

IGOR MEDVEDEV

L'ÉGALITÉ COMME PRINCIPE  
DE JUSTICE SOCIALE CHEZ LES BYZANTINS

Il est bien connu que n'importe quel Etat, tout en restant un instrument fondamental du pouvoir politique dans une société donnée, se comprend dans un sens plus large comme une forme politique de l'organisation de la vie de cette société, comme résultat de l'émancipation du pouvoir public. Et en cette qualité, l'Etat ne peut pas ne pas remplir une fonction sociale d'intérêt général, destinée à maintenir les conditions nécessaires à l'existence d'une vie commune d'hommes civilisés, pour ainsi dire (d'après Aristote) les conditions d'une «vie collective». C'est justement ce caractère communautaire, cet esprit de corps de l'organisme de l'Etat, de la «chose commune», qui est souligné comme primordial par les théoriciens de l'Antiquité qui insistaient sur le fait que la loi doit tenir compte non pas des intérêts de tel ou tel groupe social mais de ceux de la société tout entière (les Pythagoriciens, Platon, Cicéron, Dion, Chrysostome, etc.).

La pensée politique des Byzantins a hérité de toutes ces idées issues de l'Antiquité. Elles ont influencé la formation de leur conscience du droit et des tâches communes de la monarchie dans le domaine social. Le système du droit à Byzance avait pour ligne directrice l'introduction dans la conscience sociale de l'idée de justice sur laquelle, prétendaient-ils, s'appuient toutes les relations sociales. «La loi a reçu son nom de la justice; la justice est la volonté ferme et constante de rendre à chacun le droit qui lui appartient», affirment les

Basiliques<sup>1</sup>, suivies en cela par les autres textes juridiques byzantins, aussi bien civils que religieux. Dans les nouvelles des empereurs le thème du bien des sujets et du bien du peuple est constamment repris, considéré comme la tâche particulière de l'État. Mais ici l'idée antique de justice et d'égalité se conjugue avec l'idée chrétienne venue d'Orient de bienfaisance et de philanthropie (rappelons le titre officiel des empereurs *εὐεργέτης* et *μέγιστος εὐεργέτης*<sup>2</sup>. Ainsi dans les nouvelles de Justinien, il est question à plusieurs reprises de la «bienfaisance générale» que l'empereur s'est donné comme but, et du souci constant du bien du peuple qui tourmente l'empereur jour et nuit<sup>3</sup>. Dans la nouvelle de l'empereur Tibère, datée de 575, la justice et la philanthropie (*δικαιοσύνη, φιλανθρωπία*) sont considérées comme les principes fondamentaux de la législation. Leur contenu est même précisé: la «justice» — c'est la propriété qu'a la loi de donner à chacun une chose égale sans prétendre à autre chose; la «philanthropie» est la propriété qu'elle a d'éprouver de la compassion et de sortir des difficultés ceux qui sont dans le besoin. Plus loin il est précisé que le gouvernement se donne comme but «de garantir à ses sujets tout ce qui leur est nécessaire, d'écartier le besoin, et, de façon générale, de leur venir en aide»<sup>4</sup>. Tout témoigne de l'enracinement profond chez les Byzantins de l'idée d'éga-

---

1. *Βασιλικά* 2.1.10 = *Dig.* 1.1.10. Sur la thèse d'Ulpianos *suum cuique* et son équivalent grec *ἐκάστῳ τὸ ἴδιον* devenue l'axiome de toute la conception byzantine de la justice sociale, cf. D. SIMON, «Princeps legibus solutus: Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz», in: *Gedächtnis-schrift für Wolfgang Kunkel*, Frankfurt/Main 1984, pp. 451, 456-457.

2. H. HUNGER, *Prooimion: Elemente der byzantinischen Kaiseridee in der Arengen der Urkunden*, Vienne 1984, p. 137 sq; G. RÖSCH, «Ὄνομα βασιλείας: Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in Spätantiker und frühbyzantinischer Zeit», Vienne 1978, p. 48, 109, 139, 169-171 + Suppl. 2 (Liste der Titelwörter).

3. I. E. KARAYANNOPOULOS, *Ἡ πολιτικὴ θεωρία τῶν Βυζαντινῶν*, Thessalonique 1988, p. 27 et n. 98.

4. C. E. ZACHARIAE a Lingenthal, *Jus graeco-romanum*, pars 3, Leipzig 1857, p. 21 sq.

lité dans ses hypostases principales et traditionnelles (en tout cas chez les peuples de culture gréco-romaine et européenne) à savoir: égalité des biens, des droits et égalité naturelle, auxquelles vient s'ajouter, avec le développement du christianisme, l'égalité devant Dieu. Dans le chapitre 6 de ses Préceptes, Agapet exprime l'idée radicale au plus haut point qu'une trop grande richesse est un mal aussi grand qu'une extrême pauvreté et conseille à Justinien d'enlever le surplus aux uns pour le donner aux autres et d'instaurer l'égalité à la place de l'inégalité (*πρὸς ἰσότητα τὴν ἀνισότητα μετενεκτέον*)<sup>5</sup>. Une pensée analogue est contenue dans le discours de Justin II à Tibère, où il est écrit que le pouvoir ne doit pas être un instrument dans les mains des classes supérieures, qu'une tâche sociale importante repose sur lui, à savoir: favoriser la répartition équitable des biens matériels entre les différentes classes sociales, avec, il est vrai, des réserves sur lesquelles nous aurons à revenir<sup>6</sup>. L'auteur du traité *De la science politique*, daté du 6e siècle, développe également son point de vue sur le rôle de la classe dominante dans l'Etat (ou plutôt des représentants de cette classe, «des gens les meilleurs») qui sont nommés aux fonctions d'archontes). Ceux-ci ne doivent pas se limiter au cadre des intérêts de leur classe (*ἰδιοπραττεῖν*), mais travailler au bien de tous et jouer dans l'Etat le même rôle que jouent sur le marché les agoranomes et les inspecteurs du commerce. Tout en se maintenant sur le terrain de la loi et de la justice, ils doivent défendre le peuple et ne pas permettre aux «forts» d'agir au détriment de la loi<sup>7</sup>. L'Éklogè, code de lois byzantin du 8e siècle, pose

5. Sur Agapet, voir R. FROHNE, *Agapetus Diaconus: Untersuchungen zu den Quellen und zur Wirkungsgeschichte der ersten byzantinischen Fürstenspiegels*, Diss. Tübingen 1985.

6. V. E. VALDENBERG, «Retch Justina II k Tiverijou (Discours de Justin II à Tibère)», *Izvestija AN SSSR* (Annales de l'Ac. des Sciences de l'URSS) 2 (1928), p. 125

7. V. E. VALDENBERG, «Les idées politiques dans les fragments attribués à Pierre le Patrice», *Byzantion* 2 (1926), p. 75. L'éditeur du traité, Angelo Mai, l'at-

comme pierre angulaire de toute la conception du droit de cette époque la justice sociale et l'égalité de principe de tous les citoyens devant la loi et la justice. Cet ouvrage prescrit à ceux dont la tâche est d'exécuter les lois, de se garder de toutes les passions humaines et de prendre leurs décisions en jugeant sainement d'après la véritable justice; de ne pas mépriser le pauvre; de ne pas laisser dans l'impunité le puissant qui a commis une injustice; de ne pas exprimer en paroles sous une forme exagérée son admiration pour la justice et l'égalité, tout en donnant sa préférence dans la pratique à l'injustice et la concussion, sources d'un plus grand profit; et si deux parties sont en jugement, dont l'une possédant une grande fortune, et l'autre ne possédant rien, de les mettre dans une situation d'égalité l'une par rapport à l'autre et d'enlever au possédant autant de surplus qu'il en aura été — selon leur estimation — indûment ôté à l'offensé<sup>8</sup>. Apparemment l'Eklogè n'a pas été sans influencer la formation des idées «égalitaristes et libérales» de Léon VI le sage, ainsi que l'idée de l'égalité de tous les citoyens devant la loi, du bien qui ressort de la loi pour tous les membres de la société (cf. par exemple ses nouvelles 27 et 40 et le Traité sur la tactique)<sup>9</sup>.

C'est justement du point de vue de l'attachement à ce principe d'égalité de tous devant la loi (ou du mépris de ce principe) que se place Michel Psellos pour évaluer les actions des empereurs. C'est ainsi qu'il critique par exemple Constantin VIII parce que, tout en sachant faire du bien à ses sujets mieux que n'importe quel autre empereur, il n'observait

---

tribuait au célèbre juriste de l'époque de Justinien, Pierre le Patrice, et c'est sous ce nom que le traité est étudié depuis par les chercheurs, mais depuis quelques temps, cette attribution est réfutée.

8. *Ecloga: Das Gesetzbuch Leons III and Konstantinos V*, ed. par L. BURGMANN, Francfort/Main 1983, p. 164, Z. 52-60.

9. G. MICHAÉLIDÈS-NOUAROS, «Les idées philosophiques de Léon le Sage sur les limites du pouvoir législatif et son attitude envers les coutumes», in: *Μνημόστυνον II. Βυζαντινά*, Thessalonique 1960, pp. 34-35.

pas, toutefois, dans ses faveurs la balance de la justice (*τῆς δικαιοσύνης ἰσότητα*, de la «juste égalité» selon la traduction de Ja. N. Lioubarski), distribuant à ses proches des bienfaits sans aucune limite, répandant l'or et l'argent comme du sable, tout en manifestant cette vertu à un moindre degré à l'égard des gens plus éloignés. Au sujet de Constantin X en revanche, Psellos exprime des éloges, car celui-ci en montant sur le trône, avait estimé qu'il était de son premier devoir d'établir l'égalité et la bonne législation (*ἰσότητα καὶ εὐνομία*), de déraciner la cupidité, d'introduire la tempérance et la justice<sup>10</sup>. De la même façon, Michel le Rhéteur loue Manuel Comnène pour avoir, selon lui, atteint l'essence même de la justice qui consiste dans l'égalité de tous devant la loi (*ἰσότης, ἰσονομία*) et avoir pour cette raison adopté la même attitude à l'égard de tous aussi bien des proches et de ceux qui entouraient son trône, que des gens de la couche sociale la plus méprisée (ou selon l'expression du texte: «non pas même à l'égard d'êtres humains mais de vers de terre»)<sup>11</sup>. L'égalité et la bonne législation ont été également, d'après Michel Attaliatès, le propre de Michel V trouvant leur expression dans son désir de satisfaire de la même façon les demandes de la couche sociale supérieure, les sénateurs, que de tous ses autres sujets<sup>12</sup>. Mais c'est chez Kekaumenos que nous trouvons exprimée la représentation la plus développée de l'*ἰσότης* comme principe de justice sociale.

Dans ses Conseils au Basileus, Kekaumenos, appelant l'empereur «un Dieu sur la terre» (*θεὸς ἐπίγειος*), qui, selon l'opinion établie, «n'est pas soumis aux lois», exige cependant de

10. M. PSELLOS, *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976-1007)*, ed. E. Renauld, t. 1, Paris 1926, pp. 21, 233 (en trad. russe, voir: MIHAIL PSELL, *Khronografija*, trad. et commentaire de JA. N. LJUBARSKIJ, Moscou 1978, pp. 19, 168).

11. W. REGEL, «Fontes rerum byzantinarum», vol. 1, p. 187; cf V. E. VALDENBERG, «Nikoulitza et les historiens byzantins contemporains», *Byzantion* 3 (1927), p. 114.

12. MICHAELIS ATTALIOΤΑΕ, *Historia*, Bonn 1853, p. 11.

lui une attitude égale et juste à l'égard de tous, et en particulier dans la répartition des charges de l'impôt. «Considère-les tous, dit-il, et agis de façon égale (*ἐν ἴσῳ ὀφθαλμῶ* — c'est-à-dire littéralement «d'un oeil égal», ou selon la traduction de G. Litavrin — «en toute impartialité») aussi bien à l'égard des dignitaires qu'à l'égard de tous les autres, pour ne pas offenser inutilement les uns et favoriser les autres sans raison véritable mais pour que ce soit l'égalité pour tous (*ἰσότης ἔστω πρὸς πάντας*)<sup>13</sup>. Et que celui qui a commis une mauvaise action en supporte le châtiment proportionnel à la faute; mais si tu lui manifestes de la compassion et lui pardones ses fautes c'est une attitude divine et impériale. Mais, bien sûr, tu n'affligeras pas celui qui n'est coupable de rien à ton endroit, au contraire, si tu le désires, tu lui feras du bien; car celui qui n'est pas coupable devant toi mérite la préférence par rapport à celui qui est coupable»<sup>14</sup>. Un passage des Conseils de Kekaumenos au basileus présente un intérêt encore plus grand. Kekaumenos s'y présente carrément comme un «démocrate radical» (l'expression est de Valdenberg qui l'appliquait, il faut dire, non à Kekaumenos mais à Nicoulitzès)<sup>15</sup> en exposant ses vues sur l'égalité par nature de «tous les gens» car tous — aussi bien les basilei et les archontes que ceux qui vivent de leur labeur — ne sont rien d'autre que les fils d'un même homme, Adam. Kekaumenos raconte qu'un vieillard indigne avait donné à Basile II le conseil de maintenir le peuple dans la pauvreté (*πτώχευε λαόν*)<sup>16</sup>, conseil qui

---

13. La traduction de Litavrin, «sois équitable à l'égard de tous» est peut-être plus lisse stylistiquement, mais il nous a paru important de conserver le mot lui-même et la notion d'*ἰσότης*.

14. *Sovety i rasskazy Kekavmena: Sočinenije vizantijskogo polkovodza XI veka* (Conseils et récits de Kekaumenos: l'oeuvre d'un chef militaire di XIe s.), introd., trad. et comm. de G. G. LITAVRIN, Moscou 1972, p. 274.

15. V. E. VALDENBERG, «Nikoulitza», *art. cit.*, p. 108.

16. Tout en acceptant l'identification que fait Litavrin du «vieillard indigne» avec Vardas Skléros, dont Psellos raconte la rencontre avec Basile II et le conseil

semble à Kekaumenos perfide, car une telle politique peut exciter le peuple contre le pouvoir et la pousser à la révolte. Kekaumenos conseille de considérer le peuple non comme un troupeau de bêtes (*ἄλογα*), duquel on peut faire tout ce qu'on veut, mais comme un rassemblement de gens sensés, capables de raisonner et comprenant parfaitement si on agit bien ou mal à leur égard. C'est pourquoi il recommande d'agir à l'égard du peuple avec prudence, «inspiré par la crainte de Dieu», de se préoccuper du bien-être matériel de l'aristocratie militaire et des hauts fonctionnaires («les stratotès et les sénateurs») aussi bien que de celui des simples citoyens (*οἱ πολῖται*)<sup>17</sup>.

Une telle politique, exempte de discrimination sociale devant, dans l'esprit de Kekaumenos, être la condition nécessaire de l'unité de l'empire et amener à l'accord total de l'empereur et du peuple. «Alors chacun te servira par son action sans murmurer, comme il a été établi depuis toujours», — dit Kekaumenos, conseillant également de s'en tenir à la coutume dans le domaine de l'imposition et de ne pas introduire de nouveaux impôts et d'appliquer les principes de justice sociale dans les procédures judiciaires. L'empereur devrait agir, estime Kekaumenos, de telle façon que ses parents et ses proches n'abusent pas de leur situation et ne protègent pas «de mauvaises gens et des ennemis de la vérité» mais au

---

perfide donné à l'empereur d'anéantir la base matérielle de l'armée, nous ne trouvons cependant pas très heureuse l'interprétation du mot *λαόν* chez Kekaumenos (cf. pp. 598-600, note 1498). Tout le contexte de ce passage chez Kekaumenos qui, de plus, comme le reconnaît Litavrin, «parle d'un fait concret sans connaître les détails de l'événement (ibid., p. 598) exige que l'on comprenne le mot *λαόν* dans son sens habituel de «peuple».

17. Ibid., p. 284. Le désir de G. G. Litavrin, dans ce cas également, de concrétiser le sens du texte, de voir dans ces *πολίται* les citoyens, les habitants de la capitale, et encore pas tous, mais seulement ceux qui avaient une fonction au service de l'Etat et avaient droit à une rétribution déterminée, mais qui, à cause de leur position subalterne, n'entraient pas dans la catégorie des sénateurs (ibid., p. 61, note 1201) ne nous semble pas parfaitement justifié.

contraire si quelqu'un a été offensé et s'adresse à eux, qu'ils interviennent en sa faveur<sup>18</sup>. Kekaumenos conseille à l'empereur de ne pas rester tout le temps à Constantinople, comme dans une prison, mais de visiter plus souvent les pays sur lesquels il règne aussi bien en Orient qu'en Occident, pour prendre connaissance des injustices qu'endurent les pauvres et les défendre, en particulier contre les appétits démesurés des collecteurs d'impôts<sup>19</sup>.

Comme on le voit, c'est justement la littérature politique et sociale de Byzance qui a posé dans toute son acuité le problème des relations entre les riches et les pauvres et cette tradition a été poursuivie au cours de la dernière étape de l'existence de l'empire dans l'oeuvre d'auteurs tels que Thomas Magistros, Nicolas Cavasilas, Demetrios Cydonès<sup>20</sup> mais surtout dans le «Dialogue des riches et des pauvres» d'Alexis Makrembolitès (14<sup>e</sup> siècle), véritable manifeste des «pauvres» dans leur lutte contre l'injustice sociale et l'exploitation<sup>21</sup>. Accusant les «riches» de monopoliser les richesses, qui en fait appartiennent à tous, les «pauvres» soulignent leur égalité par nature avec eux («nous sommes tous à un degré égal d'une noble origine», «nous nous distinguons de vous par notre situation, et non par nature», «la terre est notre mère à tous»). Les «pauvres» soulignent également le caractère contre nature de la répartition inégale de la richesse, leurs droits égaux sur celle-ci, d'autant plus que ce sont eux, justement, les «pauvres», qui la créent par leur travail dont les riches, et avec eux

---

18. Ibid., p. 286.

19. Ibid., p. 296.

20. M. A. POLJAKOVSKAJA, *Obshestvenno-politicheskaja mysl' Vizantii (40-60-eg. XIV v.)* (La pensée politique de Byzance dans les années 40-60 du XIV<sup>e</sup> s.), Sverdlovsk 1981; A. PERTUSI, «Storia del pensiero politico», in: *La civiltà bizantina dal XII al XV secolo*, Rome 1982, pp. 26-62; L. MAVROMATIS, «Storia del pensiero politico», *ibid.*, pp. 63-108.

21. I. CHEVTCHENKO, «Alexios Makrembolites and his "Dialogue between the Rich and the Poor"», *ZRVI* 6 (1960), pp. 187-202.



toute la société, ne peuvent en fin de compte se passer. «De notre milieu, disent-ils, sortent les laboureurs, les bâtisseurs de maisons et de navires marchands, les artisans, sur lesquels repose la vie urbaine. Et qui don esort de votre milieu? Il faut le dire, bien que cela soit désagréable pour vous: des joueurs et des sybarites, des gens qui apportent par leur cupidité des fléaux sociaux, qui mènent les villes à la révolte et augmentent la pauvreté. Le souverain, pour ne pas se souiller lui-même de cette boue devrait prendre une décision agréable à Dieu et chasser du palais impérial ceux qui ne se soucient pas de leurs sujets»<sup>22</sup>. Appelant les «riches» à être miséricordieux et à partager le surplus de leurs richesses avec les «pauvres», l'auteur du Dialogue propose un moyen amusant pour résoudre les problèmes sociaux par le mariage: une jeune fille pauvre se mariant avec un homme riche sortirait ainsi de son humiliante pauvreté et inversement. «Grâce à cela disparaîtrait la pauvreté qui n'a pas, à mon avis, d'autre cause que le mariage entre semblables. Par le mélange des contraires, on pourrait éviter ces extrémités et parvenir à un juste milieu salubre»<sup>23</sup>. Qu'un auteur politique, affichant des idées d'opposition en appelle ainsi au principe de justice sociale, de l'égalité des biens et des droits, est tout à fait naturel, mais nous trouvons aussi ce genre de déclarations, émanant de représentants de la classe dominante et même fixées dans les textes législatifs. A la fin de l'histoire de Byzance elles seront exposées encore une fois et sans ambiguïté dans des actes normatifs sur la réorganisation du système judiciaire de l'empire, au cours de la célèbre réforme réalisée par Andronic II et III Paléologues et qui amenait à l'institution des «juges

---

22. Cit. d'après la traduction de M. A. POLJAKOVSKAJA, «Alexis Makrembolites. Conversation des riches et des pauvres. Ce qu'auraient dit les pauvres aux riches et ce que les riches leur auraient répondu», *Viz. Vrem.* 33 (1972), pp. 280, 281 (en russe).

23. *Ibid.*, p. 280,

généraux des Romei». Le but proclamé de cette réforme était «de bon fonctionnement de l'Etat et la réalisation de la justice sociale». Le premier principe sur lequel repose le nouveau système est l'égalité des parties devant la loi, car «ce système judiciaire a force en tout et chacun aura recours à lui, même contre sa volonté, les petits comme les grands, les plus élevés par leur position comme les plus bas, ceux qui se trouvent à l'échelon le plus haut et tous en général; de plus tous sont également fondés à avoir recours avec confiance aux ordres royaux et personne ne doit laisser de côté la moindre décision des juges concernant ceux qui intentent une action en justice»; le deuxième principe est la compétence des juges car l'empereur «a choisi comme juges des hommes comprenant parfaitement les principes de la justice sociale, si bien que les gens qui passent en jugement n'ont pas à craindre qu'il leur soit causé la moindre injustice comme cela arrive avec des juges incompetents», le troisième principe est l'impartialité et l'intégrité des juges car «ils devront juger aussi bien le grand que le petit, ils ne doivent pas accepter de dons, ne pas considérer les personnes, ne pas complaire à l'amitié et ne rien mettre au-dessus de la justice, — tout cela étant garanti par le serment qu'ils ont prêté». Il est souligné que ces principes sont loin d'être une nouveauté dans la législation byzantine et la procédure judiciaire, que l'empereur «ne crée rien de nouveau» et ne fait que «renouveler un usage ancien»<sup>24</sup>.

On peut se demander comment considérer toute cette phraséologie car nous savons parfaitement que le droit byzantin et l'appareil législatif reposaient très clairement sur la discrimination sociale, que pour les mêmes crimes on n'encourait pas les mêmes peines selon que l'on était riche ou

---

24. J. P. ZEPOS, *Ius graeco-romanum*, vol. 1, Athènes 1931, pp. 558-568; F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reich von 565-1453*, 4. Teil, Munich-Berlin 1960, n° 2188.

pauvre, homme libre ou «esclave» (Cf. en plus des normes juridiques concrètes, le principe général, précisé dans les *Basiliques*, — B. 60.51.26: «Les esclaves et les personnes privées de liberté encourent pour leurs crimes des peines plus rigoureuses»). Nous savons que l'inégalité sociale se reflétait également dans le choix des témoins (dès le début la législation byzantine avait établi une politique de définition de la fiabilité des témoins et de leurs témoignages d'après des critères sociaux); on pourrait citer de nombreux autres exemples<sup>25</sup>.

Il existe deux approches extrêmes possibles, également dangereuses par leur côté unilatéral, que nous aimerions éviter ici: 1. En prenant à la lettre ces déclarations et en ignorant la pratique sociale, on pourrait considérer Byzance comme un royaume de justice sociale universelle. Cette position a des adeptes. Il suffit de rappeler à ce propos le très curieux livre d'un certain Gerhard Herm sur Constantinople, où l'empire byzantin est considéré comme un Etat pourvu de traits socialistes, où l'on trouvait «des forces progressives historiques et le rêve d'une harmonie sociale», raison pour laquelle l'histoire de cet Etat «est vénérée par un nombre non négligeable d'historiens et d'écrivains marxistes»<sup>26</sup>. 2. La deuxième approche que nous cherchons également à éviter serait de voir dans ces déclarations (surtout quand elles émanent de représentants de la classe dominante) une sorte de démagogie sociale destinée à estomper la discrimination sociale de la politique intérieure du gouvernement de Byzance (apparemment c'est la lecture qu'en fait la spécialiste grecque Kalliope Burdara quand elle déclare qu'il ne peut être question à Byzance

25. E. LIPCHITZ, *Pravo i sud v Vizantii v IV-VIII vv.* (Le droit et le système judiciaire à Byzance, IV-VIII s.), Leningrand 1976, pp. 187, 188. Idem, *Zakonodat' estvo i jurisprudencija v Vizantii v IX-XI vv.*, Leningrand 1981, p. 101; M. TOURTOGLOU, «Κοινωνικαί τινες επιδράσεις επί το βυζαντινόν δίκαιον», *Ἐπετ. Κέντρου Ἐρεῖνης Ἰστ. Ἑλλην. Δικαίου Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 12 (1965), pp. 168-198.

26. G. HERM, *Das zweite Rom, Konstantinopel, Drehscheibe zwischen Ost und West*, Dusseldorf-Vienne 1968, pp. 159-261.

d'un quelconque principe d'égalité des citoyens devant la loi)<sup>27</sup>.

Bien évidemment, *ισότης*, l'égalité des Byzantins est l'un des nombreux mythes sociaux, avantageux pour la classe dirigeante, que produit toute société et qui, comme excellemment dit le philosophe américain B. Danhame, «ne s'appuie pas seulement sur des arguments verbaux, sur des preuves apparentes, mais qui continuent leur existence grâce à la répétition, au fait qu'on les prend en compte, qu'on croit en eux; on pourrait éliminer leur fondement intellectuel imaginaire, ils continueraient malgré tout d'exister»<sup>28</sup>. Dans le cas qui nous concerne, le problème est encore de savoir ce que les Byzantins entendaient par *ισότης*, c'est-à-dire égalité. Les anciens (par exemple Isocrate ou Platon) prenaient position contre l'égalité mécanique et développaient plutôt l'idée d'une égalité «géométrique», plus authentique selon eux et selon laquelle chacun reçoit ce qu'il mérite. De même les Byzantins considèrent (rappelons les conceptions déjà mentionnées de Kekaumenos<sup>29</sup> que l'on trouve aussi chez d'autres auteurs) que la justice doit être commutative, c'est-à-dire qu'elle doit signifier l'égalité de tous, indépendamment de la situation sociale de chacun, mais qu'en même temps elle doit être distributive, c'est-à-dire dûment proportionnée dans la distribution des récompenses et des châtements, en fonction des mérites et des fautes de chacun. Transposés dans le domaine social, ces principes impliquent (souvenons-nous une fois encore des Basiliques) que l'on rende à chacun précisément le droit qui lui appartient, qui n'est pas forcément identique au droit d'un

27. K. A. BURDARA, *Καθοσίωσις και τυραννίς κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους. 1056-1081*, Ἀθήνα 1984, pp. 79-80.

28. B. DANHAME, *Gigant o cepjah* (Le géant enchaîné), Moscou 1984, p. 7.

29. V. VALDENBERG, «Nikoulitza», *art. cit.*, p. 98. A. PERTUSI, «Il pensiero politico e sociale bizantino dalla fine del secolo VI al secolo XIII», in: *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Dir. da L. Firpo, Turin 1983, p. 746.

autre<sup>30</sup> et là est la véritable égalité. Une telle compréhension de la justice et de l'égalité met en lumière une contradiction apparente entre l'idée d'équité, *aequitas*, officiellement proclamée comme pierre angulaire de toute la conception du droit et la discrimination sociale réelle, dépourvue d'ambiguïté des normes juridiques concrètes — contradiction qui a toujours frappé les chercheurs.

Même chez les auteurs qui ont pris position pour une répartition plus égale de la propriété entre les différentes classes sociales (Agapet, Makrembolitès) il ne s'agit pas le moins du monde, selon toute apparence, de «nivellement». Il est intéressant à ce propos de suivre le destin d'une thèse, contenue dans le discours de Justin II à Tibère dont nous avons déjà parlé, et que Théophylacte de Simocatta expose en ces termes: «Que ceux qui ont de la fortune en usent, quant à ceux qui n'en ont pas, que tu leur en donnes toi même» (*οἱ ἔχοντες οὐσίας ἀπολαύετωσαν αὐτῶν τοῖς δὲ μὴ ἔχουσι δώρησαι*)<sup>31</sup>. Le sens de ce conseil de l'empereur mourant à son successeur sur le trône consiste dans le fait que, selon l'interprétation convaincante de Valdenberg, le gouvernement devait créer un ordre tel qu'il était impossible de considérer la fortune d'autrui, quelle qu'en fût l'étendue, comme un moyen commode de s'enrichir (il peut s'agir ici aussi bien des atteintes des personnes privées que de celles du fisc — sous

---

30. Cf. Par exemple l'opinion de Demetrios Chomatianos (1236) qui interprète la thèse d'Oulpianos «à chacun son droit propre» comme la résolution de toutes les questions litigieuses qui peuvent se présenter, de telle sorte que personne ne reçoive indûment ce qui revient à un autre, et que celui à qui on a ôté ce qui lui appartient ne soit injustement victime d'un préjudice.

31. THÉOPHYLACTI SIMOCATTAE, *Historiae*, éd. C. De Boor, Leipzig 1887, p. 133, 1.9-11. Cf. chez Z. V. OUDAL'TSOVA: «Sous le règne d'un souverain sage, que ceux qui possèdent des richesses en jouissent tranquillement, quant aux pauvres, l'empereur doit les pourvoir généreusement». Z. V. OUDAL'TSOVA, *Idejnopoliticheskaia bor'ba v rannej Vizantii (po dannym istorikov IV-VII vv.)* (La lutte politique et idéologique dans Byzance à l'époque du Bas Empire, d'après les données des historiens du IV-VIII s.), Moscou 1974, p. 282, note 38.

forme de confiscation ou d'impôts excessifs, etc.). A la différence d'Agapet, Justin n'avait même pas l'idée de la redistribution de la propriété. Cette dernière est considérée comme un droit acquis qui ne peut être remis en cause. En ce qui concerne la situation des classes non possédantes, Justin propose de l'améliorer non pas aux frais des possédants mais aux frais de l'Etat lui-même, en appliquant ici par conséquent, non pas tellement le principe de justice que celui de miséricorde, non pas la *δικαιοσύνη* mais la *φιλανθρωπία*<sup>32</sup>.

On le sait, la rédaction du discours de Justin II par Théophylacte de Simocatta est empruntée mot à mot à la «Chronographie» de Théophane<sup>33</sup>. Cette rédaction de Théophylacte a servi à son tour de matériau pour de nouvelles compilations historiques (Georges Le Moine, Léon Grammaticos, Cédricos, Zonaras et d'autres)<sup>34</sup>. Dans ces compilations le discours mentionné fait l'objet d'une interprétation et d'une adaptation à leurs idées personnelles. Ainsi, Léon Grammaticos (11<sup>e</sup> siècle) introduit dans la seconde partie de la phrase concernant les pauvres («et à ceux qui ne possèdent rien, donne-leur toi-même») une précision non négligeable «s'ils sont bons» (*εἰ*

32. V. E. VALDENBERG, «Discours de Justin II à Tibère», p. 125.

33. THEOPHANIS, *Chronographia*, éd. C. De Boor, vol. 1, Leipzig 1883, p. 249. Cf. I. S. TCHITCHOUROV, «Feofankompiljator Feofolakta Simokatty» (Théophane-compilateur de Théophylacte de Simocatta), *Antitchnaja drevnost' et srednie veka* (L'Antiquité et le Moyen Age) 10 (1973), p. 125.

34. Nous éprouvons une certaine difficulté à comprendre le reproche adressé par Tchitchourov à Valdenberg à l'attention duquel aurait "échappé" cette circonstance intéressante: des deux discours de l'Histoire de Simocatta, c'est justement le discours de Justin II qui est passé dans l'historiographie byzantine grâce à Théophane «et que, dans ce sens, ce n'est pas l'auteur Théophylacte, mais Théophane qui a exercé une influence décisive sur la tradition qui s'est établie par la suite». Cf. I. S. TCHITCHOUROV, «Mesto "Khronografii" Feofana v ranne-vizantijskoj istoriograficheskoj traditsii (IV-natchalo IX v.)» (La place de la Chronographie de Théophane dans la première tradition historiographique byzantine (IV-début IX<sup>e</sup> s.), in: *Dreonejskie gosoudarstva na territorii SSSR: Materialy i issledovanija*, Moscou 1983, p. 69, note 11. Bien au contraire, c'est justement ce qu'affirme Valdenberg dans son article remarquable où apparaît parfaitement la conscience de ces problèmes textologiques. Cf. V. E. VALDENBERG, «Discours de Justin II à Tibère», pp. 130, 131.

*ἀγαθοί*)<sup>35</sup>. Le caractère moral de cette réserve, d'après Valdenberg, est évident. La pauvreté cesse donc ici d'être un phénomène qui mérite en soi la compassion de l'Etat. Encore faut-il évaluer la dignité morale du pauvre et peut-être éclaircir les raisons qui l'ont conduit à cet état de pauvreté. L'aide doit aller uniquement à celui qui en est digne; celui qui en est indigne sera abandonné à son destin<sup>36</sup>.

Mais plus curieux encore (du point de vue du style et du contenu), est le développement que fait Jean Zonaras (12e siècle) de cette idée. Il met dans la bouche de Justin le conseil de «donner aux possédants la possibilité de jouir de leurs richesses sans susciter l'envie des pauvres (*ἀνεπιφθόνως*) et d'aider les pauvres dans la limite des possibilités (*ὡς δύναμις*)»<sup>37</sup>. De cette façon, l'obligation de l'Etat de venir en aide aux classes non possédantes est réduite au minimum. Dans l'un des manuscrits de la chronique de Georges Amartolos (la manuscrit est daté du 12e siècle et contient le discours de Justin, recopié en entier d'après Léon Grammaticos) cette tâche sociale est en quelque sorte retirée à l'Etat et transférée à la classe possédante: *τοῖς μὴ ἔχουσιν οἱ ἔχοντες χορηγῆ- τωσαν*, écrit Amartolos. Selon Valdenberg, le problème de ce fait passe du domaine politique à celui de la bienfaisance privée, qui du point de vue du droit n'est une obligation pour personne. «L'auteur de la correction, note Valdenberg, n'a pas remarqué que, sous cette forme, la phrase est tout à fait déplacée dans les conseils au futur empereur, car si on pose le problème de cette façon, il ne concerne plus du tout le gouvernement»<sup>38</sup>. On peut cependant comprendre ce passage autrement — à savoir dans la conception d'Agapet, exprimée plus haut, sur la répartition plus équilibrée des biens maté-

35. LEONIS GRAMMATICI, *Chronographia*, éd. I. Bekker, Bonn 1832, p. 136.

36. V. E. VALDENBERG, «Discours de Justin II à Tibère», p. 134.

37. *PG* 134, col. 1257.

38. V. E. VALDENBERG, «Discours de Justin II à Tibère», p. 137.

riels entre les différentes classes. Sans être clairement exprimée, cette fonction sociale d'ordre général de l'Etat byzantin est sous-entendue également ici, sans pour autant ébranler le moins du monde la discrimination sociale sur laquelle il repose.