixion est *in similitudine sculptilium* ; ce fut probablement à cause de cette contradiction que le savant pisan (ou un copiste avisé) ajouta la phrase *et in terra similium*, qu'on peut interpréter comme *des choses semblables réalisées en utilisant de la terre*, c'est-à-dire en terre cuite.

Hugues était un théologien de profession et n'élabora pas de réponses aux accusations pittoresques du Pseudo-Photius. Cependant, il comprit par intuition que l'argument des images pouvait lui être utile dans la réfutation des thèses d'ordre dogmatique. On peut voir que, dans son œuvre théologique majeure, consacrée à la doctrine du Saint-Esprit, il y fait allusion lorsqu'il

35. J.B. KONCEVIČIUS, *Russia's Attitude Towards Union with Rome (9th-16th Centuries)*, Washington, D.C., 1927, p. 57-76 ; les textes principaux sont recueillis dans MAKARIJ, *Istorija russoj tserkvy* [Histoire de l'Église russe], Petrograd, 1889, p. 322-349, et *Polnoe sobranie russkikh letopise* [Recueil complet des chroniques russes], Saint-Pétersbourg, 1841-1904, vol. III, 283-305 ; V, 52, 73.

36. Voir A. DONDAINE, « Hugues Éthérien et Léon Toscan », dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 19, 1952, p. 67-134.

37. HUGUES ÉTHÉRIEN, *De haeresibus quas in Latinos Graeci devolvunt* ; éd. PG 140, coll. 541-544 : *Historias sanctorum praeter passionem Christi, in Ecclesiis suis non designant. Et ipsam non pictura, sed opere plumario in similitudine sculptilium, et in terra similium [fictilium] faciunt. In sancta templa ingredientes super pavimenta cadunt in faciem, et primo susurrant. Deinde crucem uno digito insurgentes osculantur, et hanc orationem consummantes surgunt, et sacras imagines renuunt osculari. Sanctam Dei Genitricem, Matrem Domini nostri Iesu Christi, tantum sanctam Mariam vocant. [...] Venerabilem quidem crucem in aliis diebus in ecclesia vident et adorant ; in sancta Quadragesima velant sindonibus, cum qua et occultant Alleluia. Et in sancto magno Sabbato de penetrabilibus educentes ipsam, tanquam de sepulcro resurgentem demonstrant populo ; ed de subito cum magno clamore cantant : Alleluia, et multoties, et per multas horas vociferantur, quemadmodum Christus surrexit.*

remarque, à propos des azymes, que les Grecs accusent vainement les Latins de « judaïzer », puisque la majorité de leurs usages liturgiques semble être d'origine hébraïque :

Ideo Latinorum sancta Ecclesia aeternaliter azyma offert et immolat, nequaquam in hoc iudaizans, cum in anno illi semel, et non proposito simili, hoc vero perpetuo, secundum Christi traditionem : profecto si hoc esset iudaizare, qui utuntur templo, altari, oleo, aqua, lumine, thuribulo, angelorum imaginibus, et barbas non radunt, Iudaeis utique consentirent. Quoniam autem angelorum iconas habuerunt, patet ex eo quod Dominus ad Moysen dixit : *Facias mihi duo Cherubin ex auro ductili, et pones ea ex utraque parte propitiatorii, extendentia alas super propitiatorium, et mutuo se respicientia* [Ex 37]. Palam est igitur penes Iudaeos fuisse usus imaginum³⁸.

En utilisant le célèbre passage de l'*Exode* (37) concernant les images des anges commandées par Dieu dans le contexte des instructions pour la construction de l'Arche, Hugues arrive à supposer que l'usage des icônes, si cher à l'Église grecque, était un héritage de l'antiquité juive, de la même façon que les azymes ; il s'agit bien d'un raisonnement tout à fait insolite et fort curieux pour un théologien.

Ce fut cependant le frère d'Hugues, Léon Toscan, qui se soucia d'élaborer une liste d'erreurs des Grecs afin de l'opposer aux pamphlets antilatins. Léon vécut lui-aussi à la cour de Manuel Comnène, où il exerça l'activité de traducteur officiel auprès de la chancellerie du Palais ; il était donc un bon connaisseur du monde byzantin et un témoin direct des usages des habitants de Constantinople. Son texte concernant *Les hérésies et les abus des Grecs* nous a conservé des observations très intéressantes au sujet de la vie quotidienne, des mentalités et des habitudes des Byzantins, comme lorsqu'il écrit que les femmes grecques ont l'impudence de parsemer leurs visages de cosmétiques bruns et pourpres, que les gens ne manquent aucune occasion de manger, ou que les moines sont tellement vaniteux qu'ils se coiffent même dans la rue, etc.³⁹ Afin de décrire la superstition de ce peuple, il recourt plusieurs fois à l'exemple du culte des images, comme lorsqu'il dit que les Constantinopolitains abandonnent les églises synodales pour les niches domestiques abritant des icônes⁴⁰. Il se rend parfaitement compte que, dans la Byzance de la seconde moitié du XII^e siècle, les images constituent le principal moyen d'expression d'une vie dévotionnelle qui tend de plus en plus à devenir individuelle, privée, intimiste : c'est le temps où les maisons accueillent de nombreuses images et les thèmes

38. HUGUES ÉTHÉRIEN, *De sancto et immortalis Deo*, II, 16 ; éd. PL 202, coll. 319-320.

39. M. BACCI, « La Vergine Oikokyra, Signora del Grande Palazzo. Lettura di un passo di Leone Tusco sulle cattive usanze dei Greci », dans *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, sér. IV, 3 (1998), p. 261-279.

40. LÉON TOSCAN, *De haeresibus et praevaricationibus Graecorum* ; éd. PG 140, col. 547b : [...] *In domibus suis mansiunculas construunt, in quibus sanctorum imagines collocant, et eis omne obsequium exhibent lampadarum, cereorum, et incensi ; et synodales, quas patres eorum construxerunt, ecclesias, in solitudinem sinunt et in paupertatem redigi : et pene in cubilibus suis faciunt missarum solemniam celebrari...*

sotériologiques et eschatologiques, liés à l'espoir personnel de salut dans l'au-delà, se répandent dans l'iconographie. Tout cela paraît anormal aux yeux de Léon, qui n'a jamais rien vu de pareil dans sa ville d'origine, même si celle-ci sera peu après un des principaux lieux de diffusion des icônes « à la grecque » dans l'Italie du *Duecento*.

De la même façon, il est frappé par un usage folklorique qui était très répandu chez les Byzantins et qui consistait à tremper des papyrus dans l'huile brûlant dans les lampes des saintes icônes, auquel on attribuait communément des vertus miraculeuses. Il se déclare aussi choqué par l'usage de l'eau sanctifiée par contact avec des reliques⁴¹, même si l'on ne peut certes pas dire que les Occidentaux étaient exempts de ces abus ; en tout cas, Léon introduisit cet argument afin de suggérer que, par rapport à l'usage latin de la bénédiction dominicale de l'eau, ces pratiques étaient bien plus blâmables.

Le passage le plus original du texte, qui nous donne des informations précieuses à l'égard des coutumes dévotionnelles de la cour impériale, s'insère dans le contexte d'une critique générale de la vie des prêtres byzantins, qui sont à mépriser puisqu'ils célèbrent après avoir eu des relations charnelles et laissent leurs femmes intervenir dans les affaires de l'Église ; en particulier, ils ne s'intéressent qu'à l'argent, profitant de la superstition d'autrui, ou bien ils font exactement les mêmes choses qu'ils reprochent au clergé latin. Mais telle est leur impudence, qu'ils approuvent ce qui se passe au milieu du centre politique et religieux de l'Empire : l'église palatine de Sainte-Marie du Pharos, au cœur du Grand Palais, là où sont conservées les plus précieuses reliques du Christianisme, c'est-à-dire les souvenirs de la Passion du Christ. Là il y a une image de la Vierge qui est très vénérée par les empereurs eux-mêmes, puisqu'on lui attribue la faculté de favoriser la naissance des enfants⁴².

41. *Ibidem*, col. 548b-c : [...] *Frustra quidem arguunt Latinos Graeci, aquae causa, quae per dies Dominicos in ecclesiis ad sanctificandum populum benedicuntur ; cum si haec culpa sit, ipsi multipliciter rei sint. Nam singuli papyris oleo lampadarum ardentium coram imaginibus sanctorum intinctis, frontes suas perungunt, et aqua se aspergunt, a reliquiis sanctorum contacta ; et in singulis Kalendis diligentissime aquam sanctificant. Ad quam tollendam, de vicinia venientes atque asportantes in domos suas, non solum ipsi aspergunt, sed verius delibant.*

42. *Ibidem*, col. 548c : [...] *Nam quod in magno Constantini palatio diligentissime observatur, hoc Latinos facientes coarguunt. In Ecclesia utique dicti Palatii, ubi sanctae constituunt reliquiae, sanctae Dei Genitricis imago post altare sita, quam quodam excellentiae privilegio vocant dominam domus ; statim a capite ieiunii in conclavi clauditur usque ad magnum Sabbatum, panno illius portae operiuntur, similiter autem sancti mantellis, sanctique Koramidii locos, Quadragesimae tempore, usque ad illud Sabbatum velaminibus tectos custodiunt : sanctae Dei Genitricis imaginem, ut filios parturiant compellant, eaque mediante, ipsam Domini Matrem, ut commater fiat, accersunt, hoc modo. Imagini sindonem connectunt, ut baptizatum puerum de manu sacerdotis, ipsa ut commater accipiat. Quam superstitionem a se fieri sermone profitentur. Sed quid imago loquatur, aut fidem spondeat pro puero, aut testimonium reddat baptismi, nisi Deum contemnat, quis audeat asserere? Nullam superstitionis speciem volentes omittere, et vivos fratres habentes odio, sanctos per suas imagines invitos sibi fratres faciunt. Qui enim non diligit fratrem suum, quem videt, Deum, quem non intuetur, neque cognoscit, quomodo diligit? Magis autem cum ficta et simulata est*

La superstition à l'égard des images, suggère Léon, arrivait jusqu'aux hautes sphères de l'État ; de cette façon, les Grecs oubliaient les règles anciennes de la dévotion communautaire lui préférant l'emploi des icônes en tant que moyens d'expression religieuse privée et individuelle. On assistait ainsi à un abus très suspect, qui apparaissait aux Latins comme une forme moderne d'idolâtrie. On sait, en effet, par l'écrivain Eustathe de Thessalonique qu'il y avait, parmi les soldats normands qui participèrent au pillage de la ville en 1185, des hommes qui étaient ouvertement hostiles au culte des icônes dans ses différentes manifestations⁴³. En plus, on a le témoignage des opinions à ce propos d'un intellectuel très sophistiqué, le pape Innocent III. Lorsqu'il confirma l'anathème prononcé en 1204, après la conquête latine de Constantinople, par le patriarche latin contre les Vénitiens qui, en essayant de s'approprier la célèbre *Hodigitria*, avaient profané l'église Sainte-Sophie, le pape exprima sa méfiance à l'égard du culte de cette icône, que les Byzantins attribuaient à la main de Saint Luc et vénéraient de façon superstitieuse, croyant que « l'esprit de la Vierge Marie elle-même repose dans la susdite image »⁴⁴.

Quoiqu'il admît évidemment l'attribution de l'*Hodigitria* au pinceau de l'évangéliste (il ne pouvait faire autrement, étant donné qu'il y avait d'autres icônes qu'on disait peintes par Luc à Rome même), Innocent n'approuvait pas la croyance en ses vertus thaumaturgiques. L'idée selon laquelle les « vrais icônes », c'est-à-dire les portraits archétypaux des personnages sacrés, participaient de la sacralité de la Vierge ou du Christ, était exprimée par les Chrétiens orientaux dans des termes qui, en effet, prêtaient à équivoque : on peut rappeler à ce propos la phrase du pèlerin russe Antoine de Novgorod qui, en

et inunita fraternitas huiusmodi, aere conducunt sacerdotem, cum in Ecclesia cantatur missa ; funduntur pro execrabili fraternitate preces non exaudiendae. Animalis enim est huiusmodi fraternitas, non spiritualis. Cerei ad minus accenduntur duo, et perungitur oleo fictus frater, et sanctam amplectitur imaginem, quam ausus est dicere fratrem ; qui homicida esse convincitur, cum fratres suos viventes odio habeat. Pour l'interprétation de ce passage, voir mon article « La Vergine Oikokyra... », cit., *passim*.

43. EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *La conquête de Thessalonique*, éd. S. KYRIAKIDÈS, *La espugnazione di Tessalonica*, Palerme 1961, p. 108-109, 114.

44. INNOCENT III, *Regestorum libri IX*, 243 ; éd. PL, CCXV, col. 1078 : *Ex tenore litterarum tuarum nostris fuit auribus intimatum, quod cum charissimus in Christo filius, Henricus Constantinopolitanus imperator illustris, quamdam iconam, in qua beatus Lucas evangelista imaginem beatae Virginis propriis manibus dicitur depinxisse, quam ob ipsius Virginis reverentiam tota Graecia veneratur, et quasdam reliquias, quae erant in capella maioris Palatii, ponendas in ecclesia Sanctae Sophiae tibi duxerint conferendas, Venetorum potestates, cum ipsis Venetis ad tuam accedens praesentiam, ipsam iconam a te cum instantia postulavit asserens, eam sibi a praefato imperatore fuisse promissam [...] Licet igitur nos opinionem illam, qua quidam Graeci aestimant, quod spiritus beatae Mariae Virginis in praedicta imagine requiescat, propter quod ipsam forte plus debito venerantur, tanquam superstitiosam minime approbemus et pactionem, de partiendis reliquiis et aliis factis initam, tanquam illicitam detestemur ; ne tamen sacrilegii crimen remaneat incorrectum, utramque sententiam, interdicti et excommunicationis videlicet, sicut rationabiliter sunt prolatae, auctoritate apostolica confirmamus...*

1200, décrivait l'*Hodigitria* elle-même comme « l'image sur laquelle descend le Saint-Esprit »⁴⁵.

La quatrième croisade, qui aboutit à la prise de Constantinople et à son pillage par les Francs, compromit énormément les rapports entre les deux Églises ; le souvenir des torts subis en 1204 constitua un obstacle presque insurmontable pour chaque tentative de rapprochement. Les dévastations perpétrées par les Latins au détriment des églises et des objets sacrés de la capitale byzantine confirmèrent très vivement la majorité des préjugés que les Grecs nourrissaient envers eux⁴⁶. Il n'est donc pas étonnant qu'on commença à rappeler ces événements pour revitaliser la littérature polémique. Un texte anonyme, dû très probablement à un témoin oculaire des dévastations, taxe les Latins, les soi-disants « libérateurs du Saint-Sépulcre », d'être des « profanateurs de tombeaux » et des ennemis des choses sacrées, puisque, pendant le sac de la ville, « ils ont foulé aux pieds les plus vénérables des icônes sacrées et ont profané les autels, et au même lieu où était le sang du sacrifice mystique, ils ont immolé les cochons et les brebis ; en outre, ils ont ouvert aussi bien les tombes saintes que les communes ». Par impiété, les putains se sont habillées des ornements de l'autel, le calice et la patène ont été employés aussi bien par les hommes que par les chiens, l'image du Sauveur a été transformée en chaise...⁴⁷.

45. ANTOINE DE NOVGOROD, *Livre du pèlerin*, éd. B. DE KHITROWO, *Itinéraires russes en Orient*, Paris 1889, p. 99 ; le texte n'est pas très clair et on se demande si l'expression peut se référer à l'église des Blachernes : voir aussi M. EHRARD, « Le livre du pèlerin », dans *Romania* 58 (1932), p. 44-65, notamment 56.

46. Voir surtout le récit de NICÉTHAS CHONIATÈS, *Chronique*, éd. J.A. VAN DIETEN, Berlin 1975, p. 574.

47. *De la violence que nous ont faite les Latins* [première moitié du XIII^e siècle] ; éd. Archimandrite ARSENIJ, *Tri staty neinvestnago grečeskago pisatelja načala XIII veka v zašitu pravoslavija i obličeniya novostej latinskih v vere i blagočestij* [Trois écrits d'un auteur grec inconnu du début du XIII^e siècle sur la défense de l'Orthodoxie et la dénonciation des innovations latines dans le domaine de la foi et de la dévotion], Moscou 1892, p. 84-112 : [...] «Ὅπως δυσσεβῆς ὁ Λατῖνος δέδεικται, ἐλήλεγκται δὲ ἐπιμᾶλλον ἐκ τῆς κατ'ἐμοῦ ἰσχύους... Ἰπῶνας ἔθετο τοὺς ναοὺς καὶ κοπρῶνας τοὺς εὐωδεστάτους· θείας εἰκόνας κατεπάτησαν πανιέρους, καὶ τραπέζας ἐξύβρισαν, καὶ ὄπον τὸ τῆς μυστικῆς θυσίας αἶμα, ἐκεῖ καὶ σὺς ἐσφάγη καὶ πρόβατον. Τύμβους καὶ θείους καὶ κοινούς ἐξεκάλυψαν. Οὗτοι δὲ οἱ τυμβωρύχοι τοῦ Κυριακοῦ λέγονται Τάφου προσκυνηταὶ καὶ ἐρασταὶ τῆς ἐξ Ἀγαρηνῶν ἀναρρύσεως αὐτοῦ. Εἰ ἐτίμων τὸν Τάφον, ἐσεβάσθη γε ἂν καὶ τὰ θυσιαστήρια. Εἰ γὰρ ἐκεῖνος θεοδόχος, καὶ αὐτὰ ἐκεῖνος ἐφάπαξ, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις, ταῦτα ὀσημέραι. Εἰ δὲ ὑφ'ὑμῶν ἐξυβρισμένα, ἄρα καὶ ὁ ἱεροσολυμίτης Τάφος. Ἐπιποθία δὲ ὑμῖν ἀποσπᾶσαι τὴν Αἰλίαν ἐπ' τῶν Ἀρράβων. Διὸ καὶ ὁ Χριστός, εἰδὼς ὡς Τάφος μὲν προβληματιζόμενον, τὸ δὲ ὑποκαθημένον ἢ τῆς Πόλεως ἀναζήτησις, ἀφῆκε καταστρωθῆναι τὰ κῶλα ὑμῶν ἐν τῷ ἐρήμῳ [cfr. Hébreux, III, 17]. Ἐτεροι τὰς ἀχράντους σινδόνας τοῦ Δεσποτικοῦ σώματος ἐξετίθουν ταῖς πόρναις, καὶ ἡ χαμαιτύπη κατεδάροθτο ἐν αὐταῖς. Καὶ ἡ εἰκὼν τοῦ Κυρίου ὑπεστρώθη ταῖς ἔδραις τῶν ἀσεβῶν... καὶ ὁ θεῖος δίσκος καὶ τὸ ποτήριον ἐκοινοποιοῦντο καὶ τοῖς ἀνθρώποις καὶ τοῖς κύνιν. Οὗτοι γοῦν οἱ Θεῶ φίλτατοι, ἡμεῖς ὡς θεομισαίτατοι ; [« La violence qu'ils nous ont faite est la preuve principale de l'impiété des Latins... Ils ont transformé les églises en écuries et les plus parfumées parmi elles en latrines : ils ont foulé aux pieds les

Ce passage fut inséré au début d'un traité théologique antilatin, qui ne nous est connu que par la très rare édition de l'archimandrite russe Arsenij, publiée à Moscou en 1892. On peut le rapprocher d'un texte mieux connu, le 'mémoire' contre les Latins du métropolitain de Cyzique Constantin Stilbès, qui appartient complètement au genre des listes d'erreurs et en constitue la version la plus riche en détails. Les griefs y sont subdivisés en catégories : on parle successivement des erreurs dogmatiques et théologiques, des mauvais usages liturgiques, de la corruption morale du clergé, de l'impiété envers les saints et les choses sacrées, de la futilité des vêtements liturgiques de l'Église romaine, des très mauvaises habitudes alimentaires, et enfin des attentats contre les lieux saints de Constantinople pendant la croisade et des rapports avec les autres hérétiques.

Dans le chapitre consacré aux erreurs concernant les choses sacrées, on répète les arguments du Pseudo-Photius au sujet des images et du culte de la croix, y ajoutant une observation concernant l'usage des sépulcres pascaux, que Constantin avait peut-être vu à Constantinople même, dans les églises des marchands occidentaux. Après la mention de l'usage de cacher le crucifix pendant le Carême, il remarque que les Occidentaux ont la mauvaise habitude de représenter le Tombeau du Christ à l'intérieur des églises, se comportant à son égard comme s'il était vraiment le « Sépulcre vivifiant ». Il s'agit d'une honteuse « illusion scénique », d'une icône fictive qu'on cesse d'honorer lorsque l'action théâtrale est terminée, ce qui est évidemment en contradiction avec la doctrine iconodule de la participation des images religieuses à la sacralité de leurs archétypes⁴⁸.

plus vénérables des icônes sacrées et ont profané les autels, et au même lieu où était le sang du sacrifice mystique, ils immolèrent les cochons et les brebis. En outre, ils ont ouvert aussi bien les tombes saintes que les communes. Ces profanateurs de tombeaux affirment être pèlerins du Saint Sépulcre et promoteur de sa délivrance (du joug) des Agarènes. S'ils avaient respecté le Sépulcre, ils auraient honoré aussi les autels. Si celui-là est protégé par Dieu, les autels le sont aussi : s'il eut la protection de Dieu une fois et pendant trois jours, ceux-ci l'ont continuellement, et si ceux-ci sont profanés chez nous, le Sépulcre de Jérusalem sera profané lui-aussi... Il y en avait d'autres qui donnaient aux prostituées les étoffes immaculées du corps du Seigneur : et la putain s'est couchée avec elles sur elle. Et l'icône du Seigneur a été mise sur les chaises des impies... et la patène divine et le calice ont été employés aussi bien par les hommes que par les chiens. Ceux-ci sont-ils donc les favoris de Dieu, alors que nous sommes ses grands ennemis? »].

48. CONSTANTIN STILBÈS, *Τὰ αἰτιώματα τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας*, 46, 50-52, éd. DARROUZÈS, « Le mémoire... », cit., p. 72-74 : [...] *Τὰ λείψανα τῶν ἁγίων οὐ προσκυνοῦσιν οὐδὲ τιμῶσιν ὄλωσ, οἱ δὲ πλείους αὐτῶν οὐδὲ τὰς ἁγίας εἰκόνας καὶ μάλιστα οἱ ἄρχιερεῖς. Οὐδὲ γράφουσιν εἰκόνας ἁγίων, πλὴν τῆς σταυρώσεως τοῦ Χριστοῦ, καὶ ταύτην οὐδὲ διὰ λειογραφίας ἀνιστοροῦσιν, ἀλλὰ πεμπτὴν ὥσπερ τι τῶν γλυπτῶν. [...] Εἰς ναὸν εἰσερχόμενοι πίπτουσιν εἰς πρόσωπον καὶ τῷ ἐδάφει προσκολλόμενοι ψιθυρίζουσιν εἴτα σταυρὸν ἐν αὐτῷ τυπώσαντες διένδς τῶν δακτύλων φιλοῦσι καὶ ἐγείρονται καὶ οὕτω τὴν εὐχὴν ἐκπληροῦσι καὶ ἀνιστάμενοι πατοῦσιν αὐτόν. Τὸν τίμιον σταυρὸν κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν οὔτε προσκυνοῦσιν οὔτε ὀρθῶσιν, ἀλλ' ἐν ἀφανεί τῶπῳ σίνδοσιν εἰλήσαντες κατακρύπτουσιν· σὺν αὐτῷ δὲ καὶ τὸ ἀλληλονυκία κατακλείουσιν, ὡς αὐτοῖς δοκεῖ, ἐν τινὶ ἀγγείῳ καὶ οὐ ψάλλουσιν αὐτὸ παρ' ὄλην τὴν τεσσαρακοστὴν.*

On insiste cependant de façon dramatique sur l'iconophobie latine dans le chapitre qui énumère les outrages contre les choses sacrées pendant le pillage de Constantinople, où Constantin arrive à rappeler toute une série d'images qui furent l'objet de l'impiété iconophobe des Latins. Il se souvient d'une icône de type allongé, qu'on mettait au-dessus des architraves des *templa*, et couverte de scènes sacrées (illustrant peut-être la vie d'un saint), qui fut adaptée à la latrine d'un hôpital, lorsque les autres tableaux à sujet religieux furent brûlés, foulés aux pieds, brisés à la hache ou employés comme bois de chauffage ; d'autres encore furent utilisées dans la décoration des maisons, pour en faire des chaises, du parquet de chambres ou des rateliers de chevaux. Mais ce fut surtout le clergé latin qui exhiba son mépris à l'égard des icônes : il y eut des prêtres et des évêques qui les étendirent sur le pavement des églises, afin de les fouler aux pieds durant leurs offices, tandis qu'un cardinal fit enduire de chaux un grand nombre de peintures dans l'église de l'Archange à Anaplous⁴⁹.

Κατὰ δὲ τὸ μέγα σάββατον ἐκτῶν ἀδύτων ἀνακαλύψαντες τὸν σταυρὸν ὡς ἐκ τάφου ἀνιστάμενον ἐπιδεικνύουσι τοῖς λαοῖς. καὶ αἰφνης ὑπὸ πάντων μετὰ μεγάλης χαρᾶς ἐκφωνεῖται τὸ ἄλληλουῖα ἐπὶ ὥρας πολλὰς, ὡς παρ' ἡμῖν τὸ Χριστὸς ἀνέστη τῇ μεγάλῃ κυριακῇ. Κατὰ τὴν μεγάλην κυριακὴν τοῦ Πάσχα ἐντὸς τοῦ ναοῦ σχηματίζουσι τὸν ζωοδόχον τάφον τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν καὶ ὡς κενήριον πλάττουσιν ἐξ ἱματίων κοινῶν καὶ περιβληθέντων ἀνθρώποις. καὶ μετὰ τοῦτο προσδραμόντες καὶ προσκυνήσαντες ὡς αὐτὸν ἐκείνον τὸν πρωτότυπον τάφον, ἀναλαμβάνουσι πάλιν τὸ ἴδιον ἱμάτιον ἕκαστος καὶ εἰς οἰκείαν χρῶνται περιβολὴν ὡς τὸ κρύτερον, ὀσιοῦντες τὸ βέβηλον καὶ βεβηλοῦντες τὸ ἅγιον καὶ ὡσπερ σκηνὴν τινα φαύλην τὸν ἄρτι φρικτὸν αὐτοῖς καταλύοντες τάφον καὶ παίζοντες ἐν οὐ παικτοῖς ὅμοια παιδίους τοῖς οἰκοδομοῦσιν ἀσύστατα. [« Ils ne se prosternent pas devant les reliques des saints et ne leur rendent aucun honneur ; la plupart d'entre-eux, et surtout les évêques, ne vénèrent pas non plus les saintes images. Ils ne représentent pas les saints en images, sauf la Crucifixion du Christ, et encore ils ne font pas une représentation peinte, mais cuite, pareille à une sculpture. [...] Quand ils entrent dans une église, ils tombent la face contre terre et, collés au sol, ils se mettent à chuchoter ; après quoi ils tracent par terre une croix avec un doigt et la baise avant de se relever ; ainsi leur prière est finie et en se levant ils marchent sur la croix. Durant le carême, ils ne vénèrent pas la croix et ne la voient même pas, mais ils la cachent dans un lieu obscur après l'avoir entourée de voiles. Avec elle ils enferment aussi l'alleluia, comme il leur semble, dans un récipient, et ils ne le chantent plus de tout le carême. Le Samedi Saint, ils retirent la croix de sa cachette et la découvrent, comme si elle sortait d'un tombeau, pour la montrer à la foule ; aussitôt, avec grande joie, tous entonnent l'alleluia qui dure des heures, comme chez nous 'Le Christ est ressuscité', au dimanche de Pâques. Pour le grand dimanche de Pâques, ils représentent à l'intérieur de l'église le tombeau vivifiant de notre Seigneur et Sauveur en forme de cénotaphe avec des vêtements communs que les gens portent sur eux. Après cela ils s'en approchent et le vénèrent comme le tombeau original ; puis chacun reprend son propre vêtement et s'en sert comme auparavant pour se couvrir, consacrant le profane et profanant le sacré ; ils démontent comme une scène vulgaire ce tombeau devant lequel ils tremblaient un instant auparavant, jouant là où il n'y a pas lieu de jouer, pareils aux enfants qui construisent des maisons instables »].

49. *Ibidem*, 89-91, 95, éd. cit., p. 83-85 : [...] Ἐν τῷ ξενῶνι τοῦ ἁγίου Σαμψῶν τέμπλον λάβοντες ἱστορίας ἔχον ἁγίας κατατρυπήσαντες ἐπὶ τοῦ λεγομένου Κομέντου κατέστησαν, ὥστε διὰ τῶν ἐν τούτῳ ὀπῶν, ὃ καὶ εἰπεῖν τολμηρόν, τοὺς αὐτῶν ἀρρώστους οἴμοι ἀποπατεῖν. Εἰκόνας ἁγίων τὰς μὲν κατέκασαν, τὰς δὲ κατεπάτησαν, τὰς δὲ κατέκοψαν ἀξίναις καὶ δεδώκασιν αὐτάς ὕλην τῷ διακονικῷ κατ' οἴκου πυρί,

Malheureusement, on doit avouer que, très probablement, Constantin n'exagéra pas trop son récit. On doit rappeler que les épisodes de 1204 mettent en évidence deux tendances opposées dans l'attitude des Occidentaux envers le monde byzantin, sa célèbre capitale et ses vénérables objets sacrés. Si certains avaient de la répugnance pour une culture qui leur paraissait corrompue, arrogante et efféminée, d'autres étaient extrêmement fascinés par l'ancienneté, la splendeur et la sacralité de tout ce qu'ils voyaient dans la ville. À l'égard des icônes, Constantin souligne à plusieurs reprises que c'étaient surtout les hautes sphères du clergé, les évêques et les cardinaux, qui inspiraient des attitudes hostiles à ces objets.

Constantin range définitivement les Latins parmi les hérétiques. L'argument des images lui donne des prétextes pour rapprocher ses adversaires des hérésies mieux connues et condamnées par l'Église. Voici donc ce qu'il dit à ce propos :

En certains points, les Latins tombent dans les erreurs des Jacobites, ainsi nommés d'un certain moine Jacques. Ceux-ci estiment indifférent de vénérer ou non les saintes images ; dans le cas où ils font acte de vénération, ils ne les baisent pas, mais ils les touchent d'un seul doigt et baisent ensuite leur doigt. C'est aussi avec un seul doigt qu'ils signent leur visage, en portant la main de gauche à droite ; ils mangent de la viande pendant la semaine de la tyrophagie ; ils ne mêlent pas d'eau au vin du sacrement.

Ainsi font également les Chatzitzaire. Ceux-ci jeûnent quelques jours avant le dimanche de l'Apocréo et, les samedis et dimanches de carême, prennent des œufs, du lait et du fromage. Ils offrent eux aussi des azymes. Ce nom de Chatzitzaire est donné aux adorateurs de la croix (*chatzi* est le nom de la croix

*έτέρας ἀντὶ σανίδων περιήρμισαν οἴκοις, ἄλλαις εἰς καθέδρας ἐχρήσαντο, τινὰς δὲ καὶ εἰς αὐτὰ τὰ ἐδάφη τῶν δομημάτων καθήλωσαν καὶ εἰς φάτνας, φεῦ, ἵππων. Οἱ ἱερεῖς αὐτῶν καὶ ἀρχιερεῖς πολλάκις ἐθεάθησαν ἐν τῷ ἱεροουργεῖν ἐπιβαίνοντες εἰκόνων ἀγίων ὑπεστρωμμένων ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῶν.[...] Καθδινάλιος τις, γενόμενος κατὰ γε τὸν ἐν τῷ Ἀνάπλω τοῦ Ἀρχαγγέλου ναόν, ἐπέχρισεν ἐκεῖσε τιτάνῳ εἰκόνας ἀγίων πολλὰς· καὶ μετὰ τὰς εἰκόνας λείψανα τούτων, ἰν'ἐπομένῳς ἑαυτῷ δρῶν, κατὰ τοῦ βύθου ἠκόντισε τῆς παρακειμένης θαλάσσης... [« ... à l'hospice de Saint-Samson ils prirent une iconostase couverte de représentations sacrées et la percèrent de trous pour la placer dans ce qu'ils appellent le Couvent, de sorte que par ces ouvertures – chose bien risquée à dire – leurs malades, hélas! allaient à la selle. Les images des saints furent, les unes, brûlées, les autres, foulées aux pieds, d'autres brisées à la hache et livrées à l'office comme bois de chauffage ; d'autres entrèrent dans la décoration des maisons, d'autres servirent de sièges ; certaines furent même clouées comme parquet de chambres ou comme râtelier de chevaux, hélas! Leurs prêtres et leurs évêques ont été fréquemment aperçus en train de fouler durant leurs offices les saintes images étendues sous leurs pieds. [...] Un cardinal, qui s'était rendu à l'église de l'Archange à Anaplous, fit enduire de chaux en cet endroit de nombreuses icônes de saints ; après (ce traitement) des icônes, il fit jeter les reliques des saints au fond de la mer toute proche, avec l'intention de se les approprier par la suite »]. Sur l'église de l'Archange à Anaplous, voir R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. Première partie. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. Les églises et les monastères*, Paris 1969, p. 338-340.*

chez eux) et ils pensent que la croix est plus puissante que le Christ, puisque, disent-ils, elle a vaincu le Christ ; c'est pourquoi ils plantent un clou au milieu de la croix ; ils sont également théopaschites et monophysites et ils sont absolument opposés aux saintes images⁵⁰.

Constantin reprend ici presque littéralement un passage d'un traité contre les monophysites composé au XI^e siècle par le métropolite Démétrius de Cizyque⁵¹ ; il développe de cette façon le rapprochement avec les Arméniens, c'est-à-dire avec les antichalcédoniens, qui avait été déjà suggéré par Cérulaire et mis en relation avec les images par Nicéas Choniates. Les Jacobites étaient évidemment les Monophysites de Syrie, tandis que les « Chatzitzaire » étaient les Arméniens grégoriens, dont la doctrine, disait-on, avait été affectée par le Théopaschisme (le mot *χατζί* signifiant « croix » n'est que l'adaptation grecque du mot arménien « *xač'ec'ar* »)⁵². Constantin souligne ces prétendues similarités afin de ranger les Latins parmi les peuples qui n'avaient pas accepté les résolutions des conciles œcuméniques, quittant l'orthodoxie : il faut rappeler, d'autre part, que le refus du culte des icônes était considéré comme un des indices les plus évidents d'appartenance à l'hérésie, c'est pourquoi toutes les formules d'abjuration comprennent la condamnation des Iconophobes et l'acte formel de vénération ; celle réservée aux Arméniens et aux Chatzitzaire (qui peut dater de la première moitié du XI^e siècle) est notamment caractérisée par un anathème de ce type⁵³.

En tant que révélateur de l'impiété occidentale à l'égard des objets sacrés, la mémoire du sac de la Nouvelle Rome continua à peser sur le dialogue interconfessionnel. En 1234 une légation papale, à laquelle participa le franciscain anglais Aymon de Faversham qui en rédigea fort probablement un rapport officiel, arriva à Nicée, siège du gouvernement byzantin en exil, pour promouvoir la réconciliation des Églises. Aux récriminations des frères, qui taxaient

50. *Ibidem*, 101-102, éd. cit., p. 89 : « *Ἐν τισιν οἱ Λατῖνοι καὶ τὰ τῶν Ἰακωβιτῶν πλημμελοῦσι, τῶν ἐξ Ἰακώβου τινὸς μοναχοῦ. Καὶ οὗτοι γὰρ ἐν ἴσῳ τίθενται τὸ προσκυνεῖν καὶ μὴ προσκυνεῖν τὰς θείας εἰκόνας· εἰ δὲ καὶ προσκυνήσουσιν, οὐκ ἀσπάζονται, μόνῳ τῷ δακτύλῳ ψαύοντες τῆς εἰκονοφιλοῦσι τὸν δάκτυλον. Τῷ ἐνὶ καὶ οὗτοι δακτύλῳ τὸ πρόσωπον σφραγίζουσιν ἀπὸ τῶν ἀριστερῶν ἐπὶ τὰ δεξιὰ τὴν χεῖρα κινοῦντες. Καὶ τὴν τυροφάγον ἐβδομάδα κρέα ἐσθίουσιν· ὕδωρ οὐ κινῶσιν ἐν τῷ οἴνῳ τῶν μυστηρίων. Τὸ αὐτὸ καὶ οἱ Χατζιτζάριοι οὗτοι δὲ καὶ μικρῶ πρό τῆς ἀπόκρεω νηστεύοντες ἡμέρας τινάς, ἐν τοῖς σάββασι καὶ ταῖς κυριακαῖς τῆς τεσσαρακοστῆς ὡὰ καὶ γάλα καὶ τυρόν ἐσθίουσι. Ἄζυμά τε προσφέρουσι καὶ αὐτοὶ. Χατζιτζάριοι δὲ λέγονται οἱ σταυρολάτραι (χατζί γὰρ παρ' αὐτοῖς ὁ σταυρός) καὶ δοξάζουσι τὸν σταυρὸν δυνατώτερον τοῦ Χριστοῦ ὅτι Χριστόν, φασίν, οὗτος ἀνεῖλεν, ὅθεν καὶ κατὰ τὸ μέσον τοῦ σταυροῦ ἦλον διαπερονῶσι καὶ θεοπασχίται εἰσὶ καὶ μονοφυσίται· καὶ οὗτοι τὰς τιμίας εἰκόνας παντάπασι ἀποστρέφονται.*

51. DÉMÉTRIUS DE CYZIQUE, *Περὶ αἰρέσεων τῶν Ἰακωβιτῶν καὶ τῶν Χατζιτζαρίων*, éd. PG 127, coll. 878-884, notamment 881D-884C.

52. P. ELEUTERI-A. RIGO, *Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologica del XII secolo*, Venise 1993, p. 62 note 22.

53. *Formule d'abjuration des Arméniens et des Chatzitzaire*, éd. PG 132, col. 1257-1261, notamment 1260D.

leurs adversaires d'une hostilité intransigeante envers les usages latins, les Grecs opposèrent l'évidence des attentats contre la foi opérés par les Croisés à Constantinople : « ne vous étonnez pas des autres choses que nous faisons », éclata le *chartophylax*, « puisque lorsque vos Latins s'emparèrent de Constantinople, ils détruisirent les autels, en volant l'or et l'argent, et jetèrent les reliques des saints dans la mer, et foulèrent aux pieds les saintes icônes, et transformèrent les églises en écuries... ». La réponse des Franciscains semble avoir été très faible, puisqu'elle reconnaissait, tout compte fait, les dévastations des Francs : ils esquivèrent la provocation répliquant que les dévastations n'avaient pas été l'œuvre du clergé, mais de quelques malfaiteurs laïcs⁵⁴.

Cependant, malgré les accusations officielles d'iconophobie présentées pendant le débat, il y a un autre passage dans ce texte qui met en évidence que les Grecs connaissaient bien l'attraction exercée sur les Latins par leur art et leur vénérable tradition iconographique, à laquelle on attribuait une valeur historique et documentaire. Aussitôt que les frères arrivèrent à Nicée, le clergé byzantin les conduisit dans une petite église (qui était sans doute celle des Saint-Pères, *Ἅγιοι Πατέρες*), afin de leur montrer une mosaïque que l'on croyait avoir été exécutée à l'occasion du premier concile œcuménique parce qu'elle représentait les participants à cet événement : c'était, en effet, à ce concile qu'on avait élaboré le dogme trinitaire avec la formule dite « symbole nicéen », c'est-à-dire la partie centrale de ce *Credo* que les Latins avaient altéré en y introduisant le *filioque*. La mosaïque offrait un témoignage véritable, en tant

54. AYMON DE FAVERSHAM (?), *Disputatio cum Graecis de causa fidei*, I, 20 ; éd. G. GOLUBOVICH, « Disputatio Latinorum et Graecorum seu Relatio apocrisariorum Gregorii IX de gestis Nicaeae in Bithynia et Nymphaeae in Lydia 1234 », dans *Archivum Franciscanum Historicum* 12 (1919), pp. 418-470, notamment 451 : *Tempore igitur consumpto... respondimus eis* : « Videmus quod tempus redimitis et subterfugere questionem nostram nitimini, et fidem vestram profiteri non audetis. Amodo aperto ore cor nostrum patebit ad vos, et notificabimus vobis quicquid sentimus de vobis. Iam perpendimus quod male sentitis de Sacramento nostro in azimo : primo per scripta vestra, que plena sunt hac heresi ; secundo, quia ad questionem factam de Sacramento non audetis respondere, ne pateat heresis vestra ; tertio, quia facta vestra istud probant : abluitis enim altaria vestra, postquam celebraverit Latinus in eis ; quarto, quia Latinos venientes ad Sacramenta vestra compellit apostatare et abiurare Sacramenta Ecclesie Romane ; quinto, quod dominum Papam eieistis de dipticis vestris ; set scimus quod nullum eicitis nisi excommunicatum vel hereticum ; ergo habetis eum excommunicatum vel hereticum ; sexto, quia semel in anno excummunicatis eum, ut nobis retulerunt quidam qui audierunt ». Surrexit igitur Cartofilax in medio concilio et ait : « Quod dicitis quod dominum Papam excommunicamus, dicimus quod falsum est ; et quicumque dicit istud, exeat aut mala patietur. De aliis que facimus non miremini, quia Latini vestri cum cepissent Constantinopolim, fregerunt ecclesias, diruerunt altaria, auro et argento sublato, reliquias sanctorum proiecerunt in mare, yconas sanctas conculcaverunt, et de ecclesiis stabula iumentorum fecerunt, ita ut impletum videtur illud propheticum : Deus venerunt gentes in hereditatem tuam, polluerunt templum sanctum tuum, posuerunt Ierusalem, etc. [Ps. LXXVIII, 1] [...] ». Et... diximus :... « Ad alia que imponitis Ecclesie Romane, nihil imponitis, quod non fuerunt hec facta consensu vel precepto Ecclesie Romane. Set hec si fuerunt facta, fecerunt viri laici, peccatores, excommunicati, propria auctoritate talia presumentes : nec imputandum est toti Ecclesie, quod a quibusdam iniquis est presumptum... »

qu'ancien, de la participation des Pères latins à la définition du dogme, et il était donc important que les envoyés du pape le vissent avant la première séance du synode⁵⁵.

Pendant le XIII^e siècle on constate que l'argument de l'iconophobie latine, s'il persiste en tant que *topos* dans la littérature polémique, commence à s'affaiblir dans d'autres textes. La nouvelle situation politique, qui voit l'installation des Italiens et des Francs à côté des populations grecques dans plusieurs régions de l'ancien empire byzantin, rend indispensable une meilleure connaissance réciproque. Le moine-écrivain chypriote Néophyte le Reclus, qui vivait dans son ermitage dans les environs de Paphos lors de la conquête de l'île par les Croisés en 1191, apprit très tôt par expérience que les conquérants, provenant pour la plupart de l'Europe septentrionale, n'étaient pas du tout des ennemis des arts figuratifs ; au contraire, leur préférence pour le décor sculpté pouvait être confondue avec une forme très suspecte de reviviscence païenne. Néophyte ne manqua pas de remarquer leur disposition à croire « en des idôles de pierre », faisant allusion par là aux statues et aux reliefs qui ornaient, dès le début, les nouvelles églises latines. De cette façon, l'argumentation de Céru-laire était totalement renversée⁵⁶.

Les canonistes, qui étaient confrontés à des situations inédites dans le domaine ecclésiastique, se posèrent des problèmes contingents, suggérés par la vie réelle : par exemple, à la question de savoir s'il est permis à un évêque grec d'entrer dans une église latine et d'y vénérer les objets sacrés, Démétrius Chamatianos répondait qu'il était admis, puisque, quoiqu'il y ait des diver-

55. *Ibidem*, p. 428 : *Et cum peteremus nos duci ad maiorem ecclesiam, causa orationis, duxerunt nos ad aliam ecclesiam, ubi primum celebratum fuit concilium, ostendentes nobis sanctos Patres, qui eidem concilio interfuerunt, in parietibus depictos. Deinde post multum civitatis circuitum, ad hospitium, quod dominus Imperator nobis honorifice preparari fecerat, comitantibus clericis et multitudine populosa, deduxerunt [...].* Sur l'église des Saints Pères voir R. JANIN, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, p. 119 ; sur la mosaïque et son identification cf. C. WALTER, *L'iconographie des conciles dans l'iconographie byzantine*, Paris 1970, p. 21-22 ; J. VAN DIETEN, « Manuel Prinkips : Welcher Manuel in Welcher Kirche zu Nikaia ? », dans *Byzantinische Zeitschrift* 78 (1985), p. 63-91 ; C. FOSS et J. TULCHIN, *Nicaea : A Byzantine Capital and Its Praises*, Brookline 1996, p. 112-113. Cette image avait déjà été remarquée, quelques décennies avant, par le voyageur arabe Abul Hassan Ali ibn Herewy († 1215) : cf. C. SCHEFER, « Aboul Hassan Aly el Herewy. Indications sur les lieux de pèlerinage », dans *Archives de l'Orient latin* 1 (1881), p. 587-609, notamment 590.

56. Voir C. GALATARIOTOU, *The Making of a Saint. The Life, Time, and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge 1991, p. 240 ; N. COUREAS, *The Latin Church in Cyprus, 1195-1312*, Aldershot 1997, p. 253. Apparemment, les colonisateurs francs ont bientôt commencé à introduire des sculptures dans leurs édifices de culte, comme en témoignerait une lunette en marbre avec des scènes christologiques provenant de Larnaka et conservée de nos jours au Victoria and Albert Museum de Londres : voir M. D. WILLIS, « The Larnaka Tympanum », dans *Κυπριακά σπουδαία* 45 (1981), p. 16-28, qui la date des premières décennies du XIII^e siècle. Cependant, l'authenticité de l'œuvre a été contesté par P. HETHERINGTON, « The "Larnaka Tympanum" and Its Origins : A Persisting Problem from 19th Century Cyprus », dans *Report of the Department of Antiquities Cyprus*, 2000, p. 361-379.

gences tant dans le domaine dogmatique que dans la liturgie, il faut quand même avouer que les mœurs des Occidentaux (et en particulier des Italiens) ne diffèrent pas complètement des usages byzantins : « ils sont, à vrai dire, ambigus de ce point de vue ». Parmi les choses semblables, on doit compter aussi le culte des images et des reliques, même si cette conclusion est en contradiction avec la tradition polémique remontant à Cérulaire. Les vrais orthodoxes n'auront donc aucune difficulté à entrer dans les églises de rite latin pour se prosterner et honorer les saints qui y sont vénérés⁵⁷.

Un autre savant, le métropolite Jean de Kitros, prend en considération le problème de la licéité de la sépulture des Latins dans les églises grecques et des Grecs dans les églises latines, conformément aux usages de l'époque : en effet, l'archéologie et l'histoire de l'art dans la Morée franque, en Crète ou à Chypre ont révélé plusieurs fois que les deux communautés ont souvent partagé les mêmes endroits de sépulture et ont utilisé des types semblables de dalles ou de monuments funéraires⁵⁸. Après avoir remarqué qu'il y avait bien sûr des « choses évidentes et énormes faisant la différence entre nous et les Latins », c'est-à-dire les erreurs dogmatiques, le canoniste décrétait que celles-ci n'affectaient pas les usages liturgiques, puisqu'il lui paraissait évident que « l'interprétation de l'Écriture, du Vieux Testament comme du Nouveau, et les supplications, les chants, les églises sacrées, et la vénération de la Vraie Croix et des saintes icônes sont les mêmes pour nous et pour eux ». Si les rites occidentaux sont conformes aux divines écritures, les Chrétiens orthodoxes n'auront rien à craindre, d'autant plus que la présence de la croix et des images constituait elle-aussi une garantie pour leurs âmes⁵⁹.

57. DÉMÉTRIUS CHAMATIANNOS, *Réponses à des questions de droit canonique* ; éd. PG 119, col. 957 : *Τινὲς τῶν Λατίνων εὐρίσκονται μὴ καθόλου διαφερόμενοι πρὸς τὰ καθ'ἡμᾶς ἔθνη, τὰ τε δογματικὰ καὶ τὰ ἐκκλησιαστικά· καὶ εἰσὶν, ὡς ἂν τις εἶπη, κατὰ τοῦτο ἐπαμφορίζοντες [...]. Τῶν ἀγίων γὰρ εἰκόνων εἰσὶ καὶ οὗτοι προσκυνηταὶ, καὶ ἐν τοῖς κατ'αὐτοὺς ναοῖς ἀναστηλοῦσιν αὐτάς [...]. Πυκνοῦται δὲ καὶ ἡ Ἰταλία θείων ἀποστόλων καὶ μαρτύρων ναοῖς ὧν κορυφαίου Πέτρου ναός. Ἐν οἷς ἡμέτεροι εἰσερχόμενοι ἔκ τε τῆς ἱερατικῆς μερίδος καὶ τῆς λαϊκῆς, προσευχάς τε ποιοῦνται πρὸς Θεόν, καὶ τοῖς ἐν αὐτοῖς τιμωμένοις ἀγίοις τὴν σχετικὴν προσκύνησιν καὶ τιμὴν ἀπονέμουσι· καὶ πρόκρμα ἐντεῦθεν οὐδόλως ὑφίστανται, ἐφ'οἷς δηλαδὴ ὑπὸ τοὺς Λατίνους εἰσὶ ναοῖς [...].* [« Il y des Latins qui ne semblent pas différer complètement de nos usages, soit dans le domaine dogmatique, soit dans le domaine ecclésiastique : ils sont, à vrai dire, ambigus de ce point de vue [...]. Ils vénèrent eux-aussi les saintes icônes, qu'ils installent dans leurs églises [...]. L'Italie est constellée d'églises consacrées aux apôtres et aux martyrs, dont la première est l'église Saint-Pierre. Lorsque certains d'entre nous (soit appartenant au clergé soit à l'état laïque) entrent dans ces églises, ils supplient Dieu et se prosternent et honorent comme il faut les saints qui sont là-dedans vénérés »].

58. E. A. IVISON, « Latin Tomb Monuments in the Levant 1204-ca. 1450 », dans P. LOCK-G.D.R. SANDERS (éds.), *The Archaeology of Medieval Greece*, Oxford 1996, pp. 91-106.

59. JEAN DE KITROS, *Réponses à Constantin Cabasylas, archevêque de Dyrrachium* ; éd. PG 119, col. 961 : *Ἐρώτησις. Θάπτονται ὀρθόδοξοι Ῥωμαῖοι ἐν Λατινικαῖς ἐκκλησίαις ψαλλόμενοι παρὰ τε Ῥωμαίων καὶ Λατίνων ἐν ταυτῷ. Καὶ Λατίνοι δὲ ἀποθνήσκοντες, ὡσαύτως ψάλλονται ὁμοῦ παρὰ Ῥωμαίων καὶ Λατίνων ἀδιακρίτως. Ἐπιτίμιον ἔστιν, ἢ οὐ; Ἀπάντησις. Δύο εἰσὶ προφανῆ καὶ μεγάλα, ποιοῦντα διαφορὰν μέσον ἡμῶν καὶ*

Malgré les exagérations instrumentalisées par la littérature polémique, l'expérience directe de la cohabitation et le bon sens, comme l'avait déjà remarqué Pierre d'Antioche, empêchaient de croire effectivement à l'argument de l'iconophobie des Latins, qui visait à ranger ceux-ci parmi les hérétiques traditionnels. En réalité, les Occidentaux ne manquèrent jamais, malgré tout,

τῶν Λατίνων. Τὸ πρῶτον καὶ μεῖζον, τὸ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος δόγμα· τὸ δεύτερον δὲ, καὶ οὐ τοῦ ἴσου λόγου, τῶν ἀζύμων ἢ προσφορά. Ἡ τῆς γραφῆς ἀνάγνωσις, τῆς τε παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, καὶ αἱ προσευχαί, καὶ αἱ μελωδίαί, καὶ οἱ θεῖοι ναοί, καὶ οἱ προσκυνήσεις τοῦ τε τιμίου σταυροῦ καὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων, κοινὰ τούτοις εἰσὶ καὶ ἡμῖν. Οὐκ ἀπᾶδον τοίνυν, οὐδὲ τῇ εὐσέβειᾳ ὀπωσοῦν λυμαινόμενον, τό θάπτεσθαι Λατίνους ἐν Ῥωμαϊκοῖς ναοῖς, καὶ ψάλλεσθαι ὁμοθυμαδὸν παρὰ τε Ῥωμαίων καὶ Λατίνων ἱερουργῶν νεκρимаῖα Λατίνων καὶ Ῥωμαίων. Οὔτε γὰρ ὁ τόπος τοὺς ἀπελθόντας, παρὰ Θεῶ ποιεῖ ἀποβλήτους· καὶ ἡ ἐπαυτοῖς ψαλμωδία τῶν Λατίνων, οὐκ ἔστιν ἐθνική, ἀλλ'ἐκ τῶν καθ'ἡμᾶς θείων Γραφῶν. Εἰ δέ τις ἴσως ἄτοπον ἡγεῖται τὸ γινόμενον οὕτω, αὐτόθεν εὐρήσει τὸν λογισμὸν τοῦτον μάταιον. Πολλὰ γὰρ σώματα τῶν ἁγίων οἱ πάλα κατὰ καιροὺς τῆς ἀσέβειας τὸ κράτος ἔχοντες θνησιμαίοις ἀλόγοις παρέμιξαν, καὶ ἐν τόποις βορβόρου μεστοῖς ἐναπέριψαν· ἀλλ'ἡ δεδομένη τοῖς ἁγίοις χάρις, ἐντεῦθεν ἀλώβητος ἔμεινε. Καὶ αὐτῶν ἐστὶν ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ, ἡ τῶν προτοτόκων μητρόπολις, ἡ τῶν προαέων γῆ, τὰ ἡγαπημένα σκηνώματα. Εὐρίσκονται δὲ καὶ δυσσεβῶν βασιλέων τάφοι ἐν τοῖς καθ'ἡμᾶς ἁγίοις ναοῖς, ὡς καὶ τοῦ παραβάτου Ἰουλιανοῦ, ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν· καὶ μὴν καὶ ἄλλων κακοδόξων ἐν ἑτέροις ναοῖς· καὶ οὐ λυσιτελεῖ τούτοις ἐκεῖσε ταφή. Μένει γὰρ αὐτῶν ἡ δυσσεβεία, καὶ αὐτῶν ἐστὶ το αἰώνιον πῦρ τῆς κολάσεως. Ἄμεμπτος λοιπὸν ἡ ταφή τῶν ἐν τοῖς Λατινικοῖς ναοῖς ἐνσοριαζομένων Χριστιανῶν. Ἐπειδὴ κάκεισε ἡ τοῦ τιμίου σταυροῦ καὶ τῶν θείων μορφωμάτων ἐστὶν ἀναστήλωσις καὶ προσκύνησις. [...]. [« Question : Les Romains orthodoxes [c'est à dire les Byzantins] sont enterrés dans les églises latines, où ce sont aussi bien les Romains que les Latins qui chantent l'office pour eux. De même façon, lorsque ce sont les Latins qui meurent, les Romains et les Latins indifféremment chantent pour eux. S'agit-il d'honneurs funèbres, ou non? Réponse : Il y a des choses évidentes et énormes, qui font la différence entre nous et les Latins. La première et majeure, c'est le dogme concernant le Saint-Esprit ; la deuxième, qui n'a pas la même importance, c'est l'emploi des azymes dans l'office. L'interprétation de l'Écriture, du Vieux Testament comme du Nouveau, et les supplications, les chants, les églises sacrées, et la vénération de la Vraie Croix et des saintes icônes sont les mêmes pour nous et pour eux. L'inhumation des Latins dans les églises romaines et la récitation de l'office par le clergé latin et romain ensemble ne constituent pas une contradiction ni ne causent un dommage à la dévotion. En plus, le lieu ne rend pas désagréables à Dieu ceux qui y vont, et la psalmodie en usage chez les Latins n'est pas païenne, mais conforme aux divines Écritures que nous vénérons. S'il y a peut-être quelqu'un qui pense que ce fait est bizarre, tout de suite il trouvera vaine sa pensée. En effet, les puissants de l'Antiquité, aux temps du paganisme, mélangèrent beaucoup de corps de saints avec des bêtes mortes et les jetèrent dans des lieux très boueux : cependant, la grâce accordée aux saints demeura toujours intacte, et ils ont maintenant la Jérusalem céleste, le lieu natal des premiers-nés, la terre des modérés, les maisons convoitées. Il y a des tombeaux d'empereurs impies même dans nos églises saintes, comme celui du traître Julien dans l'église des saints et très louables Apôtres à Constantinople et d'autres malfaiteurs dans plusieurs églises, mais la sépulture là-bas ne leur est pas utile : leur impiété persiste, et ils sont dans le feu éternel de l'Enfer. Il n'y a donc rien à reprocher à l'inhumation des Chrétiens défunts dans les églises des Latins, si l'on tient compte qu'on y installe et vénère la Vraie Croix et les saintes images... »].

d'accepter l'autorité de l'iconographie byzantine en tant que document historique reflétant les images archétypales réalisées par les Pères de l'âge apostolique. On peut trouver un témoignage éloquent de cette attitude dans un texte curieux qui s'appuie sur l'évidence figurative pour confirmer une vérité dogmatique. Il s'agit du *Contra Graecos* composé en 1252 dans le couvent dominicain de Constantinople. On y fait allusion à des compositions traditionnelles de l'art byzantin pour justifier la doctrine romaine de l'immédiate rétribution des âmes après la mort :

Quod similiter ita fuit olim certum Ecclesiae Graecorum, quod non solum in libris, verum etiam parietibus ecclesiarum suarum, antiqui Patres manifestis indiciis imprimere curaverunt. In quibusdam enim picturis, angelos lucis deferentes sanctorum animas in caelos conspicimus. In nonnullis vero Satanae angelos ex corporibus morientium reproborum, cum quadam violentia extrahentes animas, et in tartara secum ferentes reperimus. Unde quomodo nunc ad tantam dementiam devenerunt ut dicant, defunctos nec paradisi perfrui gaudiis, nec cruciatus infernales pro varietate meritorum sustinere, nescimus, sed solum mirari possumus [...] »⁶⁰.

Il faut faire ici fort attention. L'allusion ne peut pas concerner la scène du Jugement dernier, sinon le raisonnement des Dominicains serait tout à fait faux, puisqu'ils parlent du destin de l'âme à la sortie du corps : on pense probablement à des représentations répandues, en peinture comme en miniature, surtout dans le domaine monastique, où l'on voit un ange qui conduit le moine mourant à visiter l'enfer ou qui escorte son âme au paradis⁶¹. Puisque nous en avons des exemples exactement à cette époque, il est fort probable que l'auteur de cette critique a vu lui-même des compositions analogues. L'important pour notre propos réside dans le fait qu'il a considéré qu'elles étaient anciennes, à savoir élaborées par les Pères de la foi chrétienne, seulement en raison de leur appartenance à la tradition iconographique du monde byzantin.

60. *Tractatus contra errores Graecorum*, 2, éd. PG 140, col. 487-574, notamment 513. Sur ce texte voir A. DONDAINE, « *Contra Graecos*. Premiers écrits polémiques des Dominicains d'Orient », dans *Archivum Fratrum Praedicatorum* 21 (1951), p. 320-446.

61. Pour le premier cas, voir une miniature du ms. 65 du monastère de Dionysiou au Mont-Athos, où est représenté un moine mourant dont l'âme est extraite de la bouche par un ange : cfr. G.A. CHRISTOPOULOS et J.C. BASTIAS (éds.), *The Treasures of Mount Athos. Illuminated Manuscripts*, Athènes 1973-1979, I, p. 419-420 e fig. 121. Pour la représentation d'un homme escorté au Paradis par des anges, on peut citer une fresque dans l'ermitage de saint Néophyte dans les environs de Paphos (Chypre) : voir R. CORMACK, *Writing in Gold. Byzantine Society and Its Icons*, Londres 1985, p. 215-251.