

Entre grécité et christianisme : quelle place pour la romanité à l'époque byzantine ?

Louis-Patrick ST-PIERRE

Résumé

Le terme « byzantin », utilisé pour qualifier la partie orientale de l'Empire romain durant le Moyen Âge, est une création contemporaine. Outre le discours selon lequel les Byzantins « se disaient Romains », ils n'ont généralement pas été considérés comme tels dans les études académiques. Leur caractère romain est mis de côté au profit des réalités linguistique et religieuse de l'Empire, liées au grec et au christianisme. Cette tendance historiographique est en partie due au fait que les Byzantins ne correspondent pas à notre définition du « Romain ». Toutefois, cette civilisation peut avoir eu sa propre interprétation de la romanité en fonction du contexte médiéval et oriental dans lequel elle s'est développée. C'est un constat qu'il est possible de poser lorsque l'on analyse de près les éléments du discours impérial présents dans des compilations du X^e siècle, dont celles de l'empereur Constantin VII Porphyrogénète.

La représentation que les Byzantins se font d'eux-mêmes est grandement liée à leur référent romain. En se qualifiant de *Rômaioi*, ceux-ci se rattachent à un passé antique sur lequel ils fondent leur identification. Ce constat se pose du moins pour le pouvoir impérial, qui véhicule l'idée d'un rattachement à une identité romaine. Ce discours, sans cesse martelé par les autorités, semble à première vue déconnecté de la réalité hellénophone et orientale de l'Empire byzantin. Ce dernier n'est plus rattaché géographiquement à Rome et semble n'avoir rien en commun avec son ascendant antique. Il est donc possible de croire que l'identification à Rome par le pouvoir

impérial byzantin n'est, durant le Moyen Âge, qu'une prétention et qu'elle ne représente plus la réalité.

Cette vision prend ses origines de l'époque des Lumières et a longtemps été dominante dans l'historiographie sur l'Empire byzantin, mais elle fait depuis plusieurs décennies l'objet de remises en question¹. En effet, ignorer l'importance du caractère romain dans l'identité byzantine revient à réfuter ce que disent les sources de l'époque. L'idée qu'un «Byzantin» diffère d'un «Romain» est construite selon notre propre compréhension de la romanité dans un contexte contemporain. Il est toutefois nécessaire de considérer ce mot, porteur d'une forte connotation identitaire, comme un construit social constamment remodelé avec le temps. Sa signification peut changer en fonction des réalités sociale, politique, linguistique, culturelle et religieuse. C'est en ce sens qu'il est nécessaire d'orienter les questionnements.

Ainsi, toute réflexion sur la véracité des prétentions romaines semble stérile, puisqu'elle ne nous permet pas de comprendre la civilisation byzantine d'un point de vue identitaire. Pour ce faire, il est nécessaire d'explorer les perceptions issues directement des sources à notre disposition et de considérer les termes que les Byzantins utilisent pour se désigner ainsi que la manière dont ils les articulent dans leur discours. Puisqu'ils ne se sont jamais dit «Byzantins» – le terme étant une construction contemporaine – que leur empire était la *Rômania*² et qu'ils se sont toujours appelés les *Rômaioi*, il est nécessaire de reconnaître la romanité comme un point d'ancrage dans l'identité byzantine.

Le X^e siècle est à ce titre intéressant, puisqu'il correspond à une période de foisonnement intellectuel où les élites et les autorités impériales byzantines souhaitent réaffirmer leur identité romaine. Après un tarissement de la production littéraire aux VI^e et VII^e siècles, grandement dû aux invasions et aux crises internes, un renouveau s'opère à la fin du VIII^e siècle et surtout durant le IX^e siècle. Ce mouvement est incarné par des figures savantes telles que Photius (820-ca. 891) qui, fort d'une connaissance de la culture païenne tout en étant profondément chrétien, influence grandement

par ses actions personnelles la réalisation de compilations d'ouvrages anciens³.

Par son intérêt pour la culture et le patronage qu'il a offert aux érudits de son époque, Constantin VII (905-959) est l'un des principaux empereurs que l'on peut identifier dans cette mouvance. Étant lui-même conscient que la façon de vivre la romanité s'est transformée, il a utilisé les leviers à sa disposition pour stimuler un courant littéraire déjà en vogue⁴. Ces initiatives impériales se sont faites en grande partie dans le but de renouer avec les racines historiques, montrant ainsi que, malgré les changements, il y a une volonté de s'insérer dans une continuité de l'Empire romain de l'Antiquité.

Constantin VII est également connu pour avoir réalisé lui-même certaines œuvres : *De Ceremoniis*, une compilation de rituels auliques et de rites de passage impériaux, *De Administrando*, un manuel politique dont l'objectif est de guider l'héritier impérial lors de son règne, et *De Thematibus*, un ouvrage descriptif de l'organisation interne de l'Empire. Au travers de ces sources, il est possible de dresser un constat : au-delà de la langue grecque et de la religion chrétienne, la romanité est toujours aussi vitale que dans l'Antiquité et est au centre de la représentation que les Byzantins se font d'eux-mêmes et du monde qui les entoure.

État de la question

Dans l'historiographie, une grande importance a été accordée aux réalités grecque et chrétienne. Celles-ci ont été identifiées comme les principaux fondements de l'identité byzantine et ont mené une part importante de la production historique à différencier le « Romain » du « Byzantin ». Avec l'idée occidentale d'une rupture entre l'Antiquité et le Moyen Âge, la vision historiographique dominante a longtemps été celle d'un Empire romain médiéval étant devenu différent de Rome. On peut à cet effet remonter à Steven Runciman qui, dans une synthèse datant de 1933, sépare l'histoire romaine de l'histoire byzantine à partir d'Héraclius (610-641). Son règne marque le moment décisif où l'Empire n'est plus romain et devient byzantin. En étant réduit par les conquêtes arabes à un

territoire hellénophone, le christianisme s'ancre également dans la hiérarchie impériale à Constantinople⁵.

Selon Runciman, les réalités grecque et chrétienne viennent supplanter le fait romain et le remplacent. Cette idée de remplacement a par la suite été nuancée par plusieurs historiens, notamment en ce qui a trait à la christianisation de l'Empire romain. Précédant le Moyen Âge, la progression de la religion chrétienne chez les Romains est d'abord conflictuelle, mais laisse place au cours du IV^e siècle à une relation de complémentarité⁶. Bertrand Lançon énonce la notion de symbiose où, d'une part, Rome s'est christianisée et, d'autre part, le christianisme s'est romanisé⁷. Cette idée fait pratiquement consensus aujourd'hui, puisque les historiens conçoivent aisément qu'en devenant chrétien, l'Empire ait pu demeurer romain.

Cependant, les conclusions de Runciman persistent davantage sur la question de la grécisation. Ce phénomène est souvent considéré comme le facteur majeur de la transition entre l'Antiquité romaine et le Moyen Âge byzantin. Gilbert Dagron avance que l'Empire romain d'Orient devient byzantin lorsque le grec, déjà langue de la culture, devient également la langue d'État⁸. Il serait toutefois intéressant de voir que, tout comme dans le cas du christianisme, une symbiose a également pu se réaliser entre la romanité et la langue grecque. Durant le Moyen Âge, ces deux éléments ne sont plus incompatibles et les Romains s'expriment désormais en grec plutôt qu'en latin.

Cette affirmation sous-entend toutefois de reconnaître qu'il existe une Rome après l'Antiquité et donc de remettre en question notre périodisation traditionnelle selon laquelle le Moyen Âge signifie la fin de l'Empire romain. À ce sujet, un certain retour de balancier est en train de s'opérer. La dimension romaine au Moyen Âge⁹, mais également l'importance accordée caractère romain de Byzance, font l'objet de plusieurs études récentes. Parmi celles-ci, Ioannis Stouraitis offre une vision critique de cette romanité byzantine, qu'il traite comme une identité d'élite accessible à tous par une éducation intellectuelle et par la participation au système poli-

tique¹⁰. Celle-ci ne cherche cependant pas à s'imposer aux masses ni à incarner une quelconque forme d'appartenance nationale¹¹. Il y a donc l'idée ici d'un empire multiethnique avec la prédominance d'une élite qui se rattache à une forme médiévale et orientalisée de la romanité.

Anthony Kaldellis va plus loin en avançant que l'Empire byzantin est une évolution de la *Res Publica* de l'Antiquité et que la dimension romaine est la matrice de la logique morale du régime byzantin¹². Ces arguments s'ajoutent à l'idée d'une homogénéité romaine au sein de l'Empire byzantin qu'il avait avancée dans ses précédentes publications et qu'il rappelle dans l'introduction de son plus récent ouvrage, *The Byzantine Republic*¹³. Entre Kaldellis et Stouraitis, il est possible de voir un essor des débats sur l'identité romaine à Byzance¹⁴. À leur contribution doivent toutefois s'ajouter des analyses portant directement sur la vision qu'ont les Byzantins de leur romanité.

Cet article souhaite apporter une contribution en ce sens en abordant le point de vue des élites à l'échelle d'un corpus de sources bien défini, c'est-à-dire les compilations réalisées directement par Constantin VII. *De Ceremoniis*, *De Administrando* et *De Thematibus* nous offrent un aperçu du cadre idéologique dans lequel se construit cette romanité ainsi que le sens dont il est porteur pour les autorités impériales de l'époque. Il s'agit donc d'une réponse partielle au questionnement évoqué, mais qui souhaite tout de même offrir un point de départ pour interpréter cette connotation orientale du terme romain. Elles sont en effet évocatrices d'un intérêt pour le passé romain chez les lettrés et permettent une certaine lecture des enjeux politiques de l'époque¹⁵.

La romanité comme discours de légitimité

La romanité byzantine est avant tout liée à l'affirmation d'une continuité historique avec l'Empire romain de l'Antiquité. En soutenant des initiatives de collectes, de copies et de compilations d'œuvres de cette époque, Constantin VII manifeste un intérêt de s'appropriier l'héritage ancien tout comme son père Léon VI l'avait fait avant lui. En réaffirmant ainsi ses liens avec les ascendants

antiques, il y a donc une volonté de réanimer la romanité au sein de l'Empire d'Orient et ainsi prouver qu'il en est l'héritier. Il est toutefois possible de se questionner sur les motifs qui ont poussé les autorités impériales à entreprendre ceci. Si elles sont si certaines de représenter l'Empire romain, pourquoi ont-elles ressenti le besoin de réaffirmer ce fait ?

En fait, les initiatives de compilation sont liées à un contexte de reprise économique et culturelle qui contraste avec les bouleversements antérieurs, dont certains remontent à plusieurs siècles avant le règne de Constantin VII. Tout d'abord, comme il a été indiqué plus haut, la romanité a pris en Occident et en Orient différentes tangentes et le partage de l'Empire en 395, ainsi que la chute de Rome en 476 ont accentué les fossés. Sans représenter la fin de l'essence romaine, ce dernier évènement marque une étape importante dans la fragmentation de la romanité. En l'absence d'un État unificateur, elle ne représente plus en Occident une dimension supra-ethnique et son sens devient ambigu. La ville de Rome demeure sa déclinaison civique alors que, sur le plan régional, elle est représentée par l'Italie ou encore par les nouveaux royaumes germaniques¹⁶.

En Orient, un État se maintient toutefois et continue d'incarner la continuité historique avec l'Empire antique, au point où la rupture périodique que l'on situe traditionnellement dans l'histoire entre l'Antiquité et le Moyen Âge se fait plus ou moins sentir. Au contraire, l'Empire d'Orient se perçoit comme le seul héritier d'un Empire réunifié et les territoires occidentaux ne sont délégués qu'en principe aux rois germaniques. Ces derniers utilisent d'ailleurs cette reconnaissance *de jure* comme un outil de légitimation face à d'autres « barbares »¹⁷.

Cependant, le contrôle de l'empereur sur l'Occident se relâche progressivement et se restreint *de facto* à l'Orient. Constantin VII est lui-même conscient de ce phénomène, comme le montre ce passage dans *De Administrando* : « Il faut savoir que tout le domaine d'Italie, autant Néapolis que Capoue, Bénévent, Salerne, Amalfi, Gaète ainsi que toute la Lombardie, était dominé par les Romains

dans les temps anciens, à savoir quand Rome était capitale¹⁸». Ces temps anciens (έντοιςπαλαιοιςχρονοις) représentent en fait une époque précédant le recentrage autour de Constantinople, alors que la romanité était toujours attachée géographiquement à la ville de Rome.

Le relâchement du contrôle romain sur son ancienne capitale permet à un autre acteur, le patriarche de Rome, de revendiquer *de facto* l'héritage antique en Occident. Dès le VIII^e siècle, il est en effet en mesure d'affirmer sa continuité historique avec l'Empire romain Occident, et ce, au détriment de l'empereur d'Orient¹⁹. Constantin VII fait lui-même mention de l'émergence de ce nouvel acteur dans *De Thematibus*: «Maintenant elle est devenue un système nouveau à cause du fait que Rome ait été mise hors du contrôle de l'Empire et qu'elle eut son régime particulier, avec un Pape qui est opportunément et à proprement parler maître d'elle²⁰».

Alors qu'il prétend incarner la continuité historique, le pape délègue en principe le titre impérial aux souverains francs. Si ceux-ci se disent empereurs romains, comme cela fut le cas avec Charlemagne, ils ne se considèrent toutefois pas comme des Romains à part entière, puisqu'ils cherchent avant tout à s'attribuer une étiquette de prestige et de légitimité plutôt qu'à s'affirmer comme héritiers de l'Empire²¹. Que ce soit le pape ou l'empereur d'Occident, ces derniers s'approprient donc à leur compte les fondements du rattachement à Rome revendiqué par les autorités impériales byzantines.

Lorsque ces contestations émergent, l'Empire de Constantinople n'est pas en mesure de répondre. Devant soutenir le choc des conquêtes arabo-musulmanes durant le VII^e siècle et soutenir des crises religieuses aux VIII^e et IX^e siècles, ce n'est qu'au X^e que les Romains d'Orient sont en mesure d'entamer une reprise. Celle-ci se reflète sur le plan culturel puisque, disposant désormais de ressources économiques nécessaires, l'empereur peut se doter d'un appareil étatique qui lui permet de soutenir un grand nombre de lettrés et d'intellectuels.

Alors que l'Empire connaît une période de prospérité, les Francs sont divisés à l'ouest. Constantin VII en fait mention

lorsqu'il traite de l'accession d'Hugues d'Arles au trône d'Italie (926-947)²². Divisé en plusieurs royaumes et déchiré par des conflits de succession, l'Empire des Francs est en déclin. Les Byzantins ont alors le champ libre pour raviver leur légitimité et s'imposer en tant qu'uniques héritiers de l'Empire romain²³. Les compilations, en particulier celles de Constantin VII, s'insèrent donc dans un contexte de réanimation de leur caractère romain.

La perte de Rome, le recul des frontières et l'émergence d'une concurrence occidentale sont des facteurs qui entraînent une remise en question des prétentions orientales, mais qui laissent également place au X^e siècle à une réponse forte de la part des autorités impériales de Constantinople. Derrière les œuvres de Constantin VII, il est possible de voir l'agencement de la romanité byzantine dans un discours de légitimité imposé à l'ensemble de la chrétienté. Celle-ci permet de réaffirmer, d'un point de vue byzantin, la place traditionnelle de l'Empire romain dans le monde qui l'entoure. Cette place est celle d'une prépondérance face aux autres peuples, elle-même marquée par l'ordre social qui prévaut dans l'Empire.

La romanité comme affirmation d'un ordre social

La légitimité de l'Empire byzantin en tant que représentant médiéval de la Rome antique passe également par la *taxis*, c'est-à-dire l'ordre établi dans son territoire. Cet élément est essentiel dans l'idéologie impériale, puisqu'elle démarque l'Empire des autres peuples environnants. Pour reprendre Anthony Kaldellis, le régime byzantin se distingue des barbares par son type de gouvernance. Au lieu d'être soumis à l'arbitraire d'un chef, les sujets sont liés à l'empereur par des codes relationnels et des lois qui visent à protéger l'*Oikonomia*, le « bien commun »²⁴. Le souverain est, en vertu de ces principes, un gardien du système, et non un propriétaire comme le veut la vision traditionnelle d'une monarchie héréditaire. Cet équilibre entre les individus et leur empereur est symbolisé par le cérémonial, où tous sont appelés à jouer un rôle dans la préservation de la *taxis*.

Constantin VII, avec sa compilation *De Ceremoniis*, présente successivement les rites auxquels il est nécessaire de se conformer

pour arriver à cette fin. Dans cette œuvre, tous n'ont pas le même apport. Certains individus, dont l'empereur et ses dignitaires, sont amenés par leur statut et leurs responsabilités quotidiennes à être davantage impliqués dans la sauvegarde de la *taxis*. Cette différenciation laisse également entendre une hiérarchisation interne au sein des Romains, elle-même symbolisée par les nombreux titres mentionnés dans les descriptions des rituels de la cour. Si certains impliquent des charges officielles au sein de l'appareil étatique impérial, d'autres sont purement honorifiques²⁵. Ceux-ci ne sont théoriquement pas héréditaires, mais se veulent le reflet des capacités personnelles des aristocrates qui les ont reçus tout en symbolisant leur positionnement dans la hiérarchie²⁶. Ces éléments rappellent un principe qui était fort présent dans la façon de voir la romanité durant l'Antiquité, à savoir le système de valeurs basé sur le comportement et la distinction²⁷.

Les titulaires s'inscrivent au travers du cérémonial dans une logique de place assignée qui se manifeste dès le premier chapitre de la compilation : « [...] en un mot, avertissent du cortège tous les ordres de dignitaire et les bureaux de façon que chaque ordre et chaque bureau, selon son rang et son protocole, prenne ses dispositions²⁸ ». Constantin VII laisse paraître cet ordonnancement comme élégant, puisqu'il est le résultat de l'agencement des tensions contenues dans un ordre harmonieux²⁹. L'emplacement des dignitaires est important, mais également le moment où ils prennent position. Dans les nombreux passages où Constantin VII décrit leur positionnement, il mentionne également l'ordre dans lequel ils prennent place, c'est-à-dire du plus haut gradé au plus bas.

Cette déclinaison hiérarchique dans les places assignées est marquée par la proximité avec l'empereur, qui est le centre de toute procession cérémonielle : « L'empereur s'assoit sur un fauteuil d'or devant le pentapyrgion et le patriarche de même s'assoit sur un fauteuil à gauche de l'empereur, mais non sur la même ligne. Les eunuques protospathaires se placent derrière l'empereur selon leur rang³⁰ ». Derrière ces lignes, qui traitent de la cérémonie du baiser du jeudi suivant Pâques, il est possible de voir une certaine déclinaison hiérarchique marquée par la proximité avec l'empereur. En effet, le

patriarche, « délégué » du souverain pour les questions religieuses, est le second après lui et se place donc à côté, sans pour autant être au même niveau. Le reste des dignitaires se placent derrière en suivant l'ordre hiérarchique. La régulation sociale présente dans *De Ceremoniis* est donc marquée par une polarisation autour de l'empereur, le gardien de la *taxis*.

La description du cérémonial par Constantin VII décrit donc un quadrillage social complexe en raison des nombreux détails utilisés pour le décrire. Cette complexité se veut toutefois naturelle puisque fixée par écrit, et donc immuable. L'ordonnancement parfait des individus dans un code de conduite précis et complexe ne laisse place à aucune spontanéité. Au contraire, dans ces moments significatifs, c'est la raison qui guide les actions de chacun. La passion est ainsi maîtrisée et dominée par ceux qui ont l'honneur de participer aux processions, c'est-à-dire l'empereur, le patriarche, les dignitaires laïcs et religieux ainsi que les représentants du peuple ; bref, toutes les échelles de la société byzantine. Cette raison s'exprime au sein de la *taxis* comme attribut particulier des Romains et les distingue des Autres, face auxquels ils doivent constamment légitimer leur prépondérance.

La romanité comme affirmation face à l'altérité

En opposition avec l'ordre que les Romains tentent de préserver se trouvent les peuples environnants qui, de leur côté, sont en proie à la force et à l'arbitraire. Cette représentation n'est pas sans rappeler celle que les Romains de l'Antiquité faisaient, puisqu'ils se différenciaient grâce à la raison des barbares, contrôlés pour leur part par les passions du corps³¹. Constantin VII consacre le début du *De Administrando* à traiter des peuplades situées au nord des frontières de l'Empire, dans le Caucase, les steppes de Russie et les plaines hongroises. Les peuples qui y vivent sont décrits comme avars de biens matériels :

Saches donc que pour la totalité des peuples dans les régions du nord est implantée comme par nature une gourmandise sur les richesses, insatiable et n'étant jamais rassasiée, à cause de quoi ils recherchent tout et convoitent tout, et ce qu'ils désirent n'a pas été tracé dans une limite [...]³².

L'empereur a, bien entendu, la capacité de leur octroyer tout ce qu'ils désirent, mais cela doit être fait avec prudence et dans l'intérêt commun de tous les Romains. En effet, contrairement aux peuplades qui sont menées par la force et la passion et qui ne cherchent que des richesses matérielles, le souverain doit veiller au bien de l'ensemble de l'Empire, où l'ordre et la raison règnent. Constantin VII appelle alors, dans un premier temps, à contenir les élans des peuplades étrangères par de belles paroles: «Il convient donc de débouter et de rejeter ces exigences et requêtes importunes effrontément présentées par des discours adaptés et prudents ainsi que par d'habiles échappatoires³³».

Ensuite, les richesses peuvent être accordées aux peuples qui sont en mesure d'avantager les Romains. Constantin VII utilise l'exemple des Pechénègues qui, bien qu'avares, peuvent garantir l'équilibre dans les frontières septentrionales: «Aussi longtemps que l'empereur des Romains est en paix avec les Petchenègues, ni les Russes ni les Turcs ne peuvent venir en armes sur les territoires romains [...]»³⁴. Grâce à ses paroles et à sa raison, l'empereur peut donc canaliser les élans des barbares et même leur éviter d'être perpétuellement en conflit, puisque, par cette alliance avec les Pechénègues, non seulement l'Empire n'est pas envahi, mais les peuplades ne se battent pas entre elles. Cette capacité de contenir les élans passionnels des étrangers illustre la prépondérance que les Byzantins affirment avoir sur les autres peuples. Le fait de pouvoir les aligner, eux et leurs intérêts matériels, dans le giron pacificateur impérial montre en quelque sorte que ces derniers ont malgré tout le potentiel de rejoindre l'ordre politique romain. Ce type d'intégration a toutefois une portée à court terme, puisqu'elle suit les aléas des intérêts diplomatiques. Pour viser une collaboration de plus longue durée, les Byzantins utilisent un autre moyen: l'évangélisation.

Constantin VII mentionne dans *De Ceremoniis* l'intégration d'anciens païens dans le cérémonial: «Avec [l'orphantrophe] entrent six nouveaux baptisés et six orphelins choisis parmi les orphelins, accompagnant les nouveaux baptisés. Le prêtre et l'orphantrophe leur essuient le front et l'empereur embrasse ledit baptisé sur le front³⁵». Comme le souligne Albert Vogt, les baptisés

en question étaient souvent d'anciens païens³⁶. Leur passage dans le monde chrétien est un moyen pour bâtir des liens avec d'autres pays en attachant ces individus à l'Empire, permettant par le fait même d'étendre l'influence impériale. La mention des orphelins, quant à elle, peut être interprétée comme un gage de long terme de l'hégémonie romaine par l'évangélisation.

La propagation du christianisme est donc un moyen pour l'Empire d'intégrer politiquement un individu ou un peuple à long terme. La christianisation ne signifie toutefois pas la romanisation ni une annexion territoriale, mais il s'agit d'un moyen d'étendre la portée de l'influence romaine. Alors que les frontières de l'Empire oscillent entre des reculs et de timides progrès, celles du christianisme ne font que s'étendre, donnant ainsi à la romanité un nouveau vecteur d'universalité. Alors que dans les anciens territoires romains, les chrétiens sont du point de vue de l'élite romaine appelés à réintégrer un jour l'Empire³⁷, les nouveaux territoires convertis offrent de nouvelles possibilités d'expansion. Le christianisme sert donc la vocation universelle de l'Empire romain.

La romanité et la langue grecque

Jusqu'ici, il a essentiellement été question des assises idéologiques de la romanité byzantine et de la place de la religion chrétienne dans l'affirmation de celle-ci. Identifiée à juste titre comme l'un des piliers de la civilisation byzantine, on ne serait faire un portrait complet sans dresser un autre élément important noté dans l'historiographie sur l'Empire byzantin, c'est-à-dire la langue grecque. Les Romains d'Orient ont en effet un rapport bien particulier avec leur langue qui n'est pas nécessairement celui qui a semblé si évident chez plusieurs historiens, c'est-à-dire comme élément identitaire transitionnel entre le « Romain » et le « Byzantin ». Si le grec peut *a priori* sembler incompatible avec le caractère romain, ce n'est toutefois pas le cas pour celui parlé par les autorités impériales romaines de l'époque médiévale.

Bien entendu, le « Romain » fait référence au latin durant toute l'Antiquité et même pendant une partie du Moyen Âge. Claudia

Arno dresse dans ce passage l'importance de cette langue dans la romanité antique :

In considering what it was that, in the eyes of both elites and the common people, made a Roman "Roman, " it seems clear that language, specifically Latin, played a crucial and necessary - while not sufficient - role. A Roman spoke Latin, and spoke it well, often, and effectively; he took pride in the Latin of the Roman ancestors, even if his own ancestors were not from Rome itself³⁸.

L'importance du latin tient au fait qu'il est la langue du pouvoir et de l'administration durant une grande partie de l'histoire romaine. En revanche, c'est le grec qui domine sur le plan culturel. En raison de leur passé littéraire et de leurs innovations politiques, les Grecs sont porteurs d'un riche patrimoine que les élites romaines souhaitent s'approprier comme signe distinctif³⁹. L'éducation et la culture grecques, résumées dans le terme de *paideia*, sont institutionnalisées dans le système d'enseignement romain⁴⁰. La langue grecque est ainsi parlée par la majorité des habitants de l'Orient, et le détachement de l'Occident après la séparation de l'Empire en 395 est résumé par Paul Veyne comme une « indépendance prise par les Grecs⁴¹ ». Cette affirmation est sujette à nuance puisque, comme il sera précisé plus bas, les Romains d'Orient ne deviennent pas Grecs au sens ethnique du terme. Elle est toutefois avérée sur le plan linguistique, car elle résume un long processus qui s'est achevé au VII^e siècle, alors que le grec a supplanté le latin et qu'il est devenu la seule et unique langue d'État.

Constantin VII est lui-même conscient du changement linguistique qui s'est opéré dans les siècles qui précèdent son règne. La « langue ancestrale des Romains » (τὸν πάτριον καὶ Ῥωμαϊκὴν γλῶτταν), comme il le mentionne dans *De Thematibus*, a été abandonnée au profit du grec⁴². Il rappelle ce changement afin de justifier la terminologie des thèmes, dont les noms sont selon lui « grecs et non romains » (ἐλληνικόν ἐστικαὶ οὐ Ῥωμαϊκόν), puisque nommés en fonction de leur situation géographique⁴³, c'est-à-dire concentré en Grèce et en Asie. Par exemple, le thème d'Opsikion⁴⁴, s'il a des racines latines (Οψίκιον γὰρ Ῥωμαϊστὶ λέγεται), dérive d'un sens grec faisant référence à « ceux marchant en avant de l'empereur en

vue du bon ordre et de l'honneur⁴⁵ » (τοὺςπροπορευομένουζέμπο οθεντοῦβασιλέωσζέπιεὐταξιζακαίτιμη).

Cependant, les Romains d'Orient n'ont rien de grec d'un point de vue identitaire. Si l'on se fie à Constantin VII, ceux-ci prennent soin de multiplier les déclinaisons de la grécité afin de bien situer leur rapport avec leur langue. Ioannis Stouraitis soulève cette polysémie du « Grec » en soulevant d'abord la notion ethnique, c'est-à-dire les hellénophones hors des cercles de l'élite, qui sont vus par les autorités impériales comme l'un des nombreux peuples qui vivent au sein de l'Empire⁴⁶. À ce titre, un passage du *De Administrando* mérite d'être souligné : « Nicéphore tenait le sceptre des Romains, et ces Slaves, qui étaient dans la province du Péloponnèse, décidèrent de se révolter ; ils mirent d'abord à sac les habitations de leurs voisins, les Grecs [...] »⁴⁷.

Les Grecs sont donc partie prenante de l'Empire romain, mais seulement en tant que communauté dans l'Empire et n'ont donc pas noyauté l'État romain comme le sous-entendait Paul Veyne. Ils sont d'ailleurs différenciés par les Byzantins des « Héliènes », eux-mêmes déclinés entre les sens antique et médiéval du terme :

Les habitants de la ville de Maïna ne sont pas de la race des Slaves précités, mais d'anciens Romains, et même à ce jour, les habitants locaux les appellent Héliènes, parce que dans des temps très anciens, ils étaient des idolâtres et des adorateurs d'images comme les anciens Héliènes [...] »⁴⁸.

D'une part, les Héliènes font référence aux païens, ceux qui n'ont pas été baptisés ; d'autre part, les « anciens Héliènes » réfèrent à un peuple prestigieux de l'ère préchrétienne. Toujours selon Stouraitis, c'est à ce second groupe que les Romains d'Orient se rattachent, et le grec qu'ils expriment au travers des écrits est issu d'eux, et ce, afin de préserver leur culture⁴⁹.

Constantin VII ne souhaite donc pas minimiser l'importance du latin comme langue traditionnelle et historique des Romains, mais il doit admettre que celle-ci a été perdue au profit du grec. Il s'agit toutefois d'une forme linguistique que l'on lie au passé hellénique de l'Antiquité. Si les Byzantins se rattachent à une version ancienne

de la grécité, qui n'est plus parlée par leurs contemporains hellénophones, ils souhaitent s'affirmer comme les héritiers d'un patrimoine culturel prestigieux pour l'intégrer à leur identité. Il y a donc un écart entre les Grecs de l'époque et les Romains parlant un grec savant et distingué qui est devenu la langue d'expression de leur romanité.

Conclusion

Au fil de cette analyse, la persistance du caractère romain dans le discours identitaire du pouvoir impérial, notamment au travers des œuvres et compilations de Constantin VII, a été mise de l'avant afin d'en montrer la viabilité dans une étude se concentrant sur l'empire médiéval et oriental qu'est Byzance. Porteur d'une forte connotation identitaire, le terme « romain » est constamment modulable et n'a plus la même signification au X^e siècle qu'avant Jésus-Christ. En étant d'abord l'apanage d'une peuplade latinophone et païenne, la romanité se détache de la ville de Rome, puis se fragmente entre l'Occident et l'Orient. D'une part, le pape de Rome s'est progressivement approprié le crédit de l'héritage romain au détriment de l'empereur de Constantinople. D'autre part, en Orient, la romanité s'est recentrée autour de la Nouvelle Rome et continue d'être véhiculée par un État impérial qui n'a pas mis fin à ses prétentions œcuméniques.

Entretenant l'idée de *taxis*, d'un ordre parfait établi à l'intérieur de son territoire, les autorités impériales byzantines utilisent cet élément pour distinguer leur Empire des autres peuples qui l'entourent. Ces façons de se représenter ne sont pas sans rappeler celles des anciens Romains. En revanche, le potentiel universel de Byzance s'exprime par l'expansion du christianisme, ce qui n'est pas le cas durant la majeure partie de l'Antiquité. La religion chrétienne dépasse les frontières de la romanité et sa portée représente l'ensemble des contrées pouvant éventuellement entrer dans l'ordre politique romain.

Enfin, la langue d'État constitue une autre particularité de la romanité de l'époque byzantine. Au Moyen Âge, celle-ci est exprimée en grec plutôt qu'en latin. Les autorités impériales

prennent toutefois soin de se distinguer de leurs contemporains hellénophones, qui sont une communauté parmi d'autres et qui n'ont pas su conserver le lustre de leurs ancêtres hellènes. En revanche, les Romains d'Orient l'ont fait en préservant artificiellement une forme attique de la langue grecque. Cette conception de la romanité, qui s'appuie sur des référents antiques, sur une religion chrétienne universelle et sur une langue grecque savante, est celle qui caractérise Byzance et en fait la particularité. Bien que contre-intuitive d'un point de vue moderne et occidental, cette définition de la romanité byzantine doit servir de départ à toute étude portant sur l'identité dans cet Empire, puisqu'elle en est le cœur et que, sans elle, Byzance est vidée de son essence et de ce qui la caractérise.

Notes

1. Anthony Kaldellis pose les observations sur le lien entre les idées courantes sur Byzance et les idées des Lumières dans *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*, Cambridge (Massachusetts) et Londres, Harvard University Press, 2015, p. 8-9. Pour les efforts académiques de réhabilitation de Byzance, on peut se référer à la série *Le Monde byzantin* de la Nouvelle Clío, publié par les Presses universitaires de France. Celle-ci a pour but de rendre compte des dernières tendances historiographiques sur chaque aspect de l'Empire byzantin et dresse un portrait de l'état actuel des recherches académiques sur plusieurs aspects de la civilisation byzantine.
2. Le terme ne trouve pas forcément de traduction. Comme le soulignent Alexander Petrovitch Kazhdan et Ann Wharton Epstein dans *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth centuries*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1985, p. 1, il n'a jamais existé d'État avec « Byzance » comme nom. L'utilisation de cette terminologie est utilisée dans cet article à des fins de familiarité pour faciliter la lecture, mais il serait sans doute plus approprié d'utiliser le terme de « Romania » ou d'« État romain de Constantinople » pour être plus fidèle au discours et à la réalité de l'époque.
3. Bernard Flusin, « L'enseignement et la culture écrite », dans Jean-Claude Cheynet (dir.), *Le Monde byzantin II: L'Empire byzantin (641-1204)* (coll. Nouvelle Clío), Paris, Presses universitaires de France, 2006, p. 353-354.
4. *Ibid.*, p. 357.
5. Steven Runciman, *Byzantine Civilization*, Londres, Edward Arnolds, 1933, p. 40. Runciman sert ici d'exemple, puisqu'il n'est pas le premier à véhiculer ce genre d'idée.
6. Un certain filon historiographique voit toutefois le christianisme comme l'un des facteurs de la chute de l'Empire romain. André Piganiol, dans *L'Empire chrétien*, Paris, Presses universitaires de France, 1972 [1947], 501p., un ouvrage consacré au triomphe progressif du christianisme entre les règnes de Constantin (310-337) et de Théodose (379-395) s'inscrit dans ce courant. Arnold Jones a contredit cette idée dans *Le déclin du monde antique (284-610)* (traduit par A. Servandoni-

Duparc), Paris, Sirey, 1970 [1966], en avançant que, si le christianisme faisait partie des facteurs explicatifs de la chute de l'Empire romain, la portion orientale aurait également dû tomber. Ce débat est relativement tranché depuis longtemps, puisqu'un certain consensus s'est établi autour d'une symbiose entre l'Empire romain et la religion chrétienne.

7. Bertrand Lançon, *Rome dans l'Antiquité tardive (312-604 après J. -C.)*, Paris, Hachette, 1995, p. 219. Cette idée de symbiose entre la romanité et le christianisme est toutefois antérieure à Lançon, puisque André Piganiol, évoqué dans la note précédente, qualifie Rome d'Empire chrétien durant l'Antiquité tardive. Ce choix terminologique n'a toutefois pas fait l'objet de justification et, dans les ouvrages consultés aux fins de cette recherche, c'est Lançon qui décrit de la manière la plus probante la façon dont l'Empire romain s'est approprié la religion chrétienne.
8. Gilbert Dagron, «Aux origines de la civilisation byzantine : langue de culture et langue d'État», *Revue historique*, n° 489, 1969, p. 55-56. Ce dernier maintient toutefois des nuances terminologiques, puisqu'il avance que le grec est la langue de culture et d'État d'une « romanité orientale ».
9. Le thème de l'identité romaine dans le contexte post-romain du début du Moyen Âge a été exploré en profondeur dans un numéro du périodique *Early Medieval Europe* (22[4], 2014, p. 387-508). Plusieurs aspects ont été explorés, montrant l'aspect multifonctionnel que prend la romanité à l'époque médiévale. On peut considérer que la dimension romaine de Byzance, d'un point de vue académique, est l'une des déclinaisons de l'élément romain médiéval au sens plus large. Sur la polysémie du terme romain au Moyen Âge : Clemens Gantner, «Romana urbs : levels of Roman and imperial identity in the city of Rome», *Early Medieval Europe*, vol. 22, n°4, 2014, p. 463. Sur l'aspect changeant et modulable du terme romain : Walter Pohl, «Romanness : a multiple identity and its changes», *Early Medieval Europe*, Vol. 22, n°4, 2014, p. 407.
10. Ioannis Stouraitis, «Roman identity in Byzantium: a critical approach», *Byzantinische Zeitschrift*, n° 107/1, 2014, p. 204.
11. *Ibid.*, p. 205.
12. Anthony Kaldellis, *op. cit.*, p. 8.
13. *Ibid.*, p. xiv.
14. Une approche voit toutefois l'identité byzantine non pas comme une version orientale de la romanité médiévale, mais comme une forme préliminaire de l'identité nationale grecque. Ce courant, toujours d'actualité, a été influencé au départ par le discours national de la Grèce moderne de la deuxième moitié du XX^e siècle. En guise d'exemple, il est possible de se référer à Apostolos Vacalopoulos, trad. par Ian Moles, *Origins of the Greek Nation : The Byzantine Period (1204-1461)*, New Brunswick (New Jersey), Rutgers University Press, 1970, 401 p. En souhaitant retracer les origines de la nation grecque, il retrace la plupart des éléments à l'époque des Paléologues (1261-1453), mais avance qu'un sens national commun émerge dès le XI^e siècle. Ce sentiment aurait été propulsé par Constantin VII, qui a encouragé un regard croissant pour la Grèce antique avec le courant des compilations. Selon Vacalopoulos, l'Empire byzantin aurait créé les conditions pour l'émergence de l'hellénisme moderne. Plus récemment, un numéro du périodique *Études balkaniques* publié en 1999 et issu des Actes du Congrès International de Trieste de 1997 s'est consacré à l'hellénisme et à l'identité grecque au Moyen Âge.

15. Catherine Holmes avance l'idée d'une lecture politique des compilations pour voir les enjeux de leur époque de réalisation dans «Byzantine Political Culture and Compilation Literature in the Tenth and Eleventh Centuries: Some Preliminary Inquiries», *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 64, 2010, p. 55-56.
16. Maya Maskarinec, «Who were the Romans? Shifting scripts of Romanness in Early Medieval Italy», dans Pohl, Walter et Gerda Heydemann (éds), *Post-Roman Transitions: Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Turnhout, Brepols Publishers, 2013, p. 297.
17. Richard Miles (dir.), *Constructing Identities in Late Antiquity*, Londres et New York, Routledge, 1999, p. 7. Le roi ostrogoth Théodoric est un exemple éloquent évoqué par Miles où la *Romanitas* octroyée par l'empereur d'Orient sert de support de légitimité face aux autres rois germaniques.
18. Constantin Porphyrogénète, éd. par Gyulia Moravcsik et Romilly Jenkins, *De Administrando Imperio*, Budapest, Pázmány Péter Tudományegyetemi Görög Filológiai Intézet, 1949, p. 112. Citation originale: « Ἰστέον, ὅτι ἐν τοῖς πάλαι αἰσχρονοῖς κατακρατεῖ τοῖ ἡμισαῖ ἑξουσία Ἰταλίας, ἥ τε Νεάπολις καὶ Κάπυα καὶ ἡ Βενεβενδός, τότε Σαλερινὸν καὶ ἡ Ἀμάλφη καὶ ἡ Γαίτη καὶ πάσαι ἡ Λαγυοῦβ ἀρδιάπαρατῶν Ῥωμαίων, δηλονότι βασιλευμένης τῆς Ῥώμης ». Traduction libre. Une traduction anglaise de Romilly Jenkins, présente dans la même édition (p. 113), a également été réalisée: « *In ancient times the whole domain of Italy, both Naples and Capua and Beneventum, Salerno and Amalfi and Gaëta and all of Lombardy, was in the possession of the Romans, I mean, when Rome was the imperial capital* ».
19. Gantner, *op. cit.*, p. 475. Référence complète en note 10.
20. Constantin Porphyrogénète, éd. par Agostino Pertusi, *De Thematibus*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, p. 94. Citation originale: « νυν δὲ ἕγ ἔνετο ἡ καινοτομία αὐτῆ διατῶ τῶν Ῥώμην ἀποθέσθαι τὸ βασιλεῖον κράτος καὶ διοικητορῶ ἀνεῖχειν, καὶ δεσπόζειται κυρίως παρὰ τὸν κατακταρὸν Πάπα ». Traduction libre. Cette phrase fait également objet d'une autre traduction, faite par Telemachos Lounghis dans « Sur la date du *De Thematibus* », *Revue des études byzantines*, tome 31, 1973, p. 303-304. Ce dernier traduit le passage ainsi: « Actuellement il est arrivé cette innovation que Rome a abandonné la royauté [c'est-à-dire qu'elle a cessé d'être gouvernée par l'empereur]; elle est dominée souverainement par les papes successifs ».
21. Pohl, *op. cit.*, p. 407. Référence complète en note 10.
22. Constantin Porphyrogénète, *De Administrando Imperio*, p. 109-113. Hugues d'Arles est un contemporain de l'empereur Constantin VII et est le père de la première épouse de Romain, héritier de l'Empire à l'époque et destinataire du *De Administrando*.
23. Telemachos Lounghis, dans l'article cité en note 22, avance l'idée que *De Thematibus* a été rédigé dans un contexte d'une nouvelle coexistence entre deux empires, l'un en Occident et l'autre en Orient. Or, l'ascension d'Otton I^{er} au titre d'empereur est postérieure à la mort de Constantin VII et à la rédaction du traité. De plus, le titre d'empereur d'Occident n'a aucun titulaire entre la mort de Bérenger I^{er} en 924 et la fondation du Saint-Empire en 962. Il serait probablement plus juste de dire que cette longue période de vacance laisse le champ libre à l'Empire d'Orient pour s'insérer dans la politique occidentale et favoriser certains partis par rapport à d'autres, sans toutefois reconnaître

explicitement la légitimité d'empereur à d'autres souverains. Cette question mériterait toutefois d'être étudiée plus en détail.

24. Kaldellis, *op. cit.*, p. 68.
25. Albert Vogt, « Chapitre 1 », dans Constantin VII Porphyrogénète, éd. par Albert Vogt, *Le Livre des Cérémonies. Tome II : Commentaires du Livre I*, 3^e édition, Paris, Les Belles Lettres, 2006 [1936], p. 11-12. Vogt mentionne que ces titres, s'ils ne sont pas héréditaires, distinguent tout de même une classe privilégiée qui les reçoit quasi-naturellement par leur place dans l'administration, leur service ou encore le bon vouloir de l'empereur.
26. Jean-Claude Cheynet, « L'empereur et le Palais », dans Jean-Claude Cheynet (dir.), *op. cit.*, p. 80.
27. Rhiannon Ysabel-Marie Orizaga, *Self-Presentation and Identity in the Roman Empire, ca. 30 BCE to 220 CE*, Thèse de maîtrise (histoire), Portland, Portland State University, 2013, p. 125.
28. Constantin VII Porphyrogénète, éd. par Albert Vogt, *Le Livre des Cérémonies. Tome I : Livre I*, 3^e édition, Paris, Les Belles Lettres, 2006 [1936], p. 3. Citation originale : « [...] ἀπλώσειπιν, πάσαςταίςτάξεσικαὶπάσιτοῖςσεκρέτοιςκαταμηνύουσπεριτήριτοιαύτηςπροελεύσεως, ἵναἐκάστητάξιςκαὶἐκαστονσέκρετονκατὰτὴνιδιαντάξινκαὶκατὰτὸνἴδιοντοῦσεκρέτουτύποντάαυτοῖςἴαρον ὄζονταπροευτρεπίσωσι ». Traduction d'Albert Vogt.
29. Jonathan Shepard, « Courts in East and West », dans Peter Linehan et Janet L. Nelson, *The Medieval World*, Londres et New York, Routledge, 2001, p. 30.
30. Constantin Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, p. 85. Citation originale : « Καὶὄμηνβασιλεὺςκαθέξεταιἐπὶσελλίουχρυσοῦἐμπροσθεντοῦπενταπυργίου, ὁδὲπατριάρχηςὁμοίωςκαὶαὐτὸςκαθέξεταιἐπὶσελλίουἐξἄριστεράςτοῦ βασιλέως, οὐμέντοιέπισῆς-οἰδὲἐνούχιοιπροτοσπαθᾶριοῖςτανταῖοπισθε ντοῦβασιλέωςκατὰτὴντάξιναὐτῶν ». Traduction d'Albert Vogt.
31. Peter Heather, « The Barbarian in the Late Antiquity », dans Richard Miles (dir.), *Constructing identities in Late Antiquity*, p. 235-236.
32. Constantin Porphyrogénète, *De Administrando Imperio*, p. 66. Citation originale : « Ἴσθιοῦν, ὅτιοἱεὺςβορεῖοἰςἄπασινγένεσιφύσιςὄσωπερκαθὲστηγεντὸνἐνχρῆμασίλχονκαὶἀπληστονκαὶμηδέποτεκορεννύμενον, ὅθενπάνταἐπιζητεῖ καὶπάντωνἐφίεται, καὶοὐκἔχειτάςἐπιθυμίαςὄρωπεριγραφομένας [...] ». Traduction libre. Jenkins traduit pour sa part ainsi (p. 67) : « Know therefore that all the tribes of the north have, as it were implanted in them by nature, a ravening greed of money, never satiated, and so they demand everything and hanker after everything and have desires that know no limit or circumscription [...] ».
33. *Ibid.*, p. 67. Citation originale : « Διὸδεῖτὰςτούτωνἀκαίρουςαἰτήσειςκαὶπαρηγορησιαστικὰςἄξιώσειςδιὰλόγωνπιθανῶνκαὶφρονίμωνκαὶσυνετῶνἀπολογιώνἀνατρέπεινκαὶἀποκρούεσθαι [...] ». Traduction de Marc Szwajcer issue de Constantin Porphyrogénète, « De Administrando Imperio », *Remacle : L'Antiquité grecque et latine du Moyen Âge*, <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/constantin/table.htm> (consulté le 19 septembre 2016).
34. *Ibid.*, p. 51. Citation originale : « Ὅτιοῦβασιλέως Ῥωμαίωνμετὰτῶν Πατρίων ακιτῶννεῖρηνέουτος, οὔτε(οἱ) Ῥῶςπολέμουνόμωκατὰτῆς Ῥωμαίωνἐπικρατείας ». Traduction de Marc Szwajcer.

35. Constantin Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, p. 82. Citation originale : « [...] καισὺναὐτῷφείσερχονταιφωτίσματαἐξκαὶἐκτῶνὀρφανῶνὀρφανᾶξ <ἐκαστον> παρακρατῶνφῶσιμα, καὶἐκμάσσουσιτὰτούτωνμέτωπαὶτεπερ εσβύτεροςκαὶὀφρανοτρόφος, καὶἀσπάζεταιὀβασιλεὺςτὸαὐτόφωσιμαἐν τῷμετώπῳ ». Traduction d'Albert Vogt.
36. Albert Vogt, « Chapitre 22 », dans Constantin VII Porphyrogénète, éd. par Albert Vogt, *op. cit.*, p. 122.
37. Ioannis Stouraitis, *op. cit.*, p. 203-204.
38. Claudia Arno, *How Romans became "Roman": Creating Identity in an Expanding World*, Thèse de doctorat (Philosophie – Histoire gréco-romaine), Ann Arbor, The University of Michigan, 2012, p. 120.
39. Judith Perkins, *Roman Imperial Identities in the Early Christian Era*, Londres et New York, Routledge, 2009, p. 19.
40. Bernard Flusin, « La culture écrite », dans Cécile Morrisson (dir.), *Le monde byzantin 1: L'Empire romain d'Orient (330-641)* (coll. Nouvelle Clío), 2^e édition, Paris, 2012 [2004], p. 258-259.
41. Paul Veyne, *L'Empire gréco-romain*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 309.
42. Constantin Porphyrogénète, éd. par Agostino Pertusi, *De Thematibus*. Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1952, p. 60.
43. *Ibid.*, p. 60.
44. Opsikion est un thème de l'Empire byzantin situé au nord-ouest de l'Asie Mineure et est séparé de Constantinople par la mer de Marmara.
45. Constantin Porphyrogénète, *De Thematibus*, p. 68.
46. Ioannis Stouraitis, *op. cit.*, p. 208.
47. Constantin Porphyrogénète, *De Administrando Imperio*, 1949, p. 228. Citation originale : « Νικηφόροςτῶν Ῥωμαίωνσκήπτραἐκράτει, καὶοὐτοῖεντῷθέματιὄντεςΠελοποννήσουἀπόστασινἐνόησαντες, πρώτονμένταστῶνγειτόνωνοἰκιάστῶνΓραικῶνἐξέπόρθουνκαὶεἰςἀρπαγὴντίθεντο ». Traduction de Marc Szwajcer, <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/constantin/administration19.htm> - _ftn11, consulté 25 juin 2016.
48. Constantin Porphyrogénète, *De Administrando Imperio*, 1949, p. 236. Citation originale : « Ἰστῆόν, ὅτιοἰτοῦχάστρουΜαίνηςοἰκίητορεςοὐκείσινἀπότῆςγενεᾶστῶνπρορρηθέντωνΣκλάβων, ἀλλ' ἐκτῶνπαλαιότερων Ῥωμαίων, οἵκαὶ μὲχριτοῦνῦναρῶνἐντοῖσιῶν Ἕλληναςπροσαγορευόνταιδιὰτὸντοῖσπροπαλαιοῖςχρόνοιςεἰδωλολάτραιναίκαὶπροσκυνητὰςτῶνειδώλωνκατὰ τοὺςπαλαιοὺς Ἕλληνας ». Traduction de Marc Szwajcer.
49. Ioannis Stouraitis, *op. cit.*, p. 211.