

L'entrée de la Sainte Face d'Édesse à Constantinople en 944

In: La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam) Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XVIIIe siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993) Rome : École Française de Rome, 1995. pp. 21-35. (Publications de l'École française de Rome, 213)

Résumé

L'image-relique du Christ dont s'enorgueillissait la ville d'Édesse fut transférée à Constantinople à la suite des progrès de la reconquête byzantine, et elle y entra le 16 août 944. Les circonstances et le protocole de la translation, inscrite au calendrier liturgique, sont exposés dans plusieurs textes dont la confrontation fait apparaître l'enjeu politique de l'affaire au sein du groupe des empereurs, alors que Constantin VII, héritier de la dynastie, gardera le pouvoir pour lui seul quelques mois plus tard. L'entrée de l'image est réglée comme un adventus impérial, renforçant dans les deux sens l'identité du Christ et du basileus. Constantinople apparaît dans son double rôle de capitale associée au pouvoir souverain de l'empire, et de ville, déjà placée traditionnellement sous une autre protection, qui est celle de Marie.

Citer ce document / Cite this document :

Patlagean Evelyne. L'entrée de la Sainte Face d'Édesse à Constantinople en 944. In: La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam) Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XVIIIe siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993) Rome : École Française de Rome, 1995. pp. 21-35. (Publications de l'École française de Rome, 213)

http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0223-5099_1995_act_213_1_4933

ÉVELYNE PATLAGEAN

L'ENTRÉE DE LA SAINTE FACE D'ÉDESSE À CONSTANTINOPLE EN 944

Quelle figure prend la religion civique dans une ville qui est la Nouvelle Rome, capitale d'un empire romain chrétien qui se pense éternel et universel, et résidence de son empereur? La question sera posée ici à propos d'un événement emblématique, l'entrée solennelle à Constantinople, le 16 août 944, d'un objet tutélaire, image et relique en même temps, le *mandylion* («mouchoir de tête») d'Édesse, une étoffe sur laquelle le Christ aurait mis l'empreinte de son visage pour l'envoyer avec une lettre de sa main au roi d'Édesse Abgar¹. La tradition grecque, attestée depuis l'*Histoire ecclésiastique* d'Evagrius, à la fin du VI^e siècle, rapportait que l'image, avec la lampe qui brûlait devant elle, avait été murée dans des circonstances adverses par un évêque de la ville, puis miraculeusement retrouvée par son successeur contemporain du siège perse de 544, derrière une brique qui avait pris à son tour l'empreinte de la Sainte Face². Le *mandylion* avait alors sauvé la ville, et, monté en icône, y était vénéré depuis. La protection d'une image-relique aussi insigne ne pouvait manquer d'être désirée par les empereurs pour la capitale de l'empire. Elle fut cédée finalement, avec la Lettre, dans le cadre de l'offensive byzantine de reconquête de la région. Arrivée le 15 août au soir à l'église de la Vierge au faubourg des Blachernes, elle fit une entrée solennelle le 16, pour être finalement déposée dans une église du palais. L'événement fut inscrit au calendrier liturgique. Il se place dans une conjoncture politique précise, qui se dénoue justement entre décembre 944 et janvier 945, soit quelques mois plus tard. Né en 905, Constantin VII avait succédé à son père, Léon VI, à la mort

¹ A. DESREUMAUX, *La doctrine d'Addaï, l'image du Christ et les monophysites*, dans F. Boespflug et N. Lossky éd., *Nicée II, 787-987. Douze siècles d'images religieuses*, Paris, 1987, p. 73-79. Du même, *La Doctrina Addaï : le chroniqueur et ses documents*, dans *La Fable Apocryphe*, 1 (*Apocrypha* 1, 1990), p. 249-267.

² Averil CAMERON, *The history of the image of Edessa : the telling of a story*, dans *Okeanos* (Mél. I. Ševčenko), Cambridge, Mass., 1983, p. 80-94; de la même, *Images of authority : Elites and icons in Late sixth-century Byzantium*, dans *Past & Present*, 84, 1979, p. 3-35.

de celui-ci en 912. Il avait épousé en 920, encore adolescent, la fille de Romain Lekapenos, commandant en chef de la flotte. Celui-ci avait aussitôt assumé l'empire, et l'héritier du trône n'avait plus été qu'un empereur associé, selon un dispositif usité à Byzance, bientôt rejoint de plus dans cette position par trois fils de Romain, Christophoros dès 921, Stephanos et Konstantinos en 924. Christophoros, héritier désigné de son père, mourut en 931. Le 16 décembre 944, Romain était déposé, et enfermé dans un monastère par ses deux fils. Ceux-ci furent à leur tour arrêtés en janvier 945, envoyés en exil, et Constantin VII resta seul empereur.

* * *

Le dossier de textes a été publié pour l'essentiel par Ernst von Dobschütz dans son livre classique sur les images du Christ³. Il contient d'abord deux narrations, qui racontent l'histoire de l'Image d'Édesse depuis l'origine jusqu'à l'installation à Constantinople. La première correspond à la notice du Synaxaire à la date du 16 août⁴. Elle manque au plus ancien témoin connu, le Patm. 266, s. X, qui place en premier ce jour le martyr Diomède. Elle relègue celui-ci au second rang dans le cod. Hierosol. S. Crucis 40, s. X-XI, qui atteste un état du Synaxaire établi entre 950 et 956-959 selon le dernier éditeur⁵; la lettre du rédacteur à l'empereur sur l'ordre duquel il l'a composé proviendrait pourtant de l'archétype, dont le manuscrit de Patmos est plus proche⁶. Mais en tout état de cause le Synaxaire ne remonte pas au-delà du X^e siècle, et cet empereur pourrait être Constantin VII. La seconde narration, considérée par Dobschütz comme une élaboration de la notice, se présente comme un « récit » (*diêgêsis*) composé pour la commémoration, et peut-être dès 945;

³ E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legenden* (Texte und Untersuchungen, 18), Leipzig, 1899. Cf. *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3^e éd., Bruxelles, 1957, 793-796 m.

⁴ *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, éd. H. Delehaye, Bruxelles, 1902 (*Propylæum ad Acta sanctorum novembris*), 897⁴⁸-904.

⁵ Indications de l'éd. Delehaye, que l'éd. Mateos n'a pas retenues (J. MATEOS, *Le typikon de la Grande Église. MS Ste-Croix n° 40, X^e siècle, 1. Le cycle des douze mois*, dans *Orientalia christiana analecta*, 165, Rome, 1962, p. 373-374). La notice des Ménéés (DOBSCHÜTZ, *op. cit.*, p. 38**-84**) se classe dans la rubrique « MV » de l'éd. Delehaye, *Synaxarium*, p. XLVI. Le cod. Hierosol. S. Sep. 17, du début du XII^e siècle, copié à S. Sabas, témoignerait d'un Ménologe du X^e siècle, selon V. LATYŠEV, *Menologii anonymi byzantini sæculi X quæ supersunt*, fasc. II. *Menses Iunium, Iulium, Augustum continens*, S. Pétersbourg, 1912, ici p. 282-285. Voir maintenant A. LUZZI, *Note sulla recensione del Sinassario di Costantinopoli patrocinato da Costantino VII Porfirogenito*, dans *Riv. studi bizant. e neoellen.*, n.s., 26, 1989 (1990), p. 139-186.

⁶ *Synaxarium*, *ed. cit.*, col X-XIV et LIII-LV.

son intitulé l'attribue à «Constantin empereur des Romains dans le Christ empereur éternel»⁷. Elle comporte une tradition textuelle complexe. On la trouve d'abord insérée dans le Ménologe dit du Métaphraste, collection officielle du X^e siècle dont les textes ont été soumis à de strictes exigences rhétoriques, et dont l'auteur n'aurait pas vécu au delà de 1000⁸. Le «récit» a circulé aussi indépendamment. Dobschütz recense au total vingt-deux manuscrits, dont neuf ou dix du XI^e siècle. L'un de ceux-ci, le cod. Ambros. gr. D 52s, donne seul un rôle dans la translation au chambellan (*parakoimomenos*) Théophane⁹. La translation est attestée aussi par l'historiographie du X^e siècle. Dobschütz publie un passage de la Chronique dite du Pseudo-Syméon (cod. Paris. gr. 1712)¹⁰. En fait, une page assez circonstanciée de la *Vie de Romain I^{er}*, dans le recueil de biographies impériales composé sous l'égide de Constantin VII («les Continuateurs de Théophane»)¹¹, semble fonder sur ce point tant la Chronique du Pseudo-Syméon que «Georges le Moine»¹². Le dossier grec contient aussi un petit traité sur la liturgie de l'Image à Édesse, que son auteur anonyme déclare basé sur les recherches de Constantin VII¹³, des pièces liturgiques¹⁴, enfin un discours pour la fête de commémoration, composé par Gregorios, archidiacre et *referendarios* de la Grande Église : auteur et manuscrit sont encore du X^e siècle¹⁵. Le chroniqueur arabe chrétien Yahya d'Antioche (première moitié du XI^e siècle)¹⁶ s'ajoute aux auteurs grecs que l'on vient de citer, et notre relevé s'arrêtera là.

L'intérêt de Dobschütz allait à l'histoire des images, bien qu'il n'ait pas manqué de mettre en évidence l'enjeu dynastique autour

⁷ DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, p. 35**-85** (texte B).

⁸ MIGNE, *Patrologie grecque*, t. 113, 422-453.

⁹ E. VON DOBSCHÜTZ, *Der Kammerherr Theophanes (Zu Konstantins des Purggeborenen Festpredigt auf die Translation des Christusbildes von Edessa)*, dans *Byzant. Zeitschr.*, 10, 1901, p. 166-181.

¹⁰ DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, p. 127**-128**, cf. THEOPHANES CONTINUATUS, *cit. infra* n. 11, p. 748 sq.

¹¹ THEOPHANES CONTINUATUS, éd. I. Bekker, Bonn, 1838, V. *Romani*, 48 (p. 432).

¹² *Ibid.* p. 918, cf. H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich, 1978, t. 1, p. 349.

¹³ DOBSCHÜTZ, *Christusbilder*, p. 110**-114**.

¹⁴ *Ibid.* p. 120 sq.

¹⁵ Cod. Vatic. gr. 511, fol. 143-150^v. Cf. sur l'auteur H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 551; sur le manuscrit, R. DEVREESE, *Codices Vaticani graeci*, t. 2, Cité du Vatican, 1937, p. 364-367.

¹⁶ *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche ...* éd. trad. J. Kratchkovsky et A. Vasiliev, dans *Patrologie orientale*, 18, 1924, p. 730-732.

duquel, on va le voir, les textes se répondent. Les études ultérieures ont conservé le même objet. On s'attachera ici, en revanche, aux rapports entre le basileus, la ville «souveraine (*basilís*) entre les villes», et le Christ. La pièce maîtresse demeure en tout état de cause le «récit», dont voici une analyse plus détaillée. L'auteur reprend par le menu toute l'histoire de l'Image d'Édesse depuis l'origine légendaire, avec l'épisode de 544, la référence à l'*Histoire Ecclésiastique* d'Evagrius, et la lettre des trois patriarches d'Orient au dernier empereur iconoclaste Théophile. Il en arrive alors à l'époque contemporaine. La souveraine des villes concentre en elle tout le meilleur de toutes parts, explique-t-il, et c'était dès lors la volonté divine que l'Image d'Édesse vienne prendre place parmi ses trésors. L'empereur Romain I^{er} s'y emploie. Il offre en vain deux cents prisonniers et douze mille pièces d'argent en échange de l'Image et de la Lettre, les habitants refusent de se dessaisir de ces gages tutélaires. L'émir conclut lui-même la transaction, en ajoutant aux conditions proposées l'exigence d'une garantie impériale de ne pas attaquer les quatre villes d'Édesse, Harran, Sarudj, Samosate, et leur territoire. L'émeute gronde alors dans Édesse. L'émir menace les habitants. Mais un orage prodigieux et subit convainc ces derniers que le départ des reliques n'est pas contraire à la volonté divine. Le voyage est marqué par des miracles, dont un épisode significatif placé au monastère de la Theotokos *tou Eusebiou* dans le thème des Optimates¹⁷, à peu de distance déjà de la capitale. Un possédé, porte-voix du démon qui l'habite, s'écrie en présence des reliques : «Prends ta gloire et ton allégresse, Constantinople, et toi, Constantin Porphyrogénète, ton empire», après quoi il est aussitôt guéri. L'auteur fait remarquer qu'il arrive au démon d'être le moyen d'une révélation d'en haut, et d'autre part que la scène a eu lieu publiquement, devant les dignitaires civils et militaires envoyés par l'empereur Romain I^{er} à la rencontre des reliques, autrement dit des témoins qualifiés. Les reliques arrivent à destination au soir du 15 août, le jour, note l'auteur, où les empereurs conduisent la fête de l'Assomption. Les jeunes empereurs viennent seuls, le plus âgé est empêché par la maladie. Ils rencontrent le reliquaire à S. Marie des Blachernes, faubourg situé au nord-est de la ville, et l'accompagnent en procession au vaisseau impérial qui le dépose à l'église S. Marie du Pharos, dans le palais. Le lendemain 16 août, le reliquaire est à nouveau embarqué, et achève de «ceindre la ville». Les empereurs et le sénat, le patriarche et le clergé l'attendent hors de l'enceinte, et entrent

¹⁷ Cf. R. JANIN, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, Paris, 1975, p. 81 et 93.

avec lui. Le peuple se joint alors au cortège, qui parcourt la voie axiale de la ville (*Mésè*) jusqu'à S. Sophie, et gagne ensuite le palais, et le Triklinos d'Or, c'est-à-dire la salle du trône. L'Image est posée sur celui-ci, afin de le sanctifier, et de communiquer justice et vertu à ceux qui s'y asseoient. Enfin, on la dépose à l'église du Pharos, «pour la gloire des fidèles, la garde des empereurs, la sécurité de la cité entière, et l'apaisement des chrétiens». L'auteur conclut par une invocation dont les termes sont l'empereur siégeant sur le trône de son père et de son grand-père, ainsi que sa descendance; l'État; la souverain des villes; et enfin l'entrée dans l'empire des cieux.

La notice du Synaxaire offre en bref le même récit : l'histoire antérieure de l'Image, la transaction, l'épisode du possédé. En revanche, le protocole de l'accueil et de l'entrée présente deux différences notables : c'est une procession à pied qui mène l'Image depuis les Blachernes jusqu'à la Porte Dorée; et la notice place en tête le patriarche, qu'elle nomme, et qui est un autre fils de Romain I^{er}, Theophylaktos, de pair avec les «jeunes» empereurs. Romain I^{er} est empêché par la maladie ici aussi. La relique est portée sur les épaules du groupe. L'historiographie contemporaine citée plus haut attribue l'initiative de l'échange aux «habitants» (*oikêtores*) d'Edesse, qui font la démarche auprès de l'empereur afin de desserrer l'étau byzantin. La relique est accueillie au fleuve Sangarios par le *parakoimomenos* Théophane, ministre de Romain I^{er}, et c'est ce dernier en personne, et lui seul, qui la rencontre dévotement le 15 août à l'église des Blachernes. Le lendemain, elle est reçue devant la Porte Dorée par «les deux fils de l'empereur, Stephanos et Konstantinos, son gendre Constantin, et le patriarche Theophylaktos»; on la conduit en procession, précédée du sénat, à S. Sophie, puis on la dépose au palais. Le trajet des Blachernes à la Porte Dorée n'est pas précisé, et l'étape du palais se réduit à une simple mention.

* * *

On aura remarqué, comme Dobschütz déjà, combien, de la chronique au «récit» en passant par la notice, la vedette se déplace de Romain I^{er} à Constantin VII. Les trois textes passent sous silence l'artisan effectif des victoires byzantines, Jean Kourkouas, et reconnaissent à Romain le premier rôle dans la conclusion de l'affaire; les paroles prémonitoires du possédé pouvaient être prises en compte d'un côté comme de l'autre. Cependant, les positions dans le protocole de l'accueil varient de façon significative. Tout d'abord, le *parakoimomenos* Théophane est absent de la notice, et du «récit» à l'exception du cod. Ambros. D 52s. Cela s'explique aisément. Proche collaborateur de Romain I^{er}, il a comploté en sa faveur avec le patriarche Theophylaktos, entre la déposition de Romain I^{er}

et l'arrestation de ses fils; en conséquence de quoi il fut exilé. L'historiographie place en tête Romain seul. Puis le contact physique avec la relique est concédé à toute la jeune génération, patriarche compris, où Constantin ne se détache pas. Romain est partout absent au départ de la cérémonie du 16 août. Les protagonistes restent alors selon la *Vie de Romain* les deux fils de celui-ci (nommés), son gendre (nommé) et le patriarche (nommé); selon le Synaxaire le patriarche (nommé) et les jeunes empereurs; selon le «récit», le clergé et les jeunes empereurs. Le «récit» est seul à mentionner la navigation sur le vaisseau impérial et la première station à l'église du Pharos, dans le palais. Le patriarche y apparaît seulement à la Porte Dorée, avec le clergé et le sénat. Mais il y a plus. Le «récit» ne se limite pas à une démonstration en faveur de Constantin VII. Ou pour mieux dire il fonde celle-ci sur une conception théorique du pouvoir impérial.

Mais d'abord Constantin VII est-il l'auteur, ou du moins le responsable, du «récit» dans sa forme première? Rien n'interdit de le penser. Léon VI et plus encore Constantin VII se sont trouvés en effet au plus haut d'une conjoncture où l'empereur s'affirme en tant que maître du *logos*, comme l'explique un miroir du prince sans doute du temps de Basile I^{er}¹⁸. Conjoncture culturelle fondée sur l'héritage classique, et préparée au long du IX^e siècle¹⁹. Conjoncture politique ouverte lorsque Basile I^{er} assassine Michel III qui l'avait associé au trône (867). Ce meurtre fondateur a peut-être déclenché le prodigieux travail de légitimation de la dynastie, et plus largement d'élaboration de la figure impériale, pris en main par les empereurs eux-mêmes, c'est-à-dire son fils et son petit-fils. En tout état de cause, l'empereur joue un rôle moteur dans le culte public, que celui-ci procède d'une initiative impériale, ou qu'il manifeste officiellement une dévotion commune. Léon VI a prêché publiquement bien des fois²⁰, Constantin VII fort peu²¹; sa position, il est vrai, fut longtemps particulière. D'autre part, la théorie impériale est mise en acte et en scène par le protocole et par la liturgie, dans ces espaces

¹⁸ Cf. E. PATLAGEAN, *La civilisation en la personne du souverain. Byzance, X^e siècle*, dans *Le Temps de la Réflexion* 4, 1983, p. 181-194 : le texte cité (p. 187-188) se présente comme des Conseils de Basile I^{er} à son fils.

¹⁹ Voir sur ce sujet le livre classique de P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris, 1971.

²⁰ Cf. J. GROSDIDIER DE MATONS, *Trois études sur Léon VI*, dans CENTRE DE RECHERCHE D'HISTOIRE ET CIVILISATION DE BYZANCE, *Travaux et mémoires*, 5, 1973, p. 181-242.

²¹ BECK, *Kirche und theologische Literatur*, cit., p. 551. On connaît d'autre part deux discours militaires envoyés au front d'Orient dans les années 950, cf. PATLAGEAN, *Civilisation en la personne du souverain*, cit., p. 191 et n. 29.

publics emboîtés que sont la ville, et en son sein le palais et la Grande Église²². Or, on le sait, l'ample compilation que l'érudition moderne a intitulée *Livre des cérémonies* revient également à Constantin VII. Il va de soi qu'elle s'explique non par je ne sais quelle curiosité pâlotte d'antiquaire, mais par ce travail sur la figure impériale dont son règne marque, et pour cause peut-être, le point culminant. Dans la préface au livre I, il observe que quiconque porte le pouvoir impérial en « cadence » et en « ordre » offre l'image de l'harmonie et du mouvement imprimés ici-bas par le Créateur²³. Et c'est à Constantin VII encore, on s'en souvient, que le traité sur la liturgie de l'Image à Édesse attribue sa documentation.

Autre critère à prendre en compte, la titulature décernée à l'auteur. Le « récit » désignait le sien comme « Constantin, empereur des Romains en Christ empereur éternel »²⁴. La formule se retrouve dans les œuvres dont il est certainement l'auteur – quelle que soit la portée pratique à donner à ce terme. Ce sont le *Livre des cérémonies* déjà cité, dont le livre I est rédigé entre 938 et 944, le livre II datant de la dernière année de sa vie (958-59); le traité d'ethnographie diplomatique écrit pour son fils entre 948 et 952²⁵; et une addition au *Livre des cérémonies*, faite après 952²⁶. Une exception confirme en réalité notre remarque, le livre I, seul authentique, du traité *Sur les thèmes*, où il s'intitule simplement « l'empereur Constantin fils de Léon »; mais son œuvre propre est restée là inachevée, et semble remonter à 933/34, un moment où il est loin encore d'atteindre au pouvoir personnel²⁷. Quant à la célèbre *Vie de Basile*, pièce maîtresse des Continuateurs de Théophane, son intitulé attribue explicitement à Constantin sa documentation, mais non sa rédaction, à l'instar du traité sur la liturgie d'Édesse²⁸. On ne poussera pas ici hors du

²² Étude pionnière d'O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- u. Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Von oströmischen Staats- u. Reichsgedanken*, Darmstadt, 1956. Voir maintenant Averil CAMERON, *The construction of court ritual : the Byzantine Book of Ceremonies*, dans D. Cannadine et S. Price éd., *Rituals of royalty. Power and ceremonial in traditional societies*, Cambridge, Mass., 1987, p. 106-136.

²³ CONSTANTINI PORPHYROGENITI *De caerimoniis aulae byzantinae libri 2*, éd. J. J. Reiske, Bonn, 1829-1830, ici t. 1, p. 5.

²⁴ Κωνσταντίνου ἐν Χριστῷ βασιλεῖ αἰωνίῳ βασιλέως Ῥωμαίων διήγησις (éd. DOBSCHÜTZ, *cit.*, p. 39**).

²⁵ CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De administrando imperio*², éd. trad. comm. G. Moravcsik et R. J. H. Jenkins, Washington D. C., 1967.

²⁶ CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *Three treatises on imperial military expeditions*, introd. ed. transl. comm. J. F. Haldon, Vienne, 1990, *Text (C)*, p. 94; sur l'attribution, *ibid.* p. 94.

²⁷ COSTANTINO PORFIROGENITO, *De thematibus*, éd. A. Pertusi (Studi e testi, 160), Cité du Vatican, 1952; sur l'attribution, *ibid.* p. 48.

²⁸ THEOPHANES CONTINUATUS, *cit.*, p. 211.

champ littéraire une enquête sur la titulature de Constantin VII. On ne commentera pas, d'autre part, les allusions nombreuses à la légitimité par la naissance, qui se retrouveraient d'ailleurs dans la titulature qu'on vient d'évoquer. L'argument est en effet bien connu, et face aux Lekapenoï il était évidemment sans réplique.

En somme, rien n'oblige à mettre en doute l'attribution du « récit » à Constantin VII. Rien non plus n'invalide la date de 945 vers laquelle inclinait Dobschütz. L'argumentation légitimante, l'élimination du chambellan Théophane, et les divergences d'avec les autres sources dans la distribution des acteurs sentent la proximité de la crise dont Constantin était sorti vainqueur.

* * *

Le reliquaire arrive au faubourg des Blachernes le 15 août. Ce jour est consacré à la fête de l'Assomption depuis le règne de Maurice (582-604)²⁹. La fin du VI^e siècle avait été en effet la période où s'était dessiné le choix de Marie comme protectrice de la capitale. Ce rôle lui fut définitivement acquis après l'échec du siège mis par les Avars et les Slaves en 626³⁰. Et l'église des Blachernes à elle consacrée était un haut-lieu du culte marial, puisqu'elle abritait des reliques insignes, la robe et la ceinture. Cependant, la même date comporte d'autre part une connotation impériale évidente : le 15 août est le jour où Irène inflige à son fils Constantin VI l'aveuglement qui l'écarte du pouvoir (797)³¹; où Michel VIII Paléologue fera son entrée dans la capitale reconquise (1261)³²; où Nicéphore Phokas vient s'y faire proclamer empereur (963), on le verra plus loin. Le mois tient son nom d'Auguste, qui, rapporte Suétone, choisit de conférer son *cognomen* non à Septembre où il était né, mais à Sextilis, où il avait obtenu son premier consulat et les insignes de la victoire³³. On observera qu'en termes de zodiaque le

²⁹ Cf. M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale* (Studi e testi, 114), Cité du Vatican, 1944; A. WENGER, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle. Études et documents*, Paris, 1955.

³⁰ La question a été traitée par les belles études d'Averil CAMERON, *The cult of the Theotokos in sixth-century Constantinople*, dans *Journ. of theological studies* n. s. 29, 1978, p. 79-108; *The Virgin's Robe : an episode in the history of early seventh-century Constantinople*, dans *Byzantion*, 49, 1979, p. 42-56; *Images of authority*, cit. supra n. 2.

³¹ THEOPHANIS *Chronographia*, éd. C. De Boor, t. 1, Leipzig, 1883, p. 472.

³² C'est du moins la précision donnée par Georges Akropolitès (GEORGH ACROPOLITÆ *Opera*, éd. A. Heisenberg, rev. p. P. Wirth, t. 1, Leipzig, 1978, p. 186-187).

³³ SUÉTONE, *Vies des douze Césars, Divus Augustus XXXI*, 2, éd. H. Ailloud (Coll. Universités de France), Paris, 1931, p. 89.

milieu du mois est le moment où le soleil passe d'un signe à un autre : en l'espèce, l'astre impérial et christique à la fois quitte à la mi-août le signe du Lion, dont la signification royale est notoire, pour celui de la Vierge. Mais il convient de souligner que Marie est elle-même alors une figure impériale. Ce caractère, et son association avec le soleil, comme avec Constantinople, sont superbement développés dans le discours composé pour la fête de l'Assomption par Jean le Géomètre, peu de temps peut-être avant sa mort en 990³⁴. En ce moment de «partage égal de la nuit et du jour, et de course égale des luminaires», écrit-il notamment, «le soleil en provenance comme on dit du plus brillant et du plus impérial des astres, le Lion, se hâte de rejoindre la Justice éclatante, rapide dans sa course, et vierge»³⁵. Faut-il encore rappeler que le Christ est lui-même soleil de justice, et, on l'a vu, empereur céleste? Rien ne s'opposait en somme à placer le jour de l'Assomption l'arrivée de l'Image d'Édesse à Constantinople, bien au contraire. Son entrée ne se fait toutefois que le lendemain. Il avait sans doute paru impossible de conjuguer, avec les mêmes acteurs, deux cérémonies aussi importantes le même jour. Et le 16 août n'était pas non plus dépourvu de références, d'une autre sorte.

Le 16 août était en effet la fête du martyr Diomède, qui, on l'a vu, cède à l'entrée de l'Image le premier rang qu'il occupe dans le plus ancien état connu du Synaxaire de la Grande Église (X^e siècle). Or, la *Vie de Basile* déjà citée réserve à celui-ci une place significative : lorsque le jeune homme encore inconnu arrive un soir à Constantinople, recru de fatigue, il s'endort sur les marches du monastère de ce vocable, qui était lié à un voisin dédié à la Vierge, et se trouvait à l'intérieur des remparts, non loin de la Porte Dorée³⁶. Le martyr apparaît alors en songe à l'higoumène, et l'avertit de la destinée de Basile, que l'higoumène va aussitôt chercher³⁷. Parvenu au trône, Basile comblera de ses largesses ceux qui l'avaient soutenu dans son obscurité, dont le monastère de Diomède «grand parmi les martyrs»³⁸. Une notice des *Patria Konstantinoupoleos* rappelle la restauration et la dotation du monastère par Basile à raison de la prédiction qu'il y avait reçue, et pour faire bonne mesure en attribue la

³⁴ Sur cet auteur, cf. F. SCHEIDWEILER, *Studien zu Johannes Geometres* dans *Byzant. Zeitschr.*, 45, 1952, p. 277-319; W. HÖRANDNER, *Miscellanea epigrammatica*, dans *Jahrb. Österr. byzant. Gesellsch.*, 19, 1970, p. 109-119.

³⁵ *Discours pour la fête de l'Assomption*, 56, éd. WENGER, *L'Assomption, cit.*, p. 54 (ma traduction).

³⁶ Cf. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. I. Le siège de Constantinople. III. Les églises et les monastères*, Paris, 1969, p. 95.

³⁷ THEOPHANES CONTINUATUS, *cit.*, p. 223-224.

³⁸ *Ibid.* p. 316.

première construction à Constantin le Grand³⁹. Bref, la *Vie de Basile* atteste une dévotion placée le 16 août. On commémorait d'ailleurs en ce jour la délivrance de calamités diverses. Enfin, un Ménologe copié à S. Sabas au début du XII^e siècle atteste ce jour une prière adressée au martyr en faveur de l'empereur⁴⁰.

* * *

La translation de 944 est documentée, dès le X^e siècle, par des textes placés dans des positions politiques différentes. En outre, on ne mettra pas sur le même plan l'historiographie, dont l'audience se limite aux cercles dirigeants, et les compositions destinées à la lecture liturgique. Mais ces écrits illustrent tous un rapport officiellement et publiquement manifesté entre le Christ d'une part, représenté par son Image surtout, et d'autre part l'empereur et la ville capitale, l'un avec l'autre comme le marquaient les paroles du possédé.

On a vu que la description de la cérémonie est inégalement développée, et en partie divergente, d'une source à l'autre. Quel qu'ait été le protocole initial, il est tentant de supposer que l'auteur du « récit » a reporté sur l'installation le protocole de la commémoration, composé peut-être par l'empereur lui-même. Ce n'est certes qu'une hypothèse. En tout état de cause, le « récit » illustre à la perfection, et à une date qui pourrait être 945, le rapport proclamé entre le basileus et le Christ.

Inhérent à l'empire chrétien dès sa fondation constantinienne, poursuivi avec constance depuis, ce rapport s'affirme avec éclat au X^e siècle, comme en témoignerait le monnayage⁴¹, et à l'évidence dans l'œuvre et sous le règne de Constantin VII. On en donnera comme preuves la titulature examinée plus haut, ou bien l'explication du rituel impérial de Pâques, où les dignitaires entourant l'empereur sont les apôtres, tandis que lui-même se montre « analogue » au Christ⁴²; et peut-être la lettre de dédicace du Synaxaire à un empereur anonyme⁴³. Il n'est donc pas surprenant que l'entrée de

³⁹ *Patria Constantinoupoleos* III 86 (*Scriptores originum Constantinopolitanarum*, éd. Th. Preger, Fasc. 2, Leipzig, 1907, p. 246-247).

⁴⁰ V. LATYŠEV, *Menologii anonymi*, cit., p. 289/3-10.

⁴¹ Cf. C. MORRISSON, *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale. II. De Philippicus à Alexis III (711-1204)*, p. 539 et p. 564 : Basile I^{er} reprend, pour la première fois depuis Justinien II, le type du Christ trônant, à rapprocher peut-être de la mosaïque du Triklinos d'Or, restaurée par Michel III; Constantin VII le remplace par un Christ en buste – à rapprocher de l'Image d'Édesse?

⁴² CONSTANTINI PORPHYROGENITI, *De caerimoniis*, cit., II 40 (p. 637-638).

⁴³ *Synaxarium*, ed. cit., col. XIII-XIV.

l'Image à Constantinople se présente comme un *adventus*, une entrée impériale, définie par la double démarche de l'accueil hors des portes, puis de l'accompagnement processionnel à l'intérieur de la ville⁴⁴. On s'en convaincra en comparant le protocole dans la version détaillée du « récit », et ceux de trois entrées impériales : les retours victorieux de Théophile en 831 et de Basile I^{er} en 878 sont décrits dans un opuscule de Constantin VII annexé au *Livre des cérémonies*⁴⁵; une addition à celui-ci conserve un récit mutilé de la proclamation de Nicéphore Phokas comme empereur associé, en 963, alors qu'il était auréolé par les victoires de la reconquête, et que la mort de Romain II quelques mois auparavant avait laissé deux héritiers encore enfants⁴⁶. On voit dans ces textes que le premier accueil se fait à quelque distance de la ville, l'Hebdomon pour Basile, Hieria pour Théophile et Phokas. Puis tous trois passent la Porte Dorée, parcourent la Mésè avec des stations ecclésiastiques variées, gagnent S. Sophie, et enfin le complexe du palais : c'est là d'ailleurs un itinéraire classique⁴⁷. Sur cette trame déjà probante, deux points retiendront particulièrement l'attention. Le premier est la navigation longeant la ville, à laquelle le « récit » assigne une fonction explicitement tutélaire, et l'usage du vaisseau impérial. Théophile, depuis Hieria on l'a vu, gagne par mer S. Mamas, puis les Blachernes; de là il se rend à cheval à la Porte Dorée. Ces étapes sont d'ailleurs séparées par des intervalles de plusieurs jours. Nicéphore Phokas, dont l'entrée en 963 se place donc après notre cérémonie, s'embarque, à Hieria également, sur le vaisseau impérial, jusqu'à la Porte Dorée; ajoutons que l'accueil à Hieria se place le 15 août, et la navigation le 16. Mais la confrontation la plus intéressante concerne le palais.

On se rappelle que l'Image est portée dans le Triklinos d'Or, qui communiquait avec l'église du Pharos, où se termine son itinéraire. Cette salle, qui servait notamment au repas impérial de Pâques, comportait une abside dont la mosaïque de voûte montrait le Christ trônant, et dans laquelle se trouvait le trône⁴⁸. La station de l'Image sur celui-ci manifestait que l'empereur est si l'on peut dire une incarnation de l'Incarnation, elle-même conçue comme empereur éternel et céleste. Or Théophile suit le cérémonial que voici. Il prend

⁴⁴ Cf. S. G. MACCORMACK, *Art and ceremony in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, Londres, 1981.

⁴⁵ CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *Three treatises*, cit., p. 146-151 et 140-146 respectivement.

⁴⁶ CONSTANTINI PORPHYROGENITI *De caerimoniis*, cit., I 96 (p. 437-438).

⁴⁷ Exemples étudiés par AVERIL CAMERON, *The construction of court ritual*, cit.

⁴⁸ Cf. J. EBERSOLT, *Le Grand Palais de Constantinople et le Livre des Cérémonies*, Paris, 1910, p. 77-92, notamment p. 81 et n. 1; le trône reçoit la croix et l'Évangile le 13 août, l'Évangile le jour des Rameaux.

place sur une estrade devant la Porte de Bronze, où l'on a disposé d'un côté l'orgue d'or, de l'autre un trône d'or rehaussé de pierres précieuses, et au milieu la grande croix de même facture. L'empereur se signe sur le trône, et les factions, qui n'ont plus à cette date qu'un rôle protocolaire, crient : « Unique saint! »⁴⁹. Si l'on considère que Théophile est un empereur iconoclaste, pour lequel le Christ n'a d'autre représentation que la croix, on acceptera peut-être de déchiffrer là une identification comparable à celle que démontre la translation racontée par le « récit ».

* * *

La translation de l'Image et de la Lettre se joue aussi entre deux cités, d'Édesse à Constantinople. Clef d'une région dont la personnalité culturelle et l'importance stratégique ne se démentent pas depuis le début de l'ère chrétienne, Édesse se trouve au X^e siècle sous l'autorité d'un émir arabe local, et elle est atteinte en 943 par l'offensive victorieuse que Jean Kourkouas conduit sur le front oriental de Byzance⁵⁰. La cession de l'Image et de la Lettre se fait aux conditions indiquées plus haut. Les sources s'accordent sur le désir qu'en avait depuis longtemps Romain I^{er}, mais non sur l'initiative de la transaction. Elle est attribuée aux « habitants » par l'historiographie grecque; à l'empereur par la notice du Synaxaire, le « récit », et la source de Yahya d'Antioche. Cette seconde branche de la tradition fait intervenir l'émir musulman sous l'autorité duquel est placée la ville chrétienne. Selon Yahya, il en référa au calife, qui réunit à Bagdad une commission « de qadis et de juristes », consultée sur la cession du *mandylion* aux Grecs. La notice mentionne l'émir comme seul interlocuteur, et le « récit » détaille en revanche, on l'a vu, le conflit entre celui-ci et les habitants récalcitrants. La translation marque en un sens la priorité de la capitale impériale sur la cité de confins pourtant distinguée par son antiquité chrétienne. Le « récit » insiste sur la protection accrue procurée ainsi à Constantinople par la sollicitude impériale.

La capitale était toutefois placée, on l'a vu, sous la protection de Marie. La partition du rituel a été établie en conséquence sur deux portées : le Christ, sa Mère. On l'a fait observer plus haut à propos du jour choisi. Et les stations de l'itinéraire marquent clairement la

⁴⁹ Je traduis ainsi εἷς ἄγιος, CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *Three treatises*, cit., p. 150/865. L'acclamation me paraît assez accordée au contexte pour qu'il soit inutile de proposer une correction comme le fait John Haldon, *ibid.* p. 291, à la suite de Reiske.

⁵⁰ Voir M. CANARD, *Histoire de la dynastie des H'amdaniides de Jazîra et de Syrie*, t. 1, Alger, 1951, p. 747-753.

double signification de celui-ci. À son point de départ, la célèbre église de la Vierge des Blachernes déjà citée⁵¹. L'église palatiale du Pharos, première étape de l'itinéraire selon le «récit», et son terme, était également consacrée à Marie⁵². Le cortège impérial du jour de Pâques y prenait son point de départ, et l'on y célébrait entre autres la dédicace de l'Église Neuve de Basile I^{er} et la S. Élie (20 juillet), deux manifestations de piété dynastique.

Constantinople n'est pas, d'autre part, un simple écrin du pouvoir impérial. Ou pour mieux dire sa valeur éminente n'est pas fondée seulement sur la résidence de l'empereur. L'empereur et la cité souveraine entre les cités, Nouvelle Rome, forment le couple qui structure cet empire romain-là. Constantinople est donc avec l'empereur actrice du rituel d'installation de l'Image et de la Lettre. Celui-ci met en œuvre l'espace de la cité, et le corps civique qui la constitue. Seul le «récit», on l'a vu, fait état du trajet maritime par lequel le reliquaire a «ceint la ville». Celle-ci sait en effet que le danger peut venir de la mer. Tel avait été le cas pour le siège de 626, et, peu de temps auparavant, pour l'attaque russe de 941. Mais c'est un vaisseau impérial, on l'a vu, qui porte le gage nouveau de la protection divine. Le parcours terrestre assume l'espace de la cité. Il y pénètre par son accès officiel, la Porte d'Or, parcourt la Voie Médiante jusqu'au point où celle-ci, fidèle à son nom, tourne à gauche pour aboutir à la Porte d'Andrinople après avoir partagé l'espace citadin. Le cortège au contraire prend alors à droite pour gagner le cœur de la cité, S. Sophic, puis le palais. Le corps civique participe au rituel d'accueil, à l'extérieur puis à l'intérieur de l'enceinte. La notice aligne dans l'ordre tout le sénat, tout le clergé, et des forces armées, et le «récit» de même, non sans ajouter à l'intérieur «la foule (*ochlos*) flânant», et «les vagues du peuple (*dêmos*)». Théophane Continué se borne en revanche à mentionner le sénat, qui ouvre le cortège dans son trajet citadin.

La comparaison avec les entrées impériales déjà citées se complique dans la mesure où la place de l'empereur est tenue ici par le reliquaire, et où, par conséquent, les empereurs et le patriarche passent eux-mêmes du côté de ceux qui participent à l'accueil. Elle n'en est pas moins à faire. À l'entrée de Théophile en 831, la ville est représentée par le sénat dès l'accueil à Hieria. Les factions (*dêmoi, méré*), dont le rôle, on l'a dit, est devenu purement protocolaire, se joignent au cortège après la Porte d'Or. Le «corps civique» (*to polituma tês póleôs*) intervient lorsque l'empereur a pris place sur le

⁵¹ JANIN, *Géographie ecclésiastique, cit.*, p. 161-170.

⁵² *Ibid.*, p. 232-236.

trône placé devant la Porte de Bronze du palais. À un autre retour d'expédition, ajoute l'auteur, Théophile avait demandé que tous les jeunes garçons de la cité vinssent à sa rencontre avec des couronnes de fleurs, après quoi le protocole s'était déroulé comme devant. En 878, Basile et son fils Constantin sont accueillis par «tous les âges de la cité», et «le sénat et le peuple (*laos*)». Enfin, Nicéphore Phokas est reçu à la Porte d'Or par «toute la cité, grands et petits», sortis en procession. La Porte passée, il est acclamé par «les deux parties du peuple», c'est-à-dire les factions, et ces acclamations le retrouvent avant son entrée à S. Sophie. Le préfet de la Ville, qui prépare l'entrée impériale, est à compter du côté de l'empereur, et non de la cité. On aura observé qu'il est absent du protocole relatif à l'Image d'Édesse. Et que le clergé joue dans ce dernier un rôle qu'il n'a pas, ou pas au même degré, dans les entrées impériales.

* * *

Cette étude apporte-t-elle une contribution à la question de la religion civique? À vrai dire, l'ensemble des textes, et le «récit» surtout, semblaient à première vue tirer plutôt l'attention vers les rituels d'ostension du souverain chrétien, objet voisin mais tout de même distinct. Un culte comme celui de S. Demetrios à Thessalonique aurait certes fourni un cas plus limpide, immédiatement comparable à des cultes occidentaux de saints patrons de cités⁵³. Mais la translation de l'Image d'Édesse montre en revanche à merveille l'union indissoluble du souverain et de la ville souveraine pour sa part qui définit l'empire constantinien. Définition héritée en droite ligne de Rome par conséquent, et que l'on devrait donc retrouver à l'ouest. Mais chacun sait que la réception occidentale a été plus compliquée. Cependant, l'identification l'un à l'autre du Christ et de l'empereur n'est pas au X^e siècle propre à Byzance. Il suffit de rappeler ici à titre d'exemple les observations célèbres d'Ernst Kantorowicz sur le frontispice de l'Évangélaire d'Aix-la-Chapelle, peint à Reichenau vers 973⁵⁴.

⁵³ Cf. R. J. MACRIDES, *Subversion and loyalty in the cult of St. Demetrios*, dans *Byzantinoslavica*, 51, 1990, p. 189-197, et le travail fondamental de P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius*, 2 vol., Paris, 1979-1981.

⁵⁴ E. H. KANTOROWICZ, *The King's two bodies. A study in medieval political theology*, Princeton N. J. (1957), 1981, p. 61 sq. Le thème est déjà brillamment dessiné dans son précédent livre, *Laudes Regiæ. A study in liturgical acclamations and medieval ruler worship*, Berkeley-Los Angeles, 1946, 1958.

Toute l'affaire, d'autre part, est marquée par son moment, qui n'est pas seulement une heure de gloire militaire. La translation procurée par Romain I^{er} précède de peu le renversement des empereurs Lekapenoi, entés par mariage sur la descendance en droite ligne de Basile I^{er}. Le discours commémoratif, avec sa titulature triomphale, proclame la légitimité exclusive de Constantin VII. Il prend ainsi sa bonne place dans le travail politique opéré avec l'appareil intellectuel et culturel de son temps par le petit-fils du meurtrier de Michel III. Mais ce travail ne pouvait avoir d'autre siège que la ville de Constantinople.

Évelyne PATLAGEAN