

LE *BASILEUS* ET LE TYRAN DANS L'ŒUVRE  
DE THEMISTIUS  
OU LA RENCONTRE DE L'HELLÉNISME AVEC  
LE CHRISTIANISME LE IV<sup>e</sup> SIÈCLE APRÈS J. C.

ZOÉ ANTONOPOULOU-TRECHLI

*Docteur en Philosophie  
Collaboratrice Scientifique  
Université Libre de Bruxelles*

## A. Introduction

Le IV<sup>e</sup> siècle après J. C. et le siècle suivant également, des nombreux écrivains byzantins contribuèrent à la formation de certains principes de théorie politique, bien qu'on puisse remarquer qu'en général à Byzance il n'y a pas eu une théorie politico/philosophique systématique. Il est significatif que, si on cherche trouver des textes byzantins ayant comme thème le rôle de l'empereur, ses relations avec ses sujets, ses devoirs à l'égard de la religion, on n'y arrivera pas. Evidemment, des tels éléments existent dispersés ou bien dans les discours prononcés par les empereurs eux-mêmes à l'occasion des événements importants ou bien dans les préfaces de ses œuvres législatives. En outre, le modèle idéal du souverain a été esquissé par les orateurs qui prononçaient des discours solennels à des jours fériés. Nous devons aussi ajouter que l'opinion, jouissante jusqu'à présent une autorité universelle, qu'avec Aristote se termine le développement de la pensée politique grecque, elle doit faire naître des doutes dans sa forme aussi générale.

Parmi les écrivains de la première période byzantine, les plus remarquables sont Themistius, Basile de Césarée, Grégoire, Jean Chrysostome, Julian, Libanius, Ambroise de Mediolanum, Synésius et Symmaque. En fait, nous avons fait appel à l'empereur païen Julian mais

aussi à des orateurs et à des Pères ecclésiastiques. Le premier fut lui-même, grâce à son office, responsable pour la formation d'une pratique politique et c'est à cause de cela que ses œuvres, surtout le *ἀντιοχικός* ou *Μισοπάγων*, ont un intérêt particulier pour la compréhension tant du caractère de cet empereur que de ses convictions religieuses. Parmi les restes, la plupart de ces personnes fut contre le pouvoir suprême politique afin qu'ils supportent des principes et des tendances qui venaient de paraître dans le nouvel espace de l'empire romain. Ainsi, Libanius et Jean Chrysostome supportèrent la révolte des habitants d'Antioche (387 après J. C.), Synésius défendit l'hellénisme de Cyrénaïque et, parallèlement, il remarqua le danger provenant de la pénétration gothique à l'armée. Ambroise chercha de désigner les limites entre le pouvoir impérial et le pouvoir ecclésiastique, et, de nouveau, Libanius nous a donné des informations précieuses concernant la vie urbaine et économique, surtout celle de sa ville natale Antioche. Finalement, Symmaque a reproduit dans ses œuvres la tradition ancienne romaine.

L'intervention de ces personnages dans la vie sociale, ce qui a, d'ailleurs, constitué la base de leurs œuvres, fait démolir l'argument le plus fort de ceux qui estiment que la littérature grecque de l'époque tardive, y compris la byzantine, ne représente qu'une répétition de ce qu'exprime la littérature antique. Les partisans de cette opinion remarquent que les problèmes que la pensée politique ancienne était chargée de résoudre n'avaient pour la littérature grecque des siècles post-classiques qu'un intérêt littéraire et que les écrivains de la même période étaient très éloignés de la réalité sociale vivante. Il faut aussi considérer que les Byzantins ont reçu un nombre important des idées politiques de l'antiquité, directement de Platon et d'Aristote, mais davantage encore par l'intermédiaire des écrivains de l'époque hellénistique, qui les ont reproduites, en les modifiant, souvent considérablement, pour les adapter aux nouvelles préoccupations philosophiques de leur époque.

Les principaux d'entre ces intermédiaires entre l'antiquité et la période byzantine furent, à l'époque hellénistique, les Stoïciens, Dion Chrysostome, qui a vécu à l'époque romaine (94-112 après J. C.), et Themistius, qui a vécu le IV<sup>e</sup> siècle après J. C. (environ 317-388). Les œuvres de Themistius, orateur, homme politique et collaborateur intime de plusieurs empereurs, peuvent être placées parmi les sources les plus

importantes du 4<sup>ème</sup> siècle, pour des raisons que nous présenterons dans la suite, mais aussi parce qu'elles proviennent de la main d'un personnage très remarquable. Ces œuvres nous intéressent surtout parce qu'elles incorporent en elles des principes concernant le régime monarchique et les vertus du souverain idéal, choses qui avaient été exposées déjà à partir du II<sup>e</sup> siècle après J. C., mais aussi parce que l'écrivain expose et analyse les problèmes de son actualité politique et sociale. Les problèmes diplomatiques des byzantins avec les Goths et les besoins du peuplement rural<sup>1</sup> sont quelque-uns parmi les sujets traités par Themistius dans ses discours politiques, dans lesquels il essaya aussi de former une philosophie politique, même élémentaire.

Themistius fut sans doute une des figures les plus distinguées de la fin du monde ancien et il appartient au nombre des écrivains les plus cultivés du IV<sup>e</sup> siècle. Mais avant tout nous devons rappeler qu'il fut le dernier orateur politique païen de l'époque byzantine. Il venait de Paphlagonie, il était riche et, comme nous l'avons déjà signalé, il était très cultivé. A l'âge de 20 ans il est venu à Constantinople, où il a donné des cours de rhétorique, sans recevoir de rétribution par ses élèves. Il s'est élevé aux offices les plus hauts, sans, de nouveau, recevoir de salaire par l'état. Il fut collaborateur de plusieurs empereurs, chrétiens et même de l'empereur païen Julian, chose qui prouve sa valeur intellectuelle incontestable. Le 355 après J. C., il fut nommé par l'empereur Constance membre du nouveau sénat de Constantinople et notamment dans une époque pendant laquelle la tradition grecque, représentée par lui, exerçait encore une influence énorme. Valens l'a chargé des missions diplomatiques, la plus importante parmi elles étant la réconciliation avec les Goths après la guerre des années 367-370 après J. C. Les barbares s'étaient obligés de ne pas traverser le Danube et les Byzantins, de leur part, ont accepté de leur offrir comme récompense un renfort économique<sup>2</sup>. Themistius essaya aussi de provoquer l'indulgence de l'empereur Valens, lorsqu'il infligea des persécutions terribles aux partisans du révolté Procopius après le rétablissement de son pouvoir le 366 après J. C. Lorsque Théodose fut empereur, Themistius était chargé de l'éducation du jeune successeur

---

1. Cf. Themistius, *Πενταετηρικός*, 113.

2. Cf. Themistius, *Ἐπί τῆς εἰρήνης Οὐάλεντι*, 132 d και 135 a-d.

Arcadius, ce qui prouve *de facto* le respect qu'il jouissait de la part de l'empereur. Il fut aussi nommé Proconsul de Constantinople le 384 après J. C.<sup>3</sup> et, ensuite, il gagna le titre du *princeps senatus*.

L'étude présente vise à mettre en évidence la signification du mot *τυραννία* dans les discours de Themistius et les traits attribués au tyran. Il est indispensable que nous examinons ce dernier en contrepoint avec les vertus impériales, qui, d'ailleurs, constituer «lieu commun» pour tous les écrivains des premiers siècles chrétiens. Il faut, en outre, signaler encore une fois que tout ce que se met à prendre la forme d'une théorie politique systématique durant le 4<sup>ème</sup>, remonte, d'une part, à la théorie politique de la période hellénistique et il débouche, d'autre part, à toute la théorie politique byzantine jusqu'à la fin de l'empire.

En même temps, le fait que Themistius fut païen mais avec une connaissance de la littérature grecque ancienne très profonde est extrêmement important. Et cela se fut évalué, lorsque Constance a promu la fondation d'une bibliothèque royale à Constantinople<sup>4</sup>. Dans celle-ci a été incorporé un grand atelier de transcription, dans lequel travaillaient des experts pour la transcription de vieux et usés codes en nouveaux. Themistius accueillit avec enthousiasme la décision de l'empereur, par laquelle, comme il disait :

*ἀναβιώσεται μὲν δημοσίᾳ ὁ πάνσοφος Πλάτων, ἀναβιώσεται δὲ ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ ὁ ῥήτωρ ὁ Παιανιεύς (il s'agit de Thucydide) καὶ ὁ τοῦ Θεοδώρου (il s'agit d'Isocrate) καὶ ὁ τοῦ Ὀλώρου (il s'agit de Démosthène)*<sup>5</sup>.

Dans ses aspects philosophiques, il est resté fidèle aux principes hellénistiques concernant le souverain idéal et a créé le cadre pour la formation d'une théorie politique byzantine dans une époque où le christianisme n'avait pas encore imposé totalement ses principes. Les

3. Il est intéressant qu'au passé Themistius avait décliné le même honneur qui lui a été offerte par un autre empereur, dont le nom l'orateur ne le dit nulle part. Glanville DOWNEY, «Themistius' Refusal of a Magistracy (*Or*, 34, cc. XIII-XV)», *Byzantion* 53 (1983), pp. 164-212, fait un effort d'identifier l'empereur anonyme.

4. Le cas de Themistius a comme point de départ l'étude de Glanville DOWNEY, «Education and Public Problems as seen by Themistius», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 86, (1955), pp. 291-307, concernant l'éducation à la première époque de l'empire.

5. Themistius, *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖον*, 59 d-61 b.

opinions de Themistius ont d'intérêt même de ce point de vue. C'est-à-dire, elles nous aident de constater les racines hellénistiques de l'idéologie impériale à Byzance. En même temps, sa modération politique le rend une source précieuse tant pour la tradition qui disparaît que pour la nouvelle réalité politique, dont les points faibles<sup>6</sup> Themistius n'hésite pas à remarquer. D'ailleurs, avec ses points de vue, il a exercé une très grande influence sur les écrivains politiques des siècles suivants, en parti directement, en parti par l'intermédiaire de Synésius.

## B. L' «archéologie» de la théorie politique byzantine

Il convient de commencer par la remarque que les œuvres de Themistius peuvent se placer dans la longue tradition des «miroirs des princes» (*Fürstenspiegel*)<sup>7</sup>, qui a comme point de départ la *République* platonicienne et la *Ἐβδομη Ἐπιστολή*, les œuvres de Xénophon, *Κύρου Παιδεία*, *Ἰέρων* ou *Τυραννικός*, et le discours d'Isocrate *Πρός Νικοκλέα* et *Πρός Δημόνικον*<sup>8</sup>. La tradition des «miroirs des princes» continue ayant comme influence principale les essais de Stoïcien *Περί βασιλείας* à l'époque hellénistique, les aspects philosophiques de Dion Chrysostome, conseiller de Trajan, qui a écrit un traité concernant les devoirs et les droits de la royauté<sup>9</sup>, et les œuvres de Themistius et de l'Archevêque de Ptolémaïque Cyrénaïque Synésius<sup>10</sup> pendant les premiers siècles de l'empire byzantin.

A partir du 4<sup>ème</sup> siècle, ayant cette fois comme centre les aspects chrétiens concernant le rôle du souverain, ont été écrits des traités

6. La valeur des discours politiques de Themistius est assurée même par Photius, qui constate leur importance comme une source historique pour les problèmes politiques du 4ème siècle, mais aussi la contribution de l'orateur pour la formation de la théorie politique byzantine.

7. *Speculum principis* est le terme utilisé à l'Occident le 12ème siècle pour décrire les textes adressés à l'empereur.

8. Il ne faut pas oublier les *Politiques* d'Aristote, texte dans lequel le philosophe examine le problème du régime idéal par rapport aux qualités du souverain idéal.

9. Voir Dion Chrysostome, *Περί Βασιλείας Α-Α*, (ed. J. W. COHOON, London, 1961).

10. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur des Byzantiner*, Bd. I-II, München, C. B. Beck, 1978, éd. gr., tom. Aæ, p. 246, soutient que le premier «miroir» byzantin est le discours de SYNESIUS, *Περί βασιλείας εις τὸν αὐτοκράτορα Ἀρχάδιον* (P.G., 66, col. 1053-1108).

politiques, qui appartiennent au genre littéraire des «miroirs», par Eusèbe de Césarée, le diaconal Agapètes, le Patriarche Photius, l'empereur Basile I<sup>er</sup>, Kekavmenos, l'Archevêque d'Ochride Théophylactus, le moine Antonius Mélissa, le moine et philosophe Nicéphore Vlemmydès, le moine Thomas Magister, l'empereur Manuel II<sup>ème</sup> Paléologue et Démétrius Chrysoloras<sup>11</sup>. Ce qui est très intéressant est de constater, à travers les «miroirs», comment les théologiens chrétiens ont adapté la conception monarchique à l'enseignement chrétien.

Certains parmi ces «miroirs», particulièrement pendant la première période, furent des discours panégyriques prononcés devant l'empereur à l'occasion d'une fête et ils jouaient le rôle des programmes politiques établis avec le consentement ou bien avec l'indication de la courte royale<sup>12</sup>. Des exemples caractéristiques de ce genre sont le *Τριακονταετηρικός* du chrétien Eusèbe et quelques-uns des discours de Themistius. Même ici le but poursuivi était d'être décrit le caractère du pouvoir monarchique et, en même temps, ces discours se donnent des conseils et des indications qui tendent à imposer le modèle idéal du souverain (chrétien)<sup>13</sup>, toute fois en opposition avec son anti-modèle, représenté par le tyran.

Cependant, les «miroirs» n'arrivent pas à former une idéologie politique. Surtout les «miroirs» postérieurs ne constituent même pas des pensées concernant la nature et l'extension du pouvoir impériale, mais ils donnent plutôt des règles de déontologie, pour que le pouvoir absolue puisse éviter les problèmes inévitables qui l'accompagnent. Ces règles sont évidemment influencées par la morale chrétienne. De toute façon, même l'effort utopique d'être décrits, dans les «miroirs», quelques principes de déontologie concernant le gouvernement montre que la capacité

11. Les chercheurs sont d'accord que les «miroirs» byzantins avaient comme modèle les Traités de la Royauté, surtout en ce qui concerne la conception du souverain comme Dieu sur la terre, écrits par les Néo-pythagoriciens Ecphante, Diotogène et Sthénidas. Voir l'étude importante de Louis DELATTE, *Les traités de la royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Paris, Librairie E. Droz, 1942.

12. Pour la distinction entre les «miroirs» et les éloges, voir Ioannes KARAYANNOPOULOS, *La théorie politique des Byzantins*, Thessaloniki, Editions Vaniyas, 1992, p. 16.

13. Le contenu chrétien à la description du souverain idéal est surtout basé sur les «miroirs» composés par EUSEBE, *Εἰς τὸν Βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως*, *Discours IV* (P.G., 20, col. 905-1232) et *Εἰς Κωνσταντίνον τὸν Βασιλέα Τριακονταετηρικός* (P.G., 20, col. 1315-1410).

impériale de gouverner n'était pas considérée comme donnée et aussi que la monarchie à Byzance ne ressemblait ni aux monarchies orientales ni à la féodalité occidentale, lorsque toutes les deux se distinguaient par le pouvoir non contrôlé du souverain.

En général, en ce qui concerne la théorie politique byzantine, les scientifiques sont d'accord qu'elle était basée sur la théorie politique précédente<sup>14</sup>. Il est, par exemple, intéressant de constater que la *pax romana* s'était transformée, avec la montée du christianisme, en *pax Dei*. Elle est donc devenue l'outil dans les mains de Dieu, pour arriver au salut. Il s'agit, en vérité, de la victoire sur le mal. L'empire, l'empire romain, a continué à être le seul empire légal et universel, le seul qui avait le droit d'embrasser toute la terre, l'*œcoumène*, tandis, en même temps, il faisait partie du plan divin pour le salut de l'humanité. In convient de rappeler ici que pendant le couronnement, acte qui ensuite s'était consacré comme facteur légitimiste du pouvoir impérial, le Patriarche couronnait l'empereur *εἰς δόξαν καί ἀνέγερσιν τῶν Ῥωμαίων*<sup>15</sup>.

Mais surtout, c'est la théorie byzantine pour l'empereur<sup>16</sup> qui a ses racines dans la période hellénistique et romaine<sup>17</sup>. Même les titres officiels qui s'étaient attribués au souverain byzantin pendant la première période étaient *Imperator, Caesar, Augustus*, et notamment dans leur transcription grecque. L'empire romain d'Orient acceptait au sommet de la pyramide un empereur dont le pouvoir était soutenu par la conception hellénistique pour l'«homme divin» (*θεῖον ἄνδρα*)<sup>18</sup>, qui, comme *vir optimus* à Rome, avait créé des nombreux espoirs pour le salut de l'état de la décadence. Le

14. Voir par exemple Francis DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political Philosophy. Origins and Background*, Washington, Harvard University, 1966, vol. 2, p. 611.

15. CONSTANTIN PORPHYROGENETE, *Ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως*, P.G., 112, col. 444.

16. Pour l'idéologie impériale, voir GUILLOU André, *La civilisation byzantine*, Paris, Arthaud, 1974, éd. gr., pp. 119-231.

17. Il y a évidemment même des aspects opposés. Par exemple, Gilbert DAGRON, *Emperor et prêtre. Etude sur le « césaropapisme » byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, p. 20, trouve très simplifiant l'aspect que la politique de l'empire byzantin est la suite de l'empire romain partiellement christianisé et il accepte que l'établissement du christianisme a changé totalement les donnés, les politiques et même les religieux, puisqu'il semble que le christianisme a puisé ses principes surtout par la tradition de l'Ancien Testament transcrite de manière qu'elle puisse convenir aux nouvelles conditions.

18. Voir Hans-Georg BECK, *Das byzantinische Jahrtausend*, München, Verlag C. H. Beck, 1978, éd. gr., pp. 47-51.

caractère divin du pouvoir impérial remonte donc aux origines de l'institution impériale elle-même: d'Alexandre jusqu'Octavien, pour lequel Horace<sup>19</sup> et Virgile<sup>20</sup> disent qu'il fut l' élu des dieux pour rétablir la paix après les guerres civiles et pour faire revenir la prospérité de l'empire, et Trajan, qui a rapporté la paix et la justice à l'empire, jusqu'à Constantin et ses successeurs.

Selon les Byzantins, comme le pouvoir de l'univers se trouve dans les mains de Dieu, le pouvoir terrestre également appartenait à l'empereur et pour cette raison celui qui ne se soumettait pas au pouvoir de l'empereur était révolté contre Dieu. L'empereur est la tête d'un corps qui se constitue par les citoyens chrétiens de l'empire. Dans son propre «miroir», le VI<sup>e</sup> siècle après J. C., Agapètes dit:

*Ὡσπερ ὀφθαλμός ἐμπέφυκε σώματι, οὕτω βασιλεύς τῷ κόσμῳ ἐνήρμοσται, ὑπὸ τοῦ Θεοῦ δεδομένος εἰς συνεργίαν τῶν συμπερόντων*<sup>21</sup>.

Et l'empereur était évidemment unique, comme unique est Dieu. Athanase d'Alexandrie dit:

*Il y a un seul principe de la divinité et par conséquent il y a monarchie de la manière la plus absolue*<sup>22</sup>.

Le roi exerçait son pouvoir selon l'assimilation (*καθ' ὁμοίωσιν*) de la création, tandis que toutes les interventions politiques peuvent se considérer comme des tyrannies sataniques. Constantin Porphyrogénète le dit comme ça:

*Le pouvoir impérial, s'exerçant avec ordre et mesure, peut reproduire le mouvement harmonieux que le Créateur donne à tout cet Univers et l'empire peut apparaître à nos sujets plus majestueux et, par-là même, plus agréable et plus admirable*<sup>23</sup>.

Donc, l'empereur byzantin a gagné une place plus haute que son

19. HORACE, *Odes*, I, 2 (*Opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit Eduardus C. WICKHAM*, Bibliotheca Oxoniensis, 1912).

20. VERGILE, *Aineïade*, VI, 788-807 (*Opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit Fredericus Arthurus HIRTZEL*, Bibliotheca Oxoniensis, 1938).

21. *Ἐκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν πρὸς Βασιλέα Ἰουστινιανόν*, P.G., 86, col. 1177.

22. *Contre Arianos*, Or. IV, I, P.G., 26, 468.

23. *Ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως*, (texte établi et traduit par VOGT Alb., tom. I+II, Paris, 1967, Edition Les Belles Lettres), tom. I, 2.

ancêtre romain, puisque ce dernier ne fut qu'un dans le panthéon païen. Par contre, à Byzance, l'empereur fut un et unique, non pas Dieu, mais image de Dieu et son serviteur également, lorsque sa qualité la plus importante, celle qui lui donnait le droit de gouverner, fut sa supériorité de vertu par rapport aux autres citoyens. C'est l'idée qu'exprime plus tard Basile le Macédonien :

*Tu dois te préparer de manière que tu sois digne de régner sur la terre comme image du roi céleste. Parce que seulement celui qui peut exercer la vertu, sera appelé image de Dieu qui l'a placé sur le trône et sera aimé de la part de ses sujets et sera dignement honoré comme bienfaiteur commun de soi et de ses sujets*<sup>24</sup>.

Dans tous les cas, la théorie byzantine pour l'empereur n'était que la transcription avec des termes chrétiens d'une tradition païenne<sup>25</sup>.

### C. Comment penser?

D'abord il convient de signaler que l'œuvre de Themistius a été éditée par Wilhelm Dindorf le 1832, édition qui aujourd'hui est assez rare<sup>26</sup>. Par contre, l'édition plus ancienne, celle du jésuite Harduin, faite à Paris le 1684, est plus accessible<sup>27</sup>. Plus récente est l'édition des œuvres de Themistius par Glanville Downey dans la collection Teubner de Leipzig. Downey était, en vérité, chargé de compléter l'effort de l'autrichien Heinrich Schenkl resté inachevé à cause de sa mort<sup>28</sup>.

Parmi les thèmes fondamentaux développés dans les discours de Themistius est la nature et le caractère du pouvoir impérial idéal<sup>29</sup>. Celui-ci est aussi, comme nous l'avons vu, un des thèmes qui lui ont été transmis

24. *Exhortationem capita sexaginta sex ad Leonem filium*, P.G., 107, col. XXXII.

25. Voir Allain DUCCELLIER- Michel KAPLAN, *Byzance IVe-XVe siècle*, Paris, Hachette, 1996, p. 68: «L'empire byzantin est d'abord la continuation de Rome: l'Empire est une magistrature dont l'empereur n'est que la détenteur provisoire».

26. *Themistii Orationes ex codice Mediolanensi emendatae a Dindorf*, Leipzig, 1832.

27. *Themistii Orationes XXXIII*, Parisiis, In typographia regia, 1684.

28. *Themistii Orationes quae supersunt* recensuit H. SCHENKL, opus consummavit G. DOWNEY et A. F. NORMAN, tom. I: *Discours politique*, Ors 1-19, ed. G. DOWNEY, Leipzig, 1965, tom. II: *Discours privés*, Ors 20-34, ed. G. DOWNEY and A. F. NORMAN, Leipzig, 1970, tom. III: *Fragmenta et Testimonia*, ed. G. DOWNEY and A. F. NORMAN, Leipzig, 1974.

29. Pour les aspects politiques de la pensée de Themistius, voir DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political Philosophy*, vol. 2, pp. 622-626.

par la tradition hellénistique, qui, à son tour, avait son point de départ en Grèce antique<sup>30</sup>. En parallèle avec ce sujet est aussi touché le sujet de la tyrannie, dans un effort d'être désigné et de s'opposer au pouvoir de l'empereur *philanthrope* (*φιλόανθρωπος*). L'usage de l'adjectif *philanthrope* n'est pas par hasard. Et cela parce que la vertu de la philanthropie est celle qui a été considérée comme la vertu essentielle de l'empereur, mais aussi parce que c'est avec celle comme base, ou bien par son manque, que Themistius distingue l'empereur par le tyran.

Il faut remarquer encore une fois que Themistius fut païen dans une période pendant laquelle le christianisme s'était étendu de plus en plus, lorsqu'il avait été d'abord proclamé religion officielle de l'état. Il est intéressant que son premier discours *Περὶ φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίος* a été prononcé par l'orateur païen, qui avait à peine 33 ans, devant un empereur chrétien<sup>31</sup>. Themistius dans tous ses discours essaya de former une théorie politique pour le régime idéal et le souverain idéal, qui pourrait constituer la réponse païenne aux conceptions chrétiennes comme ces dernières ont été formulées surtout par Eusèbe. Et il est caractéristique que Themistius a reproduit dans son œuvre *mutatis mutandis* les aspects du chrétien Eusèbe, essayant en même temps de prouver que les conditions politique garanties par le paganisme étaient supérieures de celles proposées par le christianisme<sup>32</sup>.

#### D. Le portrait de l'empereur

Themistius, déjà dans ses premiers discours, donne le portrait du véritable souverain. Il soutient que seul le philosophe peut régner, et cela parce que celui-ci réalise, autant que possible à l'homme, l'assimilation à Dieu<sup>33</sup> dont le trait caractéristique est qu'il fait le bien. La formulation suivante de Themistius est significative:

30. Les influences par la Grèce antique dans l'œuvre de Themistius examine l'étude remarquable, même si vieille, de V. VALDENBERG, «Discours politiques de Thémistius dans leur rapport avec l'antiquité», *Byzantion* 1 (1924), pp. 557-580.

31. L'étude de Glanville DOWNEY, «Themistius' First Oration», *Greek and Byzantine Studies* 1 (1958), pp. 49-69, a comme objet ce discours-ci.

32. Francis DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political Philosophy*, vol. 2, p. 623, remarque: «Themistius is the pagan parallel of the Christian Eusebius».

33. *Περὶ φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίος*, 9 b: *Οὗτος ... ταῦτόν ἐπὶ γῆς ὄπερ ἐκεῖνος ἐν οὐρανῷ.*

Ὁ θεός δέ δυνάμει διά τοῦτο πάντων ὑπερτερεῖ καί ἀρετῇ, καί ὅστις ἐκείνῳ παραπλήσιος ἐν τῇ γῆ, οὗτος φυτόν οὐκ ἔγγειον, ἀλλ' οὐράνιον. Μαρτυρεῖ δέ τοῦτω τῷ λόγῳ καί ὁ Βοιωτίος ποιητής. Λέγει γάρ Ἐκ μὲν Μουσάων καί Ἀπόλλωνος ἐκάτοιο ποιητάς τε εἶναι καί κιθαριστάς, ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆας<sup>34</sup>.

D'ailleurs, la philosophie est celle qui distingue le roi des autres hommes:

Ἐνωθεν, ὧ βασιλεῖς, εὐνοία καί συγγένεια πρὸς φιλοσοφίαν ἐστὶ καί ἐπὶ τὴν αὐτὴν χρεῖαν κατέπεμψεν ὁ θεὸς ἀμφοτέρας εἰς τὴν γῆν, ἐπιμελεῖσθαι καί ἐπανορθοῦσθαι τοὺς ἀνθρώπους, τὴν μὲν διδάσκουσιν τὰ ἀγαθὰ, τὴν δὲ χορηγοῦσιν<sup>35</sup>.

C'est la philosophie qui fait l'empereur «image de Dieu» (ἄγαλμα θεοῦ<sup>36</sup>) et non pas les autres signes visibles et secondaires. En outre, seul le philosophe peut être un véritable roi, parce qu'en lui existent deux éléments : il connaît le bien et en même temps, s'il est roi, peut le réaliser, chose que, s'il est seulement philosophe, n'est pas capable de le faire. Voilà deux formulations très célèbres de Themistius. La première:

Σχεδόν τι ἀπανταχοῦ ὁ πάνσοφος Πλάτων ξύνδρομα πορεύεσθαι ὑπολαμβάνει τὸν ἀληθινὸν βασιλέα καί τὸν φιλόσοφον. πρὸς γὰρ τὸ αὐτὸ παράδειγμα ἀμφοτέροις ἢ τε ἄμιλλα καί ἢ σπουδή, ἀλλὰ τῷ μὲν ἄχρι λόγου καί ἐπιστήμης, τῷ δὲ ἄχρι τοῦ πράγματος καί τοῦ ἔργου. τὸν μὲν γὰρ τοῦδε τοῦ ξύμπαντος βασιλέα ὁ μὲν ἐπίσταται μόνον, ὁ δὲ καί μιμεῖται ὁμοιότερον δὲ αἰεὶ τοῦ γινώσκοντος τὸ ἐργαζόμενον καί τὸν μέγαν ἡγεμόνα ἐκείνον τὸν ἐν οὐρανῷ τὸ πτηνὸν ἄρμα ἐλαύνοντα καί πάντων ἐπιμελούμενον καί διακοσμοῦντα, ᾧ ἔπεται πρῶτω πορευομένῳ στρατιὰ θεῶν καί δαιμόνων, ὁ μὲν ὑμνεῖ παρὰ τὸν Ἴλισσὸν κατακεκλιμένος, μειρακίου Ἀττικοῦ ἀκροώμενος, ὁ δὲ καί ἔργῳ ζηλοῦν οἷός τε ἐστίν,

Ἔτι λαοὶ τ' ἐπιτετράφαται καί τόσσα μέμηλεν»<sup>37</sup>.

34. Ἐρωτικὸς οὐ Περί κάλλους βασιλικῶν, 170 a-b. Même formulation dans le discours Περί φιλανθρωπίας οὐ Κωνσταντίου, 3 b.

35. Φιλᾶδελφοὶ οὐ Περί φιλανθρωπίας, 72 a.

36. Περί φιλανθρωπίας οὐ Κωνσταντίου, 9 b.

37. Εἰς Κωνσταντίον τὸν αὐτοκράτορα ὅτι μάλιστα φιλόσοφος ὁ βασιλεὺς οὐ Χαριστήριος, 34 b-c.

Et la deuxième:

*Τοῦτο πρόεπον βασιλέως ἀνάθημα ... τὴν αὐτοῦ ψυχὴν εἰκόνα θεοῦ κατασκευάσασθαι. ἐθέλει μὲν οὖν τοῦτο καὶ φιλόσοφος, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως ὑπολειπόμενος πάμπολυ χωλεύειν ἔοικε τὴν μορφὴν<sup>38</sup>.*

Dans ces aspects Themistius suit Platon et Aristote, bien que, ailleurs dans ses œuvres, il reproduise les interprétations de Dion, qui dit que le véritable roi doit simplement profiter des conseils de philosophe. Themistius, à son tour, propose au philosophe de se contenter du rôle modeste de conseiller, puisque c'est ainsi qu'il pourrait améliorer le mode du gouvernement de la part du souverain légitime, dont le rôle est d'agir et non pas seulement de philosopher. Donc, Themistius s'éloigne des aspects platoniciens, selon lesquels les belles paroles distinguent le vrai souverain. En outre, il marque l'origine du rôle consultatif de la philosophie sur le pouvoir impérial.

Mais qui a le droit de gouverner et d'où l'épouse ? Cette question n'est même pas posée en Grèce antique, parce une telle discussion n'a d'importance réelle que pour la monarchie et l'antiquité classique ne la connaissait guère. Ensuite, Dion remarque que la nature a désigné les forts et les meilleurs pour protéger et veiller sur les faibles. Themistius affirme que le véritable roi sera celui que dieu a élu et que la nature a marqué à cet effet. A l'époque où Themistius écrit ses œuvres, c'est-à-dire dans les premiers siècles de l'empire byzantin, l'armée semble être le facteur le plus décisif au choix de l'empereur, puisque le Sénat n'a pas encore de pouvoir important. Le pouvoir de l'armée a ses racines à la pratique antique, qui a été sauvegardée même à l'époque romaine, que l'armée n'est rien d'autre que les citoyens armés de l'empire, qui ont le droit de participer au mode selon lequel l'empereur exerce son pouvoir. Cette pratique remonte aussi aux époques bouleversées de l'empire quand les situations exigeaient *imperatorem* et quand un général n'importe qui pouvait être élu comme empereur par ses soldats. De toute façon, à Byzance, des nombreuses fois l'armée imposera, avec la puissance des armes, sa volonté. Cependant, Themistius considère que l'armée est simplement l'instrument de la volonté divine, qui décide qui

---

38. *Περὶ φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίος*, 9 a-b.

va s'emparer du pouvoir<sup>39</sup>. Le roi est donc une «race sacrée» (ἱερὸν γέννημα)<sup>40</sup>, «image de Jupiter» (εἰκὼν Διός)<sup>41</sup>. Et il imite le Jupiter ayant en vue non la gloire mais la vertu. Voilà la formulation de Themistius:

Μιμεῖται δὲ ἐκεῖνον οὐχ ὁ τὰς τιμὰς αὐτοῦ διώκων, ἀλλ' ὁ τὴν ἀρετὴν<sup>42</sup>.

Le roi est aussi la *loi vivante*, la *loi personnifiée*. Dans son discours Ὑπατικὸς εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἰοβιανόν, Themistius dit:

Νόμον ἔμψυχον ... εἶναι τὸν βασιλέα, νόμον θεῖον ἄνωθεν ἦκοντα ἐν χρόνῳ τοῦ δι' αἰῶνος χρηστοῦ, ἀπορροὴν ἐκείνης τῆς φύσεως, πρόνοιαν ἐγγυτέρω τῆς γῆς, ἀπανταχοῦ πρὸς ἐκεῖνον ὄρῶντα, πανταχοῦ πρὸς τὴν μίμησιν τεταμένον, ἀτεχνῶς διογενῆ καὶ διοτρεφῆ, καθάπερ Ὅμηρος λέγει, κοινονοῦντα τῷ θεῷ καὶ τῶν λοιπῶν ἐπικλήσεων<sup>43</sup>.

Une longue série de philosophes, à partir des Pythagoriciens jusqu'aux Cyniques et aux Stoïciens, se demandent si le roi se trouve au-dessus de la loi ou bien il doit se soumettre à elles. En fait, les Pythagoriciens se séparent entre eux: quelques-uns acceptent que le roi applique et observe les lois existantes dont lui-même est la source, tandis que les autres disent que le roi est l'incarnation de la Loi suprême et divine. Les Pythagoriciens de l'âge postérieur acceptent la première signification, tandis que les Cyniques et les Stoïciens sont pour la stricte légalité.

Themistius suit un aspect plus modeste, c'est-à-dire que le roi, étant le reflet de la loi éternelle sur la terre, a le droit, lorsque c'est nécessaire, de corriger les lois (ἐπανορθοῦν τοὺς νόμους). Il dit:

Ἄλλη μὲν δικαστοῦ, ἄλλη δὲ βασιλέως ἀρετὴ, καὶ τῷ μὲν προσήκει ἔπεσθαι τοῖς νόμοις, τὸ δὲ ἐπανορθοῦν καὶ τοὺς νόμους καὶ τὸ ἀπηνέες αὐτῶν καὶ ἀμείλικτον παρα-

39. Voir Φιλάδελφοι ou Περί φιλανθρωπίας, 73 c: Μὴ γὰρ οἴεσθε, ὦ γενναῖοι, τοὺς στρατιώτας κυρίους εἶναι τηλικαύτης χειροτονίας, ἀλλ' ἄνωθεν αὐτὴ κάτεισιν \_ ψῆφος, ἄνωθεν ἢ ἀνάρρησις τελειοῦται.

40. Δεκετηρικὸς ou Περί τῶν πρεπόντων λόγων τῷ βασιλεῖ, 143 a.

41. Δεκετηρικὸς ou Περί τῶν πρεπόντων λόγων τῷ βασιλεῖ, 143 a.

42. Περί φιλανθρωπίας ou Κωνσταντίος, 9 a.

43. 64 b.

δεικνύναι, ἄτε νόμῳ ἐμψύχῳ ὄντι καὶ οὐκ ἐν γράμμασι  
ἀμεταθέτοις καὶ ἀσαλεύτοις <sup>44</sup>.

Donc, l'empereur est supérieur des lois. Themistius soutien:

Οὐ παραρρήξας τοὺς νόμους ἀλλὰ πρᾶϊνας, ὅτι καὶ αὐτὸς  
νόμος ἔμψυχος εἶ καὶ ὑπεράνω τῶν γεγραμμένων <sup>45</sup>.

Les serviteurs du souverain doivent être la *Thémis*, la *Dikè* et la *Loi* <sup>46</sup>. Sa pensée doit imiter celle du souverain céleste et l'ordre cosmique doit être le modèle pour les souverains terrestres comme eux-mêmes doivent être des modèles pour leurs sujets. La qualification du roi comme «loi personnifiée» semble avoir un double caractère : moral et politique. Le païen Themistius il ne distingue pas les deux domaines, mais, par contre, il les unifie pour montrer que le paganisme peut proposer un *modus vivendi* également bon ou bien supérieur que celui du christianisme.

Le pouvoir du roi ne doit pas inspirer la crainte aux citoyens mais l'estime (*Αἰδώς*) <sup>47</sup>. Même à ce point-là Themistius suit les aspects formulés auparavant par Sénèque, Dion Cassius, ou, encore plus tôt, par Homère et Euripide. La force sur laquelle s'appuie le pouvoir est la persuasion qui est préférable que la crainte. Donc, le roi doit gouverner des sujets *ἐκόντων* et non pas *ἀκόντων*. Nous pouvons lire:

Ὅστις τοίνυν ἑαυτῷ τῆς βασιλείας τοῦνομα ἐμφαίνει σαφῶς,  
τοσοῦτους ὄρᾳ φίλους ὀπόσους ἐνθρώπους, ὃν οὐ δεδοίκασιν  
ἀλλ' ὑπὲρ οὐ δεδίασιν οἱ ἀρχόμενοι, καὶ μόνος τὸ χρῆμα οὐ ψεύ-  
δεται τῆς βασιλείας βουλομένων γάρ, οὐ φοβουμένων ἡγεῖται,  
βασιλεία δὲ ἐκούσιόν τι καὶ οὐ βίαιον <sup>48</sup>.

Et ailleurs:

Ὁ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ βασιλεὺς οὐχ ὅτι δοκιμώτατα φθέγ-  
γεται προσκυνεῖται παρὰ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' ὅτι φιλανθρωπό-

44. Ἐπί τῇ φιλανθρωπία τοῦ αὐτοκράτορος Θεοδοσίου, 227 d-228 a.

45. Χαριστήριος τῷ αὐτοκράτορι ὑπὲρ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ὑπατείας τοῦ στρατηγοῦ Σατουρνίνου, 212 d.

46. Προτρεπτικός Οὐαλεντινιανῷ νέῳ, 23 a.

47. Voir *Περὶ φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίου*. La même idée se présente aussi dans son discours *Περὶ τῶν ἡτυχηκότων ἐπὶ Οὐάλεντος* aussi dans *Δεκητηρικός* et aussi *Περὶ τῶν πρεπόντων λόγων τῷ βασιλεῖ*.

48. *Περὶ φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίου*, 10 c-d.

τατός ἐστι, δυνατώτατος ὄν, καὶ ὅτι ζωῆς χορηγός καὶ ὅτι πρῶ-  
τανις εὐδαιμονίας καὶ ὅτι ταμίας τῶν ἀγαθῶν, καὶ ὅτι πρὸς  
ἐκεῖνον ὀρῶμεν ἐν τοῖς δεινοῖς τεθαρρόηκότες<sup>49</sup>.

La libre conviction et la bonne volonté de la population sont celles qui reconnaissent la supériorité du roi provenant par la nature et la volonté divine.

L'affaire du roi est de protéger et de sauver ses sujets<sup>50</sup> et pour cela il doit posséder une certaine technique du gouvernement. Themistius va plus loin que Platon, ce dernier croyant que la philosophie pure est la base du gouvernement juste, et remarque, comme l'avait fait Dion, l'importance d'une science, d'une technique, laquelle il appelle «technique du gouvernement des hommes» (*ἀνθρωποκομική*):

Ἡ ἀνθρωποκομική αὕτη τέχνη, ἣν βασιλικήν τε καὶ πολιτικὴν  
χρεῶν ὀνομάζειν, ζῴου ἐπιμέλειαν ἔχει ποικιλωτέρου τε καὶ  
πολυπλοκωτέρου ἢ τὰ θρέμματα<sup>51</sup>.

Evidemment, il est nécessaire que le roi possède aussi des qualités spéciales, qui se renforce par la bonne éducation<sup>52</sup>. Themistius avait la possibilité d'appliquer ses aspects concernant la bonne éducation de la personne prédestinée de gouverner, quant il était chargé de la formation de l'empereur futur, Arcadius. Il convient de remarquer ici que, durant les premiers siècles de l'empire byzantin, le paganisme s'était opposé à la puissance de plus en plus grande du christianisme en ce qui concerne l'éducation. Mais ensuite, le christianisme a reconnu la valeur imminente de la tradition antique et il l'a incorporé. La combinaison avait du succès, comme le prouve sa longévité.

En même temps, déjà les philosophes de l'antiquité avaient essayé de désigner les vertus nécessaires pour le roi. Les Cyniques croyaient qu'il suffit que le roi puisse assurer une bonne administration. Par contre, Platon disait que la vertu personnelle ne suffit pas au *basileus* et il cherchait une vertu spéciale, celle que lui-même appelait *βασιλικήν* et

49. Προτρεπτικός Οὐαλεντινιανῶ νέῳ, 126 c.

50. Voir Πενταετηρικός, 107 a: Σεισμοῦ μὲν καὶ λοιμοῦ τὸ διαφθεῖρειν ἀνθρώπους, βασιλέως δὲ ἔργον τὸ σώζειν ἐστί, καὶ τὸ ῥῆμα ἐκείνου τοῦ αὐτοκράτορος, ὅτι σήμερον οὐκ ἐβασίλευσα, οὐδένα γὰρ σήμερον εὖ ἐποίησα.

51. Εἰς Θεοδόσιον. τίς ἡ βασιλικωτάτη τῶν ἀρετῶν, 186 d.

52. L'importance de l'éducation se présente dans le Προτρεπτικός, discours que Themistius s'adresse au jeune Valentinien.

laquelle est garantie par la connaissance. Dion croyait qu'en l'empereur juste doivent coexister des qualités spéciales et même la morale et Themistius est d'accord avec lui. L'habit royal que le souverain se revêt exige même la vertu royale qui garantie la bonne administration.

D'entre les autres vertus impériales (justice, prudence, douceur)<sup>53</sup>, la philanthropie est la plus importante selon Themistius<sup>54</sup>. A elle il a consacré deux discours<sup>55</sup>. Le roi doit aimer son peuple et c'est seulement à cette condition qu'il puisse compter sur l'amour de ses sujets. Aussi dans son discours *Φιλάδελφοι* ou *Περί φιλανθρωπίας* Themistius formule l'idée de dieu-père philanthrope, qui est le modèle du roi philanthrope:

*Ἡ πραότης καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ εὐσέβεια καὶ ἡ τούτων ἔξαρχος φιλανθρωπία, καθ' ἣν μόνον δύναται βασιλεὺς θεῶ ὁμοιοῦσθαι*<sup>56</sup>.

Les qualités paternelles existent même au souverain terrestre. Themistius suit à ce point les Stoïciens, qui les premiers avait remarqué l'importance de la philanthropie, puisqu'ils voulaient arriver à une transformation radicale de la société. Aussi, l'orateur utilise dans ses œuvres toutes les assimilations concernant le roi qui ont leur origine à l'époque hellénistique: soleil, bon pasteur et père des hommes<sup>57</sup>, capitaine habile de bateau, guide. L'imitation de la justice divine de la part de l'empereur est celle qui garantie son œuvre de bienfaisance, comme celle-ci lui avait d'avance prédestinée.

53. Voir *Προτρεπτικός Οὐαλεντινιανῶ νέω*, 126 d-127 a: *Καὶ εἴ γε σεαυτὸν ἐπιτρέψειας Πλάτωνι καὶ Ἀριστοτέλει, οἱ δὲ τι σε βαδίζοντα ἐπὶ τῆς γῆς ἀνάξουσιν εἰς τὰ ἀνάκτορα τῆς τοῦ οὐρανοῦ βασιλείας καὶ τὴν ἐκεῖ τάξιν περιηγήσονται καὶ πρὸς τὸν κόσμον ἐκεῖνον μυσταγωγήσουσι. ἐκεῖνα τὰ βασίλεια δορυφοροῦσι πραότης καὶ εὐμένεια καὶ φιλανθρωπία.*

54. Voir aussi l'étude de Glanville DOWNEY, «Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ», *Historia* 4 (1955), pp. 199-208. Dans la même étude la philanthropie se présente comme la vertu opposée à la vertu chrétienne de l'amour.

55. *Περί φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίος καὶ Ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία τοῦ αὐτοκράτορος Θεοδοσίου*. Voir aussi, *Φιλάδελφοι* ou *Περί φιλανθρωπίας*. Plus tard, AGAPETES, *Ἐκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν πρὸς Βασιλέα Ἰουστινιανόν*, P.G., 86, col. 1176, décrira la philanthropie utilisant l'adjectif homérique *θεοείκελος*, étant ainsi d'accord avec ce que Themistius avait déjà exprimé, c'est-à-dire que la philanthropie est la vertu qui prouve l'assimilation de l'empereur avec le père céleste.

56. *Ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία τοῦ αὐτοκράτορος Θεοδοσίου*, 226 d.

57. *Περί φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίος*, 9, 11 καὶ 15.

Pour remarquer la valeur de la philanthropie, Themistius donne comme exemples des rois du passé<sup>58</sup>. Il dit que Cyrus pourrait s'appeler ami de Perses, Alexandre ami de Macédoines, Auguste ami de romains. Mais personne d'entre d'eux ne pourrait s'appeler philanthrope. La philanthropie est un trait universel et Themistius, en l'établissant comme la vertu capitale du souverain, il remarque en même temps, d'une part, la signification mondiale, universelle, de l'empire, idée introduite par les Stoïciens, et, d'autre part, il compare cette vertu païenne avec la vertu chrétienne de l'amour. Ce n'est pas sans importance que, comme Themistius, deux autres païens de la même époque, l'empereur Julian et l'orateur Libanios, établissent la même vertu comme principe essentiel de la conduite humaine. Ensuite, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Cyril d'Alexandrie, Athanase, remarquerons, eux aussi, cette fois de la part chrétienne, sa grande importance. En outre, la philanthropie semble être nécessaire pour détendre la cruauté des lois, puisque Themistius a accepté que l'empereur est au-dessus d'elles.

Il convient aussi de remarquer qu'Aristote et la tradition post-aristotélicienne également ont insisté que le but poursuivi du souverain doit être le bonheur de tous. Themistius reproduit cet aspect, adoptent en même temps la conception chrétienne concernant la fraternité de tous les hommes. Selon l'orateur païen, les hommes sont

*πάντες ὁμόσποροι καὶ ἀυτάδελφοί*<sup>59</sup>.

Et c'est cette dernière position qui nous introduit à la problématique pour le tyran et le gouvernement tyrannique et leur opposition au roi et au juste gouvernement également.

## E. Le portrait du tyran

Il faut d'abord remarquer que dans les discours de l'orateur le mot *τύραννος* et même les mots provenant de la même racine (*τυραννίς*, *τυραννικός* et. c.) existent 39 fois. Parmi d'elles : 6 fois dans son discours *Περὶ φιλανθρωπίας* ou *Κωνσταντίος*, aussi 6 fois dans le *Εἰς Κωνσταντίον τὸν αὐτοκράτορα ὅτι μάλιστα φιλόσοφος ὁ βασιλεὺς* ou *Χαριστήριος*, 5 dans son discours *Φιλάδελφοι* ou *Περὶ φιλανθρω-*

58. *Περὶ εἰρήνης* Οὐάλεντι, 141 b.

59. *Φιλάδελφοι* ou *Περὶ φιλανθρωπίας*, 77 a.

πίας, 4 dans son discours *Μετριοπαθής* ou *Φιλότεκνος*, 3 dans le *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντίον*, aussi 3 dans le *Ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία τοῦ αὐτοκράτορος Θεοδοσίου*, 2 dans son discours *Προσβευτικός ὑπὲρ Κωνσταντινουπόλεως ῥηθείς ἐν Ῥώμῃ*, 2 dans le *Πενταετηρικός*, 2 dans le *Ἐπιτάφιος ἐπὶ τῷ πατρὶ* et 1 fois dans ses discours *Περὶ τῶν ἠτυχηκότων ἐπὶ Οὐάλεντος*, *Προτρεπτικός Οὐάλεντινιανῶ νέω*, *Ἐπὶ τῇ χειροτονίᾳ τῆς πολιαρχίας*, *Βασανιστῆς* ou *Φιλόσοφος*, *Πρὸς τοὺς αἰτιασαμένους ἐπὶ τῷ δέξασθαι τὴν ἀρχὴν* et *In Aristotelis Physica Paraphrasis*. Mais au-delà de l'usage direct, la tyrannie est sous-entendue chaque fois que Themistius se réfère à l'image idéale de l'empereur, comme image renversée de la royauté.

Nous avons déjà signalé que la distinction entre l'empereur et le tyran est très importante pour l'idéologie politique byzantine. Cette distinction a comme point de départ la tradition antique, et plus particulièrement la tradition platonicienne.

Platon esquisse dans la *République*<sup>60</sup> le portrait diachronique du tyran et dans *Gorgias*<sup>61</sup> il remarque encore une fois l'esclavage total du tyran à des désirs et passions individuelles. Par contre, selon le philosophe, le souverain idéal se bat contre ses passions, qui représentent les obligations dont il est chargé par la nature, et il s'intéresse au bonheur de tous.

Socrate dans les *Memorabiles* de Xénophon exprime clairement l'opposition entre la royauté et la tyrannie :

*Τὴν μὲν γὰρ ἐκόντων τε τῶν ἀνθρώπων καὶ κατὰ νόμους τῶν πόλεων ἀρχὴν βασιλείαν ἠγεῖτο, τὴν δὲ ἀκόντων τε καὶ μὴ κατὰ νόμους, ἀλλ' ὅπως ὁ ἀρχῶν βούλοιτο, τυραννίδα*<sup>62</sup>.

C'est la loi, dont les règles existent exclusivement pour le bien (*ἔνεκα τοῦ ἀγαθοῦ*), qui trace les limites entre les deux formes de pouvoir. La distance entre celui-ci et l'empereur «assimilé à Dieu» (*θεοείκελος*) n'est pas grande, comme ce n'est pas du tout grande la distance entre l'homme tyrannique et l'ange tombé christianisé (*ἐκπεπτωκῶς ἄγγελος*), qui, lui aussi, s'était rendu à son obligation essentielle, c'est-à-dire à la mort.

60. Θ', 571 a-580 c (*Opera* edidit Johannes BURNET, Bibliotheca Oxoniensis, Tom. IV, 1962, Tetralogia VIII).

61. 491 e-492 a.

62. IV, VI, 12 (*Memorabiles*, texte établi par Michele BANDINI et traduit par Louis-André PORION, Paris, Les Belles Lettres, 2000).

Le sujet de la distinction entre le roi et le tyran préoccupe aussi Themistius à l'époque byzantine. Cette distinction semble avoir de caractère déontologique dans son œuvre. Il écrit-il de façon épigrammatique:

*Ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ τύραννος πάνυ ἀλλήλοιν πολεμεῖν καὶ ἀνθέστηκεν*<sup>63</sup>.

Où s'appuie cette opposition ? D'abord sur le fait que le roi se fonde sur la vertu, tandis que le tyran est l'esclave de ses passions:

*Τοῦτο δέ ἐστιν ὁ τύραννος ὃς ἅμα τε τῶν ἄλλων κρατεῖ καὶ δοῦλον ἑαυτὸν τοῖς πάθεσι παραδίδωσιν*<sup>64</sup>.

Dans les œuvres de Themistius nous rencontrons de nouveau la conception selon laquelle le roi imite son original céleste. Il règne en ayant comme modèle l'ordre cosmique et divin:

*Ἄλλ' ... ἡ ψυχὴ ἄνω ὁρῶσα πρὸς τὸν τοῦ παντός βασιλέα συντεταμένη καὶ ἀρχομένη ἐκεῖθεν ὅσα οἷόν τε ἀρύεται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τῇ ἐπὶ τῆς γῆς βασιλείᾳ*<sup>65</sup>.

C'est ce fait qui pousse l'empereur vers la vertu. Par contre, les tyrans *Δυνάμενοι ζηλοῦν θεὸν οὐκ ἐθέλουσι*<sup>66</sup>.

Nous avons déjà expliqué pourquoi la philanthropie est considérée par Themistius comme la vertu royale. Montrant de l'amour pour ses sujets, le roi manifeste en même temps de l'amour pour Dieu. Le tyran, bien au contraire, n'a pas de philanthropie. Il n'aime que se passions auxquelles il est asservi. Donc ce n'est pas étrange que les citoyens fêtent pendant le gouvernement du souverain juste et philanthrope, tandis que le deuil domine pendant le gouvernement tyrannique<sup>67</sup>.

L'insistance de Themistius de déclarer que le véritable souverain est celui qui n'agit pas par crainte, mais par la bonne volonté des citoyens rappelle beaucoup la conception socratique pareille. Et Aristote dit ceci:

63. *Εἰς Κωνσταντίον τὸν αὐτοκράτορα ὅτι μάλιστα φιλόσοφος ὁ βασιλεὺς οὐ Χαριστήριος*, 35 c.

64. *Περὶ φιλανθρωπίας οὐ Κωνσταντίος*, 6 a.

65. *Περὶ φιληκοῖας τῆς τοῦ βασιλέως*, 219 a.

66. *Περὶ φιλανθρωπίας οὐ Κωνσταντίος*, 8 c.

67. *Πενταετηρικός*, 102 a.

*Φαυλότης γάρ ἐστι μοναρχίας ἢ τυραννίς, ὁ δὲ μοχθηρὸς βασιλεὺς τύραννος γίνεται*<sup>68</sup>.

Le pouvoir de l'empereur n'est pas le domaine des actes arbitraires, mais la chance de construire l'image divine sur la terre. La conviction des citoyens est celle qui distingue le roi légitime par le tyran illégal:

*Ὡσπερ οὖν, οἶμαι, τὴν θεοῦ φύσιν τὰ ποιήματα ἐπιδείκνυσιν, οὕτως φαίνουσιν αἱ πράξεις βασιλικὴν ἀρετὴν τοῖς δυναμένοις ἐκ τῶν ἔργων πρὸς τὸν ἐργαζόμενον ποδηγεῖσθαι*<sup>69</sup>.

La formulation suivante de l'orateur est significative : le roi emporte l'empire non pas par la cruauté, comme un tyran, mais *ἔρωτι καὶ πόθῳ*<sup>70</sup>. Ce sont les deux qualités qui ensuite se seront attribuées à Dieu par les chrétiens. Philanthropie, justice, sagesse, douceur, vérité, ce sont les traits qui établissent la différence entre le véritable souverain et le tyran, ce dernier ayant comme trait distinctif l'illégalité de ses actions. Ἀπάνθρωπον l'appelle Themistius, parce que, lorsque ses sujets font des fautes, il leur impose la peine la plus forte, tandis que la récompense n'est pas égale aux exploits auxquels ils parviennent<sup>71</sup>. En outre, la défense de la loi par Themistius donne, elle aussi, la même conclusion, c'est-à-dire que la loi distingue et garantit le juste et bon gouvernement.

L'évêque chrétien Synésios prolongera les pensées de Themistius. C'est lui qui mettra de nouveau en marche la ligne laquelle traçait la loi entre les deux formes de gouvernement:

*Βασιλεία δὲ τυραννίς παροικεῖ καὶ μάλα ἀγχίθυρος ... μὴ τοίνυν ἄλλην, ἀλλὰ τὴν τῆς βασιλείας νόσον τυραννίδα διείδιθί τε καὶ διαγίγνωσκε ... ὅτι βασιλέως μὲν ἐστὶ τρόπος ὁ νόμος, τυράννου δὲ ὁ τρόπος νόμος*<sup>72</sup>.

La menace que le pouvoir impérial puisse se transformer en tyrannie est toujours présente<sup>73</sup>. En même temps, l'expression «dans le cas du tyran

68. *Ethique à Nicomaque*, 1160 b (*Ethica Nicomachea* recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. BYWATER, Bibliotheca Oxoniensis, 1962).

69. *Περὶ φιλανθρωπίας* οὐ Κωνσταντίου, 3 a.

70. *Πρεσβευτικός ὑπὲρ Κωνσταντινουπόλεως ῥηθείς ἐν Ῥώμῃ*, 48 b.

71. *Περὶ φιλανθρωπίας* οὐ Κωνσταντίου, 13 a.

72. *Περὶ βασιλείας εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἀρχάδιον*, 6, P.G., 66.

73. Voir aussi MICHAEL PSELLOS, *Λόγος πρὸς βασιλέα (Orationes panegyricae* edidit George T. DENNIS, Lipsiae, Bibliotheca Teubneriana, 1994, σ. 67): Ἀλλὰ πᾶς μὲν βασιλεὺς εὐνομεῖσθαι βούλεται τὸ ὑπήκοον, ἣν μὴ βούληται πρὸς τὴν γείτονα τυραννίδα ἐξολισθαίνειν.

son caractère devient loi» signifie que celui-ci est asservi à une *a priori* obligation, laquelle il n'est pas capable d'outrepasser. Encore une fois Eusèbe décrit l'administration, qui dépasse les limites de la manière juste de régner et celle qui s'exerce selon le jugement non contrôlé du souverain, ainsi:

‘Ο (ἀσωτεία, πλεονεξία, μαιφονία, θεομαχία, δυσσεβεία) ἐκδοθείς, κἄν νομίζεται ποτε τυραννικῆ βία κρατεῖν, ἀλλ’ οὔ ποτ’ ἀληθεῖ λόγῳ χρηματίζει βασιλεύς οὗτος»<sup>74</sup>. D'ailleurs, comment peut-on gouverner si lui-même est gouverné par «μυρίουσ καθ’ ἑαυτοῦ δεσπότης»<sup>75</sup>.

Dans le «miroir» composé plus tard par Agapètes est exprimée l'importance de la capacité du roi d'outrepasser les plaisirs et de gouverner avec justice.

Βασιλέα σε κατὰ ἀλήθειαν ὀρίζομαι τὸν βασιλεύειν καὶ κρατεῖν τῶν ἡδονῶν δυνάμενον, ὡς τὸν στέφανον τῆς σωφροσύνης ἀναδυσάμενον καὶ τὴν πορφύραν τῆς δικαιοσύνης ἀμφιασάμενον ἢ δὲ τοιαύτη βασιλεία τὴν ἀθάνατον σώζει διαμονήν, καὶ ἡ μὲν τῶ αἰῶνι τούτῳ λύεται, ἡ δὲ τῆς αἰωνίου κολάσεως ῥύεται<sup>76</sup>.

Il est donc intéressant de constater à quel point et à quelle mesure l'orateur païen rencontre les chrétiens.

## F. En guise de conclusion

Themistius introduit donc une certaine hiérarchisation (politique), qui a comme premier pôle le dieu philanthrope, elle s'incarne au souverain terrestre et se diffuse à tous les citoyens de l'empire:

Καὶ μεμίμηται ἕκαστος ἢ δύναται τὸν ἀρχηγέτην ὥσπερ ὁ ἀρχηγέτης αὐτὸς τὸν θεόν<sup>77</sup>.

La base de cette hiérarchie est la possibilité d'imitation, et notamment en démarche descendante, et elle établit un lien avec une certaine morale.

74. Τριακονταετηρικός, 5.

75. EUSEBE, Τριακονταετηρικός, 5.

76. Ἐκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν πρὸς Βασιλέα Ἰουστινιανόν, P.G., 86, col. 1169.

77. Εἰς Θεοδόσιον. τίς ἡ βασιλικωτάτη τῶν ἀρετῶν, 192 b.

La théologie politique des années suivantes adoptera cet aspect convenable. L'empereur se relève, l'adoration impériale s'impose, mais cette élévation trouve un équilibre avec l'exigence d'un gouvernement juste qui s'exerce au nom de Dieu et suppose l'incorporation à la personne humaine du souverain des qualités divines (à l'imitation de son original céleste) qui proviennent de son office.

L'*officium* impérial, don divin et image de la royauté divine, est ce qui permet à la nature humaine du roi d'absorber la nature de Dieu. Ce point de vue, qui ensuite s'était cultivé encore plus et s'était plus renforcé, constituera la base de l'adoration impériale. Le protocole strict qui désignait la manière de laquelle les citoyens de l'empire s'approchaient de l'empereur, la prosternation (*προσκύνησις*), les habits blancs lesquels seul l'empereur pouvait porter, et le silence qui accompagnait son apparence, ce sont quelques éléments qui formaient l'adoration impériale. Et celle-ci n'était pas signe d'idolâtrie, mais signe d'authenticité et rappel du pouvoir légitime et divin.

Mais, il faut aussi une éducation ascétique qui permet à l'empereur de se libérer de ses passions, car c'est en apprenant à les maîtriser qu'il sera capable de contrôler l'action de ses sujets. L'empereur légitime décline l'obligation imposée par son essence et désire la reproduction, dans le domaine de la politique, du régime idéal qui est particulièrement libre de la politique elle-même. Diminution de la nécessité naturelle, prudence, justice et philanthropie. Les qualités exigées pour un souverain juste sont pareilles à celles exigées pour un ascète. Le portrait de l'empereur, comme l'esquissent les «miroirs des princes», est très peu loin du portrait d'un autre père, de l'ascète, comme la tradition byzantine nous le transmet.

Tous les deux, l'ascète et l'empereur ont le même intérêt pour les autres hommes et leur salut. L'origine politique de l'empereur et celle non politique de l'ascète trouvent finalement de point commun. En vérité, l'oubli de la politique dans le monachisme est sa réactivation, mais dans un autre niveau. Cette idée d'un empereur-ascète peut aussi nous conduire à une conception éthique de la politique, proches de celles que Platon avait façonnées. L'idéal de la bonté joue le même rôle que celui de la sagesse pratique (*phronèsis*) dans la doctrine de Platon et d'Aristote. Mais aussi, les idéaux de l'ascétisme et de la sainteté, étant des critères pour la direction des affaires publiques, font que l'éloignement des chrétiens de la vie politique soit dépassé. Ce modèle aboutit à l'idée d'un despotisme éclairé où l'empereur doit veiller au bien de tous.

Par contre, le tyran est l'image faux de Dieu, son modèle renversé. Les passions personnelles prennent la place de la vertu. Et bien que les premières tendent à servir les intérêts personnels, les vertus impériales ont comme seul but l'intérêt social. La formulation de Themistius est caractéristique :

*Τύραννος τῶν ἄλλων ἐπιβουλεύει, ὁ δὲ βασιλεὺς πρὸ τῶν ἄλλων συναγωνίζεται*<sup>78</sup>.

D'une part se trouve le complot, tandis que de l'autre part se trouve la lutte commune. Le bon gouvernement est une syntonisation, tandis que celui du tyran se manifeste comme isolation et esclavage à l'individualité des passions et des intérêts.

On dirait en général que la mesure du réel est selon la conception byzantine l'accès ou, bien au contraire, l'éloignement de l'original divin. Le roi aspire vers le ciel, autant que possible, et construit l'état terrestre à l'image de l'état universel. Il reproduit la grandeur de la perfection divine, tandis que le tyran conteste la beauté divine à travers sa propre déformation radicale. Il s'agit en réalité d'une fausse vraisemblance. La liberté de l'essence, l'immortalité du créateur divin devient, dans le cas du tyran, un effort d'autonomie, de révolte contre le créateur lui-même et contre sa Providence donnée également. Agapètes le remarque clairement. La royauté parvient à l'immortalité, tandis que la tyrannie est la même chose que l'enfer. La tyrannie est, par conséquent, caractérisée par sa soumission volontaire à une vérité renversée. La plonge dans les passions et les plaisirs, la recherche d'une puissance de caractère égotique aboutissent à la mortalité éternelle. Le tyran est, selon la formulation de Grégoire de Nysse, *υλική κηλὶς*<sup>79</sup>. Il s'agit d'un reflet terrien, dirait-on. Dans la hiérarchisation pyramidale de la société politique à Byzance, le tyran possède la dernière place.

Par opposition au tyran, qui agit ayant comme axe ses tendances naturelles et il se soumet à elles, et, en même temps, à l'autre bout de

78. *Πρεσβευτικός ὑπὲρ Κωνσταντινουπόλεως ῥηθείς ἐν Ῥώμῃ*, 44 a.

79. *Ἄσμα Ἀσμάτων*, 15, P.G., 44, col. 1093: *Καὶ οἷν ἐπὶ τοῦ κατόπτρου γίνεται, ὅταν τεχνικῶς τε καὶ καταλλήλως τὲ χρεῖα κατεσκευασμένον ἦ, ἐν καθαρᾷ τῇ ἐπιφανείᾳ δι' ἀκριβείας ἐν ἑαυτῷ δείξει τοῦ ἐπιφανέντος προσώπου τὸν χαρακτήρα. οὕτως ἑαυτὴν ἢ ψυχὴ προσφόρως τε χρεῖα κατασκευάσασα, καὶ πᾶσαν ὑλικὴν ἀπορῶψαμένη κηλίδα, καθαρὸν τοῦ ἀκηράτου κάλλους ἐν ἑαυτῇ τὸ εἶδος ἀνετυπόσατο.*

l'échelle hiérarchique par rapport avec lui, les Byzantins placent un roi «selon l'imitation au Père», inattaquable par les plaisirs, juste et philanthrope. Les besoins naturels et les plaisirs se transforment en volonté libre d'un souverain qui gouverne poursuivant le bien commun.

L'empereur, étant de toute évidence, entre d'autres, un archétype psychologique, se désigne comme fils à l'égard de Dieu ainsi que comme père à l'égard de son peuple, en adoptant un rôle symbolique des deux faces. L'empereur, vraie image de Dieu sur terre, devient lui aussi modèle pour les citoyens de son empire.