



**HAL**  
open science

# L'Autre est le même : qu'est-ce qu'être “ grec ” dans les sources latines de l'Italie (VIIIe-XIe siècles) ?

Annick Peters-Custot

## ► To cite this version:

Annick Peters-Custot. L'Autre est le même : qu'est-ce qu'être “ grec ” dans les sources latines de l'Italie (VIIIe-XIe siècles) ?. Premières Assises franco-polonaises d'histoire médiévale, 2014, Paris, France. p. 53-78. halshs-03326356

**HAL Id: halshs-03326356**

**<https://shs.hal.science/halshs-03326356>**

Submitted on 26 Aug 2021

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

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

**L'autre est le même : qu'est-ce qu'être « grec »  
dans les sources latines de l'Italie ? (VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)\***

Annick PETERS-CUSTOT

Avant-propos

On ne dira jamais assez combien les essais réflexifs que les historiens produisent sur leur propre activité constituent des sources importantes de renouvellement méthodologique et conceptuel, y compris lorsqu'ils s'accompagnent d'une critique ferme des pratiques établies, remettent en cause des acquis non discutés, voire usent d'une provocation de bon aloi. De mauvais aloi, cependant, est la provocation qui construit de faux procès sur la base de citations tronquées et du travestissement d'une pensée complexe. C'est ainsi que, par moments, dans son récent essai roboratif et plein d'enseignements, *Crépuscule de l'histoire*, Shlomo Sand, en voulant démontrer – à bon droit nous semble-t-il – les préjugés des historiens sur la continuité de l'Antiquité grecque et romaine avec l'Occident contemporain et sur l'obsession d'un héritage "judéo-chrétien" exclusif de l'Europe, s'en prend avec mauvaise foi à Jacques Le Goff : « Il n'y aura donc pas lieu de s'étonner si Jacques Le Goff, l'un des plus réactifs et des plus féconds d'entre les historiens du début du XXI<sup>e</sup> siècle, et l'une des figures de proue de l'école des Annales, a pu audacieusement et fièrement déclarer [dans *L'Europe est-elle née au Moyen Âge ?*] que "l'Europe médiévale est directement sortie de l'Empire romain", confirmant ainsi que la mythologie de la continuité blanche n'a pas encore achevé son rôle historique<sup>1</sup>. » Il n'est pas lieu de gloser ici de manière extensive en quoi ce passage constitue un contre-exemple de la déontologie méthodologique sur la citation, ni comment il parvient à transformer une pensée qui prône le temps long et remet en cause les frontières académiques entre Antiquité et Moyen Âge en une défense de l'historiographie « blanche » et judéo-chrétienne<sup>2</sup>. Les écrits de Jacques Le Goff sont assez puissants pour que

---

\* Ce texte est la version longue et remaniée d'une communication proposée dans le cadre du 44<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP (Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public) et publiée, dans une version allégée – selon les exigences de publication de ces congrès sous le titre : « Grecs et Byzantins dans les sources latines de l'Italie (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles) », dans *Nation et nations au Moyen Âge. Actes du 44<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP, Prague, 23-26 mai 2013*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 130, 2014, p. 181-191.

<sup>1</sup> SAND S., *Crépuscule de l'histoire*, Paris, Flammarion, 2015, p. 89.

<sup>2</sup> On ne voit d'ailleurs pas en quoi la prise en compte de l'influence des invasions germaniques, prônée par Shlomo Sand juste avant ce passage, rendrait cette historiographie moins « blanche ». L'Empire romain était

leur auteur n'ait pas besoin qu'on prenne sa défense. Mon propos ici est de montrer que cette continuité entre la chrétienté du haut Moyen Âge et l'Empire romain, qui était le vrai propos de Jacques Le Goff dans le passage insuffisamment cité par Shlomo Sand, était revendiquée par les médiévaux et était même un objet essentiel de la concurrence entre l'Occident et l'Empire byzantin ; que ce combat pour l'accaparement de la romanité se combinait au sentiment d'une altérité assez superficielle entre les deux ; et que les deux éléments ensemble, compétition pour l'héritage romain et vision d'un autre qui n'est guère différent de soi, se reflètent dans l'usage et la signification du terme de *grecus* dans la littérature latine de l'Italie au haut Moyen Âge.

## I. Grecs et Byzantins

Dans notre histoire contemporaine troublée, la question de l'identité paraît invasive. En d'autres termes, notre obsession actuelle autour de l'identité, des communautés, des échanges et confrontations culturelles et religieuses a envahi la recherche historique en devenant une priorité visible dans les appels à projets et les injonctions sur les axes de recherche les plus porteurs (de financement). Or pour ce qui est, au moins, de l'époque médiévale, l'identité culturelle est une notion très critiquée, dépassée par la complexité des pratiques comme, entre autres, Tommaso di Carpegna Falconieri l'a montré pour la *militia* romaine<sup>3</sup>, ou secondaire par rapport aux logiques sociales : ainsi, dans le cas de la Sicile médiévale, Annliese Nef critique avec pertinence l'idée que les minorités religieuses des grands ensembles impériaux se construisent forcément en communautés religieuses, c'est-à-dire en ensembles institutionnels fondés sur la différence religieuse<sup>4</sup>. De ce fait, les destins différents des minorités religieuses du monde méditerranéen (juifs, musulmans, chrétiens) sont éclairés par une détermination majeure, celle des constructions politiques, à rebours des

---

probablement, dans ses composantes, plus « noir » que ne le furent jamais les Francs, les Wisigoths et les Vandales.

<sup>3</sup> DI CARPEGNA FALCONIERI T., « La *militia* a Roma : il formarsi di una nuova aristocrazia (secoli VII-VIII) », J.-M. MARTIN, A. PETERS-CUSTOT et V. PRIGENT (dir.), *L'héritage byzantin en Italie (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, II. *Les cadres juridiques et sociaux et les institutions publiques*, Rome, Collection de l'École française de Rome, 461, 2012, p. 559-583 : l'auteur conclut cette remarquable présentation de la *militia* romaine aux VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles en combattant l'idée de fixité et d'hermétisme culturels : le *miles* romain déteste son voisin lombard, sait le grec sans doute, prie devant des icônes semblables à celles qu'on trouve à Byzance, mais s'arme comme un Germain. Il est probable que les hommes de guerre de tous bords se ressemblaient les uns aux autres plus qu'ils n'auraient voulu l'admettre eux-mêmes.

<sup>4</sup> NEF A., « Les groupes religieux minoritaires et la question de leur structuration en communautés dans les sociétés médiévales chrétiennes et islamiques », J. DAKHLIA et W. KAISER (dir.), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 413-440.

hiérarchies fondées sur les ensembles religieux et le droit afférant<sup>5</sup> (droit islamique des *dhimmi* pour les minorités chrétiennes et juives du monde musulman, par exemple). Ce point constitue un moteur de réflexion essentiel pour la question de la perception des Byzantins et des Grecs de l'Italie méridionale dans les sources latines et pour celle du sens du terme *grecus* utilisé pour les désigner.

On aborde un point extrêmement complexe, non seulement pour l'histoire des groupes de population qui vivent dans tout empire ou dans un ensemble politique dont l'idéologie est profondément impériale. Il convient donc d'évoquer, même rapidement, les implications liées à ces deux éléments fondamentaux, l'empire, en général, et l'empire byzantin.

Dans la logique impériale, les différents groupes qui composent la population de l'empire existent et sont reconnus comme tels avec leurs différences linguistiques, juridiques ou religieuses, qui peuvent être l'objet d'une politique visant à les effacer, mais ces distinctions que nous dirons « culturelles » sont subsumées par la soumission à l'empereur qui unit tous ses sujets : dans l'Empire romain d'Orient, notamment, la *douléia* qui unit tous les sujets du *basileus*<sup>6</sup> et que, même en se trompant lourdement sur son sens, un Liutprand de Crémone répercute dans le compte rendu très hostile de sa seconde ambassade à Constantinople<sup>7</sup>, cette *douléia* donc implique que les sujets de l'empereur sont des Romains car leur empereur est l'unique héritier et successeur des empereurs romains de l'Antiquité. En quelque sorte, la nature du pouvoir impérial détermine l'identité commune de tous ses sujets : à empereur des Romains, *basileus tôn Rômaiôn*, population de Romains. En droit, les sujets de l'empereur byzantin sont des Romains, sans cesser d'être, certes, des Géorgiens, des Arméniens, des Grecs ou des Calabrais. Les peuples sont connus et reconnus, mais la seule

---

<sup>5</sup> Une attitude qui consiste en particulier à estimer que les minorités juives sont mieux traitées dans le monde musulman que dans les États chrétiens en raison de la place que leur réserve le droit islamique comme *dhimmi*.

<sup>6</sup> GUILLOU A., « L'Italia bizantina, *douleia* e *oikeiosis* », *Bollettino dell'Istituto di Studi Italiano per il Medio Evo*, n° 78, 1967, p. 1-20, réimpr. dans ID., *Studies on Byzantine Italy*, Londres, Variorum Reprints, 1970, I.

<sup>7</sup> Lors de sa seconde ambassade, qui se passe très mal, Liutprand est reçu par le frère de l'empereur, Léon Phocas, entouré de conseillers. Tous réclament le retour, soit de Rome et de Ravenne, soit des princes lombards de Capoue et de Bénévent, dans la *servitus* de l'empereur d'Orient (*Ambassade à Constantinople*, dans LIUDPRAND DE CREMONE, *Œuvres*, éd. F. BOUGARD, Paris, CNRS, Sources d'histoire médiévale publiées par l'IRHT, 41, 2015, p. 365-423, ici chap. 15-17 p. 378-381). Les termes latins employés pour décrire la soumission de territoires ou de princes à l'empereur relèvent de la terminologie de la servitude (*liber / dominus, servi, servitus*, etc.) et semblent correspondre au grec *douleia*, qui n'exprime pas la servitude, mais la soumission contractuelle des sujets du *basileus* à l'autorité impériale (GUILLOU A., « L'Italia bizantina, *douleia* e *oikeiosis* », art. cit.). Liutprand traduit bien l'idéologie byzantine, mais le latin fait contre-sens, ce qui lui permet de faire un jeu de mots entre *servus / sclavus / slavus* (sujet / esclave / slave), au chap. 16 (p. 378-379 et note 72) et, avec mauvaise foi, de rebondir : de qui Rome serait-elle la servante ? Et il ajoute : à qui a-t-elle versé tribut ? Cette demande, qui arrive curieusement dans le texte (pourquoi un esclave paierait-il un tribut à son maître ?), reflète bien la conception byzantine, pour laquelle la *douleia* est manifestée et entretenue par le paiement de l'impôt, privilège et dû de chaque citoyen libre, qui lui permet de manifester sa liberté, justement, dans le cadre de la soumission à l'empereur.

identité politique valable est celle de la « romanité », ce qui exclut de fait toute autre qualification concurrente, telle que celle de la nation. Cette caractéristique de la vision des peuples dans un Empire n'est pas propre au monde byzantin. Liutprand de Crémone exprime la même conception des peuples à propos de l'Empire ottonien lorsqu'il expose : « *Scriptis et de imperio vestro et gente nostra – “nostram” nunc dico omnes quae sub vestro imperio est gentem*<sup>8</sup>. » On retrouve également cette vision dans les royaumes revendiquant une idéologie impériale, comme le royaume de Sicile sous les Hauteville : les relectures récentes du plafond de la Chapelle palatine de Palerme confortent la nature impériale de l'idéologie du pouvoir normand, dans sa dimension œcuménique<sup>9</sup>, ce que confirme le traitement de la population italo-grecque, chrétienne il est vrai, par les autorités normandes, pour lesquelles la différence est pratiquement indifférente<sup>10</sup>. On y constate ainsi que les différences religieuses, juridiques, culturelles ne font pas l'objet d'une politique spécifique, ce qui était du reste le cas dans les provinces byzantines de l'Italie méridionale, lorsque la politique impériale gérait des populations latino-lombardes<sup>11</sup>. Dans ce cadre politique, la *natio* n'a aucunement le sens qu'on lui prête de nos jours : dans les chroniques qui valorisent la conquête normande, elle désigne l'émergence d'un peuple sans caractère autre que celui d'être choisi par Dieu pour porter ses desseins<sup>12</sup>. L'horizon de la construction idéologique Hauteville n'est pas la nation, mais l'empire.

En bref, l'idéologie d'une construction étatique peut être impériale sans en avoir le titre ; et l'un des aspects de cette construction tient au traitement des différentes minorités qui en composent la population. À ce titre, l'espace sicilien et sud-italien constitue, on l'a vu, un paradigme pour l'époque médiévale, puisque les constructions étatiques qui s'y sont développées ou implantées ont manifesté le plus souvent cette idéologie impériale. Pourtant, de la même manière que le monde byzantin est rarement intégré aux travaux comparatistes sur

---

<sup>8</sup> *Ambassade à Constantinople, op. cit.*, chap. 40 p. 396-397.

<sup>9</sup> NEF A., *Conquérir et gouverner la Sicile islamique aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, Rome, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 346, 2011, p. 145-174, et EAD., « Imaginaire impérial, empire et œcuménisme religieux : quelques réflexions depuis la Sicile des Hauteville », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, n° 24, 2012, p. 227-249, en particulier p. 236-244.

<sup>10</sup> Je renverrai à PETERS-CUSTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale post-byzantine. Une acculturation en douceur*, Rome, Collection de l'École française de Rome, 420, 2009.

<sup>11</sup> EAD., « Convivencia between Christians: the Greek and Latin Communities of Byzantine South Italy (9th–11th Centuries) », B. CROSTINI et S. LA PORTA (dir.), *Negotiating Co-Existence: Communities, Cultures and 'Convivencia' in Byzantine Society*, Trèves, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2013, p. 205-222.

<sup>12</sup> Pour Aimé du Mont-Cassin en particulier, les Normands constituent une *natio* élue de Dieu. En général, l'apparition du terme est liée aux chroniques et à tout ce qui ressortit à l'élection d'un peuple par Dieu, ce que ne rend pas du tout le sens contemporain de « nation ». Sur ce sujet, voir NEF A., *Conquérir et gouverner la Sicile islamique, op. cit.*, p. 61.

le statut, le traitement, l'évolution des minorités de la Méditerranée médiévale<sup>13</sup>, de la même manière les populations présentes dans les provinces byzantines de l'Italie du sud sont rarement étudiées comme des cas à part entière de l'Empire byzantin. À leur sujet, les historiens restent même un peu naïfs. Ainsi, si les populations grecques de l'Italie byzantine, concentrées surtout dans la Calabre méridionale, sont déclarées *a priori* « byzantines », elles ne le sont pas plus – ou ne devraient pas l'être plus – que les populations lombardes de la Pouille byzantine. Toutefois, leur « grécité » linguistique, leur droit byzantin, leur rite oriental, leur onomastique typée « byzantine » les intègrent directement dans le giron de l'Empire d'Orient, ce qui reste à prouver. En effet, la conception que les Grecs de l'Italie byzantine ont d'eux-mêmes, telle qu'elle s'exprime dans une littérature d'auto-représentation (hagiographies, actes de la pratique), n'est pas si claire. Les membres de ce groupe italo-grec, en particulier dans la Calabre méridionale complètement hellénisée à partir des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles, manifestent une adhésion forte à l'idéologie politique byzantine et leur soumission au lointain empereur byzantin, lieutenant de Dieu sur terre, est pleine et entière ; toutefois, dans la documentation hagiographique et notariée italo-grecques, l'idée de « Romain » chère au monde byzantin est rare et évanescence, effet de l'indépendance de fait de la Calabre méridionale, laissée à elle-même par un pouvoir byzantin occupé par les Bulgares, et du brouillage lexical induit par la présence, dans la péninsule italienne, de la ville de Rome et de l'Église romaine. Au contraire, on constate une sorte de repli identitaire sur la notion de « patrie »<sup>14</sup>. Les saints moines italo-grecs qui voyagent dans l'Empire byzantin se sentent, étrangement, *xenoi*, étrangers<sup>15</sup> : le terme a une forte dimension spirituelle dans la littérature hagiographique, en particulier monastique ; toutefois, il semble que ce sentiment ne soit pas uniquement la marque de l'obligatoire étrangeté au monde du moine, mais bien la trace d'un éloignement des Byzantins de Calabre à l'égard des régions plus centrales de l'Empire, Thessalonique ou Constantinople, cette dernière étant une ville où les saints moines n'arrivent jamais<sup>16</sup>. À leur égard, bien des auteurs byzantins sont soit franchement ignorants<sup>17</sup>, soit

<sup>13</sup> Ainsi le relève très justement NEF A., « Les groupes religieux minoritaires », art. cit., p. 413 n. 2 (en récusant le prétexte généralement avancé pour justifier cette omission, à savoir que l'Empire byzantin « a disparu »).

<sup>14</sup> PETERS-CUSTOT A., « L'identité des Grecs de l'Italie méridionale byzantine », *Néa Rhômè. Rivista di Ricerche bizantinische*, n° 3, 2006 (= *Ampélokèpion. Mélanges offerts à Vera von Falkenhausen*, III), éd. S. LUCÀ, Rome, 2006, p. 189-206.

<sup>15</sup> C'est le cas, en particulier, de saint Élie le Jeune, qui meurt, comme le dit son hagiographe, « en terre étrangère » (à Thessalonique), après avoir éprouvé le sentiment d'être un étranger en Vieille Epire, où il avait subi les mauvaises manières d'un archonte local peu amène (ROSSI-TAIBBI G., *Vita di Sant'Elia Giovane*, Palerme, Istituto siciliano di Studi bizantini e neoellenici, coll. « Testi » 7, 1962, chap. 28 et 68).

<sup>16</sup> PETERS-CUSTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale*, op. cit., p. 141 et note 281.

<sup>17</sup> Comme l'a prouvé Enrica Follieri, le rédacteur thessalonicien de la *Vie* du calabrais Phantin le Jeune précise à destination de son public que cette patrie est la région toute proche de la Sicile, une précision à la hauteur de

presque hostiles : après avoir été considérés par Constantin VII Porphyrogénète comme les seuls « Byzantins » de l'Italie pour des raisons que nous dirons culturelles<sup>18</sup>, les Calabrais relevèrent, au XI<sup>e</sup> siècle, de cette catégorie des « mixo-barbares », mi-Romains, mi-barbares, qui fleurit à l'époque sous le calame des lettrés constantinopolitains, reflet d'une capacité d'intégration de plus en plus faible de l'Empire byzantin<sup>19</sup>.

Si les « Grecs » de l'Italie méridionale byzantine (essentiellement installés en Calabre et dans le sud de la Pouille, le Salento) se considèrent comme des sujets de l'empereur, si les élites de Constantinople leur retirent à moitié cette reconnaissance, si les études récentes préfèrent les appeler « Italo-Grecs » pour souligner leur caractère particulier au sein de l'Empire d'Orient<sup>20</sup>, de quelle manière sont-ils appréciés par leurs contemporains latins, en particulier lorsqu'ils sortent, comme ce fut souvent le cas à partir de la décennie 980-990, des frontières de l'Empire d'Orient ?

C'est le second point délicat : nous sommes habitués à user, pour désigner l'Empire médiéval d'Orient et tout ce qui le caractérise, d'un terme qui n'existait pas à l'époque, celui de « byzantin ». Cet usage pose, évidemment, quantité de problèmes de dénomination et de méthode. En particulier, quand faire commencer l'Empire byzantin ? Est-ce que ce que nous considérons comme « byzantin », en particulier églises, icônes ou mosaïques, l'était vraiment par les acteurs contemporains ? Et comment les sources de l'époque caractérisaient-elles ce que nous appelons « byzantin » ?

Cette dernière question est essentielle : les « Byzantins » (tels qu'on les désigne maintenant) se disent « Romains » (en fait, surtout leur empereur) : qu'en est-il des sources latines, en particulier italiennes, lorsqu'elles évoquent la présence ou la rencontre de membres de la population italo-grecque en-dehors des frontières de l'Empire byzantin ? L'existence de la ville de Rome, les prétentions de la papauté romaine définissant une « Église romaine » et les polémiques autour de l'attribution de l'héritage de l'Empire romain ne rendent-elles pas délicat l'usage de ce terme de *Romanus* pour désigner les « Byzantins » et, par-là même, la

---

l'ignorance générale à l'égard de la Calabre (FOLLIERI E., *Vita di San Fantino il Giovane*, Bruxelles, Subsidia Hagiographica, 77, 1993, chap. 2 p. 402 l. 5).

<sup>18</sup> PETERS-CUSTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale*, op. cit., p. 136-138.

<sup>19</sup> Sur les « mixo-barbares », catégories du XI<sup>e</sup> siècle byzantin, voir AHRWEILER H., « Recherches sur la société byzantine au XI<sup>e</sup> siècle : nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités », *Travaux et Mémoires du Centre d'Histoire et de Civilisation de Byzance*, n° 6, 1976, p. 99-124. Sur l'application de cette catégorie à l'Italie méridionale byzantine, voir PETERS-CUSTOT A., « Le barbare et l'étranger dans l'Italie méridionale pré-normande (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles) : l'Empire à l'épreuve de l'altérité », D. NOURRISSON et Y. PERRIN (dir.), *Le barbare, l'étranger. Images de l'autre, Colloque du CERHI, Saint-Étienne, 14-15 mai 2004*, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, coll. « Travaux du CERHI » 2, 2005, p. 147-163, et EAD., « L'identité des Grecs de l'Italie méridionale byzantine », art. cit.

<sup>20</sup> Sur ce choix terminologique, voir PETERS-CUSTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale*, op. cit., p. 141-154.

substitution à cette détermination linguistique d'une distinction « ethnique » ou culturelle manifeste dans l'emploi du terme de *Grecus* ? Les sources latines ne tendent-elles pas, en d'autres termes, à substituer une logique « nationale » à une logique politico-eschatologique qui est celle de l'Empire ?

## II. *Grecus* : usages et significations dans les sources de l'Italie méridionale latinophone

### II. 1. *Grecus/byzantin* : le cadre polémique

Les sources latines généralement utilisées pour éclairer le sens du terme de *grecus* sont des sources polémiques, dans lesquelles cet usage sert à interdire à tout ce qui est relatif à l'Empire romain d'Orient le terme de *romanus* qu'il réclame et dont il exige le monopole<sup>21</sup>. La chose est bien connue. Il faut toutefois souligner que la documentation latine qui relaie ces polémiques et ressasse à l'excès, et avec beaucoup de mauvaise foi, les mêmes arguments sur l'abandon du latin, « langue des Romains » dans l'Empire d'Orient<sup>22</sup>, sur la « kakodoxie des Grecs »<sup>23</sup>, sur la donation de Constantin et, plus profondément, sur la romanisation de la dignité impériale<sup>24</sup>, cette documentation latine, donc, est exclusivement constituée de sources

---

<sup>21</sup> RAPP Cl., « Hellenic Identity, Romanitas, and Christianity in Byzantium », K. ZACHARIA (dir.), *Hellenisms: Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to modernity*, Ashgate, Aldershot, 2008, p. 127-147, en particulier p. 141.

<sup>22</sup> Par exemple, dans une lettre du pape Nicolas I<sup>er</sup> (*Nicolai I. papae epistolae*, éd. E. PERELS, *MGH Epist.* VI, *Karolini aevi*, IV, Berlin, 1925, p. 459, lettre n° 88 adressée au *basileus* Michel III, 28 septembre 865) : « *Iam vero, si ideo linguam Latinam barbaram dicitis, quoniam illam non intelligitis, vos considerate, quia ridiculum est vos appellare Romanorum imperatores et tamen linguam non nosse Romanam.* » Dans le même goût, la lettre de Louis II pour Basile I<sup>er</sup>, rédigée en 871 par Anastase le Bibliothécaire et recopiée dans le *Chronicon Salernitanum*, souligne insidieusement que le *basileus* ignore le latin (« *Et certe, ut de Latinis codicibus interim taceamus [...]* »), tout en affirmant que l'abandon de la langue latine est une des causes, parmi d'autres, de l'absence de continuité entre empereurs « byzantins » et Empire romain : « *Graeci propter kacodosiam, id est malam opinionem, Romanorum imperatores existere cessaverunt, deserentes videlicet non solum urbem et sedes imperii, set et gentem Romanam et ipsam quoque linguam penitus amittentes atque ad aliam urbem sedem gentem per omnia transmigrantes* » : *Chronicon*, éd. et trad. italienne de R. MATARAZZO, Naples, *Thesaurus Rerum Beneventanarum*, 4, 2002, p. 156, l. 27, et p. 164, l. 6-10 (Cette édition récente présente une traduction italienne en face du texte latin, lequel repose largement, jusque dans la présentation formelle, sur l'édition plus ancienne qui était jusqu'alors utilisée : *Chronicon Salernitanum*, éd. U. WESTERBERGH, Stockholm, *Acta Universitatis Stockholmiensis*, coll. « *Studia Latina Stockholmiensia* », 3, 1956. Nous citerons l'édition plus récente en précisant les chapitres afin que les lecteurs qui ne disposent que de l'ancienne édition, toute similaire, puissent en retrouver les passages).

<sup>23</sup> On trouve cette allusion à la « kakodoxie » des Grecs à la fois dans la lettre de Louis II pour le *basileus* Basile I<sup>er</sup> (871), rédigée par Anastase le Bibliothécaire (cf. note précédente : « *Graeci propter kacodosiam, id est malam opinionem, Romanorum imperatores existere cessaverunt* »), et chez Liutprand de Crémone, dans le récit de sa seconde ambassade à Constantinople (*Ambassade à Constantinople*, op. cit., chap. 22, p. 382-383 : « Toutes les hérésies sont issues de chez vous et se sont développées chez vous ; c'est par nous, les occidentaux, qu'elles ont été jugulées, qu'elles ont été tuées » : *Haereses omnes a vobis emanarunt, penes vos vigerunt ; a nobis, id est occidentalibus, hic sunt iugulatae, hic sunt occisae*).

<sup>24</sup> C'est toute la démonstration d'Anastase le Bibliothécaire, qui détruit l'idée de continuité entre Empire romain et Empire d'Orient, pour mieux instaurer la nouveauté dans la définition de l'empereur romain : celui qui a été sacré à Rome par le pape et a pour mission, de ce fait, de défendre la ville de Rome dans la tradition des patrices romains. On retrouve une similaire romanisation de l'idée impériale dans certaines lettres de Jean VIII destinées à motiver une expédition militaire de l'empereur Charles le Chauve contre les Sarrasins : voir sa lettre en date du



romaines et pontificales<sup>25</sup> – à l’exception de Liutprand de Crémone –, une documentation émergeant dans des contextes conjoncturels précis, moments de friction entre le pape et le *basileus* lors de la querelle photienne et de la concurrence des Églises pour l’évangélisation des Bulgares à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, en particulier sous les pontificats de Nicolas I<sup>er</sup> et de Jean VIII, et sous la plume d’Anastase le Bibliothécaire, à qui on doit un des plus beaux exemplaires d’un tel discours polémique dans sa lettre de 871<sup>26</sup>. L’environnement politique d’émergence du discours romain et pontifical (et, plus généralement, italien<sup>27</sup>) y est pollué par la question des successeurs de la Rome antique et par celle de la primauté pontificale. Cette période de la fin du IX<sup>e</sup> siècle est fondatrice du discours de diatribe à l’égard de l’Empire d’Orient<sup>28</sup> et on retrouve par la suite les mêmes éléments après le rétablissement d’un empire occidental en 962, avec le même aspect de polémique, voire de provocation<sup>29</sup>. On ne saurait donc en tirer de conclusions générales, ni sur la vision occidentale ou romaine de l’Empire d’Orient, ni même sur la conception que les papes et leurs soutiens se font de cet Empire, tant cette conception est changeante et sujette aux aléas des relations et intérêts politiques. Or, de telles conclusions générales tirées de cas extrêmement particuliers et resserrés, en particulier

---

13 juillet 877, et PETERS-CUSTOT A., « *Sancta Romana Ecclesia religioso utero vos genuit*. Noël de l’empereur et incorporation de l’Église romaine », M. DE SOUZA, A. PETERS-CUSTOT et ROMANACCE F.-X. (dir.), *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés de l’Antiquité à nos jours*, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, coll. « Travaux du CERHI », 10, 2012, p. 243-258, ici p. 249-250.

<sup>25</sup> On rappelle que le passage le plus polémique sur l’Empire d’Orient que contient la *Chronique* de Salerne est contenu dans la lettre d’Anastase le Bibliothécaire. Dans le reste de l’œuvre, la *Chronique* présente une vision nettement plus nuancée, sinon contradictoire.

<sup>26</sup> Chris Wickham a dégagé les ressorts de cette lettre polémique unique, parce que rédigée par un lettré aussi bon connaisseur du grec et des lettres grecques que du latin et des lettres latines : cette duplicité lui permet d’user, en toute mauvaise foi, des arguments les plus agaçants pour le *basileus*. De fait, il les expose pour agacer. Il s’agit presque d’un jeu extrêmement codifié : WICKHAM C., « Ninth-century Byzantium through Western eyes », L. BRUBAKER (dir.), *Byzantium in the ninth Century : dead or alive ? Papers from the thirtieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1996*, Ashgate, Aldershot, 1998, p. 245-256, ici p. 253-254.

<sup>27</sup> On peut insérer dans cette catégorie documentaire *Agnellus* et son *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* éd. D. MAUSKOPF DELIYANNIS, Turnhout, Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 199, 2006 ; ainsi qu’Erchempert de Bénévent et son *Histoire des Lombards*, qui inspira énormément le *Chronicon Salernitanum : Erchemperti historia Langobardorum Beneventanorum*, éd. G. PERTZ et G. WAITZ, Hanovre, MGH, *Scriptores Langobardicarum et italicarum saec. VI-IX*, 1878, p. 231-264. On dispose désormais d’une nouvelle édition avec traduction italienne : ERCHEMPERTO, *Storia dei Longobardi Beneventani*, éd. R. MATARAZZO, Naples, Thesaurus Rerum Beneventanarum, 1, 1999.

<sup>28</sup> WICKHAM C., « Ninth-century Byzantium », art. cit., p. 254 et suivantes : l’auteur relie à juste titre l’usage croissant, à partir de la fin du IX<sup>e</sup> siècle, des stéréotypes péjoratifs à l’égard des « Grecs », caractéristiques selon lui d’une culture franque peu subtile, qu’il qualifie de « provinciale », à la désagrégation de l’autorité centrale carolingienne : avec l’effacement de la culture de cour qui accompagne cette désagrégation, c’est tout une vision complexe qui disparaît, remplacée par une vision provinciale et mal renseignée de l’Empire byzantin.

<sup>29</sup> Un auteur aussi peu clément envers l’Empire d’Orient que Liutprand de Crémone, lors de sa seconde ambassade à Constantinople, ne peut s’empêcher de trouver excessive la provocation que le pape Jean XII fit au travers d’une lettre adressée à Nicéphore Phocas et dans laquelle le pape demandait à Nicéphore, « empereur des Grecs », de se lier d’amitié avec Otton, « auguste empereur des Romains ». Liutprand se demande même comment il se fait que les ambassadeurs du pape, porteurs de la lettre et de « ce titre fautif et insolent aux yeux des Grecs » (*inscriptio secundum Grecos peccatrix et temeraria*), n’aient pas été exécutés sur le champ (*Ambassade à Constantinople, op. cit.*, chap. 47 p. 402-403). Il tremble pour lui-même, car il sait que c’est à lui que le *basileus* viendra demander une explication de texte, ce qui advient rapidement.

celui d'Anastase le Bibliothécaire, ne sont pas rares<sup>30</sup>. Deux éléments permettent de se montrer prudent à l'égard de telles généralisations : d'une part, le recours précoce et récurrent à des poncifs, des stéréotypes sur les « Grecs », pour lesquels les auteurs n'hésitent pas à recourir à des précédents antiques, qui, confortent la véracité de ces *topoi*, puisque déjà Virgile et Juvénal parlaient des Grecs comme d'êtres pleutres, fourbes, légers et hypocrites<sup>31</sup>. L'usage de ces stéréotypes dans des discours polémiques atteste qu'il existe un stock d'insultes et de considérations négatives prêtes à l'emploi, ce qui reflète le côté normé de ces considérations<sup>32</sup>.

D'autre part, il arrive que l'auteur de cette vision déçue des « Grecs » vienne à se contredire, soit entre deux documents, soit au sein d'un même texte, pour des raisons souvent conjoncturelles. Un bel exemple de cette contradiction est Liutprand, évêque de Crémone, qui effectua deux ambassades à Constantinople. La première, vers 945, s'est très bien passée et il en relate quelques faits dans le livre VI de son *Antapodosis*<sup>33</sup>. Le discours de ce prélat impressionné par le faste impérial ne comporte aucun de ces stéréotypes dont il use en revanche abondamment dans le récit de sa seconde ambassade, ratée et décevante, qu'il fit

<sup>30</sup> FORRAI R., « The Sacred Nectar of the Deceitful Greeks. Perception of Greekness in Ninth Century Rome », A. SPEER et Ph. STEINKRÜGER (dir.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin–Boston, De Gruyter, *Miscellanea Mediaevalia*, 36, 2012, p. 71-84.

<sup>31</sup> L'usage des qualificatifs archaïques à l'égard des Grecs, « Argiens », « Achéens », « Danaens », permet en effet chez Liutprand de Crémone de conforter les stéréotypes contemporains par leurs antécédents dans la littérature romaine classique, démontrant ainsi que les « Grecs » n'ont pas changé avec les siècles et que leurs traits vicieux sont inhérents à leur nature (*Ambassade à Constantinople, op. cit.*, chap. 29 et 30, p. 388-389). Le chapitre 54 de son récit est une liste des injures occidentales sur les « Grecs », complétées au chapitre 57 par des citations de Virgile et Juvénal, principales autorités latines classiques des préjugés occidentaux sur les « Grecs ». Le recours aux citations des auteurs latins antiques joue le même rôle de justification historique des *topoi*. Ainsi Liutprand de Crémone cite-t-il Juvénal (*Ambassade à Constantinople, op. cit.* chap. 35 p. 392-393), à propos des Grecs toujours prêts à se parjurer sur la tête d'autrui. De manière générale, la valorisation des origines troyennes de Rome permet de justifier la mise à distance des Grecs, *via* les Achéens, à l'égard de la « romanité », sinon, du moins, le partage de la romanité : c'est un peu le sens du très long inventaire réalisé dans les années 1130 par Pierre Diacre au Mont-Cassin et intitulé *Catalogus regum, consulum, dictatorum, tribunorum, patriciorum ac imperatorum gentis Troianae* qui, à partir de Saturnius Uranus, arrive aux empereurs romains en passant par Jupiter, Dardanus, Énée, Romulus, les rois de Rome et les consuls. La liste détaille les empereurs d'Orient et d'Occident entre les fils de Constantin et le couple Zénon/Augustule, puis la précision *occidentis/orientis* disparaît avec Justin et réapparaît avec Charlemagne (« *hic omnem Galliam Romano imperio restituit* ») pour ne plus disparaître : les deux empereurs sont de la même *gens*, celle des Troyens. La présentation permet de gommer les creux chronologiques entre la fin de l'Empire carolingien et la restauration impériale ottonienne. Le texte est publié dans la *Bibliotheca Casinensis*, V, 1, Mont-Cassin, 1894, p. 34-45.

<sup>32</sup> Se constitue ainsi tout un catalogue de critique des « Grecs » qui, après la créativité des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles, tend à se figer et à être repris dans des textes qui se limitent à une répétition des mêmes thèmes, un peu comme dans les polémiques ressassées sur les « erreurs » des Grecs ou des Latins (azymes, *filioque*, port de la barbe, etc.). Ainsi, Pierre Diacre, au Mont-Cassin, fut l'auteur vers 1137 d'un dialogue polémique intitulé *Altercatio pro Romana Ecclesia contra Graecum quendam*, dans lequel il présente des arguments récurrents sur le fait que, dans l'Antiquité, les Grecs étaient les esclaves des Romains, etc. Jean-Marie Martin prépare une réédition de ce texte, déjà publié par A. AMELLI, dans les *Miscellanea Cassinense*, 1, Montecassino, 1897, p. 10-32.

<sup>33</sup> On trouvera une traduction des deux récits d'ambassades dans LIUDPRAND DE CREMONE, *Œuvres, op. cit.*, et notamment l'*Antapodosis*, p. 77-335.

auprès de l'empereur Nicéphore Phocas<sup>34</sup>. Dans l'*Antapodosis*, le terme *grecus* est rare et employé presque exclusivement pour désigner les lettres grecques, les savoirs grecs. Liutprand évoque de manière neutre les *Grecas nationes*, avec un pluriel significatif de la variété des peuples de l'Empire d'Orient, dont le souverain est empereur « tout court », sans qualificatif. Il faut dire qu'au moment de cette première ambassade, il n'y a pas d'empereur en Occident. Tout au contraire, la *Relatio de legatione constantinopolitana* regorge de la haine habituelle des Occidentaux pour les Grecs. Tout ce qui est *grecus* est mauvais : le vin, la cuisine<sup>35</sup>, et les habitants de l'Empire, à commencer par l'empereur – qui est d'une laideur repoussante<sup>36</sup> –, font l'objet d'un catalogue féroce, d'une anthologie de l'horreur qui permet d'exalter, en miroir, les vertus des « Francs ». Bien entendu, les dissensions portent largement sur la contestation par les Byzantins, non du titre impérial en Occident, mais du fait que les empereurs d'Occident se prétendent être empereurs « des Romains », monopole de ceux qu'en Orient on considère comme les seuls légitimes héritiers, en droite ligne, des empereurs romains, les *basileis*. Lors des échanges peu aimables qui sont présentés par Liutprand, ce dernier n'hésite pas à se contredire : la plupart du temps, il argumente sur le fait que les empereurs d'Orient ne peuvent prétendre au titre des Romains, car ils ont quitté Rome depuis Constantin et qu'ils ne défendent pas Rome quand la ville est menacée<sup>37</sup>. Pourtant, un passage retourne l'argumentation : au *basileus* qui s'exclame « *Vos non Romani, sed Langobardi estis !* », Liutprand réplique en affirmant que tous les Romains, depuis Romulus, sont d'horribles personnages, tandis qu'eux, *Langobardi scilicet, Saxones, Franci, Lotharingi, Bagoarii, Suevi, Burgundiones*, usent du terme de « Romain » comme d'une insulte<sup>38</sup>. Ce curieux passage tend à laisser penser qu'à ce moment de son argumentaire, Liutprand conçoit les Byzantins comme les héritiers des Romains de l'Antiquité, dont ils ont hérité des vices, luxure, avarice, mensonge.

On conçoit là combien les arguments, dans un cadre polémique, entretiennent un rapport paradoxal les uns avec les autres et combien des éléments ressortissant à une vision « ethnique » s'opposent à une vision politique déterminée par le sens byzantin du terme de « romain ». En revanche, dans un contexte littéraire moins tendu et en dehors des cercles pontificaux des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles, les auteurs latins n'hésitent pas à reconnaître, par moment, la légitimité du monopole de l'Empire d'Orient sur le qualificatif de « romain », voire

---

<sup>34</sup> *Ambassade à Constantinople, op. cit.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, chap. 1, p. 366-367, le *Grecorum vinum* est infect et le *garum* immangeable (*ibid.*, chap. 11 p. 374-375).

<sup>36</sup> *Ibid.*, chap. 3, p. 368-369.

<sup>37</sup> *Ibid.*, chap. 5, p. 368-371.

<sup>38</sup> *Ibid.*, chap. 12, p. 376-377.

d'empereur. Il en est ainsi, par exemple, du *Chronicon Salernitanum*, rédigé par un auteur anonyme du dernier quart du X<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire un quasi contemporain de Liutprand<sup>39</sup>, et qui refuse à Charlemagne le titre d'*imperator*<sup>40</sup>. D'autres passages du texte proposent le point de vue inverse, tant à propos de Charlemagne<sup>41</sup> qu'à celui de l'empereur byzantin Alexandre, visité et mortellement frappé dans son sommeil par l'apôtre Pierre<sup>42</sup>.

Il convient donc de sortir de ce champ polémique pour examiner ce que contient le terme de *grecus* lorsqu'il est employé par la documentation latine d'Italie en contexte apaisé, c'est-à-dire hors des polémiques impériales et pontificales, et avant l'invasion normande. Soulignons en passant, brièvement, que dans le cas fort spécial des chroniques pro-normandes narrant la conquête de l'Italie méridionale et de la Sicile, les chroniqueurs recourent, sans surprise, à l'usage polémique du terme de *grecus*, qui désigne les Byzantins dans leur composante essentiellement administrative et militaire (il ne s'agit guère des habitants italo-grecs des zones conquises, mais des adversaires des conquérants normands, essentiellement membres de l'armée byzantine ou agents impériaux)<sup>43</sup>.

## II.2. Qu'est-ce qu'être *grecus* en dehors de la polémique politico-ecclésiastique ?

On dispose d'un ensemble varié de sources permettant de dégager quelques traits essentiels de la signification du terme de *grecus* entre IX<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècle. La documentation est pléthorique, si bien qu'on travaillera par sondages en procédant par types de sources,

---

<sup>39</sup> La *Chronique* de Salerne fut probablement rédigée peu après 974 (*Chronicon Salernitanum*, éd. U. WESTERBERGH, *op. cit.*, introduction, p. XII).

<sup>40</sup> *Ibid.*, chap. 11 p. 28, l. 4-8. L'auteur fait un aparté à propos de Charlemagne, commentant une appellation que son entourage emploie à son égard après le couronnement impérial de 800 : « *Ne irascaris, domne imperator* ». *Nam sic eum vocitabant omnes qui aderant in familia sua, quia preciosam coronam in suo prorsum capite gerebat. Imperator quippe omnimodis non dici potest, nisi qui regnum Romanum preest, hoc est Constantinopolitanum. Reges Gallorum nunc usurpaverunt sibi talem nomen ; nam antiquitus omnimodis sic non vocitati <sunt>.* »

<sup>41</sup> *Ibid.*, chap. 34 p. 52-54. Le texte fait état d'un fort douteux échange de lettres entre Charlemagne et le *basileus* (appelé *Imperator augustus*), lequel aurait invité Charlemagne à Constantinople, en le désignant par le titre de consul. Ce dernier, outré, aurait répondu qu'il viendrait quand les morts ressusciteront, « *quia scio Romanorum regnum esse sicuti fuit, meis vero temporibus volo, si placet Deo, ut existat* ».

<sup>42</sup> *Ibid.*, chap. 131 p. 208 : Pierre, frappant Alexandre (qui devait en mourir), s'exclame : « *Ego sum, inquit, Romanorum princeps, Petrus !* » De ce fait, il indique que le prince des Romains est son successeur, le pape. On est là encore dans la querelle des patriarches de Rome et de Constantinople.

<sup>43</sup> NEF A., *Conquérir et gouverner la Sicile islamique*, *op. cit.*, p. 33. Les *Greci* sont généralement assimilés, chez Geoffroy Malaterra, à la trahison et à la lâcheté en contexte militaire et au moment de la conquête elle-même. Ce chroniqueur écrit après les faits, lorsque le pouvoir normand, bien implanté, connaît sa première mise en forme stable, et son dessein est de valoriser les actions des Hauteville. Dans ce contexte, le récit des faits qui se déroulent une fois la conquête achevée présente de manière unifiée l'ensemble des populations soumises. Sur les occurrences des termes de *Greci*, *Sarraceni* et *Latini* dans le contexte de la Sicile normande, il faut se référer à NEF A., « Les souverains normands et les communautés culturelles en Sicile », *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge*, n° 115-2, 2003, p. 611-623.

chroniques, actes de la pratique, hagiographie permettant de contextualiser le discours non seulement dans son environnement chronologique, politique, géographique, mais aussi en fonction du cadre « littéraire » de construction de la source.

Le *Chronicon Salernitanum* présente une vision assez neutre de la grécité. Le terme de *grecus* y est bien souvent associé à la langue, aux textes et à la littérature grecque<sup>44</sup>, comme dans l'*Antapodosis* de Liutprand et dans la lettre d'Anastase le Bibliothécaire, datée de 871<sup>45</sup>. De fait, la culture grecque jouit d'un considérable prestige à Rome comme dans le monde franc carolingien et la connaissance des lettres grecques, qui est un marqueur de l'élite, a servi la carrière de ceux qui les maîtrisaient, en particulier certains Irlandais, tels Jean Scott<sup>46</sup>. Ce goût est indépendant de la politique contemporaine, en particulier à l'égard de l'Empire d'Orient. Par ailleurs, le terme de *grecus* sert également, dans le *Chronicon Salernitanum*, à qualifier les agents de l'empereur d'Orient<sup>47</sup> et, en particulier, tout ce qui relève de l'armée<sup>48</sup>. Il ne s'agit donc en aucun cas de désigner une population, mais bien la manifestation humaine d'une administration, d'un État, une force d'action au service d'une politique : armée impériale, stratèges, dignitaires envoyés pour faire appliquer la politique de l'empereur d'Orient. Ce dernier, privé du caractère « romain » de son autorité, est le plus souvent désigné comme « empereur de Constantinople »<sup>49</sup>. Toutefois, la réduction de sa dignité à une ville n'est pas forcément péjorative : il est l'empereur de la Nouvelle Rome<sup>50</sup> et l'empire de Constantinople équivaut à l'Empire romain, mais non à l'Empire « des Romains ». Le modèle

---

<sup>44</sup> *Chronicon Salernitanum*, *op. cit.*, chap. 80, p. 112, l. 26.

<sup>45</sup> *Ibid.*, chap. 106, p. 156, l. 27-28 (*codices grecos*) ; p. 160, l. 13 (*in Grecis voluminibus*) ; p. 162, l. 11 (*si paginas revolvat Grechorum annalium*) ; p. 170, l. 5-6, etc. C'est l'unique contexte d'emploi de cet adjectif dans la lettre de 871. Tant que le propos s'extrait du point de rupture que constitue la revendication de l'héritage impérial romain, la « grécité », pour un homme de culture tel qu'Anastase, est un élément d'argumentation érudit et, comme tel, valorisé. C'est aussi le moyen de prétendre que l'Occident maîtrise la culture littéraire grecque, alors que l'Orient a oublié le latin, comme cela a été souligné par le pape Nicolas I<sup>er</sup> comme par la lettre de 871 elle-même (cf. *supra*, n. 22).

<sup>46</sup> WICKHAM C., « Ninth-century Byzantium », art. Cit., p. 248.

<sup>47</sup> *Chronicon Salernitanum*, *op. cit.*, p. 4-5, l. 41 et suivantes : « *Postea dominaverunt principatu Beneventi ann. 4 Sabbaticius stratigo et Georgius patricius, Greci, qui tunc in tempore preherant in Apulia pro parte imperatoris Constantinopolis.* » Voir aussi *ibid.*, chap. 120, p. 194 (un passage tiré d'Erchempert) : lors de la prise de Tarente par les Sarrasins, il y a à Bari « *Gregorium baiolum imperialem Grechorum* ».

<sup>48</sup> *Ibid.*, chap. 158, p. 240-244, et chap. 173, p. 258, l. 27-28 (*Grechorum falanx*). En revanche, l'armée de la ville de Rome est désignée par l'expression « *Romanorum exercitus* » (*ibid.*, p. 18, l. 10 ; p. 250, l. 37, etc.), tandis que les Romains sont clairement les habitants de Rome (*ibid.*, p. 8, l. 15 et suivantes : « *secutique sunt plures Romanorum et ceterum civitatum populi flentes ululantesque* »).

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 3, l. 19 et suiv. et p. 17, l. 14-19 (le *regnum Romanum* équivaut au *regnum Constantinopolitanum*). À un seul endroit, le *basileus* est appelé « empereur des Grecs », mais dans le contexte de la polémique sur le titre d'« empereur des Romains » (p. 107, l. 9-10).

<sup>50</sup> Constantinople est qualifiée d'*urbs regia* dans le passage de la *Chronique* qui fait état de la mort de Basile I<sup>er</sup>, « *pieux auguste* » (*ibid.*, p. 142, l. 14 et suivantes). La lettre d'Anastase s'adresse à Basile, « *gloriosissimus et piissimus imperator Nove Rome* » (p. 107, l. 30).

de référence paraît donc être celui de l'empire de Dioclétien, avec ses deux capitales et ses deux *partes, orientalis et occidentalis*.

Le *Chronicon Salernitanum* contribue donc à mettre en valeur une appréhension moins polémique, et probablement plus courante, de ce qui est *grecus* pour l'Occident latin : car la relation entre l'Italie, et même le monde franc, et Byzance est routinière, les échanges d'ambassadeurs sont permanents, et les Byzantins ne sont pas les Soviétiques d'une Guerre froide alti-médiévale, contrairement à ce qui a pu être énoncé<sup>51</sup> : ceux qui jouent ce rôle et figurent le miroir de l'altérité, par laquelle l'Occident se pose en s'opposant, ce sont les Sarrasins<sup>52</sup>. Du reste, seuls les musulmans méritent, dans les sources grecques et latines de l'Italie méridionale, le qualificatif de *barbarus/barbaros*, signe de leur extranéité absolue<sup>53</sup>. Les Byzantins, comme chrétiens, sont des équivalents des chrétiens du monde latin. Dans tous les cas, les chroniques de l'Italie latinophone, au haut Moyen Âge, ne laissent pas paraître, sinon confusément, une notion « ethnique » du *grecus* : celui-ci n'est ni *natio*, ni *genus*, mais c'est, d'un côté, servir l'Empereur de Constantinople et, de l'autre, parler, lire, écrire grec et être nourri de la culture immense qui s'est écrite en grec. Le *grecus* est une notion politico-administrative et linguistico-culturelle.

Deux genres de discours contemporains de ces derniers délivrent une vision encore différente de la « grécité » entre IX<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècle : les hagiographies et les actes de la pratique qui concernent l'Italie méridionale latinophone, pour peu qu'ils évoquent des personnalités issues du monde byzantin, emploient le qualificatif de *grecus* dans un sens très difficile à cerner de manière précise, car il hésite entre distinction linguistique (grec de langue) et distinction liturgique (de rite « byzantin ») – on notera, à tout le moins, que la distinction

---

<sup>51</sup> GRIERSON Ph., « The Carolingian Empire in the Eyes of Byzantium », *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, n° 27, 1981, p. 885-916 ; *contra* voir WICKHAM C., « Ninth-century Byzantium », art. cit., p. 254.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> PETERS-CUSTOT A., « Le barbare et l'étranger dans l'Italie méridionale », art. cit. La construction politique des Hauteville en Sicile et dans l'Italie méridionale modifia considérablement, bien que de manière éphémère, cette vision et, à la fin de l'époque normande au moins, les barbares, ce sont les envahisseurs venus profiter de la vacance du trône royal et contre lesquels le Pseudo-Falcand, témoin oculaire des bouleversements de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, appelle à l'unité des sujets du royaume : pour lui, les barbares sont les guerriers germaniques menés par l'empereur Henri VI : *ibid.*, p. 163 et PSEUDO UGO FALCANDO, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis. Epistola ad Petrum de desolatione Siciliae*, éd. E. D'ANGELO, Rome, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Fonti per la Storia dell'Italia medievale. Rerum Italicarum Scriptores (Terza Serie), 11, 2014, p. 334 : « *O utinam plebis ac procerum Christianorum et Sarracenorum vota conveniant ut regem sibi concorditer eligentes, irruentes barbaros totis viribus, toto conanime totisque desideriiis proturbare contendant !* » L'identité du Pseudo-Falcand est encore débattue même si certains points semblent acquis : il s'agit d'un clerc de formation franco-anglo-normande, qui vint en Sicile dans la seconde moitié des années 1160 pour y bénéficier d'une promotion dans la hiérarchie ecclésiastique et vécut un temps à Messine. Proche d'Étienne du Perche et de Pierre de Blois, il a également des liens avec la Calabre. L'ensemble de ces données font hésiter, parmi les nombreux clercs « français » venus en Italie méridionale après la fondation du royaume Hauteville de Sicile en 1130, entre l'abbé de Saint-Denis Hugues Foucaut et Guillaume de Blois (*ibid.*, introduction p. 30-31).

politique est inexistante (*grecus*, dans ces sources, ne désigne que rarement un « Byzantin »), pour ne rien dire d'une quelconque reconnaissance « ethnique » – *grecus* n'est pas un qualificatif de *genus* ou de *natio*. Or, si langue et liturgie doivent être différenciées<sup>54</sup>, au sens où une liturgie précise n'est pas attachée à une langue précise dans le christianisme, ainsi que l'attestent notamment les diverses traductions de telle ou telle liturgie en grec, en latin voire en arabe<sup>55</sup>, il faut reconnaître que, au haut Moyen Âge occidental, et en particulier dans les attestations documentaires qui nous sont parvenues, la liturgie de l'Église de Constantinople s'exprime en langue grecque (ou est assimilée à une liturgie en langue grecque), tandis que la liturgie des églises sous juridiction romaine, qu'elle soit romaine ou non d'ailleurs, s'exprime en latin<sup>56</sup>. D'où la difficulté et l'existence de cas, parfois insolubles. Or, si on tient à décrypter ce qui définit l'identité « grecque » d'un fait, d'une personne, d'un lieu, dans un acte de la pratique comme dans une hagiographie, il faut s'assurer du sens précis du qualificatif.

Dans son étude fondamentale sur les moines grecs et orientaux au haut Moyen Âge, Jean-Marie Sansterre analyse la question et y répond en assurant que le facteur de distinction des moines « grecs » à Rome est de nature linguistique : il consacre un chapitre entier à cet aspect essentiel, qui lui permet par ailleurs d'aborder la question de la connaissance du latin en Orient et de celle du grec à Rome<sup>57</sup>. Il relève en particulier : « Il est également significatif

<sup>54</sup> SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantines et carolingiennes (milieu du VI<sup>e</sup> s.-fin du IX<sup>e</sup> s.)*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1980, 2 vol., n. 9 du chap. III, t. II, p. 115.

<sup>55</sup> À ce sujet, on consultera avec profit TROUPEAU G., « Églises et chrétiens dans l'Orient musulman », J.-M. MAYEUR et alii (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. IV : *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, G. DAGRON, P. RICHE et A. VAUCHEZ (dir.), Paris, Desclée, 1993, p. 375-456. On trouvera l'ensemble de la bibliographie à jour sur les traductions liturgiques arabes à partir du syriaque, du grec et du copte dans ALBERT M., BEYLOT R., COQUIN R.-G., OUTTIER B., RENOUX C. et GUILLAUMONT A., *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, Paris, Cerf, 1993, p. 56-58. Je remercie vivement Bernadette Martin-Hisard de m'avoir donné accès à cette précieuse référence. La pratique chrétienne en langue arabe est encore attestée dans la Sicile des années 1330, ainsi que le démontre le témoignage de Ludolph de Suchem : « *Tamen in Sicilia indifferenter ad tres ritus se habent : in una parte ad ritum latinum, in alia ad ritum Graecorum, in tertia ad ritum Sarracenorum ; attamen, omnes sunt Christiani, licet ritu differant et discordent* » (*De Itinere Terrae Sanctae*, éd. F. DEYCKS, Stuttgart, 1851, p. 20, cité dans BRESCH H. et NEF A., « Les Mozarabes de Sicile (1100-1300) », E. CUOZZO et J.-M. MARTIN (dir.), *Cavalieri alla conquista del Sud. Studi sull'Italia normanna in memoria di Léon-Robert Ménager*, Rome-Bari, Laterza, 1998, p. 134-156, ici p. 137, n. 17.

<sup>56</sup> Ce phénomène n'est pas propre à la liturgie, mais se constate dans toute la littérature chrétienne. *Christianismes orientaux*, op. cit., « Introduction. L'Orient chrétien » (par A. GUILLAUMONT), p. 9-10 : « Cette situation [la diversité des chrétientés orientales du point de vue de la langue et de la culture] fait contraste avec celle que l'on constate dans l'Occident latin, où la langue et la culture latines se sont imposées lors de la diffusion du christianisme ; aucune place n'y fut faite aux langues indigènes, lesquelles ne produisirent pas de littératures nationales : ainsi, en Afrique, le schisme donatiste, répandu dans les campagnes où l'on parlait berbère et dans lequel on a vu parfois la manifestation d'une réaction nationaliste, n'a pas donné naissance à une littérature chrétienne en langue berbère. Toute autre apparaît la situation en Orient ; là, le christianisme, bien qu'introduit généralement par le véhicule de la langue grecque, a favorisé, au contraire, l'essor des langues et littératures nationales : en Egypte, le christianisme a joué un rôle décisif dans le développement de la littérature copte, qui est à peu près exclusivement chrétienne. »

<sup>57</sup> SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux*, op. cit., chap. III, « Le facteur linguistique », t. I, p. 62-76.

de voir les biographes de Paul I<sup>er</sup> (757-767) et de Pascal I<sup>er</sup> (817-824) préciser que le grec fut la langue rituelle des communautés installées par ces papes à Saint-Silvestre et à Sainte-Praxède, mais ne pas souffler mot du rite lui-même<sup>58</sup>. » L'argument n'est pas contestable, sauf à supposer que la liturgie byzantine est à ce point liée à la langue grecque que préciser la langue de la psalmodie revient à désigner le rituel. Le contexte liturgique de ces deux passages – le grec y apparaissant uniquement comme langue de psalmodie, de culte – ne me semble pas permettre de trancher entre définition liturgique ou linguistique de *grecus*<sup>59</sup>. Toutefois, dans la mesure où, dans la chrétienté de l'époque, la langue n'est pas un critère de distinction, puisque l'Eglise romaine employait le grec à côté du latin dans la liturgie – et l'emploie toujours, très modestement, dans la messe avec le *Kyrie eleison*<sup>60</sup> –, la reconnaissance d'une différenciation, telle qu'elle se manifeste dans les sources, n'étant ni linguistique, ni « ethnique », ni politique, paraît bien liturgique.

Toutefois, il convient de rappeler qu'il n'existe pas une unique liturgie orientale de langue grecque – de même qu'il n'existe pas une seule liturgie occidentale de langue latine. Autant, avant les réformes de Charlemagne, qui durent mettre un certain temps à s'imposer, existent, à côté de la liturgie romaine, quantités d'autres, mais qui sont toutes de langue latine (liturgies ambrosienne, gallicane, wisigothique, etc.), autant en Orient, et en particulier en langue grecque, sont en usage des liturgies différentes – liturgies de saint Jacques à Antioche, de Basile, de Jean Chrysostome, etc. –, à côté desquelles existe de manière vivace un grand nombre de liturgies orientales en langue copte, syriaque, arménienne, géorgienne, arabe, etc. Aussi, pour un pape tel que Paul I<sup>er</sup> ou Pascal I<sup>er</sup>, probablement peu au courant des subtilités

<sup>58</sup> *Ibid.*, t. I, p. 63. Pour Paul I<sup>er</sup> et Saint-Silvestre, voir *Le Liber Pontificalis*, éd. L. DUCHESNE, Paris, éditeur ?, 1955, réimpr. anast. Paris, éditeur ?, 1981 (désormais *L.P.*), t. I, p. 464, l. 5 et suivantes : « *Hic sanctissimus presul in sua propria domu monasterium a fundamentis in honore sancti Stephani, scilicet martyris atque pontificis, necnon et beati Silvestri, idem pontificis et confessoris Christi construxit [...] Ubi et monachorum congregationem constituens grece modulationis psalmodie cynovium esse decrevit [...]* ». Pour Pascal I<sup>er</sup> et Sainte-Praxède, voir *L.P.*, t. II, p. 54, l. 27-31 : « [Pascal] *construxit in eodem loco a fundamenta cenobium, quod et nomine sanctae Praxedis virginis titulavit ; in quo et sanctam Grecorum congregationem adgregans, quae die noctuque grece modulationis psalmodie laudes omnipotenti Deo sanctisque illius ibidem quiescentibus sedule persolverent introduxit.* »

<sup>59</sup> On rapprochera toutefois ce témoignage d'autres, plus clairs mais plus tardifs, et hors de Rome (cf. *infra*, à propos des actes latins de Saint-Nicolas de Gallicantia) ; il convient également de noter que l'existence attestée de monastères de Rome qui accueillent des moines issus d'horizons culturels divers reflète une sorte de « mixité » de recrutement qui devait composer avec la liturgie (SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux*, *op. cit.*, t. I, p. 48-49). En revanche, la modification de la liturgie prébaptismale en usage à Rome, en raison de la présence d'enfants « grecs », est bien une modification essentiellement linguistique, puisqu'elle consiste à accepter la profession de foi du symbole de Nicée-Constantinople en langue grecque (*ibid.*, t. I, annexe, p. 221).

<sup>60</sup> On trouvera un autre argument dans l'histoire tardive du rite byzantin en Italie, avec la réflexion qui se développa à la fin du Moyen Âge dans le milieu pontifical pour sauver le rite oriental et dans la perspective envisagée alors de traduire le rite byzantin en latin, afin que la liturgie orientale ne disparaisse pas faute de connaissance de la langue grecque. À ce propos, voir PETERS-CUSTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale*, *op. cit.*, p. 574-575.



liturgiques du monde oriental, même en langue grecque, il était sans doute plus simple de s'arrêter au critère linguistique, en mettant derrière ce terme une signification liturgique peu maîtrisée, mais alliant, au bénéfice du prestige du pape, l'exotisme à la préciosité – car le monde chrétien grec, c'est encore quelque chose qui compte et qui a une certaine classe<sup>61</sup>. Si les sources latines font parfois la différence entre moines orientaux en fonction de leur origine – même ce degré de précision reste très rare<sup>62</sup> –, en revanche, la différenciation liturgique leur est moins accessible et le terme de *grecus* permet d'unifier ce qui est divers dans une catégorie immédiatement compréhensible, de la même manière que, parfois, ces mêmes sources latines de Rome appelle *latinitatis cultum* ce qui était probablement la liturgie romaine<sup>63</sup>. Cette considération en amène une autre, plus large, sur la diversité du monde oriental présent à Rome, que Jean-Marie Sansterre a bien mise en lumière. La dénomination latine de *grecus* désigne des moines de Rome issus d'horizons géographiques et culturels très divers : ce n'est pas sans raison que Jean-Marie Sansterre enserme systématiquement le terme « grec » de guillemets dans son livre – à l'exception de son titre. C'est que ce qui est *grecus*, dans les sources latines de Rome au haut Moyen Âge, sont des Arméniens, des Palestiniens, des Syriens, des gens de Constantinople<sup>64</sup>, Grecs de Calabre et de Sicile, voire des personnes

<sup>61</sup> En fin de compte, qu'est-ce qui importait le plus aux nombreux papes qui, à des époques diverses, installèrent des moines « grecs » dans des établissements qu'ils avaient relevés ou fondés (Adéodat II [672-675] avec S. Erasmo ; Grégoire II avec Sainte-Agathe ; Paul I<sup>er</sup> [757-761] avec Saints-Etienne-et-Silvestre ; Pascal I<sup>er</sup> [817-824] avec Sainte-Praxède ; Léon IV [847-855] en regroupant dans un même monastère Saint-Etienne-et-Saint-Cassien des moines « grecs ») ? La langue des offices ou la liturgie suivie ? En instaurant une communauté de « Grecs » et en reconnaissant toutes les liturgies des chrétiens d'Orient comme valables, les papes ne manifestaient-ils pas surtout l'ampleur œcuménique de leur juridiction ecclésiastique, intégrant la chrétienté d'Orient, son fastueux héritage et son label de qualité lié aux origines du christianisme, sous leur manteau protecteur ? N'est-ce pas là affirmer la primauté romaine et la dimension universelle de la juridiction pontificale, dont on retrouve l'expression dans la biographie du pape Hadrien II, qui rassembla les moines des quatre autres patriarchats présents à Rome (cf. *infra*, n. 64) ?

<sup>62</sup> *L.P.*, t. I, p. 348, l. 4-6 : « *Hic [le pape Donus (676-678)] reperit in urbe Roma, in monasterio qui appellatur Boetiana, nestorianitas monachos Syros, quos per diversa monasteria dividit ; in quo praedicto monasterio Romanos instituit.* » Cet extrait concerne vraisemblablement des moines de langue syriaque, qu'on oppose aux moines « romains » : visiblement, à Rome à l'époque, *romanitas* et *latinitas* se superposent, face aux monachismes orientaux.

<sup>63</sup> Ainsi, dans la *Vie* de Grégoire le Grand par Jean Diacre (Jean Hymmonide), à propos du monastère de Saint-André in *Clivo Scauri*, fondé par Grégoire avant de devenir pape : « [...] *sicut constat Gregorianum monasterium a Latinitate in Graecitatem necessitate potius quam voluntate conversum, ita fideliter praestolatur in Latinitatis cultum favente Domino, denuo reversurum* » (JEAN DIACRE, *Vita S. Gregorii*, IV, 82, dans *P.L.*, 75, col. 229B, cité dans SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux*, *op. cit.*, n. 269 du chap. I, t. II, p. 92). Par « latinité » et « grécité », qui pourraient opposer deux ensembles linguistiques, Jean Diacre désigne sans doute aussi des ensembles liturgiques : ce Romain qui, dans les années 875-876, déteste tout ce qui n'est pas Romain, Francs compris (*ibid.*, t. I, p. 143), n'est pas à un amalgame près, et sa stratégie rhétorique est assez proche de la polémique d'Anastase le Bibliothécaire ou des papes de l'époque.

<sup>64</sup> Voir le témoignage de la notice biographique du pape Hadrien II dans le *Liber Pontificalis* (*L.P.*, t. II, p. 176-177) : en 868, le pape rassembla à un banquet « *cuncti famuli Domini, videlicet Hierosolimitani, Antiocheni, Alexandrini ac Constantinopolitani* ». Cette énumération par patriarchats, dans le sens croissant de leur importance, a son importance idéologique : les moines de tous les patriarchats se retrouvent dans le plus important d'entre eux, celui de Rome.

nées à Rome dans des familles issues de ces régions<sup>65</sup>. On peut interpréter ce fait – qui exclut l’interprétation « ethnique » du terme – de deux manières : soit, comme le fait Jean-Marie Sansterre, en concluant que la langue grecque est *de fait* le facteur unifiant de ces populations qui sont linguistiquement hellénisées, c’est-à-dire hellénophones, même si la documentation témoigne de la présence de moines orientaux de langue syriaque<sup>66</sup>. Soit, à l’inverse, en considérant le mode de production de ces documents latins de Rome, par des lettrés peu au courant des réalités liturgiques orientales, en estimant qu’il s’agit moins d’une perception que d’une réalité, et donc d’un fait de nomenclature, lequel dépasse les subtilités de langue, d’origine et de culte pour englober dans un même groupe tout ce qui n’est pas Latin de Rome.

Soulignons que, dans la majorité des occurrences que nous avons rencontrées dans les sources narratives, dans les actes de la pratique latins de l’Italie méridionale ou dans les hagiographies mentionnant un personnage « grec » (essentiellement un italo-grec), ce qualificatif est employé dans un contexte liturgique ou, du moins, de pratique religieuse plus que de différenciation linguistique. C’est surtout le cas dans les textes qui évoquent, collectivement ou individuellement, le monde monastique « oriental », précisément celui que Jean-Marie Sansterre désigne par le qualificatif, entre guillemets, de « grec ». Le terme de *grecus* y met en exergue une diversité, sinon un exotisme, relatif parfois à de petits détails, mais qui relèvent presque toujours de la pratique religieuse. Ainsi, Bède le Vénérable distingue les moines « grecs » de Rome à la forme de leur tonsure<sup>67</sup>, une précision qui rappelle le témoignage de la rencontre entre saint Adalbert de Prague et Nil de Rossano, lors de laquelle ce dernier, moine italo-grec hébergé dans le monastère de Vallelucio, que lui avait concédé l’abbé du Mont-Cassin, se présente ainsi : « *Etenim, ut iste habitus et intonsi barbe pili testantur, non indigena, sed homo Grecus sum*<sup>68</sup>. » Dans un cas comme dans l’autre, la différence physique et vestimentaire est issue d’une adhésion à une culture liturgique spécifique aux hommes de Dieu<sup>69</sup>. Dans un registre similaire, Jean-Marie Sansterre relève le

---

<sup>65</sup> SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux*, op. cit., t. I, p. 46-47 (à propos de la *Schola Graecorum*).

<sup>66</sup> Cf. *supra*, n. 63.

<sup>67</sup> Dans son *Historia Ecclesiastica*, Bède le Vénérable, à propos de Théodore de Tarse, à qui le pape Hadrien offrit un siège épiscopal latin, précise que Théodore dut passer au rite latin, notamment en adoptant la tonsure en couronne des Occidentaux : « *Qui subdiaconus ordinatus quattuor exspectavit menses, donec illi coma cresceret, quo in coronam tondi posset ; habuerat enim tonsuram more orientalium sancto apostoli Pauli* » (*Bede’s Ecclesiastical History of the English People*, éd. B. COLGRAVE et R.A.B. MYNORS, Oxford, Oxford Medieval Texts, 1969, chap. IV, 1, p. 330).

<sup>68</sup> *Sancti Adalberti episcopi Pragensis et martyris Vita prior, C. redactio Casinensis*, éd. J. KARWASINSKA, Varsovie, Monumenta Poloniae Historica, series nova, 4-1, 1962, chap. 15, p. 78.

<sup>69</sup> Il peut arriver que l’archéologie conforte une appréciation liturgique de la distinction que les sources romaines elles-mêmes font à propos des monastères « grecs » de Rome – en particulier une liste de monastères romains datée de 807 et analysée de manière approfondie par Jean-Marie Sansterre dans *Les moines grecs et orientaux*, op. cit., t. I, p. 33 et suivantes : l’auteur évoque un cas, celui de Saint-Sabas, *ibid.*, n. 9 du chap. III, t. II, p. 115.

témoignage d'un moine franc qui écrit entre 731 et 755 dans les *Ordines* du manuscrit *Sangallensis* 349, à propos des Romains et de leurs pratiques dévotionnelles, et qui distingue, en fonction de la sévérité de leur jeûne, les *Graeci*, les *Romani devoti vel boni christiani* et les *rustici*, une distinction qui évidemment ne paraît pas procéder de la langue, mais qui entremêle distinctions sociales et culturelles et qui, comme d'habitude, place les « Grecs » au sommet de l'ascèse<sup>70</sup>. À propos de cette coutumière vision occidentale, souvent critique, de « l'hyper-ascèse » orientale, on est en droit de se demander si ces distinctions de pratiques religieuses sont le fait d'appréciations réelles ou de la projection de stéréotypes déjà en place, en Occident, à propos des chrétiens orientaux, considérés comme des champions d'une ascèse trop sévère, sinon exclusivement placée dans le registre de la compétition<sup>71</sup>. Il est clair que le discours tenu par Nil de Rossano lors de sa rencontre avec Adalbert de Prague a été mis dans la bouche du saint ascète italo-grec par l'auteur de la *Vie* d'Adalbert de Prague, ce qui en relativise la portée. Toutefois, les conditions de rédaction de la « *Vita prior* » d'Adalbert de Prague, qu'a bien définies l'éditeur de ce texte, invitent à y lire le témoignage direct d'Adalbert sur cette rencontre, tel qu'il fut transmis par le saint aux moines de Saint-Alexis de Rome, où Adalbert partit sur les conseils avisés de Nil et où fut rédigée la première version de sa *Vie*<sup>72</sup>. Que ce soit l'effet d'un stéréotype ou d'une réalité physique distinctive, le terme de *grecurus* s'associe, chez Bède le Vénérable comme pour Nil de Rossano chez l'hagiographe d'Adalbert de Prague, à des dispositions vestimentaires et pileuses qui ressortissent aux coutumes monastiques<sup>73</sup>. Ce n'est pas de la liturgie, mais de la tradition monastique orientale, et en aucun cas il s'agit d'une distinction linguistique.

<sup>70</sup> Cité dans SANSTERRE J.-M., *Les moines grecs et orientaux*, *op. cit.*, n. 9 du chap. III, t. II p. 115.

<sup>71</sup> À ce sujet on peut se reporter à ISAÏA M.-C., « Rufin traducteur de l'*Historia monachorum in Aegypto* », *Collectanea Cisterciensia*, n° 74, année ?, p. 289-296.

<sup>72</sup> Voir KARWASINSKA J., *Les trois rédactions de « Vita I » de S. Adalbert*, Rome, Conferenze dell'Accademia polacca di scienze e lettere. Biblioteca di Roma, fasc. 9, 1959. L'auteur montre que bien des détails de la vie d'Adalbert ont été rapportés par le saint lui-même lorsque, sur les conseils de Nil, il se rendit au monastère romain de Saint-Alexis sur l'Aventin, où a été rédigée la première forme de la première *Vie* – dite de Jean Canaparius – très peu de temps après le martyre d'Adalbert et sur commande de l'empereur Otton III. Le monastère de Saint-Alexis est réputé pour avoir abrité à cette époque des moines « latins » et « grecs », ce qui est peut-être confirmé par la mention, dans la version B, d'un terme grec, mal retranscrit par la suite par les copistes latins (*ibid.*, p. 22). Sur ce monastère, voir HAMILTON B., « The city of Rome and the Eastern Churches in the tenth Century », *Orientalia christiana periodica*, n° 27, 1961, p. 5-26 repris dans ID. *Monastic Reform, Catharism and the Crusades (900-1300)*, Londres, Variorum Reprints, 1979, I, et ID., « The Monastery of S. Alessio and the Religious and Intellectual Renaissance of tenth-century Rome », *Studies in Medieval and Renaissance History*, n° 2, 1965, p. 265-310, repris dans ID. *Monastic Reform*, *op. cit.*, III.

<sup>73</sup> On retrouve une bonne partie de ces caractéristiques dans les descriptions et visions occidentales des chrétiens d'Orient à une époque postérieure, étudiée par Camille Rouxpetel. Voir ROUXPETEL C., *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien : Cilicie, Syrie, Palestine et Égypte (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*, Rome, Bibliothèques des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 369, 2015.

Par ailleurs, les actes de la pratique montrent un usage plus varié du terme de *grecus*, qu'il convient de contextualiser systématiquement, mais où le sens culturel, liturgique paraît assez présent. Dans l'ensemble, dans les zones latinophones de l'Italie méridionale au haut Moyen Âge, qu'elles soient dans ou hors des provinces byzantines, les occurrences les plus nombreuses de l'adjectif *grecus* ressortissent à une identification des acteurs des actes (auteurs, témoins) et fonctionnent comme un *cognomen* ou un pré-*cognomen*. C'est le cas, en particulier, de bien des occurrences du terme dans les actes latins de l'abbaye de la Sainte-Trinité de Cava, relatifs à la région de Salerne pour la plupart<sup>74</sup>, ou des actes de Bari, capitale du thème byzantin de Langobardie, puis du catépanat d'Italie. Ces deux ensembles documentaires, l'un issu d'une principauté lombarde qui a connu une communauté italo-grecque, l'autre provenant de la capitale latine d'une province de l'Empire byzantin, attestent un soin d'identification individuelle qui ne comporte pas d'implications culturelles, puisque la transmission de ce qualificatif au sein des membres d'une même famille perdure bien après que tout autre élément de différenciation eut disparu de la documentation. Étant donné que les Italo-Grecs ne se désignent eux-mêmes jamais comme « Grecs », on y reconnaîtra la trace d'une identification extérieure, due au milieu latin d'accueil, sinon au notaire. En dehors de cet usage propre aux actes notariés, qui requièrent une validité des transactions fondée en partie sur la capacité d'identification des individus, il faut relever que le terme de *grecus* apparaît seulement dans un autre type de circonstances : quand le document intéresse un moine ou un monastère dit « grec », et, dans ce cas, le sens du terme est toujours relatif à la liturgie. Pour se limiter à quelques exemples, un acte de janvier 986 des archives de l'abbaye de Cava, près de Salerne, sanctionne la donation, par deux propriétaires lombards, *Iaquintus*, fils de *Mascinus*, et son neveu *Iaquintus*, d'une église qu'ils ont fondée sous le vocable de Saint-Jean, à Vietri, à *Saba, presbiter et abbas*, et à *Cosma, presbiter, qui fuerunt natibi ex genere grecorum*<sup>75</sup>. Les deux prêtres reçoivent cette église à laquelle ils avaient antérieurement donné quantité de biens meubles, en particulier des livres liturgiques pas particulièrement orientaux, mais écrits en grec<sup>76</sup>, ainsi que du mobilier liturgique parmi lequel se trouvent de nombreux objets de soie, un *turibulo (encensoir) constantinopolitanum* et dix *candle constantinopolitane*. Les deux moines Sabas et Cosmas, qui souscrivent en grec à la

<sup>74</sup> Voir PETERS-CUSTOT A., « L'identité d'une communauté minoritaire au Moyen Âge. La population grecque de la principauté lombarde de Salerne, IX<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge*, n° 121/1, 2009, p. 83-97.

<sup>75</sup> *Codex Diplomaticus Cavensis*, éd. M. MORCALDI, M. SCHIANI, S. DE STEPHANO et alii, Milan-Naples, H. Hoepli, 1875, t. II, n° 382, p. 233-234.

<sup>76</sup> *Ibid.* : « [...] *omelia gregorale unam, codices de quatuor evvangelia una, interpretationem evvangeliu unum, liber comiti tres, antefanario uno, et uno allium codicem, et actum apostolorum, sacramentario unum, totum scriptos manibus ex genere grecorum.* »

fin de l'acte<sup>77</sup>, font probablement partie de ces chrétiens de langue grecque venus de Sicile et de la Calabre méridionale, à partir des années 970-980, et qu'on retrouve à ces dates à Naples, à Salerne, à Tarente, en Basilicate, en Pouille latino-lombarde<sup>78</sup> dans le cadre d'un mouvement migratoire complexe et simultané dont les causes sont probablement multiples<sup>79</sup>. Dans ce cas précis, les deux moines fournissent tout le matériel nécessaire au culte – et leur qualification de « constantinopolitain » reste obscure : est-ce un matériel liturgique « byzantin » ou réellement venu de Constantinople ? En tout cas, les propriétaires lombards auraient mauvaise grâce à leur refuser ladite église. Ils précisent donc en toute logique que les nouveaux propriétaires devront « *in ipsa ecclesia die noctuque officiare, sicut decet sacerdos grecos [sic] villanus* »<sup>80</sup>. Après que, dans le même document, *grecus* a été associé à un *genus* et implicitement à une langue (celle des livres de liturgie), le terme est ici défini par la liturgie, comme dans la plupart des occurrences du mot qu'on a relevées dans la documentation latine non polémique – même s'il est peu probable que les donateurs lombards aient eu clairement conscience de ce qu'impliquait la manière « grecque » d'officier. On retrouve cette complexité dans d'autres documents similaires, en particulier ceux issus du

<sup>77</sup> Σαῦας ἀμαρτολὸς ἡγούμενος // Ἐγὼ Κόσμας πρεσβύτερος. L'historiographie a depuis quelques décennies identifié le moine Sabas de l'acte de 986 avec le saint sicilien homonyme, illustré par une hagiographie du patriarche Oreste (COZZA-LUZZI G., *Historia et Laudes SS. Sabae et Macarii iuniorum e Sicilia, auctore Oreste, patriarcha Hierosolymitano*, Rome, éditeur ?, 1893) : voir DA COSTA LOUILLET G., « Saints de Sicile et d'Italie méridionale aux VIII<sup>e</sup>, IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles », *Byzantion*, n° 29-30, 1959-1960, p. 89-173, ici p. 137 et suivantes, ainsi que BORSARI S., *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanica*, Naples, éditeur ?, 1963, p. 73.

<sup>78</sup> Sur les Grecs de Naples et la chronologie de leur arrivée, voir MARTIN J.-M., « Hellénisme politique, hellénisme religieux et pseudo-hellénisme à Naples (VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », *Nέα Ρώμη*, n° 2, 2005 (= *Ἀμπελοκήπιον. Miscellanea Vera von Falkenhausen*, éd. S. LUCA), p. 59-77, et GRANIER T., « Les moines 'grecs' de Saints-Serge-et-Bacchus et Saints-Théodore-et-Sébastien dans la société napolitaine des VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles », C. CAROZZI, D. LE BLEVEC, H. TAVIANI-CAROZZI (dir.), *Vivre en société au Moyen Âge, Occident chrétien, VI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 2008, p. 197-218 ; sur ceux de Salerne, PETERS-CUSTOT A., « L'identité d'une communauté minoritaire au Moyen Âge », art. cit. Pour ce qui est de Rome, les pérégrinations de Nil de Rossano et la fondation du monastère de S. Maria di Grottaferrata peuvent être reliées à un document de la même période qui établit en 998 la fondation d'un monastère, dans le Latium méridional, où sera pratiquée la *regula attica* : voir NICOSIA A., « La valle della Quesa e il monastero greco di S. Pietro (Pontecorvo-Esperia) », *Benedictina*, n° 24, 1977, p. 115-138, ici p. 121 : le privilège de fondation de ce monastère par le comte de Pontecorvo Guido pour Jacques, « *abbas et monachus de genere Grecorum*, stipule que sera excommunié celui qui voudrait *hanc regulam quod dicitur Atticam in Latinam convertere voluerit, maledictus et excommunicatus fiat a Deo patre omnipotente [...]* ». Sur les monastères « grecs » dans le Latium méridional, à partir de la fin du X<sup>e</sup> siècle, voir désormais VON FALKENHAUSEN V., « Il monachesimo greco nel Lazio medievale », G. BORDI, I. CARLETTINI, M. L. FOBELLI, M. R. MENNA, P. POGLIANI (dir.), *L'officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro*, t. I : *I luoghi dell'arte*, Rome, Gangemi, 2014, p. 305-314.

<sup>79</sup> J'ai proposé une interprétation des implantations monastiques byzantines dans les années 970-980 autour de Rome, le Latium et Naples, dans une contribution intitulée « Gli Italo-Greci e la duplicità degli imperi e della romanitas » et présentée dans le cadre du colloque international : *L'Italia meridionale come area di contatto e frontiera durante l'alto medioevo. Eterogeneità religioso-culturale e potenze concorrenti nelle dimensioni locali, transregionali e universali (Istituto storico germanico di Roma, 4-6 aprile 2016)*.

<sup>80</sup> Sur les *ecclesiae villanae*, et les *presbiteri villani* de la région à cette même époque, voir CHERUBINI P., *Le pergamene di S. Nicola di Gallucanta (secc. IX-XII)*, Altavilla Silentina, Fonti per la storia del Mezzogiorno medievale, 9, 1990, introduction p. 29.

fonds du monastère « grec » de Saint-Nicolas de Gallocanta, situé tout près de Salerne<sup>81</sup>. À l'origine, il s'agit d'une petite *ecclesia villana*, confiée avant 1058 par ses propriétaires lombards, des comtes de Salerne, à des moines et prêtres « grecs »<sup>82</sup>. Le document de 1058 précise à la fois que l'abbé du monastère, Théophile, est « *ex genere Grecorum* » et que les offices devront être célébrés comme doit le faire un prêtre *grecus*<sup>83</sup>, c'est-à-dire présent avec ce même mélange de *genus* et de liturgie autour du qualificatif *grecus* qu'on a constaté pour le document de 986. Il est révélateur que, dans l'acte suivant du fonds de Gallocanta, daté de cette même année 1058<sup>84</sup>, l'higoumène Théophile, auteur du *memoratorium*, et donc à la première personne, ne se présente pas du tout comme « grec »<sup>85</sup>, mais confirme le respect des usages liturgiques « grecs »<sup>86</sup>. Les inventaires de biens dont on dispose dans ce fonds, et qui sont rédigés à l'arrivée de l'higoumène Théophile, puis à celle de l'higoumène Barthélémy<sup>87</sup>, en présentant nombre d'ouvrages propres au rituel byzantin, corroborent l'existence d'usages liturgiques orientaux effectifs à Saint-Nicolas de Gallocanta au XI<sup>e</sup> et au début du XII<sup>e</sup> siècle. Le monastère polarise alors les donations des membres de la communauté italo-grecque de Salerne, tant que celle-ci existe vraiment, c'est-à-dire tant que survivent la conscience et l'usage effectif d'un droit propre, non lombard, concrétisé par l'existence d'un « juge des Grecs »<sup>88</sup>. Les usages juridiques qui marquent l'existence d'un groupe muni d'une cohésion interne créent le cadre d'une communauté, par ailleurs manifeste dans ses préférences liturgiques.

Ainsi, alors que les hagiographies italo-grecques, quoique rétives à l'emploi du terme de « romain », qui devrait s'imposer, pour désigner l'origine de leur héros, rejettent de manière absolue tout qualificatif de nation ou de peuple, leur préférant une « patrie »

<sup>81</sup> Voir CHERUBINI P., *Les pergamene, op. cit.*

<sup>82</sup> *Ibid.*, doc. 76, p. 193-196 (janvier 1058, Amalfi) : Adelbert et Landoario, à Amalfi, cèdent à Théophile, moine grec, prêtre et abbé, le tiers de l'église de Saint-Nicolas de Gallocanta avec ses biens, ainsi qu'un moulin édifié à Vietri par le précédent abbé, *Praxis (Eupraxios)*, avec l'obligation de célébrer les offices de jour comme de nuit selon l'usage grec, de faire travailler la terre et de donner un cens annuel. *Praxis* est attesté pour la première fois comme abbé de Gallocanta en 1016 (*ibid.*, n° 40, p. 141-145 : ici p. 142) : « *Memoratorium factu a nobis Eupraxius grecus, qui sum presbiter et abbas ecclesie Sancti Nicolay [...]* ».

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 195 : « *Nos iamdicti germani tertiam portionem nostram tibi nominato Theofilo abbati tradidimus, ea videlicet ratione, ut amodo et omnibus diebus vite tue sit in potestate tua ad regendum et gubernandum ipsam ecclesiam, sicut meruerit ; et diebus hac noctibus officietis in ipsam ecclesiam et officiare faciatis, sicut decet presbiter grecus [...]* »

<sup>84</sup> *Ibid.*, doc. 77, p. 197-200.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 197 : « *Memoratorium factum a me Theophilo monacho et sacerdote, filio quondam Ieorgii [...]* »

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 199 : « *[...] et dominem et regam et gubernem et iusta ratione salvam faciam et in ipsa ecclesia diurnis et nocturnis horis cotidie Dei officium peragam et peragere faciam, sicut decet presbiteris grecis, et ipsam ecclesiam diem et noctem illuminem et illuminare faciam, sicut meruerit [...]* »

<sup>87</sup> *Ibid.*, doc. 76 et 77 (1058) et 126-127 (1109-1110).

<sup>88</sup> PETERS-CUSTOT A., « L'identité d'une communauté minoritaire au Moyen Âge », art. cit., p. 92.

géographique qui ne met pas en cause l'idéologie impériale byzantine<sup>89</sup>, les hagiographies latines qui évoquent des personnages « byzantins » ne récusent pas le qualificatif de *grecus*, tout en le restreignant à une dimension culturelle et liturgique, au rite. Visiblement, les actes de la pratique sont moins fixés sur la dimension liturgique et coutumière de la signification de *grecus*, même si le fait, pour des fondateurs « latins », de confier un monastère à des « Grecs » semble relever d'une préférence liturgique. La dimension linguistique y paraît assez faible. Quant au sens politique du terme, l'équivalence entre *grecus* et ce que nous nommerions « byzantin » est réelle, mais sans valeur polémique, et atteste simplement l'incapacité occidentale à concevoir l'ordre du monde sans le *genus* depuis l'historiographie chrétienne occidentale qui s'épanouit à partir du VI<sup>e</sup> siècle et procède par peuple (il convient donc de faire entrer les Byzantins dans la case « peuple »).

La force du facteur liturgique signifie-t-elle que les groupes de chrétiens orientaux ont constitué, à Rome ou ailleurs, des communautés religieuses, c'est-à-dire des groupes institutionnalisés autour de la distinction, non pas ici de religion (ce qui n'aurait aucun sens), mais du moins de liturgie ou de rite ? Le fait « distinctif » est certain et clairement exprimé dans les choix des papes de confier telle ou telle église à des moines « grecs » ou de faire chanter les hymnes en grec, comme dans ceux de seigneurs lombards qui confient une église préexistante à un moine *grecus*. Est-ce là la reconnaissance d'une distinction hermétique des communautés au sein d'un même espace, rural ou urbain ? Rien n'est moins sûr. D'un côté, les Italo-Grecs, à l'époque byzantine comme à l'époque normande, ne se reconnaissent et ne se manifestent guère dans une particularité liturgique qui les définirait par opposition aux autres : leurs caractères distinctifs explicites sont liés à l'anthroponymie et au droit. Voilà pour leur vision interne. D'un autre côté, certains des monastères de Rome au haut Moyen Âge sont réputés pour avoir accueilli, on l'a dit, des moines « grecs » et « latins », tout comme le monde byzantin connut aussi ce type de monastères « mixtes », notamment au Mont Athos<sup>90</sup>. Il faut y voir le signe d'intérêts mutuels pour une tradition liturgique différente, mais qui ne portent pas atteinte au profond sentiment d'unité dans le christianisme (sans quoi de telles situations n'auraient pas de sens, surtout et y compris à l'initiative des papes). La communion est toujours possible, voire la vie commune au sein d'un même monastère, et la

---

<sup>89</sup> EAD., « L'identité des Grecs de l'Italie méridionale byzantine », art. cit.

<sup>90</sup> C'est en effet le cas, visiblement, du monastère de Saint-Jean-des-Amalfitains à l'Athos. Dans un autre monastère « mixte » de la Sainte-Montagne, celui des Ibères (Géorgiens) et donc appelé Ivron, moines grecs et moines géorgiens célébraient les offices séparément et formaient des communautés distinctes, avec leur propre liturgie et leur propre église : voir *Actes d'Ivion*, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, I (?), *Des origines au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Archives de l'Athos, 14, 1985, p. 47.

liturgie sépare moins qu'elle unit, y compris au moment des plus intenses frictions ecclésiologiques<sup>91</sup>.

On peut en effet terminer ce tour d'horizon documentaire au milieu du XI<sup>e</sup> siècle : à la veille de ce qui est convenu d'appeler le « schisme » de 1054<sup>92</sup>, le pape Léon IX adresse au patriarche de Constantinople, l'atrabilaire Michel Cérulaire, une lettre qui prend la peine de répéter l'inaltérable unité de l'Église en mentionnant le cas des monastères « grecs » de Rome : « *Cum intra et extra Romam plurima Graecorum reperiantur monasteria sive ecclesiae, nullum eorum adhuc perturbatur vel prohibetur a paterna traditione, sive sua consuetudine ; quin potius suadetur et admonetur eam observare [...] Scit namque quia nil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides, per dilectionem operans bona quae potest, uni Deo commendat omnes*<sup>93</sup>. » Le pape ne mentionne pas la diversité des langues, mais celle des coutumes, c'est-à-dire des pratiques cultuelles, des rites, bref, de la liturgie et des coutumes dévotionnelles. De la part d'un des premiers pontifes fondateurs de la réforme pontificale, plus tard dite « grégorienne », dont une des conséquences fut, à terme, non pas tant l'uniformisation des pratiques diverses, mais au moins leur classement dans des catégories décidées par les pontifes romains<sup>94</sup>, cette affirmation de l'unité dans la diversité, livrée dans le souci conjoncturel de rapprochements politiques avec l'Empire d'Orient, en particulier contre l'envahisseur normand, ne sera pas reniée ultérieurement, lorsque la conjoncture se sera substantiellement modifiée. Elle atteste une volonté universaliste de l'autorité pontificale, dont la dimension impériale est indéniable.

---

<sup>91</sup> Les légats pontificaux envoyés à Constantinople en 870 exprimèrent, d'après le *Liber Pontificalis*, une vision très unitaire de la diversité à la fois linguistique et liturgique (les deux semblent décidément très liées) au sein de la juridiction romaine. *L.P.* II, p. 183, l. 9-11 : « [...] *linguarum diversitas ecclesiasticarum ordinem non confundit. Nam sedes apostolica, cum ipsa Latina sit, in multis tamen locis pro ratione patriae Grecos sacerdotes et semper et nunc usque constituens, privilegii sui detrimenta sentire nec debet nec debuit.* »

<sup>92</sup> Sur la dimension réévaluée de cet événement, on peut consulter KAPLAN M., « La place du "schisme" de 1054 dans les relations entre Byzance, Rome et l'Italie », *Byzantinoslavica*, n° 54, 1993 (*Byzantium and its Neighbours from the mid-9<sup>th</sup> till the 12<sup>th</sup> Centuries*, éd. V. VAVRINEK), p. 29-37, repris dans ID., *Pouvoirs, Église et sainteté. Essais sur la société byzantine*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, ainsi que « l'épilogue » que lui a consacré Gilbert Dagron, dans *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, *op. cit.*, t. IV, p. 338-348.

<sup>93</sup> *Lettres de Léon IX*, Lettre 100, *P.L.* 143, col. 764 A et B.

<sup>94</sup> Ainsi qu'on le constate, dans la gestion pontificale du monde monastique, avec la création de l'« Ordre de saint Basile » au XIII<sup>e</sup> siècle : à ce sujet, voir ENZENSBERGER H., « Der « *Ordo Sancti Basilii* », eine monastische Gliederung der römischen Kirche (12.-16. Jahrhundert) », *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del convegno storico interecclesiale (Bari, 30 aprile-4 maggio 1969)*, Padoue, Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 22, 1973, p. 1139-1151, ainsi que PETERS-CUSTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale*, *op. cit.*, p. 458-472. Ce n'est qu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle que se manifeste une claire volonté d'uniformisation dogmatique (la question du *filioque* ayant été soigneusement tue pendant les trois premiers siècles de juridiction pontificale sur les chrétiens italo-grecs) : au second concile de Lyon en 1274, la diversité dogmatique des Italo-Grecs est (enfin) effacée par l'introduction obligatoire, dans les livres de liturgie de ces chrétiens, du *filioque*. On en profite toutefois pour rappeler que l'unité de foi s'accommode bien de la diversité des pratiques : « *permixti sunt populi diversarum linguarum habentes sub una fide varios ritus et mores* » (*ibid.*, p. 541 et n. 161). La volonté d'unification liturgique attendra le concile de Trente, mais le rite byzantin subsiste dans l'Italie méridionale jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle.



## Conclusions

Dans l'Italie méridionale des Hauteville, où le souverain manifeste, tant par la représentation que par l'action réelle, sa vision œcuménique du pouvoir, « l'être grec » reste constitué de ce mélange peu clair entre la maîtrise d'une langue, l'usage d'un droit propre, manifeste dans les actes de la pratique, et la reconnaissance d'un particularisme liturgique et d'une discipline ecclésiastique vivaces sous une juridiction romaine bien effacée derrière le souverain, qui reconnaît les prêtres « grecs » et leurs enfants dans le for ecclésiastique<sup>95</sup>. Dans les moments de faiblesse du pouvoir royal, lorsque la papauté peut enfin intervenir dans les affaires ecclésiastiques du royaume, directement ou par le biais des évêques, et y imposer la réforme pontificale, certaines églises « italo-grecques » sont certes ébranlées, non dans leur particularités liturgiques, mais dans leur tradition d'église privée : un des règlements de la situation qu'on observe, avec une église « grecque » de Bari de fondation byzantine, Saint-Nicolas-des-Grecs, liquide la propriété privée de l'église, aux mains d'une famille « grecque » qui y trouvait ses desservants de père en fils, sans toucher au maintien du rite grec<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> On en trouvera des exemples dans certains actes des souverains Hauteville en direction des évêques ayant des prêtres grecs sous leur juridiction, comme celui de Squillace : « *Item concedo illi omnes presbiteros grecos cum filiis et filiabus eorum, sicuti sunt scripti in privilegio eorum . Concedo [item illi omnes leges episcopales, sicuti / concessi] ecclesie Melitanę et Messanę ad faciendam iusticiam secundum canones et sanctiones patrum, tam de grecis quam de latinis, per totam parrochiam suam* » (BECKER J., *Edizione critica dei documenti greci e latini di Ruggero I, conte della Calabria e della Sicilia (1080-1101)*, Rome, Ricerche dell'Istituto Storico Germanico di Roma, 2013, n° 54). Voir également le diplôme du roi Roger II du 24 octobre 1144 : le souverain confirme la juridiction de l'évêque de Malvito sur « *omnes presbiteros tam Grecos quam Latinos qui de illo episcopatu erant* » (PRATESI A., *Carte latine di abbazie calabresi provenienti dall'archivio Aldobrandini*, Cité du Vatican, Studi e testi, 197, 1958, n° 13, p. 38-40). Un acte du duc Guillaume daté de 1113 et confirmé par Frédéric II en 1223 mentionne la juridiction de l'archevêque de Cosenza sur les prêtres grecs et latins, « *et cum omnibus rebus eis pertinentibus et filiis atque hereditatibus eorum* » (*Historia Diplomatica Friderici secundi*, éd. J.-L.-A. HUIILLARD-BREHOLLES, Paris, éditeur ?, 1852-1861, réimpr. anast., Turin, éditeur ?, 1963, II, 1, p. 390). On retrouve les mêmes dispositions dans un acte de confirmation, par l'impératrice Constance, en décembre 1197, d'un privilège émis par l'empereur et roi de Sicile Henri VI en faveur de l'archevêque de Tarente, dont elle reprend mot pour mot le texte : « *Sacerdotes pretera tam Latinos quam Grecos et alios clericos tue diocesis eorumque filios post sacros ordines genitos et iurisdictionem plenariam super ipsos tibi et ecclesie tue concedimus* » (*Die Urkunden der Kaiserin Konstanze*, éd. T. KÖLZER, Hanovre, Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum et imperatorum Germaniae, XI, III. Constantiae Imperatricis Diplomata, 1990, n° 44, p. 136-144 : ici p. 142, lignes 9-10). Les enfants des prêtres grecs, mais aussi des clercs latins mineurs, nés après que leurs pères eurent reçu l'ordination, relèvent donc juridiquement de la catégorie des clercs.

<sup>96</sup> J'ai analysé le dossier d'actes concernant cette affaire, et courant de 1192 à 1202, dans *Les Grecs de l'Italie méridionale, op. cit.*, p. 436-438. Si, en 1192, le roi Tancrede avait assuré que l'église ne serait desservie que par des prêtres grecs (« *confirmamus statuentes, ut ecclesia ipsa Sancti Nicola Grecorum de Baro, sicut consuevit, semper a Grecis sacerdotibus gubernetur* »), l'archevêque de Bari, en 1202, promet le maintien du rite grec, mais supprime la propriété familiale de l'église en raison du *ius Ecclesiae* (« *ita tamen, ut grecum ibi celebraretur officium, nec illud alicui liceret in latinum mutare* »). Derrière la défense d'une langue liturgique, se trouve celle de la liturgie associée.

Ce qui ressort de cette étude, c'est que le refus, dans la documentation latinophone au haut Moyen Âge, d'appliquer à l'Empire d'Orient et à tout ce qui le concerne le terme de *romanus* (que ce soit par pure polémique ou en fonction de la conception occidentale des peuples qui deviennent les grands acteurs de l'histoire à compter du VI<sup>e</sup> siècle) a entraîné l'emploi récurrent du terme de *grecus* pour qualifier ce qui vient de l'Orient chrétien, hellénophone ou non. La montée en puissance de la papauté et de ses prétentions, tant dans le jeu politique occidental que dans le jeu ecclésiastique oriental, à partir du dernier quart du IX<sup>e</sup> siècle, quand se combinent l'affaiblissement du pouvoir central carolingien, la querelle autour de Photius et la concurrence entre Rome et Constantinople autour de l'évangélisation des Bulgares, a justifié ce refus dans la littérature polémique issue de Rome et de l'entourage des papes ; ce même poids de Rome, de la papauté, des empereurs d'Occident a, de manière contemporaine, brouillé le lexique chez les Grecs d'Italie, eux-mêmes assez autonomes à l'égard de Constantinople et enclins à se replier sur leur « patrie » calabraise, ou sicilienne, ou apulienne et à rechercher dans la restauration impériale ottonienne, à Rome, une *romanitas* bien vivante, notamment avec Otton III. Il faut ajouter à cet ensemble de facteurs un élément non négligeable et de peu antérieur : l'unification liturgique de l'Occident, en langue latine, voulue et imposée par Charlemagne, n'a pu manquer d'avoir un effet sur la perception de tout ce qui, dans la langue liturgique comme dans les pratiques religieuses, se situait hors de l'espace désormais unifié du monde chrétien latinophone<sup>97</sup>.

Ainsi, malgré l'importance de leur spécificité juridique (l'usage du droit byzantin, rarement explicité), c'est le particularisme liturgique des populations byzantines de l'Italie qui semble avoir retenu l'attention de la documentation latine, mais sans créer de vision séparatiste des « Grecs » rencontrés. Disons que, dans ces ensembles géopolitiques et religieux fort complexes, dans lesquels la vision impériale résiste largement aux tentations « nationales », la seule *natio* reconnue est celle des chrétiens, Grecs et Romains ne constituant que des sous-groupes.

---

<sup>97</sup> Peu après, un même souci d'unification présida à la réforme monastique voulue par l'empereur Louis le Pieux, avec l'aide de Benoît d'Aniane, qui amena de la même manière à considérer d'un œil toujours bienveillant, mais attentif aux écarts à l'égard de la norme imposée, tout ce qui n'entraînait pas dans le monde monastique occidental sous la règle de saint Benoît : c'est ainsi, à mon sens, qu'on peut interpréter le développement de l'expression de *regula S. Basilii* dans les sources latines pour désigner le monachisme byzantin, à partir du X<sup>e</sup> siècle. À ce sujet, je me permets de renvoyer à PETERS-CUSTOT A., « ... Et saint Basile en Occident », S. EXCOFFON, D.-O. HUREL et A. PETERS-CUSTOT (dir.), *Interactions, emprunts, confrontations chez les religieux (Antiquité tardive-fin du XIX<sup>e</sup> siècle)*. Actes du VIII<sup>e</sup> Colloque international du CERCOR. Célébration du trentenaire (1982-2012), Saint-Étienne, 24-26 octobre 2012, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, coll. « Travaux du CERCOR », 2015, p. 93-112.