



HAL
open science

Le service de palefrenier (officium stratoris) à Byzance à l'époque des Paléologues. Nouvelles réflexions

Estangüi Gómez

► To cite this version:

Estangüi Gómez. Le service de palefrenier (officium stratoris) à Byzance à l'époque des Paléologues. Nouvelles réflexions. *Revista de Estudios Bizantinos*, 2018, pp.147–173. 10.1344/ebizantinos2018.6.5 . hal-03901690

HAL Id: hal-03901690

<https://hal.science/hal-03901690v1>

Submitted on 11 Jan 2023

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

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

**LE SERVICE DE PALEFRENIER (OFFICIUM STRATORIS) À BYZANCE
À L'ÉPOQUE DES PALÉOLOGUES. NOUVELLES RÉFLEXIONS SUR LES
RELATIONS ENTRE L'EMPEREUR ET LE PATRIARCHE AUX XIII^e-XV^e SIÈCLES**

RAÚL ESTANGÜI GÓMEZ

*Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
17, rue de la Sorbonne
F-75231-Paris
r_estangui@hotmail.com*

Abstract

The spreading of the *Donatio Constantini* from the 11th century onwards, in the context of the ecclesiastical reform promoted by the Papacy, led to a major shift in the protocol under which the meetings between the Pope and the lay rulers, especially the Byzantine emperor, occurred, because of the introduction of the *officium stratoris* or “office of the groom”. The aim of this ceremony was to display the supremacy of the ecclesiastical over the secular powers. In the 13th century, the *officium stratoris* entered the Byzantine world due to the Latin regime in Constantinople and the reformist agenda. The *officium stratoris* was performed by the contemporary Byzantine emperors, thus bearing witness of a deep change in the approach to the imperial authority and the nature of the relationship between the ruler and the Church. Eventually this ritual went through several important changes mirroring the evolution of the imperial ideology at the end of the Byzantine period.

Key-words: Byzantine History, Palaiologan Period, Ceremonial, Byzantine Church, History of the Papacy

Résumé

La diffusion du texte de la *Donation de Constantin* à partir du XI^e siècle, dans le contexte de la réforme ecclésiastique promue par la papauté, entraîna des changements notables dans la façon dont se déroulaient les rencontres entre le pape et les souverains laïcs, en particulier l'empereur, en raison de l'accomplissement de l'*officium stratoris* ou service de palefrenier. Le but de cette cérémonie était de manifester la prééminence du pouvoir ecclésiastique vis-à-vis des pouvoirs laïcs. Au XIII^e siècle, l'*officium stratoris* fut introduit dans le monde byzantin, à la faveur de la mise en place d'un régime latin à Constantinople et de la pénétration des idées réformatrices. Le service de palefrenier fut accompli par les empereurs byzantins de la période, témoignant d'un profond changement dans la conception de l'autorité impériale et dans la nature des rapports entre le souverain et l'Église. Toutefois, ce rituel fut l'objet ultérieurement d'importantes modifications qui reflètent l'évolution de l'idéologie impériale à la fin de la période byzantine.

Mots-clés: Histoire de Byzance, Période paléologue, Cérémonial, Église byzantine, Histoire de la papauté

Resumen

La difusión del texto de la *Donación de Constantino* a partir del siglo XI, en el marco de la reforma eclesiástica promovida por el papado, conllevó cambios notables en la manera en la cual se producían los encuentros entre el papa y el emperador, debido sobre todo a la puesta en escena del *officium stratoris* o servicio de escudero. Esta ceremonia tenía como objetivo la materialización de la superioridad del poder eclesiástico respecto al poder laico. Durante el siglo XIII, el *officium stratoris* fue introducido en el mundo bizantino, gracias al establecimiento de un régimen latino en Constantinopla y a la entrada de ideas reformadoras. El servicio de escudero fue realizado por los emperadores bizantinos de la época, reflejando un profundo cambio en la concepción de la autoridad imperial y en la naturaleza de las relaciones entre el soberano y la Iglesia. Sin embargo, esta ceremonia conocería más tarde una radical transformación que traduce la importante evolución de la ideología imperial a finales del periodo bizantino.

Metadata: Historia de Bizancio, Época paleóloga, Ceremonial, Iglesia bizantina, Historia del papado

LE SERVICE DE PALEFRENIER (OFFICIUM STRATORIS) À BYZANCE À L'ÉPOQUE DES PALÉOLOGUES. NOUVELLES RÉFLEXIONS SUR LES RELATIONS ENTRE L'EMPEREUR ET LE PATRIARCHE AUX XIII^e-XV^e SIÈCLES

RAÚL ESTANGÜI GÓMEZ

S'il y a un texte qui a suscité des controverses au sujet des relations entre l'Église et le pouvoir souverain au Moyen-Âge, c'est bien la *Donation de Constantin*, qui accorde de larges prérogatives au pontife romain. Ce texte fait partie d'un document plus long connu comme la *Constitution de Constantin* (*Constitutum Constantini*), qui raconte dans sa première partie la conversion de l'empereur Constantin au christianisme et son baptême par le pape Sylvestre.¹ Longtemps attribué aux cercles de la cour pontificale du milieu du VIII^e siècle,² la *Constitution de Constantin* a fait récemment l'objet d'une nouvelle interprétation et datation. Dans un ouvrage paru en 2007, Johannes Fried a démontré, de manière assez convaincante me semble-t-il, qu'elle fut élaborée en Francie dans un milieu d'érudits liés aux abbayes de Saint-Denis et de Corbie, à la fin des années 820 ou au début des années 830, dans un contexte de forte tension politique provoquée par la décision de l'empereur Louis le Pieux de diviser à sa mort le territoire de l'Empire carolingien entre ses héritiers.³ Élaboré par quelqu'un (ou par plusieurs auteurs) appartenant au parti de

¹ La première partie de la *Constitution de Constantin* s'est largement fondée sur l'*Actus beati Silvestri*, un texte élaboré probablement vers la fin du IV^e siècle, rapportant des épisodes légendaires de la vie du pape Sylvestre I^{er}, parmi lesquels la guérison miraculeuse de l'empereur Constantin, atteint de la lèpre. Sur ce texte, voir l'étude récente de M. Amerise, *Il battesimo di Costantino il Grande. Storia di una scomoda eredità* (Hermes Einzelschriften 95), München 2005. Pour la datation de l'*Actus b. Silvestri* de la fin du IV^e siècle, voir W. Pohlkamp, "Kaiser Konstantin, der heidnische und der christliche Kult in den Actus Silvestri", *Frühmittelalterliche Studien* 18 (1984) 357-400.

² Voir par exemple l'étude de P. Scheffer-Boichorst, "Neuere Forschungen über die Konstantinische Schenkung", *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 10 (1889) 302-325, et 11 (1890) 128-146 (repris dans Id., *Gesammelte Schrifte*, vol. 1, Berlin 1903, 1-63), dont les conclusions ont été largement acceptées par l'historiographie ultérieure.

³ À partir d'une analyse philologique, textuelle et historique du contenu de ce document, J. Fried, *Donation of Constantine and Constitutum Constantini. The Misinterpretation of a Fiction and its Original Meaning* (Millenium Studies 3), Berlin – New York 2007, montre que la *Constitution de Constantin* fut vraisemblablement composée dans le même milieu d'hommes

Lothaire I^{er}, fils aîné de Louis, la *Constitution de Constantin* aurait servi à défendre l'unité de l'Empire, proclamant la supériorité de l'autorité spirituelle du pontife.⁴

La *Constitution* utilise le portrait de Constantin comme empereur chrétien soumis à l'autorité de l'Église et défenseur de son intégrité pour définir les principes du pouvoir souverain.⁵ Si la première partie, la *Confessio*, s'attache à exposer l'humilité et la contrition du souverain,⁶ la seconde, la *Donatio*, décrit les biens et privilèges accordés par Constantin au pape Sylvestre, parmi lesquelles son palais à Rome, le droit d'employer les insignes impériaux –tels que la couronne, la chlamyde et tous les autres vêtements impériaux–,⁷ ainsi que l'autorité religieuse sur l'Italie et les territoires “en Occident”.⁸

responsable de l'imposante collection de fausses décrétales du Pseudo-Isidore, dont l'activité se rattache aux abbayes de Saint-Denis et de Corbie et à l'initiative de leurs supérieurs, Hilduin et Wala respectivement.

⁴ Rappelons que le pape Grégoire IV (827-844) soutint Lothaire lors de la guerre de 833 et dirigea notamment les négociations au “Champ du Mensonge” près de Colmar (le 30 juin de la même année), qui entraînèrent la déposition temporaire de Louis le Pieux et surtout un renforcement du pouvoir de l'Église.

⁵ L'édition de référence est celle de H. Fuhrmann, *Das Constitutum Constantini, Konstantinische Schenkung* (Monumenta Germaniae Historica: Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarium 19), Hannover 1968. Une traduction anglaise est contenue dans M. Edwards, *Constantine and Christendom*, Liverpool 2003, 92-115; voir aussi celle proposée par Fried, *Donation of Constantine* (cit. n. 3), 138-145, qui reproduit également le texte latin de l'édition Fuhrmann (cit. *supra*, 129-137). Par commodité, je citerai le texte de la *Constitutum* d'après le livre de Fried.

⁶ Voir par exemple Fried, *Donation of Constantine* (cit. n. 3), 132, § 9: “*Ad haec beatissimus isdem Silvester pater noster, urbis Romae episcopus, indixit nobis poenitentiae tempus intro palatium nostrum Lateranense in uno cubiculo in cilicio, ut omnia, quae a nobis impie peracta atque iniuste disposita fuerant, vigiliis, ieiuniis atque lacrimis et orationibus apud dominum deum nostrum Iesum Christum salvatorem impetremus.*” Pour la traduction en anglais, voir *ibid.*, 141.

⁷ *Ibid.*, 135, § 14: “*Pro quo concedimus ipsis sanctis apostolis, dominis meis, beatissimis Petro et Paulo et per eos etiam beato Silvestrio patri nostro, summo pontifici et universali urbis Romae papae, et omnibus eius successoribus pontificibus, qui usque in finem mundi in sede beati Petri erunt sessuri, atque de praesenti contradimus palatium imperii nostri Lateranense, quod omnibus in toto orbe terrarum praefertur atque praecellet palatiis, deinde diademam videlicet coronam capitis nostri simulque frygium nec non et superhumeralis, videlicet lorum, qui imperiale circumdare assolet collum, verum etiam et clamidem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta.*” Pour la traduction en anglais, voir *ibid.*, 143.

⁸ *Ibid.*, 136, § 17: “*Unde ut non pontificalis apex vilescat, sed magis amplius quam terreni imperii dignitas et gloriae potentia decoretur, ecce tam palatium nostrum, ut praelatum est, quamque Romae urbis et omnes Italiae seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates saepefato beatissimo pontifici, patri nostro Silvestrio, universali papae, contradentes atque relinquentes eius vel successorum ipsius pontificum potestati et ditioni firma imperiali censura per hanc nostram divalem sacram et pragmaticum constitutum decernimus disponenda atque iuri sanctae Romanae*

Même si ces concessions s'expliquaient en raison du transfert de la résidence de l'empereur en Orient, avec la fondation de la ville de Constantinople au début du IV^e siècle,⁹ la *Constitution* n'impliquait pas la cession au pape de la souveraineté temporelle sur la partie occidentale de l'Empire (c'était simplement le cas pour la ville de Rome et quelques autres territoires), mais elle proposait l'établissement d'un système bicéphale dans lequel l'empereur ne détiendrait qu'un pouvoir politique, tandis que le pontife serait responsable des affaires spirituelles.¹⁰

Ce n'est qu'au XI^e siècle que le contenu de la *Constitution de Constantin* a été interprété autrement, afin de soutenir les prétentions temporelles d'une papauté réformée. À cette époque, la terminologie employée par le faussaire du IX^e siècle a permis d'appuyer une nouvelle dimension de l'autorité pontificale: en proposant une séparation radicale entre clercs et laïcs, l'Église impose une nouvelle hiérarchie socio-politique qui implique la soumission des pouvoirs laïcs aux pouvoirs ecclésiastiques. En faisant des pontifes les héritiers des empereurs romains, la *Donation* permettait à la papauté de proclamer une autorité supérieure à celles des autres pouvoirs politiques, qui agissaient en tant que simples délégués du pontife dans chacune de leurs contrées. Ce texte constitue ainsi un document essentiel dans le processus de renforcement de la puissance pontificale et de ses prétentions universalistes au cours du Moyen Âge.¹¹

Outre la concession des insignes impériaux, la *Donation* prévoyait l'accomplissement d'une cérémonie spécifique qui rendait visible la soumission du souverain envers le pontife: l'*officium stratoris* ou service de palefrenier, lors duquel le prince laïque, descendant de son cheval, conduisait à pied celui du pape par la bride.¹² Une telle cérémonie s'est produite plusieurs fois dès la fin du XI^e siècle: par exemple, en 1095, le fils de l'empereur Henri IV, Conrad, remplit ce service auprès du pape Urbain II à Crémone; en 1131, c'est le tour de Lothaire III qui conduit le cheval du pape Innocent II lors d'une cérémonie à Liège. L'office de palefrenier fut accompli jusqu'au XVI^e siècle, même s'il connut des changements et des variantes. Le déroulement de ces rencontres a fait l'objet de nombreuses études et interprétations de la part des historiens, qui sont tous d'accord

ecclesiae concedimus permanenda." Pour l'interprétation de ce passage et notamment pour le sens de l'expression *potestati et ditioni*, voir *ibid.*, 40-49 et 144 (pour la traduction anglaise de cet important passage).

⁹ *Ibid.*, 136, § 18 et 144 (traduction en anglais).

¹⁰ Je suis ici l'interprétation donnée à la *Constitution* par Fried, *Donation of Constantine* (cit. n. 3).

¹¹ W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Londres 1955, 74-86 et 144-148.

¹² Fried, *Donation of Constantine* (cit. n. 3), 136, § 16: *et tenentes frenum equi ipsius pro reverentia beati Petri stratoris officium illi exhibuimus.*

pour souligner sa signification institutionnelle, servant à manifester un rapport hiérarchique entre les deux dignitaires.¹³

Même si l'*officium stratoris* n'est pas un rituel nouveau, car il est attesté avant l'élaboration de la *Constitution de Constantin*,¹⁴ il acquiert une importance particulière lors des rencontres entre le pape et un souverain laïque à partir du XII^e siècle, dans un contexte

¹³ Le premier à avoir étudié la cérémonie de l'*officium stratoris* fut R. Holtzmann, *Der Kaiser als Marschall des Papstes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Beziehungen zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter* (Schriften der Strassburger Wissenschaftlichen Gessellschaft in Heidelberg, Neue Folge, 8), Berlin – Leipzig 1928, dont les conclusions furent en partie contestées par E. Eichmann, “Das Officium Stratoris et Strepae”, *Historische Zeitschrift* 142 (1930) 16-40. Pour la réponse de R. Holtzmann, voir Id., “Zum Strator- und Marschalldienst: Zugleich eine Erwiderung”, *Historische Zeitschrift* 145 (1932) 301-350. Pour une mise à jour plus récente, voir A. Th. Hack, *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen* (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 18), Köln – Weimar – Wien 1999, 503-540, qui conteste aussi l'interprétation de Holtzmann selon laquelle la modification du service de palefrenier à partir de 1131, avec l'obligation pour l'empereur de tenir l'étrier du pape lorsque celui-ci descend de son cheval, impliquerait la reconnaissance par l'empereur du statut de vassal du pape. Hack étudie chacune des cérémonies et leurs sources, mais il n'offre aucun modèle interprétatif alternatif qui puisse expliquer la signification d'un tel rituel dans le contexte des relations entre l'Empire et la papauté aux XI^e-XII^e siècles. Selon Hack, l'*officium stratoris* avait une signification ambiguë, dans la mesure où il n'était pas toujours perçu comme un acte de soumission de l'empereur envers le pontife. Même si, en effet, la question est difficile à trancher faute de sources plus explicites, il n'en est pas moins vrai que la régularité de cette cérémonie lors des rencontres entre les deux souverains à partir du XI^e siècle, coïncidant avec la période d'affirmation de l'autorité universelle de la papauté, ne laisse pas beaucoup de doutes sur le sens que l'on pouvait lui accorder à l'époque. Sinon comment expliquer le refus de l'empereur Frédéric I^{er} d'accomplir l'*officium stratoris* lors de sa rencontre avec le pape Hadrien IV à Sutri en 1155? Hack ne fournit aucune explication: “Daß der honor des Papstes den kaiserlichen Zügel- und Bügeldienst erfordere, hat Barbarossa zunächst anscheinend nicht akzeptieren wollen. Was genau seine Gründe waren, läßt sich, wie gesagt den papstnahen Historiographen nicht entnehmen.” (*ibid.*, 524). Cela dit, certains auteurs au Moyen Âge, allant sans doute à l'encontre de la thèse promue par la papauté, proposèrent d'autres interprétations de l'*officium stratoris*, afin de nuancer la position d'infériorité de l'empereur qui en dérivait: l'exemple le plus notable est celui du célèbre réformateur de la première moitié du XI^e siècle Gerhoch de Reichersberg (cf. *ibid.*, 527-535).

¹⁴ En 754, le roi franc Pépin II remplit l'*officium stratoris* auprès du pape Étienne II lors de leur rencontre à Ponthion en Champagne. Pour la plupart des auteurs, cet épisode témoignait de la diffusion de la *Constitution de Constantin* en milieu franc à cette époque. Mais l'influence a pu se faire dans l'autre sens, ce qui est tout à fait recevable si ce texte fut élaboré, comme l'a prouvé Johannes Fried, en Francie. Par ailleurs, l'*officium stratoris* n'est attesté qu'une seule autre fois avant le XI^e siècle: en 858 lors de la rencontre entre l'empereur Louis II et le pape Nicolas I^{er} à Quinto, près de Rome. Sur les détails de cette rencontre, voir Holtzmann, *Der Kaiser als Marschall des Papstes* (cit. n. 13), 7-8, et surtout Hack, *Das Empfangszeremoniell* (cit. n. 13), 466-478, qui suggère la possibilité d'une influence du cérémonial romain des VIII^e-IX^e siècles.

d'affirmation de l'autorité pontificale: l'*officium stratoris* servait à matérialiser la supériorité du pape vis-à-vis des autres princes de la Chrétienté. C'est pourquoi, le texte de la *Donation* connut une ample diffusion sous l'influence de la papauté (souvent même de manière indépendante, sans la *Confessio*), y compris dans des territoires qui échappaient traditionnellement à son autorité. Ce fut le cas à Byzance.

La *Donation de Constantin* est parvenue à Byzance au XI^e siècle; selon le canoniste de la fin du XII^e Théodôros Balsamôn, le patriarche Michaël Kéroularios (1043-1058) s'en était servi pour justifier ses ambitions politiques.¹⁵ En effet, plusieurs historiens byzantins du XI^e siècle soulignent que celui-ci porta les sandales rouges, prérogative impériale, et revendiqua un rôle prééminent dans la vie politique de son temps.¹⁶ Si une première version de la *Donation* en grec a circulé à l'époque, elle ne nous est pas parvenue. Elle était probablement proche de la traduction fournie par Balsamôn dans son commentaire au *Nomocanon en XIV titres*.¹⁷ Une nouvelle version en grec de la *Donation*, beaucoup plus condensée, apparaît dans la première moitié du XIV^e siècle; elle est incluse dans l'œuvre canonique de Matthaïos Blastarès, le *Syntagma alphabétique*,

¹⁵ Sur la réception du texte de la *Donation de Constantin* à Byzance, on consultera en premier lieu l'ouvrage de D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, Cambridge 2006, 363-365 et 374-384, et son article paru un peu plus récemment: D. Angelov, "The *Donation of Constantine* and the Church in Late Byzantium", dans D. Angelov (éd.) *Church and Society in Late Byzantium* (Studies in Medieval Culture 56), Kalamazoo 2009, 91-157. Par ailleurs, la légende de la guérison puis conversion de l'empereur Constantin, rapportée par la première partie de la *Constitution*, la *Confessio*, était bien connue à Byzance, grâce à la traduction grecque, qui daterait probablement du VI^e siècle: cf. *ibid.*, 93 (avec bibliographie).

¹⁶ Michaël Attaleiatès, *Historia*, éd. W. Brunet de Presle – I. Bekker, Bonn 1853, 60, et *Scylitzes Continuatus*, *Η συνέχεια της χρονογραφίας του Ίωάννου Σκυλίτση*, éd. E. Tsolakès, Thessalonique 1968, 105. Le texte de la *Donation* semble être parvenu au patriarche Michaël Kéroularios à travers le célèbre pamphlet polémique (*libellus*) que le pape Léon IX lui adressa en 1053. C'est d'ailleurs l'utilisation de la *Donation* dans ce pamphlet qui explique le regain d'intérêt en Occident pour ce texte: cf. H. Fuhrmann, "Konstantinische Schenkung und abendländisches Kaisertum. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des *Constitutum Constantini*", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 22 (1966) 63-178, ici 128-178. Certains spécialistes ont néanmoins exprimé des doutes concernant la possibilité que le patriarche Kéroularios ait eu accès au texte de la *Donation*; sur cette question, voir la mise au point bibliographique réalisée par Angelov, "The *Donation of Constantine*" (cit. n. 15), 142, n. 27.

¹⁷ *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἀγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἀγίων πατέρων ἐκδοθέν...*, éd. G. Rhalès – M. Potlès, En Athenais, 1852, vol. 1, 145-148 (édition reprise par W. Ohnsorge, *Das Constitutum Constantini und seine Entstehung, Konstantinopel und der Okzident*, Darmstadt 1966, 108-122). Il semble que la traduction utilisée par Balsamôn provienne d'une version un peu plus tardive qui aurait circulé en Italie du Sud vers la fin du XI^e siècle. Sur cette question, voir Angelov, "The *Donation of Constantine*" (cit. n. 15), 94-95 (avec bibliographie).

achevé en 1335,¹⁸ et reprise un peu plus tard par le juriste Kônstantinos Harménopoulos comme appendice à son recueil de lois appelé l'*Hexabiblos*, composé au milieu du XIV^e siècle.¹⁹ Enfin, d'autres traductions ont circulé durant la période tardive, produites dans des milieux grecs favorables au rapprochement avec la papauté et à l'Union des Églises byzantine et latine.²⁰

L'usage de ce texte par les Byzantins est loin d'avoir été univoque. La question a été étudiée par plusieurs auteurs et récemment par Dimiter Angelov.²¹ Pour un nombre important d'érudits byzantins, la *Donation*, loin de légitimer les prétentions universalistes de la papauté, confortait les thèses contraires à la primauté romaine: elle montrait que la source de l'autorité du pontife n'était pas divine mais humaine, car c'était l'empereur qui lui avait accordé son rang et ses prérogatives. Au yeux de ces Byzantins, la *Donation* prouvait la supériorité du pouvoir de l'empereur comme seule source d'autorité légitime.²²

¹⁸ *Σύνταγμα*, éd. Rhallès – Potlès (cit. n. 17), vol. 6, Athina 1859, 261-262.

¹⁹ *Constantini Harmenopuli Manuale legum, sive, Hexabiblos*, éd. G. E. Heimbach, Leipzig 1851, 820-822. Le texte de la *Donation* contenu dans les Appendices de l'*Hexabiblos* édité par Heimbach présente des variantes par rapport au texte de Blastarès édité par Rhallès – Potlès. L'étude de la tradition manuscrite montre néanmoins que l'édition de Heimbach reflète un état du texte assez tardif et que les témoins les plus anciens de la *Donation* en Appendice de l'*Hexabiblos*, contiennent un texte identique à celui édité par Rhallès – Potlès. Cela dit, l'édition du *Syntagma* de Blastarès est loin aussi d'être satisfaisante, car elle ne tient pas compte non plus des manuscrits les plus anciens. Inmaculada Pérez Martín et moi-même préparons une étude sur la tradition manuscrite de l'*Hexabiblos*.

²⁰ Ce sont deux versions supplémentaires: l'une intégrale comprend toute la *Constitution* (*Donation* et *Confessio*), composée vraisemblablement par l'érudit et homme politique Dèmétrios Kydônès dans le troisième quart du XIV^e siècle, et l'autre seulement la *Donation*, connue comme la "version Chrysobergès", car elle fut utilisée par Andreas Chrysobergès, moine dominicain et archevêque de Rhodes, lors du concile de Ferrare-Florence (1438-1439): cf. Angelov, "The *Donation of Constantine*" (cit. n. 15), 101-104.

²¹ Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 365, et Id., "The *Donation of Constantine*" (cit. n. 15), 105-112.

²² Ce sont notamment les arguments exposés par Andronikos Kamatéros dans son *Arsenal Sacré*; celui-ci fut chargé par l'empereur Manuel I^{er} Komnénos de diriger durant les années 1170 les débats avec les représentants des Églises romaine et arménienne. La première partie de ce traité, celle concernant les discussions avec l'Église latine, a été récemment éditée par Alessandra Bucossi, *Andronicus Camaterus, Sacrum Armamentarium. Pars prima* (Corpus christianorum. Series Graeca 75), Turnhout 2014; voir aussi J. Darrouzès, "Les documents byzantins du XII^e siècle sur la primauté romaine", *REB* 23 (1965) 42-88, ici 72-78; P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, 290-291, et A. Cataldi Palau, "L'*Arsenal Sacro* di Andronico Camatero, il proemio ed il dialogo dell'imperatore con i cardinali latini: originale, imitazioni, arrangiamenti", *REB* 51 (1993) 5-62.

La *Donation* fut également utilisée par certains milieux ecclésiastiques byzantins pour défendre les prérogatives du patriarcat de Constantinople. Ils soutenaient que, puisque celle-ci était la Nouvelle Rome, tous les droits transférés par Constantin au pape étaient également possédés par les titulaires du siège constantinopolitain. Ce fut, d'après le canoniste Théodôros Balsamôn, le raisonnement utilisé par le patriarche Michaël Kéroularios pour porter les insignes impériaux et modifier le rapport entre l'empereur et le patriarche. Cependant, le texte de la *Donation* servit également à d'autres membres du clergé, comme par exemple Balsamôn, pour défendre les droits de l'Église de Constantinople sans contester pour autant le rôle prééminent de l'empereur en matière ecclésiastique.²³

Si la dimension juridique de la *Donation* fit l'objet de diverses interprétations, ce ne fut pas le cas de l'*officium stratoris*. Il ne fait aucun doute que le service de palefrenier, rendu par l'empereur Constantin au pape Sylvestre et que les souverains occidentaux, y compris les successeurs des Ottoniens, continuaient à effectuer à certaines occasions, était perçu par les Byzantins comme humiliant et indigne d'un empereur. Dans ces termes s'exprime le chroniqueur Iôannès Kinnamos, secrétaire de l'empereur Manuel I^{er} (1143-1180), à propos de la rencontre entre l'empereur Frédéric I^{er} et le pape Hadrien IV à Sutri en 1155.²⁴

“Comment la puissance de Rome a-t-elle été vendue au détail à des barbares et à des esclaves grossiers? Depuis lors, elle n'a eu ni patriarche ni encore moins de prince: car celui qui est investi de la dignité impériale marche à pied, attitude indigne de lui, devant le patriarche à cheval, et remplit les fonctions d'écuyer; et le prêtre l'appelle *imperator*, en le mettant sur le même rang qu'un *basileus*. Comment et d'où, mon brave, t'est venue l'idée que les *basileis* de Rome pouvaient servir d'écuyers?”²⁵

²³ G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le “césaropapisme” byzantin*, Paris 1996, 265-266; voir aussi Angelov, “The *Donation of Constantine*” (cit. n. 15), 105-107.

²⁴ Après avoir refusé de rendre le service de palefrenier au pape, Frédéric I^{er} changea d'avis suivant le conseil de ses barons et refit la cérémonie quelques jours plus tard. Le cas est tout à fait inédit dans l'histoire des relations entre l'Empire et la papauté, et les raisons qui conduisirent l'empereur à modifier son comportement demeurent mal connues. Sur cette question, voir ci-dessus n. 13.

²⁵ Iôannès Kinnamos, *Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis Gestarum*, éd. A. Meineke, Bonn 1836 (CSHB 25), 219¹¹⁻¹⁸: οἷον γὰρ, οἷον ἡ Ῥώμης ἀρχὴ βαρβάροις καὶ δεινῶς ἀνδραποδώδεσιν ἀνθρώποις διεκαπηλεύθη χρῆμα· κἀντεῦθεν οὔτε ἀρχιερέως αὐτῇ μέτεστιν οὔτε πολλῶ δῆπουθεν ἄρχοντος. ὁ μὲν γὰρ τῶ τῆς βασιλείας ἐπεμβαίνων μεγαλείῳ, ἀναξίως ἑαυτῶ ἰππευομένῳ πεζῇ τῶ ἀρχιερεῖ παραθείει καὶ ὅσα καὶ ἰπποκόμος αὐτῶ γίνεται, ὁ δὲ ἱμπεράτορα τοῦτον εἰς ταῦτον ἄγων βασιλεῖ ὀνομάζει. πῶς, ὦ βέλτιστε, καὶ πόθεν σοι τοῖς Ῥωμαίων βασιλεῦσιν εἰς ἰπποκόμους κεχρῆσθαι ἐπῆλθεν; (traduction française de J. Rosenblum,

Ce passage a été commenté par plusieurs spécialistes, qui s'accordent sur le sens donné par les Byzantins à l'*officium stratoris* au XII^e siècle.²⁶ Mais ce n'est pas la seule fois que Kinnamos fait allusion à ce type de rituel. À propos de l'arrivée de l'empereur Manuel I^{er} en Syrie du Nord en 1158, il raconte que le prince d'Antioche Renaud de Châtillon, craignant la trahison de ses sujets, essaya de consolider sa position en se réconciliant avec le patriarche d'Antioche, qui lui reprochait la confiscation de biens ecclésiastiques. C'est pourquoi il décida de remplir l'office de palefrenier auprès du prélat: "Renaud, radouci, lui rendit ses vêtements et le mena à cheval par la ville selon le cérémonial habituel, lui-même à pied et tenant le cheval par le cordon qui pendait de la housse."²⁷

La pratique de l'*officium stratoris* dans les États latins de Terre Sainte au XII^e siècle témoigne de la vaste diffusion du texte de la *Donation* à l'époque. Cela répondait aux efforts déployés par l'Église romaine afin d'affirmer son autorité: à partir du XII^e siècle, l'*officium stratoris* devient une pratique courante lors des rencontres entre le pontife et un souverain laïque (pas forcément l'empereur); de plus, il était vraisemblablement complété par un rituel supplémentaire qui consistait à tenir l'étrier du pape, soulignant peut-être par là la soumission du pouvoir séculier au pouvoir ecclésiastique.²⁸ Le succès d'une

Jean Kinnamos, *Chronique* [Publications de la Faculté des lettres et des sciences humaines de Nice 10], Paris 1972).

²⁶ Nous comptons aujourd'hui deux travaux sur l'*officium stratoris* à Byzance: G. Ostrogorsky, "Zum Stratordienst des Herrschers in der byzantinisch-slavischen Welt", *Seminarium Kondakovianum* 7 (1935) 187-204 (repris dans Id., *Byzanz und die Welt der Slawen: Beiträge zur Geschichte der byzantinische-slawischen Beziehungen*, Darmstadt 1974, 101-121, en particulier 104-105 pour le passage de Kinnamos), et I. A. Tudorie, "'Et tenentes frenum equi ipsius...': A New Approach to the 13th-century Relationship between the Byzantine Emperor and Patriarch", dans Ch. Gastgeber – E. Mitsiou – J. Preiser-Kapeller – Vr. Zervan (éds.), *The Patriarchate of Constantinople in Context and Comparison. Proceedings of the International Conference Vienna, September 12th-15th 2012* (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 41), Wien 2017, 31-46 (avec une nombreuse bibliographie), en particulier 34 pour le passage de Kinnamos. Je remercie Ionuț Alexandru Tudorie d'avoir eu la gentillesse de me communiquer son étude avant parution.

²⁷ Kinnamos, *Epitome*, 182.3-6: ὁ δὲ ἐξευμενιζόμενος δῆθεν αὐτὸν κοσμήσας συνήθως ἔφιππον διὰ μέσης ἤγε τῆς πόλεως, αὐτὸς ἐκ ποδός τε βαδίζων καὶ τὸν ἐκ τῆς ἐφεστρίδος ἡρτημένον ἐν χειρὶ κατέχων ἱμάντα (traduction française Rosenblum, *Jean Kinnamos*).

²⁸ La question est étudiée par Holtzmann, *Der Kaiser als Marschall des Papstes* (cit. n. 13), 28-32, qui, outre le service rendu par Renaud de Châtillon au patriarche d'Antioche, relève deux autres occasions dans lesquelles un prince souverain tient le cheval du pape par l'étrier: cela se produisit en octobre 1120 lors de la rencontre entre le pape Calixte II et le duc normand Guillaume d'Apulie à Bénévent. Un peu auparavant, au mois d'août, lors de l'arrivée de ce pape dans la ville de Bénévent, les représentants de celle-ci sortirent l'accueillir, remplissant également l'*officium stratoris* et tenant son cheval par l'étrier. Selon Holtzmann, le service de l'étrier impliquerait une relation féodo-vassalique entre le pape et celui qui accomplit ce service. Cette in-

telle cérémonie, qui traduisait l'immense influence de l'idéologie réformatrice de l'Église romaine, explique sa diffusion à l'Est de la Méditerranée, fournissant un nouveau cadre pour la mise en scène des rapports entre les pouvoirs ecclésiastiques et laïques dans cette région. Ce fut également le cas dans l'Empire byzantin à partir de la prise de Constantinople par les soldats de la Quatrième croisade en 1204 et de la fragmentation politique du territoire qui s'ensuivit.

Plusieurs sources rendent compte de l'influence du texte de la *Donation* à Constantinople durant la période de la domination latine (1204-1261); il semble que ce document ait joué un rôle essentiel dans les discussions entre les représentants des Églises romaine et byzantine et que la version grecque utilisée par Balsamôn dans son commentaire canonique ait connu une très large diffusion, faisant même l'objet d'une "retraduction" en latin qui circula amplement dans les milieux des ordres mendiants.²⁹ La *Donation* permettait de justifier la primauté romaine, ainsi que la prééminence de l'autorité pontificale vis-à-vis du patriarche de Constantinople et même de l'empereur:³⁰ elle autorisait les légats pontificaux à utiliser les insignes impériaux, à s'asseoir dans un trône au-dessus de celui du patriarche et surtout à recevoir le service de palefrenier de la part des empereurs latins.³¹ Un traité intitulé *Contra Graecos*, composé à Constantinople en 1252 par un moine dominicain, emprunte des passages de la traduction latine de la version de Balsamôn de la *Donation*.³² Puis, dans un des chapitres, il décrit la façon dont, selon lui, se serait déroulée la cérémonie de réception des légats pontificaux dans la capitale byzantine aux siècles précédents:

"Avant le schisme, le siège apostolique [c'est-à-dire Rome] avait droit au plus grand respect, parce que les légats envoyés à Constantinople étaient reçus avec hon-

terprétation a été contestée par Eduard Eichmann et plus récemment par Achim Thomas Hack: voir ci-dessus n. 13.

²⁹ Angelov, "The *Donation of Constantine*" (cit. n. 15), 97-99. Sur les dominicains à Constantinople, voir Cl. Delacroix-Besnier, *Les Dominicains et la Chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles* (Collection de l'École française de Rome 237), Rome 1997, 201-237.

³⁰ À propos de la primauté de la papauté à l'égard du patriarche latin de Constantinople, voir W. Duba, "The Status of the Patriarch of Constantinople after the Fourth Crusade", dans A. Beihammer et al. (éds.), *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication* (The Medieval Mediterranean 74), Leiden – London 2008, 63-91.

³¹ Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 377-381.

³² Le premier à avoir soulevé que les extraits de la *Donation de Constantin* contenus dans ce traité n'appartenaient pas à la tradition latine du texte mais à la tradition grecque a été R.-J. Loenertz, "Autour du traité de fr. Barthélémy de Constantinople contre les grecs", *Archivum Fratrum Praedicatorum* 6 (1936) 361-371, ici 366-368. Sur ce traité, voir aussi A. Dondaine, "'Contra Graecos', premiers écrits polémiques des Dominicains d'Orient", *Archivum Fratrum Praedicatorum* 21 (1951) 320-446, qui conteste notamment l'attribution de Loenertz au frère dominicain Barthélémy.

neur et éloges. C'est pourquoi l'empereur [byzantin] lui-même descendait de son cheval et conduisait à pied le cheval des légats jusqu'à un palais qui était appelé le Palais des cardinaux, imitant ainsi Constantin I^{er}, le souverain des chrétiens, qui avait décidé de rendre un si grand honneur au bienheureux Sylvestre, comme il est clairement dit dans le privilège mentionné ci-dessus [c'est-à-dire dans la *Donation*]."³³

Comme Dimitter Angelov l'a proposé, cette cérémonie n'a sans doute jamais eu lieu à Byzance avant le XIII^e siècle, mais ce passage avait un objectif politique précis: justifier les prérogatives des légats pontificaux à Constantinople et en particulier leur droit à recevoir l'*officium stratoris* de la part de l'empereur. Même si aucune source ne l'atteste, certains témoignages suggèrent le statut dont jouissaient les envoyés du Pape et rendent donc très vraisemblable la possibilité que ce rituel ait effectivement eu lieu à Constantinople à l'époque de la domination latine sur la ville.³⁴

Seule cette familiarité du monde byzantin avec l'*officium stratoris* peut expliquer le déroulement de la célèbre rencontre qui eut lieu dans l'Empire de Nicée, à Magnésie, en

³³ PG 140, col. 537D-538A: "*Imo in cuncta reverentia habita est ante schisma sedes apostolica, quod legati missi ab ea Constantinopolim summo cum honore et laudibus reciperebant. Inde est, ut ipse imperator de equo proprio resiliens, equum legatorum pedester traheret usque ad palatium quod Cardinalium vocabatur, imitando scilicet Constantium I, Christianorum princepem, qui beato Sylvestro talem reverentiam dignoscitur fecisse, prout in praefato privilegio continetur manifeste.*" Passage cité et traduit en anglais dans Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 380.

³⁴ Dès la conquête de Constantinople par les soldats latins, l'Église de l'empire fut mise sous l'autorité de la papauté: des légats pontificaux se rendaient fréquemment à Constantinople pour régler des questions relatives au fonctionnement interne de cette institution et à leurs rapports avec d'autres Églises (voir Duba, "The Status of the Patriarch" [cit. n. 30]). En 1214, Nikolaos Mésarités, métropolitain d'Éphèse et membre d'une ambassade envoyée à Constantinople par le souverain de Nicée, rencontra le cardinal Pélagius d'Albano, légat pontifical, dans la basilique de Sainte-Sophie. Selon le récit de Mésarités, Albano les reçut assis sur un trône et portant les insignes impériaux, parmi lesquels les sandales rouges et un manteau de la même couleur. La bride et la selle de son cheval étaient aussi de couleur rouge et lorsque Mésarités en avait fait la remarque, le cardinal rétorqua en disant que c'était précisément en vertu de la *Donation de Constantin* que les Papes, et par conséquent leurs représentants, avaient le droit de porter les insignes impériaux: A. Heisenberg, "Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion, III. Der Bericht des Nikolaos Mesarites über die politischen und kirchlichen Ereignisse des Jahres 1214", *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse* (1923/3) (repris dans Id., *Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte* [Variorum Collected Studies Series 22], London 1973, IV), 22. Passage étudié par Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 379 et par I.-A. Tudorie, "Le schisme arsénite (1265-1310): entre *akribeia* et *oikonomia*", *ZRVI* 48 (2011) 133-175, ici 150. Même si le texte de Mésarités répond sans doute à un usage polémique, il n'en est pas moins significatif du discours véhiculé par la papauté et de l'utilisation par celle-ci des prérogatives contenues dans la *Donation* pour affirmer son autorité universelle, y compris dans le monde byzantin.

1258 lors de laquelle le *mégas doux* Michaël Palaiologos, à l'époque régent au nom de l'empereur Jean IV Laskaris, remplit le service de palefrenier auprès du patriarche Arsénios. C'est Géôrgios Pachymérés qui en rapporte les détails:

“Sur les entrefaites, on apprit que le patriarche était arrivé, avec l'élite du clergé et les évêques. Aussitôt informé, le grand duc [Michel Palaiologos] va lui-même avant les autres de loin à sa rencontre; il rend au patriarche ainsi qu'à tout le saint collège les plus grands honneurs, en marchant à pied et en tenant par la bride la mule du prêtre [c'est-à-dire le patriarche], jusqu'à ce que, le précédant, il l'installe dans le palais même.”³⁵

Plusieurs spécialistes ont déjà commenté ce passage et expliqué le contexte très particulier dans lequel s'était produite cette rencontre. Même s'ils sont tous d'accord pour y voir une influence certaine du texte de la *Donation*, ils ont conclu au caractère exceptionnel de cette cérémonie, refusant qu'elle ait pu devenir une pratique habituelle à Byzance.³⁶ Ils ont allégué l'absence de toute attestation de ce rituel par la suite,³⁷ ainsi que les témoignages particulièrement hostiles relatifs à l'*officium stratoris* contenus dans les sources grecques de la période: c'est notamment le cas dans un passage des *Histoires* de l'aristocrate Iôannès Kantakouzènos, devenu l'empereur Jean VI (1341-1354), qui décrit sous un jour très négatif une cérémonie semblable à l'*officium stratoris* que le souverain serbe Stefan IV Dušan accomplit envers l'archevêque de Peć.³⁸ L'épisode eut lieu pendant le séjour de Kantakouzènos en Serbie en 1342, au début de la deuxième guerre civile:

³⁵ Géôrgios Pachymérés, *Relations historiques* (CFHB 24-1), vol. 1, éd. A. Failler et trad. V. Laurent, Paris 1984, 103.18-23: “έν τοσοῦτω δὲ καὶ ὁ πατριάρχης σὺν τε τοῖς ἐκκρίτοις τοῦ κλήρου καὶ τοῖς ἀρχιερεῦσι παρεῖναι ἠκούετο· καὶ ὃς αὐτίκα μαθὼν πρὸ τῶν ἄλλων αὐτὸς ὑπαντᾷ μακρόθεν, τιμὴν τὴν μεγίστην ἀφοσιούμενος τῷ τε πατριάρχει καὶ παντὶ τῷ ἱερῷ πληρώματι, πεζῇ τε βαδίζων καὶ τὰς τῆς ἡμιόνου τοῦ ἱερέως χαλινούς κατέχων, ἕως καὶ αὐτῶν ἐντὸς ἀνακτόρων προηγούμενος καθιστᾷ.”

³⁶ Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 381: “The encounter between Palaiologos and Arsenios in Magnesia in 1258 was to remain a unique case”; Angelov, “The *Donation of Constantine*” (cit. n. 15), 115: “The encounter between Palaiologos and Arsenios in Magnesia in 1258 did not lead to the permanent introduction of Donation-based ceremonial into the Palaiologan court”, et plus récemment, Tudorie, “*Et tenentes frenum qui ipsius...*” (cit. n. 26), 45: “The humiliating gesture undertaken in full awareness by the future Emperor Michael VIII Palaiologos was a unique moment and must be seen in the light of his precarious position at the time”.

³⁷ En particulier dans le manuel du cérémonial courtois du milieu du XIV^e siècle connu comme le Pseudo-Kôdinos, sur lequel je vais revenir un peu plus loin.

³⁸ Le premier à avoir mis à contribution ce passage des *Histoires* de Kantakouzènos fut Ostrogorsky, “Zum Stratordienst” (cit. n. 26), 107-108, qui en fait la preuve du refus des Byzantins à accomplir l'*officium stratoris*. Le point de vue d'Ostrogorsky est partagé par l'ensemble de l'historiographie.

“Il fallait la présence de l’archevêque des Serbes (Triballes), car les serments devaient être prononcés devant lui. Le kral [Stefan Dušan] le fit venir et peu après ce dernier était là. Dès qu’il fut présent dans la demeure du kral, ce dernier s’avança jusqu’au milieu de la cour; il prit son cheval par le mors, sur lequel se trouvait l’archevêque et il l’accompagna jusqu’à l’endroit où il avait coutume de mettre pied à terre; puis il le salua et [le kral] fut béni par lui. Quant à l’empereur [Kantakouzènos], [l’archevêque] ne permit pas qu’il sorte de sa demeure; mais, selon la tradition des empereurs romains, il le rencontra à l’intérieur de la demeure, le salua et fut béni par lui aussi.”³⁹

Ce passage de Kantakouzènos ne laisse aucun doute sur la proximité entre cette cérémonie et le rituel de l’*officium stratoris* même si elle se déroula à l’intérieur de la cour du palais. On notera le comportement de Kantakouzènos qui, suivant la “tradition des empereurs romains”, resta à l’intérieur du bâtiment, attendant que l’archevêque lui rendît visite. Pour l’auteur, il s’agit certes de souligner son statut d’empereur, mais sa description n’en est pas moins significative de son mépris envers cette pratique.

Un nouveau témoignage a été mis récemment à contribution par la recherche afin de corroborer l’hostilité des Byzantins à l’égard de l’*officium stratoris*. Il s’agit d’un texte polémique anti-latin sur l’usage des azymes, écrit durant la période qui suit immédiatement l’Union de Lyon (juillet 1274). Dans un passage, son auteur critique et ridiculise l’empereur Michel VIII Palaiologos et le patriarche unioniste Iôannès XI Bekkos (1275-1282) en décrivant une scène dans laquelle ce dernier conduit à pied une mule qui porte un panier avec le portrait du pape jusqu’au palais impérial. L’empereur sort ensuite l’accueillir et prend son relais, amenant à son tour la mule avec l’effigie du pape par la bride; la procession finit vraisemblablement jusqu’à l’intérieur du palais.⁴⁰ L’allusion dans ce

³⁹ *Ioannis Cantacuzeni Historiarum*, éd. L. Schopen, vol. 2, Bonn 1831, 274.9-18: “ἔδει δὲ καὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπον τῶν Τριβαλῶν παρεῖναι, ὡς γενησομένων ἐπ’ αὐτοῦ τῶν ὄρκων. καὶ μεταπεμφαμένου τοῦ Κράλη, παρῆν καὶ αὐτὸς οὐκ ἐν μακρῷ. ἐπεὶ δὲ παρῆν ἐν τῇ οἰκίᾳ Κράλη, ἐκεῖνος μὲν ἄχρι τοῦ μέσου προελθὼν τῆς αὐλῆς, ἐπελάβετό τε τῶν χαλινῶν τοῦ ἵππου, ᾧ ὠχεῖτο ὁ ἀρχιεπίσκοπος καὶ προήγαγεν ἄχρι οὗ εἰώθει ἀποβαίνειν, ἔπειτα προσαγορεύσας, εὐλογεῖτο παρ’ ἐκείνου. βασιλεῖα δὲ οὐκ εἶασε τῶν οἰκημάτων προελθεῖν, ἀλλὰ κατὰ τὸ Ῥωμαίων βασιλέων ἔθος ὑπήντα τε ἔνδον τοῦ οἰκήματος καὶ προσαγορεύσας εὐλογεῖτο καὶ αὐτός.”

⁴⁰ A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina, pars prior*, Moskva 1893, 179-188, ici 179: “ἐπὶ τῆς βασιλείας Μιχαὴλ τοῦ Παλαιολόγου ἀρχιερατεύοντος Ἀρσενίου τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου καὶ ἀνθυπατεύοντος κύρου Εὐφροσύνου ἐν Κωνσταντινουπόλει ὁπότε ἐξῆλθεν Ἰωάννης ἀπὸ τοῦ πάπα σελλωχαλιωμένην ἔχων τὴν μούλαν καὶ ἐπάνωθεν ἐστὶν θίβη καὶ ἔσωθεν τῆς στήλης ἐστὶν ὁ πάπας. ὁ δὲ Βέκκων φορῶν τὴν μίτραν, ἣ λέγεται, δακτυλίδιον εἰς τὸν δάκτυλον αὐτοῦ ἤγουν τὸ συμεῖον τοῦ πάπα. Καὶ ἐλθόντων ἐν τῷ παλατίῳ ἐξῆλθεν ὁ βασιλεὺς καὶ ἴστατο ἔσωθεν τῆς πόρτας τοῦ παλατίου καὶ ἐξῶθεν οἱ γαρδυνάλιοι μὲ τῆς μούλας. Καὶ ἐλθὼν ὁ βασιλεὺς ἐπίασεν τὸ χαλινάρι τῆς μούλας καὶ οἱ μὲν ἕξ γαρδυνάλιοι ἴσαντο ἔκ

passage à l'*officium stratoris* est certaine. Toutefois, le but de cette scène tout à fait fictive est surtout de dénoncer le rabaissement et l'humiliation des deux plus hauts représentants de l'Église byzantine lorsqu'ils rendent au pape un tel honneur.

Quoiqu'il en soit, l'allusion à cette cérémonie pour montrer la soumission de l'empereur à l'égard du pontife, de même que le passage de Kantakouzènos relatif à la manière dont se déroula la rencontre entre le souverain serbe et l'archevêque de Péć, ne font que souligner le degré de connaissance de l'*officium stratoris* dans le monde byzantin et l'importance accordée à ce rituel, même après la fin de la domination latine à Constantinople. Ces deux témoignages, l'un datant d'une quinzaine d'années après la reprise de la capitale impériale par les armées de Nicée et l'autre du milieu du XIV^e siècle, attestent d'une persistance remarquable de l'*officium stratoris* dans l'imaginaire collectif qui peut difficilement s'expliquer par les seuls contacts avec le monde latin ou par sa pénétration dans des espaces périphériques de l'Empire, comme la Serbie.⁴¹ En effet, deux autres témoignages, jamais mis à profit jusqu'à présent, rendent compte de la continuité de cette cérémonie à Constantinople même, dans la première moitié du XIV^e siècle.

Il s'agit de deux passages rapportés par les chroniqueurs Nikèphoros Grègoras et Iôannès Kantakouzènos relatifs à l'entrée de l'empereur Andronic III à Constantinople en mai 1328, à la fin de la guerre civile contre son grand-père Andronic II. Dans leurs récits, les deux auteurs décrivent, dans des termes semblables, la rencontre entre l'em-

δεξιῶν, οἱ δὲ ἕτεροι ἐξ εὐωνύμων." Pour plus de détails sur la tradition manuscrite et sur les différentes éditions de ce texte, voir Tudorie, "*Et tenentes frenum equi ipsius...*" (cit. n. 26), 36, n. 29 et 37, n. 35. Sur le contexte de la composition du traité, voir D. J. Geanakoplos, "A Greek Libellus against Religious Union with Rome after the Council of Lyons (1274)", dans Id., *Interaction of the Sibling Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600)*, New Haven – London 1976, 156-170 et 346-350 (notes).

⁴¹ Selon certains auteurs, la connaissance de l'*officium stratoris* par le souverain serbe Stéfan Dušan doit s'expliquer par la réception du *Syntagma alphabétique* de Blastarès en Serbie à cette époque: voir par exemple Ostrogorsky, "Zum Stratordienst" (cit. n. 26), 119-120. Mais il est vraisemblable que ce rituel ait été connu en Serbie bien avant, en raison de l'influence latine dans les Balkans au XIII^e siècle. Par ailleurs, il est peu probable que Dušan ait connu l'œuvre de Blastarès à une date si haute (début 1342); son entreprise législatrice, qui comportait entre autres l'adaptation en serbe du *Syntagma* de Blastarès (en supprimant notamment les passages qui reconnaissaient la primauté de Constantinople sur le monde chrétien; voir ci-dessous n. 49), s'inscrit dans les efforts de ce souverain pour apparaître comme le successeur des empereurs byzantins après son couronnement impérial d'avril 1346: sur cette question, voir R. Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans. Exercice du pouvoir et contrôle du territoire sous les derniers Paléologues (milieu XIV^e-milieu XV^e siècle)* (Byzantina Sorbonensia 28), Paris 2014, 96, dans lequel on trouvera des parallèles avec la législation foncière.

pereur victorieux et le patriarche Èsaïas (1323-1332), enfermé dans un monastère de la capitale byzantine.⁴² Selon Grègoras:

“[Andronic III] se rend ensuite au monastère de Manganes, où était installé sous bonne garde mais sans fers ni prison le patriarche Èsaïas comme mon récit précédent l’a montré. Il le sortit de là et le mit sur l’un des chevaux impériaux, ornés comme ils étaient avec des harnachements teints en rouge, et il le conduisit jusqu’au trône patriarcal et le lui donna.”⁴³

Le récit de Kantakouzènos est presque identique:

“[Andronic III] arriva au monastère des Manganes; il y adora les instruments de la Passion salvatrice du Christ, qui y sont conservés, et il remercia, aussi longtemps que le temps le permettait, le patriarche Èsaïas de s’être laissé enfermer là à cause de lui, et il le ramena au patriarcat sur un cheval harnaché comme pour l’empereur.”⁴⁴

La ressemblance avec l’*officium stratoris* ne fait aucun doute: même si aucun des deux historiens ne précise si l’empereur conduisit le cheval du patriarche à pied et par la bride (ce qui est néanmoins vraisemblable), l’allusion à la couleur rouge des tissus ornant le cheval sur lequel montait le patriarche rappelle le droit accordé par la *Donation* aux membres de l’Église romaine de monter sur des chevaux harnachés comme ceux de l’empereur et des membres du sénat.⁴⁵

Ces deux passages doivent être rapprochés de la description de l’*officium stratoris* fournie par Matthaios Blastarès dans son *Syntagma alfabétique*, compilé précisément

⁴² L’empereur Andronic II avait ordonné l’emprisonnement du patriarche Èsaïas dans le monastère de Saint-Georges des Manganes en décembre 1327, en raison du soutien de celui-ci à son petit-fils lors du conflit qui opposait les deux souverains.

⁴³ *Nicephori Gregorae Byzantina historia*, éd. L. Schopen, vol. 1, Bonn 1829, 424.22-425.2: “ἐκεῖθεν ἄπεισιν εἰς τὴν τῶν Μαγγάνων μονήν, ἔνθα φθάσας ὁ λόγος ἐδήλωσεν ἐν ἀδέσμῳ φυλακῆ τὸν πατριάρχη Ἡσαΐαν καθῆσθαι. τοῦτον οὖν ἄρας ἐκεῖθεν καὶ ἐφ’ ἐν τῶν βασιλικῶν ὄχημάτων ἀναβιβάσας, ὡς εἶχε τῶν ἐρυθροβαφῶν κοσμημάτων, τῷ πατριαρχικῷ φέρων ἀποδίδωσι θρόνον.”

⁴⁴ *Ioannis Cantacuzeni Historiarum*, éd. L. Schopen, vol. 1, Bonn 1828, 305.15-20: “ἐκεῖθεν δὲ εἰς τὴν τῶν Μαγκάνων ἀφίκετο μονήν, καὶ τὰ τε ἐν αὐτῇ τῶν τοῦ Χριστοῦ σωτερίων παθῶν τεθησαυρισμένα σύμβολα προσκυνήσας, καὶ πατριάρχη τῷ Ἡσαΐᾳ δι’ αὐτὸν ἐγκεκλεισμένῳ ὅσον τε ὁ καιρὸς ἐδίδου εὐχαριστήσας καὶ εἰς τὸ πατριαρχεῖον ἐφ’ ἵππου βασιλικῶς κεκοσμημένου ἀγαγών [...].”

⁴⁵ Dans la *Donation*, il est question du droit d’utiliser la couleur blanche pour harnacher leurs chevaux (Fried, *Donation of Constantine* [cit. n. 3], 135, § 15: “*decernimus et hoc, ut clerici eiusdem sanctae Romanae ecclesiae mappulis ex linteaminibus, id est candidissimo colore, eorum decorari equos et ita equitari*”), mais il est possible qu’à l’époque, et en tout cas à Byzance, l’on ait plutôt employé la couleur rouge, plus caractéristique de la dignité impériale. À ce propos, on pourrait évoquer la description du cheval du légat pontifical fournie par Mésaritès au début du XIII^e siècle: voir ci-dessus n. 34.

vers la même époque (en 1335): “Et accomplissant le service de palefrenier et en tenant les rênes de son cheval, nous [c'est-à-dire l'empereur et le pape] sommes sortis de la cour de son palais sacré.”⁴⁶

Le passage ci-dessus fournit un détail qu'aucune autre version de la *Donation*, grecque ou latine, ne mentionne, à savoir l'emplacement de la cérémonie de l'*officium stratoris* dans la cour du palais où réside le pape.⁴⁷ Selon la version fournie par Blastarès, et qui est plus tard reprise par Harménopoulos comme appendice de son *Hexabiblos*, l'empereur Constantin I^{er} aurait conduit le cheval du pape Sylvestre à l'extérieur de la demeure de ce dernier. Le parallèle avec l'épisode raconté par Grègoras et Kantakouzènos est sur ce point certain: l'empereur Andronic III, peu après son entrée à Constantinople, se rendit là où résidait le patriarche pour le conduire jusqu'à Sainte Sophie.

Si le comportement d'Andronic III à l'égard du patriarche Èsaïas rend compte de la pratique de l'*officium stratoris* à Byzance au début du XIV^e siècle, le déplacement de ce cérémonial dans la résidence du patriarche, dont témoignent pour la même époque Grègoras, Kantakouzènos et Blastarès, atteste probablement d'un changement et par là même, de la volonté de la part des Byzantins de transformer la signification de ce rituel. En désignant la résidence du pape simplement comme son “palais sacré”, Blastarès reste imprécis sur l'une des concessions les plus importantes de la *Donation*: la donation au pape du palais impérial –c'est-à-dire le siège du pouvoir séculier–, ce qui témoignait, plus que toute autre chose, du transfert de l'autorité de l'empereur au pape. À Rome, ce palais fut identifié au Latran, qui demeura la résidence pontificale au Moyen Âge.⁴⁸

À Constantinople, la présence de l'empereur rendait ce transfert irréalisable, mais les sources attestant de l'*officium stratoris* à Byzance précisent en général que le patriarche était conduit jusqu'au palais impérial: c'est le cas, par exemple, de la rencontre à Magné-

⁴⁶ *Σύνταγμα*, éd. Rallès – Potlès (cit. n. 17), vol. 6, 261: “ἡμεῖς δὲ στράτορος ὀφρίκιον ὑπελθόντες καὶ τὰ χαλινὰ τοῦ ἵππου αὐτοῦ κατέχοντες τῆς αὐλῆς τῶν ἱερῶν αὐτοῦ ἔξιμεν ἀνακτόρων.”

⁴⁷ Le détail est aussi relevé par Angelov, “The *Donation of Constantine*” (cit. n. 15), 101: “A slight addition of content was made. According to the Blastares version, Constantine performed groom service to the pope in a specific location, the pope's courtyard, and then led the papal horse by its reins out of the courtyard”. Mais il ne tire aucune conséquence de ce détail qui ne peut être fortuit.

⁴⁸ Fried, *Donation of Constantine* (cit. n. 3), 74-88, a déjà montré la signification institutionnelle du terme *palatium*, qui commence à désigner la résidence des pontifes à partir du début du IX^e siècle, lorsque le pape acquiert des prérogatives en matière juridique. Toutefois, le terme alterne dans les sources avec celui de *patriarchium*, qui sert plutôt à désigner le siège du pouvoir spirituel, tandis que *palatium* est plutôt employé comme structure administrative. Quoi qu'il en soit, il est certain que dans l'esprit du faussaire, la cession du “palais” au pape n'impliquait pas simplement la concession d'un bâtiment mais le siège du pouvoir séculier.

sie en 1258 entre Michaël Palaiologos et le patriarche Arsénios décrite par Pachymérés, mais aussi de la parodie contenue dans le traité anti-latin sur l'usage des azymes écrit peu après 1274, qui précise que la mule avec le portrait du pape fut conduite par le patriarche Iôannès Bekkos et par l'empereur Michel VIII jusqu'au palais impérial. Enfin, Kantakouzenos, dans sa description de la rencontre entre le tsar serbe Stéfan Dušan et l'archevêque de Peć, place aussi la scène dans la résidence du souverain et plus précisément dans la cour du bâtiment.

Le droit du patriarche ou d'un autre prélat à pénétrer à cheval dans la demeure impériale, alors que le souverain le conduisait à pied, visait à manifester la prééminence de l'autorité ecclésiastique. C'est le sens que l'on doit accorder aux cérémonies de l'*officium stratoris* qui eurent lieu à Constantinople et dans d'autres endroits du monde byzantin au XIII^e siècle, ou encore en Serbie au milieu du XIV^e siècle. En revanche, les témoignages concordants de Blastarès, Grégoras et Kantakouzenos relatifs à la pratique de l'*officium stratoris* à Byzance dans la première moitié du XIV^e siècle suggèrent un changement majeur: en déplaçant le cadre de ce rituel au lieu de résidence du patriarche ou à Sainte-Sophie, les Byzantins vidaient cette cérémonie d'un sens lourd de conséquences politiques.

La nouvelle version de Blastarès de la *Donation de Constantin* et en particulier sa description de l'*officium stratoris* correspondent bien à la conception du pouvoir impérial qui découle du reste de son recueil canonique et qui affirme l'universalisme de l'autorité de l'empereur byzantin.⁴⁹ Dans le préambule à sa traduction de la *Donation*, Blastarès dresse un portrait très positif de l'empereur Constantin; il vante son zèle religieux et sa piété, ainsi que son comportement envers les hommes, en particulier sa justice. D'après Blastarès, Constantin se serait conduit envers l'Église comme si elle était son épouse,

⁴⁹ Des études sur le *Syntagma* de Blastarès et en particulier sur sa dimension idéologique manquent terriblement. Le premier à avoir abordé le sujet fut Sergije Troicki, "Crkveno-politička ideologija svetosavske Krmčije i vlastareve Sintagme" ("L'idéologie ecclésiastique et politique de la *Krmčija* et du *Syntagma* de Blastarès"), *Glas Srpske akademije nauka* 212 (1953) 154-206, qui a relevé la différence entre deux versions du *Syntagma*: l'une intégrale, qui défend l'autorité universelle de l'empereur en matière politique et ecclésiastique, et une autre abrégée, résultat de la traduction serbe commandée par le tsar Stéfan Dušan, qui élimine tous les aspects relatifs à la primauté du patriarcat de Constantinople et à la place de l'empereur. Pour un résumé de cette thèse, voir J. Panev, "La réception du *Syntagma* de Matthieu Blastarès en Serbie", *Études balkaniques* 10 (2003) 27-45. Certaines de ces conclusions, celles relatives à la primauté du siège constantinopolitain, ont été plus récemment nuancées par V. Alexandrov, *The Syntagma of Matthew Blastares. The destiny of a Byzantine legal code among the Orthodox Slavs and Romanians, 14th-17th centuries* (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 29), Frankfurt-am-Main 2012, 44-57. Toutefois, son analyse me semble trop rapide, et le fait de ne pas intégrer la question de l'autorité impériale la rend incomplète.

la protégeant et la comblant des bienfaits.⁵⁰ Rien dans ce passage ne laisse penser à une soumission de l'empereur chrétien à l'autorité ecclésiastique qui serait le résultat d'un transfert de la dignité impériale au chef de l'Église. En revanche, Blastarès sous-entend un rapport de dépendance de cette dernière envers le pouvoir souverain, dans la mesure où il attribue à l'empereur, ainsi qu'aux autres princes laïques, l'obligation de la protéger et la soutenir. En le faisant, Blastarès revient sur l'un des fondements essentiels de la fonction souveraine d'après le modèle politique de l'empire chrétien universel, idéologie mise au point au cours du IV^e siècle et qui fut maintenue, avec des adaptations, tout au long de la période byzantine. La défense de l'Église apparaît comme indispensable au souverain afin qu'il puisse conduire son peuple vers le salut, qui au demeurant est le sens ultime de cette construction qu'est l'empire chrétien.⁵¹ C'est pourquoi, loin d'utiliser ce document pour revendiquer une prééminence de l'Église sur l'empereur, comme Dimiter Angelov a proposé de l'interpréter,⁵² Blastarès revient ici sur les bases de la fonction impériale et, par conséquent, de sa légitimation politique, en faisant de l'empereur le principal défenseur de la foi et de la religion et en lui accordant par là la première place dans la hiérarchie sociale et politique.⁵³

L'interprétation de Blastarès de la *Donation* répondait aux efforts des empereurs de la première moitié du XIV^e siècle pour restaurer les fondements de l'autorité impériale et consolider leur rôle à la tête du monde chrétien. Ce rôle avait été contesté pendant le

⁵⁰ *Σύνταγμα*, éd. Rallès – Potlès (cit. n. 17), vol. 6, 260: “ὁ δεύτερον ἦν, τὴν νόμφην αὐτοῦ Ἐκκλησίαν, ἦν τοῦ ἰδίου ἐπρίατο αἵματος, ἐκ τῶν ἐνότων κοσμεῖν ἔσπευδε.”

⁵¹ Rappelons que la construction de cette idéologie s'inscrit dans un schéma eschatologique: l'empire chrétien universel était conçu comme la dernière des grandes monarchies universelles; elle devait s'achever par l'établissement du royaume de Dieu sur terre après la défaite de l'Antéchrist. Pour plus de détails sur cette question, voir le travail déjà classique de Dagron, *Empereur et prêtre* (cit. n. 23).

⁵² Mon interprétation de ce texte est complètement différente de celle de Dimiter Angelov, qui voit dans cette préface un exemple du discours de certains milieux ecclésiastiques favorables à un changement dans les relations entre les pouvoirs laïcs et ecclésiastiques et à une soumission de l'empereur à l'autorité ecclésiastique: “Late Byzantine churchmen were willing and eager to tout the Donation as a historical example of how emperors should respect, endow, and submit to the church” (Angelov, “The *Donation of Constantine*” [cit. n. 15], 111).

⁵³ L'utilisation de la figure de l'empereur Constantin comme modèle de souverain est fréquente dans l'histoire byzantine: voir l'ouvrage collectif P. Magdalino (éd.), *New Constantines, the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries* (Publications of the Society for the Promotion of Byzantine Studies 2), Aldershot 1993. Pour la période des XIV^e-XV^e siècles, la question a été beaucoup moins étudiée, or nous connaissons trois nouvelles réécritures de la *Vie de Constantin* à cette époque: M. Hinterberger, “Die Konstantinsvita im Späten Byzanz. Vorläufige Ergebnisse einer Gegenüberstellung palaiologenzeitlicher Metaphrasen”, *Graeco-Latina Brunensia* 16-2 (2011) 41-59.

siècle précédent, en raison sans doute de la forte pénétration latine, qui promouvait la primauté de la papauté, et des tentatives des empereurs de se rapprocher de la chrétienté latine, voire de conclure l'Union des Églises.⁵⁴ La contestation de l'autorité impériale ne venait donc pas seulement des milieux latins, mais aussi de pans importants de la société byzantine, qui voyaient dans les concessions consenties par l'empereur en matière de dogme une trahison à la foi des pères et par conséquent de l'orthodoxie. La situation fut particulièrement tendue pendant le règne de Michel VIII Palaiologos (1259-1282), en particulier après la signature de l'acte d'Union des Églises en 1274, et se poursuivit avec son fils Andronic II (1282-1328).⁵⁵ Pendant cette époque, certains segments de l'Église byzantine contestèrent le rôle traditionnel du souverain en tant que garant du dogme et chef du peuple chrétien. Ce fut par exemple le cas des arsénites, c'est-à-dire des partisans du patriarche Arsénios (1255-1259 et 1261-1265), qui ayant d'abord condamné le coup d'État de Michel VIII et plusieurs aspects de sa politique, incarnèrent ensuite le parti le plus fermement opposé à l'Union.⁵⁶

Le rôle plus incertain du souverain byzantin au XIII^e siècle favorisa l'émergence de courants favorables à une nouvelle relation entre l'empereur et l'Église et de thèses que l'on pourrait qualifier de hiéocratiques (même avant la conclusion de l'Union en 1274). Il se peut que, comme dans la chrétienté latine, la *Donation de Constantin* ait été utilisée par ces milieux ecclésiastiques pour appuyer leur conception du pouvoir.⁵⁷ cela pourrait en effet expliquer la réalisation de l'*officium stratoris* lors de la rencontre à Magnésie entre le patriarche Arsénios et le futur empereur Michel Palaiologos.

Quelles qu'aient été les causes de l'introduction de ce rituel dans le monde byzantin, l'accomplissement du service de palefrenier plus d'un demi-siècle plus tard par l'em-

⁵⁴ Il se peut aussi qu'après 1204, à une époque d'affaiblissement de l'autorité impériale, aient réapparu des tendances idéologiques plus anciennes et profondes, favorables à un autre équilibre entre le pouvoir impérial et l'Église.

⁵⁵ Sur la contestation envers les premiers empereurs paléologues, voir l'étude récente de T. Shawcross, "In the Name of the True Emperor: Politics of Resistance after the Palaiologan Usurpation", *Byzantinoslavica* 66 (2008) 203-229.

⁵⁶ Sur le schisme arsénite, voir A. Kontogiannopoulou, "Το σχίσμα των Αρσενιατών (1265-1310). Συμβολή στην μελέτη της πορείας και της φύσης του κινήματος", *Byzantiaka* 18 (1998) 177-235; P. Gounaridis, *Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261-1310): ἰδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴ τῶν πρώτων Παλαιολόγων*, Athina 1999; Tudorie, "Le schisme arsénite" (cit. n. 34); F. Tinnefeld, "Das Schisma zwischen Anhängern und Gegnern des Patriarchen Arsenios in der orthodoxen Kirche von Byzanz (1265-1310)", *BZ* 105 (2012) 143-166, et I.-A. Tudorie, *Autoritatea imperială în criză: Mihail VIII Paleologul (1258-1282) și raporturile Statului bizantin cu Biserica (Imperial Authority in Crisis: Michael VIII Palaiologos [1258-1282] and the Relations between the Byzantine State and the Church)*, Brăila 2016, 101-128.

⁵⁷ C'est notamment la thèse d'Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 374-384.

pereur Andronic III, et même par le souverain serbe à l'égard du métropolitain de Pécs, témoigne de sa pleine intégration dans les cérémoniels courtois des différents États balkaniques. Il s'agit d'un phénomène que l'on pourrait rapprocher de celui de l'onction de l'empereur par le patriarche: ce rituel fut introduit dans la région durant la période immédiatement postérieure à la prise de Constantinople par les croisés, sous l'influence probable de la cérémonie du couronnement de Baudouin I^{er} en mai 1204. Il est attesté dans les États grecs d'Épire et de Nicée, et plus tard dans l'Empire des Paléologues.⁵⁸ Comme l'*officium stratoris*, l'onction impériale soulignait la soumission de l'empereur à l'Église, accordant au patriarche ou à un autre prélat un rôle d'intercesseur entre Dieu et le souverain.

Toutefois, les modifications opérées dans le service de palefrenier au cours de la première moitié du XIV^e siècle, en évitant surtout de l'accomplir dans le palais impérial, sont le fruit d'une évolution idéologique et de la volonté de la part des Byzantins d'infléchir le sens d'une telle cérémonie. La version de l'*officium stratoris* fournie par Blastarès et la cérémonie rapportée par Grégoras et Kantakouzènos reflètent à mon sens cette transformation visant à inverser les rôles et à montrer que le patriarche recevait sa charge de l'empereur.

Nous possédons pour le milieu du XIV^e siècle un manuel du cérémonial de cour byzantin, connu sous le nom de Pseudo-Kôdinos. Les spécialistes ont été nombreux à rappeler l'absence dans ce manuel de toute allusion à l'*officium stratoris*, ce qui constitue à leurs yeux une preuve du refus des Byzantins d'accomplir un tel rituel. Un regard plus attentif à cette source permet néanmoins de soulever quelques éléments empruntés à la *Donation* qui font également écho au service de palefrenier. Il s'agit en particulier de la cérémonie de nomination du patriarche par l'empereur:

“Là, dans l'espace délimité par le rideau mentionné, se trouve le bâton patriarcal; l'empereur le reçoit de l'un des nobles sans *skiadion*; se tenant debout ainsi que son fils, s'il est là, il dit d'une voix forte: 'la Sainte Trinité qui nous a donné le pou-

⁵⁸ La date et les circonstances de l'introduction de l'onction impériale à Byzance ont fait l'objet de débats parmi les spécialistes. Dagron, *Empereur et prêtre* (cit. n. 23), 273-276 (avec bibliographie), considère, à juste titre me semble-t-il, qu'elle fut postérieure à la prise de Constantinople par les Latins (*contra*, par exemple, D. Nicol, “*Kaisersalbung*. The Unction of Emperors in the Late Byzantine Coronation Ritual”, *BMGS* 2 (1976) 37-52 [repris dans Id., *Studies in Late Byzantine History and Prosopography* (Variorum Collected Studies Series 242), London 1986, I], qui considère qu'elle fut introduite à la fin du XII^e siècle). Pour plus de détails sur la question, voir Angelov, *Imperial Ideology* (cit. n. 15), 384-392, et la thèse inédite de R. Rochette, *Le Ciel et le sang. Le pouvoir impérial à Byzance à l'époque des Paléologues (1261-1453)*, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2009, 91-125, qui minimise le poids de l'influence latine au profit d'une évolution propre au rituel byzantin du couronnement.

voir impérial (*basileia*) te promet archevêque de Constantinople, nouvelle Rome, et patriarche œcuménique'. Aussitôt tous font entendre les souhaits de longue vie. Ensuite le patriarche montant sur l'estrade reçoit le bâton de la main de l'empereur et se retire aussitôt après avoir béni ce dernier. [...] Après l'acclamation, le rideau est fermé et l'empereur s'en va dans sa chambre, tandis que le patriarche s'en va à cheval à Sainte-Sophie; son cheval est recouvert jusqu'à la tête d'un caparaçon d'étoffe blanche. Les archontes s'en vont avec lui porteurs de leurs insignes."⁵⁹

Plusieurs éléments de ce passage méritent notre attention: on remarquera tout d'abord le sens de la phrase prononcée par l'empereur lors de l'élection du patriarche; celle-ci souligne d'une part l'origine divine de l'autorité impériale et d'autre part la prérogative du souverain à nommer le patriarche, rappelant le principe de soumission de l'Église à l'empereur.⁶⁰ Ensuite, le texte décrit le cérémonial qui se déroule après la nomination par le souve-

⁵⁹ Pseudo-Kôdinos, *Traité des Offices* (Le Monde byzantin 1), éd. et trad. J. Verpeaux, Paris 1966, 279-281: "Τοῦ οὖν πατριαρχικοῦ δικανικίου ἐκεῖσε ἐν τῷ ῥηθέντι διαφράγματι εὕρισκομένου, λαβὼν τοῦτο ὁ βασιλεὺς διὰ τινος τῶν μὴ φορούντων σκιάδια εὐγενῶν, ἰσταμένου καὶ τοῦ βασιλέως καὶ υἱοῦ αὐτοῦ, εἴπερ ἐστὶν ἐκεῖσε, μεγάλῃ φωνῇ λέγει οὕτως, ἡ ἀγία Τριάς, ἢ τὴν βασιλείαν δωρησαμένη ἡμῖν, προβάλλεται σε ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ῥώμης, καὶ οἰκουμενικὸν πατριάρχη. Καὶ οὕτως αὐτίκα πολυχρονίζουσι πάντες. Εἶτα ὁ πατριάρχης ἐπὶ τῆς ἀναβάθρας ἀνελθὼν αὐτὸν εὐθὺς κατέρχεται. [...] καὶ μετὰ τὴν εὐφημίαν κλεισθέντος τοῦ διαφράγματος, ὁ μὲν βασιλεὺς εἰς τὸ κελλίον αὐτοῦ, ὁ δὲ πατριάρχης ἀπέρχεται ἰππότης εἰς τὴν Ἁγίαν Σοφίαν, τοῦ ἵππου αὐτοῦ περισκεπομένου σαγίσματι ἐκ πανίου λευκοῦ μέχρι καὶ κεφαλῆς. Συναπέρχονται δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες μετ' αὐτοῦ τὰ ἐαυτῶν ἐδεδυμένοι παράσημα." Pour ce passage, voir aussi R. Macrides – J. A. Munitiz – D. Angelon, *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies* (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies 13), Farnham 2013, 254-257.

⁶⁰ Cette phrase a été commentée par G. Dagron, "Empires royaux, royautés impériales", dans R. M. Kiesow – R. Ogorek – Sp. Simitis (éds.), *Summa. Dieter Simon zum 70. Geburtstag*, Frankfurt-am-Main 2005, 81-97, ici 92, qui l'a comparée à celle prononcée par les empereurs du X^e siècle à la même occasion selon le *Livre des Cérémonies*: "La grâce divine et la royauté que nous avons reçue d'elle promeuvent le très pieux personnage que voici patriarche de Constantinople". Dagron avait conclu à un effacement du rôle de l'empereur dans la cérémonie d'élection du patriarche au XIV^e siècle. La question vient d'être reconsidérée par R. Macrides, "Emperor and Church in the Last Centuries of Byzantium", dans St. J. Brown – Ch. Methuen – A. Spicer (éds.), *The Church and Empire* (Studies in Church History 54), Cambridge 2018, 123-143, ici 135-137, qui souligne la proximité entre la phrase prononcée par l'empereur au XIV^e siècle et celle prononcée par l'ordinant lors de la consécration d'un évêque (cf. M. Arranz, *L'Euclologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmatarion et archieratikon (rituale et pontificale)*, Rome 1996, 142: "la Grâce de Dieu [ἡ θεία χάρις], qui soutient les faibles et comble les délaissés, ordonne [προχειρίζεται] le très pieux prêtre Untel évêque de Telle ville gardée de Dieu"). Macrides mentionne également le passage du Pseudo-Kôdinos qui souligne, quelques lignes plus loin, que "la promotion par l'Empereur tient lieu de petite consécration (μικρὰ σγραφίς)" (Pseudo-Kôdinos, éd. Verpeaux, 282), autrement dit que l'on accorde au rituel de nomination

rain. Ce dernier retourne dans ses appartements privés et le patriarche se rend à Sainte-Sophie, c'est-à-dire au siège du patriarcat, monté sur un cheval paré d'une étoffe blanche, ce qui constituait l'une des prérogatives accordées par l'empereur Constantin au pape Sylvestre.⁶¹ Par ailleurs, la proximité avec le cérémonial suivi par Andronic III à l'égard du patriarche Èsaïas lors de son entrée à Constantinople en 1328 est certaine, dans la mesure où le patriarche est conduit au patriarcat sur un cheval harnaché comme celui de l'empereur. Toutefois, on notera la disparition de celui-ci de la scène.

Le manuel des cérémonies du Pseudo-Kôdinos rajoute une précision concernant l'arrivée du patriarche dans le palais impérial:

“Sache que lorsqu'il est encore patriarche 'proposé' (*hypopsèphos*) et qu'il se rend à la promotion, il met pied à terre en dehors de la cour du palais, tandis qu'après la promotion (*problèsis*), il met pied à terre en dedans. On recouvre son cheval d'un caparaçon, comme il a été dit.”⁶²

Ce passage présente une forte similitude avec la version de l'*officium stratoris* fournie par Blastarès et avec la description de Kantakouzènos de la rencontre entre le souverain serbe Stéfan Dušan et le métropolite de Peć, en raison du droit du patriarche à pénétrer dans la cour du palais à cheval. Certes, pour Blastarès la scène se passait au “palais sacré”, c'est-à-dire dans le palais épiscopal ou patriarcal, d'où le patriarche sortait à cheval conduit par l'empereur à pied. En revanche, les textes du Pseudo-Kôdinos et de Kantakouzènos, qui datent d'une époque un peu postérieure, parlent de l'entrée à cheval du patriarche dans la cour du palais impérial, un droit qui était réservé aux plus hauts dignitaires de l'Empire mais jamais en présence du souverain.⁶³ En effet, ces deux derniers textes sont les premiers à préciser que l'empereur restait à l'intérieur du bâtiment.

par l'empereur un statut constituant. Pour plus de détails sur le processus de nomination du patriarche, voir M.-H. Blanchet, “L'élection du patriarche à Byzance à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XV^e siècles)”, dans C. Péneau (éd.), *Élections et pouvoirs politiques du VII^e au XVII^e siècle*, Bordeaux 2008, 63-78.

⁶¹ Voir ci-dessus n. 45.

⁶² Pseudo-Kôdinos, éd. Verpeaux, 281: “ιστέον δὲ ὅτι ἡπόψηφος ἔτι ὢν καὶ ἐρχόμενος προβληθῆναι, ἔξω τῆς τοῦ παλατίου αὐλῆς πεζεύει, μετὰ δὲ τὴν πρόβλησιν ἐντός· σκεπάζουσι δὲ καὶ τὸν ἵππον αὐτοῦ σαγίσματι, καθὼς εἴρηται.” Voir aussi Macrides –Munitiz – Angelov, *Pseudo-Kodinos* (cit. n. 59), 257.

⁶³ Les exemples sont nombreux dans les sources de la période, en particulier dans les *Histoires* de Iôannès Kantakouzènos: en octobre 1341, lors de l'arrivée de celui-ci dans la ville de Didymotique, un groupe d'aristocrates vint le rencontrer; “ils descendirent de leurs chevaux et le saluèrent comme un empereur. Ensuite, l'ayant accompagné à sa résidence, ils ne pénétrèrent pas avec lui à cheval dans la cour comme auparavant, mais abandonnant leurs montures dehors, ils marchaient autour de lui à pied” (Kantakouzènos II, 78.20-22). À propos de l'étiquette

Cette description de la cérémonie est certainement celle en vigueur au milieu du XIV^e siècle, à l'époque de la rédaction du Pseudo-Kôdinos.⁶⁴ Même si certains aspects rappellent encore l'*officium stratoris*, son déroulement a déjà perdu les éléments qui soulignaient la soumission du pouvoir impérial au pouvoir ecclésiastique. Après une période intermédiaire, pendant laquelle les souverains byzantins avaient réussi à déplacer ce rituel au palais patriarcal et/ou à Sainte-Sophie, les empereurs ont fini par transformer complètement la façon dont avaient lieu leurs rencontres avec les patriarches: en supprimant l'obligation de conduire à pied leur cheval, la cérémonie perdait toute la charge politique qu'elle avait conservé dans l'Occident latin.

Comme Ruth Macrides l'a souligné, faute de textes normatifs décrivant les prérogatives et fonctions du souverain, l'étude des cérémonies apparaît comme le meilleur moyen de combler une telle lacune et de saisir les fondements de l'organisation sociale et politique de l'Empire, ainsi que de leurs transformations.⁶⁵ Pour les Byzantins, les cérémonies revêtaient un sens institutionnel, dans la mesure où elles matérialisaient l'ordre céleste que l'Empire était censé reproduire sur terre (*taxis*).⁶⁶ Pour la période tardive, très peu d'études y sont consacrées, mais les analyses conduites par Macrides sur le manuel du Pseudo-Kôdinos soulignent le rôle central de l'empereur dans le cérémonial, attestant de sa place à la tête du corps politique et social de l'Empire.

La pensée politique qui découle des cérémonies décrites par le Pseudo-Kôdinos semble donc réserver à l'empereur la place traditionnelle qu'il avait détenue dans l'histoire de Byzance. Toutefois, loin de pouvoir interpréter ce texte comme la preuve d'une continuité ou d'un maintien du statut du souverain pendant la période tardive, je pense que la rédaction du Pseudo-Kôdinos répond plutôt à un effort pour redonner à l'autorité impériale son ancien prestige et rétablir le souverain dans un rôle qui –on l'a vu– avait été fortement contesté pendant la période précédente. Le cérémoniel décrit par le Pseudo-Kôdinos contribue largement à ce processus de renforcement de l'autorité impériale

concernant les chevaux, voir les remarques de Macrides – Munitiz – Angelov, *Pseudo-Kodinos* (cit. n. 59), 387-391.

⁶⁴ Pour la datation de cette source, voir Macrides – Munitiz – Angelov, *Pseudo-Kodinos* (cit. n. 59), 17-18.

⁶⁵ Macrides, "Emperor and Church" (cit. n. 60), 126: "In the absence of a definition on paper of the prerogatives and limits of the emperor's power and his role in the Church, we can look for a definition through performance".

⁶⁶ Sur cette question, voir G. Dagron, "Réflexions sur le cérémonial", *Palaeoslavica* 10.1 (= P. Schreiner – O. Strakhov (éds.), *Χρυσαῖ Πύλαι. Essays presented to Ihor Ševčenko on his eightieth birthday by his colleagues and students*), Cambridge, Mass. 2002, 26-36; repris dans G. Dagron, *Idées byzantines* (Bilans de Recherche 8), Paris 2012, vol. 2, 431-443, qui insiste sur la fonction d'intégration sociale des cérémonies.

opéré pendant la première moitié du XIV^e siècle, auquel j'ai fait allusion plus haut. Or l'infléchissement le plus important s'est produit pendant le règne de Jean VI Kantakouzenos (1341-1354). Cet empereur, arrivé au pouvoir après la deuxième guerre civile (1341-1347), parvint à redéfinir la fonction impériale, grâce notamment à sa défense des thèses hésychastes et à son rôle durant le concile de Constantinople de 1351, proclamant l'empereur comme principal défenseur du dogme et de l'Église.⁶⁷

C'est la capacité de Kantakouzenos à intervenir dans les affaires ecclésiastiques et, en particulier, à nommer et déposer les patriarches qui doit expliquer les changements opérés au milieu du XIV^e siècle dans le cérémonial; c'est le cas de la disparition du service de palefrenier accompli par l'empereur, même si certains éléments de ce rituel subsistaient, comme par exemple le droit du patriarche de monter un cheval hacharné comme celui de l'empereur ou de pénétrer à cheval dans la cour du palais impérial. En effet, plus aucune source ne témoigne de la pratique de l'*officium stratoris* à Byzance durant la période ultérieure, si ce n'est l'allusion faite par Syméon, métropolite de Thessalonique (1416/1417-1429), dans son traité *Sur les ordinations sacrées* (*Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν*). Syméon y rapporte le rituel qui a lieu lors de l'élection du patriarche. Après la cérémonie dans le palais impérial, le patriarche monte sur un cheval et, au milieu d'un cortège, se dirige vers la cathédrale de Sainte-Sophie:

“Le cheval est orné avec certains insignes et le candidat élu [c'est-à-dire le patriarche] est assis dessus. La bride du cheval est tenue par un *komes* qui va à pied à la place de l'empereur lui-même, comme le fit Constantin, le plus grand parmi les empereurs, à l'égard de saint Sylvestre, le conduisant à travers la cour impériale et la route publique jusqu'au patriarcat. Si l'empereur a un fils, celui-ci le suit montant [à cheval], ainsi que l'ensemble du Sénat.”⁶⁸

La pensée de Syméon de Thessalonique, proche d'un idéal théocratique du pouvoir, a conduit certains spécialistes à considérer que sa description ne reflétait pas tout à fait la réalité.⁶⁹ Notons d'abord que son témoignage n'est pas forcément contradictoire avec le modèle décrit par le Pseudo-Kôdinos: après avoir reçu la promotion de l'empereur dans le palais impérial, le patriarche se rendait à Sainte-Sophie pour être

⁶⁷ Cette question sera développée beaucoup plus en détail ailleurs.

⁶⁸ PG 155, col. 441D: “καὶ ἵππος παρασήμοις τισὶ κοσμεῖται· καὶ ἐπ' αὐτῷ ὁ ὑποψήφιος κάθηται. Καὶ ὑπὸ πεζοῦ τοῦ κόμητος τὸν χαλινὸν τοῦ ἵππου κατέχοντος ἀντὶ τοῦ βασιλέως αὐτοῦ, ὡς ὁ μέγας ἐν βασιλεῦσι Κωνσταντῖνος τῷ ἱερῷ πεποίηκε Σιλβέστρω, προπέμπεται διὰ τε τῆς βασιλικῆς πάσης αὐλῆς καὶ τῆς δημοσίας ὁδοῦ ἄχρι καὶ αὐτοῦ τοῦ πατριαρχείου. Εἰ ἔστι δὲ καὶ τῷ βασιλεῖ υἱὸς, ἔπεται ἔφιππος, καὶ ἡ σύγκλητος πᾶσα.”

⁶⁹ C'est par exemple le point de vue d'Angelov, “*The Donation of Constantine*” (cit. n. 15), 115-117.

ordonné, s'il n'était pas prêtre, et pour être intronisé. Certes, le manuel des cérémonies ne fournit aucun détail sur le cortège conduisant le patriarche jusqu'à Sainte-Sophie; il mentionne simplement les "archontes qui s'en vont avec lui porteurs de leurs insignes". Mais, il n'est pas impossible que l'un de ces archontes conduise le cheval du patriarche par la bride, en gardant peut-être par là le souvenir de l'ancienne tradition de l'*officium stratoris*, pratiquée à Constantinople, comme nous l'avons constaté, durant les deux siècles précédents.⁷⁰

En revanche, c'est la signification institutionnelle prêtée à la fonction remplie par le dignitaire conduisant le cheval du patriarche par la bride qui est probablement influencée par l'idéologie de Syméon. Selon celui-ci, qui connaissait sans doute le contenu de la *Donation de Constantin*, ce dignitaire qu'il qualifie de *komes* tenait la place de l'empereur, impliquant que cette cérémonie conservait le sens originel de l'*officium stratoris*, c'est-à-dire montrer la soumission de l'autorité impériale à celle de l'Église. Il est néanmoins peu probable que telle ait été l'interprétation prêtée à cette cérémonie par l'ensemble des gens qui y assistaient. La disparition de l'empereur, qui restait à l'intérieur de son palais, ainsi que la participation éventuelle de son fils à cheval derrière le patriarche, avaient dépouillé ce rituel de tout élément susceptible d'être interprété comme un signe de subordination de l'autorité impériale envers le patriarche. À moins de bien connaître le texte de la *Donation*, la procession conduisant le patriarche vers Sainte-Sophie ne pouvait en rien mettre en question la hiérarchie traditionnelle des pouvoirs à Byzance, déterminée par le rôle prééminent de l'empereur à la tête de l'Église.

Un exemple de la transformation qu'a connu la cérémonie de l'*officium stratoris* durant la première moitié du XIV^e siècle est fourni par la description donnée par Grégoras de l'arrivée du prince ottoman Halil, fils de l'émir Orhan, à Constantinople en 1358, à l'occasion de ses fiançailles avec l'une des filles de l'empereur Jean V (1341-1391).⁷¹ Selon le chroniqueur, afin de signaler l'appartenance de Halil au cercle proche de la famille impériale, Jean V lui accorda le privilège, réservé aux seuls frères et fils de l'empereur, de pénétrer dans la cour du palais à cheval. Mais le jeune prince, faisant preuve d'humilité

⁷⁰ Mais cela pourrait rappeler aussi d'autres traditions plus anciennes, en vigueur dans l'empire avant le XIII^e siècle, comme par exemple la procession du Dimanche des Rameaux: selon une version du *Typikon de la Grande Église*, datant de la seconde moitié du XI^e siècle, ce jour-là le patriarche était conduit sur un âne jusqu'à l'église des Quarante-Martyrs, mais sans la participation de l'empereur. Sur cette question, voir Tudorie, "Et tenentes frenum qui ipsius..." (cit. n. 26), 40-43 (avec bibliographie).

⁷¹ Sur le mariage entre le prince Halil et la fille de Jean V, Eirène Palaiologina, voir Th. Ganchou, "Les chroniques vénitiennes et les unions ottomanes des filles de l'empereur byzantin Jean V Palaiologos, Eirène et Maria (1358 et 1376)", dans S. Kolditz – M. Koller (éds.), *The Byzantine-Ottoman Transition in Venetian Chronicles*, Roma – Venezia 2018, 163-196.

et de respect envers son beau-père, renonça à un tel honneur et mettant le pied à terre conduisit par la bride le cheval de l'empereur à travers la cour.⁷²

La scène racontée par Grégoras reproduit le cérémonial de l'*officium stratoris*, mais au lieu d'impliquer l'empereur et le patriarche, elle a cette fois-ci comme protagonistes un prince laïque et l'empereur. Il est difficile de dire si ce rituel était devenu fréquent à Byzance à l'époque et si d'autres dignitaires/souverains ont rempli le service de palefrenier envers l'empereur.⁷³ Quoi qu'il en soit, le geste effectué par Halil envers Jean V n'était en rien le résultat d'une décision spontanée de la part du prince turc; il visait à manifester l'acceptation de l'ordre politique promu par les empereurs byzantins au milieu du XIV^e siècle, un ordre qui proclamait la prééminence du rôle de l'empereur à la tête de l'*oikouménè* et par conséquent vis-à-vis des autres pouvoirs souverains, y compris les Ottomans. D'ailleurs, Grégoras poursuit son récit en disant que Halil reçut de Jean V les "insignes de la succession du pouvoir sur les Bithyniens" (τὰ σύμβολα τῆς διαδοχῆς τῆς τῶν Βιθυνῶν ἀρχῆς),⁷⁴ ce qui impliquait la reconnaissance par le prince ottoman de l'autorité byzantine, dont il acceptait de recevoir la charge de gouverneur de la Bithynie, alors que la région échappait complètement au contrôle de Constantinople. Cette nomination de Halil comme gouverneur d'une province "byzantine" ne laisse aucun doute sur la portée politique d'une telle cérémonie et des conséquences sur les rapports entre l'empereur et le souverain ottoman. Même si les résultats pratiques de cette entente furent réduits, puisque dès l'année suivante les attaques turques contre les villes byzantines de Thrace reprirent,⁷⁵ la cérémonie qui eut lieu en 1358 lors de l'arrivée du prince Halil à Constantinople n'en est pas moins significative de l'important

⁷² Grégoras III, 506.7-20.

⁷³ Selon le Pseudo-Kôdinos, éd. Verpeaux, 183, le *prôtokynègos* a le "privilege" de tenir l'étrier de l'empereur lorsque celui-ci monte à cheval. Le détenteur de cette dignité, créée à Nicée dans la première moitié du XIII^e siècle, était chargé des parties de chasse impériales. Sur le *prôtokynègos*, voir R. Guiland, *Recherches sur les institutions byzantines* (Berliner byzantinistische Arbeiten 35), Berlin – Amsterdam 1967, vol. 1, 601-603.

⁷⁴ *Ibid.*, 508.12-14.

⁷⁵ Comme l'a suggéré Ganchou, "Les chroniques vénitiennes" (cit. n. 71), 177-178, la reprise des attaques turques ne doit sans doute pas s'expliquer (ou pas seulement) par l'hypocrisie d'un Orhan et de son fils Halil traîtres à l'empereur byzantin, mais par l'hétérogénéité des troupes turques qui ravageaient alors la Thrace, dirigées par un grand nombre de chefs quasi-autonomes vis-à-vis du souverain ottoman. En effet, contrairement à l'idée véhiculée par les chroniques ottomanes plus tardives, la structure de l'État ottoman à l'époque était loin d'être un système parfaitement contrôlé par l'émir, celui-ci n'exerçant son pouvoir que comme un *primus inter pares*. Pour plus de détails sur cette question, voir I. Beldiceanu-Steinherr – R. Estangüi Gómez, "Autour du document de 1386 en faveur de Radoslav Sablja (Şabya/Sampias): du beylicat au sultanat, étape méconnue de l'État ottoman", *Turcica* 45 (2014) 159-186.

inflexion que l'évolution de l'idéologie impériale opéra sur le cérémonial et en particulier sur ce rite introduit dans le monde byzantin à la faveur du rayonnement de l'Église romaine à l'Est de la Méditerranée.

L'introduction de la cérémonie de l'*officium stratoris* dans le monde byzantin au XIII^e siècle et son évolution ultérieure rend bien compte des transformations que connaît l'Empire à l'époque tardive, à savoir le profond bouleversement qu'entraîna la prise de Constantinople par les soldats de la Quatrième croisade et la fragmentation politique qui s'en suivit, ainsi que le degré de pénétration des idées du monde latin occidental dans la société byzantine. Contrairement à l'idée traditionnelle selon laquelle l'*officium stratoris* ne fut jamais rempli par les empereurs byzantins, les exemples que l'on a étudiés ne laissent pas beaucoup de doutes sur l'intégration de ce rituel dans le cérémonial byzantin, y compris après la conquête de Constantinople par Michel VIII Paléologue. Il s'agit d'une conséquence du contexte de crise du modèle impérial byzantin, qui entraîna notamment la contestation du rôle prééminent de l'empereur dans la société et la recherche d'un nouvel équilibre entre l'Église et le pouvoir laïque; l'*officium stratoris* matérialisait, probablement mieux que n'importe quel autre rituel, la subordination de l'empereur à l'égard du patriarche. Cette cérémonie fit néanmoins l'objet d'un long processus de modifications, visant à la dépouiller de tout élément susceptible d'être interprété comme un signe de la soumission de l'empereur envers le patriarche. Une telle évolution semble s'être achevée vers le milieu du XIV^e siècle: si le manuel du cérémonial courtisan du Pseudo-Kôdinos, compilé vers cette époque, contient encore quelques éléments qui rappellent l'*officium stratoris*, il témoigne notamment des précautions pour éviter que l'empereur se retrouve avec le patriarche à cheval au même endroit.

L'évolution de la cérémonie de l'*officium stratoris* ne constitue pas un élément isolé et répond à une tendance de renforcement de l'autorité impériale qui a connu quelques tentatives durant le règne d'Andronic II, mais qui apparaît beaucoup plus clairement durant le règne de son successeur, Andronic III. Le contenu du corpus canonique du *Synagma alphabétique* élaboré par Matthaios Blastarès dans les années 1330 est significatif de ce phénomène. Son utilisation du texte de la *Donation* de Constantin et sa version de l'*officium stratoris* répond à cette tentative de la part des Byzantins de modifier la signification institutionnelle de ce rituel et de l'adapter aux exigences d'un cérémonial conçu pour souligner la prééminence de l'autorité impériale. Ainsi l'étiquette relative au droit de monter à cheval lors des cérémonies semble-t-il avoir revêtu une signification toute particulière durant la période tardive, reflétant clairement l'important renouveau idéologique et le renforcement du prestige du souverain à l'époque des Paléologues.

