

Basilike Papoulia

Dédié à la mémoire de Ioannis Karayannopoulos

La réflexivité du phénomène historique par rapport à Byzance

Le phénomène le plus caractéristique de l'histoire comme discipline scientifique est sa réflexivité, une qualité qu'elle partage avec la philosophie. Histoire et philosophie ont un trait commun: elles peuvent constituer elles-mêmes leur propre objet. Cela présuppose l'objectivation de l'histoire comme science. De même, la spécificité de la philosophie consiste, entre autres, en cela: être l'objet d'elle-même. Plusieurs œuvres philosophiques ont réalisé ce dessein. En ce qui concerne la relation de la philosophie avec la réalité historique, une relation dont l'existence ne peut pas être niée, elle comporte une certaine réflexivité, mais elle n'est pas de la même nature, comme celle entre l'historien et sa propre époque. Car le critère pour le contenu de l'œuvre philosophique consiste à sa valeur conceptuelle, aux relations internes entre les notions comme porteurs de sens¹.

1. L'ensemble des sciences humaines (ou sciences de l'esprit selon le terme allemand *Geisteswissenschaften*) et des sciences positives ont leur histoire. Cela est l'expression de l'historicité de l'homme en général, l'expression de sa subjectivité. Mais il y a une différence fondamentale. Car à titre d'exemple l'histoire de la chimie n'est pas de la chimie, mais une science historique. En revanche, l'histoire d'une certaine branche historique est de l'histoire. Sur ce point se rencontrent l'histoire et la philosophie comme philosophie de l'histoire et en même temps comme histoire de la philosophie, qui est aussi philosophie. L'exemple le plus frappant est la philosophie de l'histoire et l'histoire de la philosophie de Hegel. Dans son *Einleitung in der Geschichte der Philosophie* (Berlin 1820, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1940 p. 35) il écrit: "Ich bemerke nur dies, dass das Studium der Geschichte der Philosophie Studium der Philosophie selbst ist, wie es denn nicht anders sein kann. Aber in der empirischen Gestalt und Erscheinung, in der die philosophie geschichtlich auftritt, ihren Fortgang als Entwicklung der Idee zu erkennen, muss man freilich die Erkenntnis der Idee schon mitbringen, so gut als man zur Beurteilung der menschlichen Handlungen die Begriffe von dem, was recht und gehörig ist mit bringen muss". Il existe ainsi la philosophie de la philosophie, qui est l'objectivation de la philosophie et l'expression de la réflexivité de la philosophie, de façon quasi-identique que l'histoire de l'histoire est l'expression de la réflexivité de l'histoire. A cet égard voir le cinquième chapitre, intitulé "La Philosophie de la philosophie" de Raymond Aron, *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, Paris, Vrin, 1949, p. 88-99, où il analyse le point de vue de Wilhelm Dilthey en ce qui concerne la prise de conscience ou la réflexion (*Selbstbesinnung*) dans laquelle se révèle "L'essence de la philosophie". De l'autre côté, comme toutes les branches scientifiques ont leur histoire de la même façon elles ont aussi leur philosophie (philosophie des sciences naturelles etc.). Encore un point sur lequel s'exprime la parenté qui existe entre l'histoire et la philosophie, leur *στοχαστικότητα*. D'une règle générale, la réflexivité présuppose l'herméneutique, l'«ερμηνευτική» et la compréhension, qui sont communes à toutes les sciences humaines. Pour l'origine de la philosophie de l'herméneutique comme philosophie des sciences historiques, voir Hans Wagner, *Philosophie und Reflexion. Φιλοσοφία και Σκέψη*, Εισαγωγή μετάφραση Ν. Αυγελή, Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη vol. II. chap 33, p. 344-429 (texte allemand et traduction grecque). De l'autre côté la réflexivité signifie une certaine relativité, mais cette problématique nous dégage d'un objectivisme superficiel.

Pour ce qui est de l'histoire byzantine plus spécialement, elle est un objet privilégié à l'égard de cette réflexivité, de cette *αναστοχαστικότητα*, car il y a plusieurs couches historiques détectables par rapport à Byzance, des couches qui ont été objectivées pendant l'évolution de cette discipline.

La réflexivité de l'histoire byzantine est fondée aussi sur la nécessité progressive d'une réévaluation constante de l'histoire byzantine, surtout si on considère les idées et les schémas interprétatifs proposés les quatre ou cinq derniers siècles et qui sont relatifs à de divers aspects du devenir byzantin, vu non seulement en tant que discipline, mais premièrement comme une réalité historique.

La réflexivité du phénomène historique en ce qui concerne l'histoire byzantine se repère sur trois niveaux:

1. L'histoire byzantine, telle qu'elle est représentée par ses deux branches, à savoir l'historiographie officielle et la chronographie;
2. La byzantinologie occidentale et
3. La byzantinologie néohellénique, qui se détermine par sa relation avec Byzance comme réalité historique d'un côté et par la byzantinologie occidentale de l'autre.

Ce qui détermine la réflexivité du phénomène historique, telle qu'elle est énoncée par les deux branches principales de l'historiographie byzantine (la chronographie et l'historiographie) est sa propre nature. Elle fonctionne en tant qu'intermédiaire entre a) la réalité historique, b) sa représentation mentale au moment de sa saisie et de sa description textuelle de la part de l'historien ou du chronographe. Le sort réservé à cette représentation par les historiens postérieurs porte l'empreinte de chaque époque. On voit ici une couche d'objectivation de plus, qui miroite l'évolution de la byzantinologie².

Pour ce qui est de l'introspection à l'historiographie byzantine, celle-ci porte

2. A titre d'exemple et d'une manière générale voir K.-G. Faber, *Theorie der Geschichtswissenschaft*, (München 1971) p. 23-24, le terme «histoire désigne habituellement ses deux aspects: die "Geschichte" "la réalité historique" et die Geschichtswissenschaft: die "Historie". D'après P.Kirn - J. Leuschner., *Einführung in die Geschichtswissenschaft*, 4. Aufl. Berlin 1968, p. 7, on doit accepter une division tripartite "womit zum Ausdruck gebracht wird, dass jedes Produkt nicht einfach ein Abbild des Gegenstandes 'Geschichte' ist, sondern dass dieser in jedem Fall sprachlich vermittelt ist." Nous croyons que notre problématique correspond à cette conception.

en premier lieu sur la relation entre l'Un et le tout, entre la personne et la collectivité. D'une part il existe un état œcuménique, un état reflet de toute l'œcumène et du monde civilisé, et de l'autre côté on constate que tous les événements historiques sont conçus par rapport à une personne: soit par rapport à l'Être suprême, la divinité, soit par rapport au Basileus, son représentant sur la terre. Il s'agit du Royaume du Dieu sur terre. Cela signifie qu'en ce qui concerne les facteurs historiques, nous avons une conception personnaliste, qui détermine l'évolution historique et qui tient rôle aussi de présupposition pour la sélection des événements qui sont mentionnés dans les divers récits.

La chronographie situe l'histoire romaine, la ρωμαϊκή ιστορία (i.e. l'histoire byzantine) dans l'histoire du monde, από κτίσεως κόσμου; l'historiographie de son côté a pour contenu les actes des porteurs du pouvoir, de leurs *res gestae*, qu'ils ont été contemporains ou presque au temps de l'auteur. C'est pour cela que l'historiographie, qui d'ailleurs suit les prototypes de l'historiographie grecque ancienne, a une valeur beaucoup plus grande en ce qui concerne la qualité et la véracité des informations données. Un exemple très intéressant est la chronographie de Théophane, qui, d'un côté, date les événements από κτίσεως κόσμου et de l'autre selon la succession des souverains régnants. Cette attitude individualisante trouve son expression à la sélection du matériel à réciter. Il s'agit surtout des événements extraordinaires, c'est-à-dire famines, tremblements de terre, pestes, victoires et défaites, catastrophes naturelles etc., événements, qui peuvent être compris en relation avec la volonté de l'Être suprême, ou des événements politiques de toute sorte ayant pour centre d'action les détenteurs du pouvoir impérial. Le tout présente un aspect moralisant empreint d'un côté par la tradition populaire gréco-romaine, de l'autre par l'esprit de la foi chrétienne, un esprit qu'on peut caractériser comme moyenâgeux, expression d'un humanisme chrétien. L'historiographie érudite, créée par la couche intellectuelle et surtout par des représentants de la bureaucratie officielle et de la famille impériale suit la tradition de l'historiographie grecque, caractérisée par un réalisme et une insistance d'expliquer la dépendance génétique entre les événements. En tout état de cause, elle est animée par ce même idéal d'une histoire événementielle individualisante, accrochée à un niveau de présentation plutôt restreint, étant donné que le centre de l'intérêt est le pouvoir impérial et ses activités. En bref, il s'agit d'une histoire de la cour impériale. Cette histoire est illustrée par des synthèses extraordinaires, telles que *l'Histoire* ou *l'Histoire secrète* de Procope de Césarée, la *Chronographie* de Psellos ou *l'Alexias* d'Anne Comnène. Dans ses

grandes lignes, l'historiographie aime mettre l'accent sur l'exceptionnel au sens positif ou, le plus souvent, au sens négatif³. Et c'est l'essence de cette historiographie traditionnelle qui se reflète sur certaines approches de l'historiographie occidentale, positivement grâce à l'Humanisme et à la Renaissance, mais aussi négativement avec l'avènement des courants intellectuels, rationalistes et laïcisants, caractéristiques du temps des Lumières.

En Occident, l'intérêt historique pour le passé a commencé à s'intensifier à l'époque de la Renaissance, en d'autres termes, durant une époque où le centre de l'intérêt était l'homme libéré de ses liens, imposés pendant le Moyen Âge, voire entre l'Antiquité et les temps modernes. A cette même époque de la Renaissance, les Grecs se trouvaient sous un joug étranger. Malgré les circonstances difficiles ils n'ont pas cessé de produire de textes historiques, plutôt caractérisés par un esprit populaire: chroniques, chronographies, chesmologies et textes apocalyptiques, qui trahissaient leur conscience collective du Genos. L'œuvre historique la plus intéressante de cette époque est *Τα μετά την άλωση* (1453-1789) de Athanasios Komnenos Ypsilantis. Cette production littéraire présente des traits communs à la tradition byzantine, dont elle assure la continuité. Il s'agit de la production des *épigones*, comme on a appelé les auteurs de cette époque. C'est l'époque hystero-byzantine ou post-byzantine⁴, durant laquelle on aperçoit un changement des mentalités, lié à la régénération des études pour le monde grec antique, menées surtout par les Grecs de la diaspora. Mais cela nous conduit à une problématique toute autre.

Un reflet important de la tradition byzantine, sur la production des épigones, se rencontre aux Pays Danubiens même avant⁵, mais surtout après l'arrivée des

3. Le Centre d'Etudes Byzantines de la Fondation Hellénique de la Recherche Scientifique (E.I.E - Athènes) a créé une banque des données spécialisée à l'histoire byzantine. Elle contient ca. 1 000 lèmes, qui se réfèrent aux événements historiques. Ce trésor documentaire est fourni tant par la chronographie que par l'historiographie. Cette banque des données (Responsable scientifique: Télémaque Loungis, Directeur de Recherches) montre clairement la nature des événements historiques qui attireraient l'intérêt des historiens et des chronographes byzantins et pour lesquels ils nous livrent des renseignements. Il s'agit d'une véritable Fundgrube pour l'histoire événementielle byzantine.

4. D. Zakythinis, "Le Monde de Byzance dans la pensée historique de l'Europe à partir du XVIe siècle. 2. Le point de vue des Epigones", *Byzance: Etat - Société - Economie*, Variorum Reprints, Londres 1973, p. 89-96.

5. Il s'agit des textes, tels que ceux de Neagoe Basarab (1512-1521) ou de Constantin Brâncoveanu (1688-1714), grand ami des lettres grecques et considéré comme précurseur du despotisme éclairé dans le Sud-Est Européen. Dans sa bibliothèque il y avait la grande collection des auteurs byzantins (édition

Princes Phanariotes, comme vassaux du Sultan, en Valachie et en Moldavie. Leur position, bien qu'elle était exposée à des actes arbitraires du Sultan, parfois abominablement cruels (rappelons à titre d'ex. le cas de Constantin Hypsilanti, un hégémone éclairé), leur permettait d'exercer une politique administrative et culturelle empreignée des valeurs de la civilisation byzantine, à tel degré qu'on a caractérisé l'époque phanariote comme "Byzance après Byzance"⁶. Le programme des Académies princières de Bucarest et de Jassy suivait la tradition byzantine, qui se basait sur des textes de la tradition écrite grecque (textes de la littérature classique, textes des Pères de l'Eglise, textes juridiques et textes canoniques)⁷. Il s'agissait d'une époque post-byzantine, où l'on cultivait les formes narratives traditionnelles tout au long des XVe et XVIIIe siècles⁸. Avec l'écllosion du temps des Lumières les savants grecs sont devenus l'intermédiaire pour la diffusion des nouveaux courants politiques et intellectuels aux pays Danubiens et Balkaniques plus généralement.

Le problème que l'on se pose ici, porte sur l'attitude envers Byzance, tant du monde occidental que des Grecs modernes. La question touche inévitablement à l'état des choses de la discipline qui a comme objet d'étude Byzance. Car c'est en ce domaine, que s'exprime la réflexivité historique, expression essentielle de notre propre historicité.

Un aspect essentiel de cette réflexivité, qui est liée à une attitude positive envers Byzance, est la dénomination de cette entité historique et de sa discipline, i.e. «Byzance» et «byzantinologie»⁹. Cette dénomination est le résultat de

du Louvre par Du Gange), ainsi que les textes de la plupart des Pères de l'Eglise. Cf. Anna Tabaki, «Byzance à travers les Lumières néohelléniques (début du XVIIIe siècle -1830)», dans *Byzantium, Identity, Image, Influence, Major Papers*, XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhague 18-21, August 1996, p. 318-335, et spec.p. 320. Voir aussi C. Dima et M. Carataşu, «Les ouvrages d'histoire byzantine de la bibliothèque du prince C. Brincoveanu», *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* VI, (1967) pp. 435-445.

6. Nicolae Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, AIESEE, (1ère éd. 1935); v. aussi *L'Epoque phanariote*, Symposium 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute of Balkan Studies 1974.

7. Ariadna Camariano-Cioran, *Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Thessalonique, Institute of Balkan Studies, 1974.

8. Anna Tabaki, l.c. p 321-322 et Alexandru Duţu, «Survivances byzantines et attrait de l'immédiat: Le témoignage des livres populaires sud-est européens», *Byzantinische Forschungen*, XVII. (1991), p. 149-160.

9. Pour le terme «Βυζάντιον», «Βυζαντινός», «Βυζαντιακός», v. Δ. Α. Ζαχλοθηνοῦ, *Βυζαντινή Ιστορία*, 824- 1071, Athènes 1977, p. 10-13. Aussi Roxane D. Argyropoulos, *Les intellectuels grecs à la recherche de Byzance (1860-1912)*, Athènes, Fondation Nationale de la Recherche Scientifique,

l'évolution des études relatives au phénomène historique, qui était déterminé par le transfert de la capitale de l'empire romain de Rome à Constantinople, par Constantin le Grand, jusqu'à l'époque de la conquête de Constantinople par les Ottomans en 1453. On sait bien que les représentants même de cet état n'ont jamais adopté le titre «byzantin» pour s'autodéterminer; ils étaient des Romains, leur état l'empire romain, η ρωμαϊκή αυτοκρατορία et le porteur du pouvoir était ο βασιλεύς και αυτοκράτωρ Ρωμαίων. Ce titre leur garantissait les droits absolus sur le trône de Constantinople. Dans cette perspective, ils ont préféré désigner leur capitale du nom de Constantin, qui était indéniablement un empereur romain. Certains auteurs ont utilisé le terme “Βυζάντιον”. Celle-ci correspondait à l'ancienne ville grecque, colonie de Mégare, l'endroit privilégié ou Constantin avait fondé sa nouvelle capitale.

C'était sous l'influence des courants humanistes de la Renaissance européenne, que les habitants Grecs de Constantinople, réfugiés en Occident après la chute de leur cité, étaient appelés des «Bizantini», c'est-à-dire héritiers de l'ancien Byzantium. Le nom grec ancien, correspondait mieux aux idées cristallisées parmi les érudits de l'Occident, qui commençaient à s'initier aux belles-lettres, à montrer un intérêt bien vif pour l'antiquité et à nouer des relations profondes avec les savants grecs en séjour auprès d'eux. On voit ce jeu à plusieurs facettes, à savoir les intellectuels byzantins, porteurs de la culture antique fréquenter les cours et les collèges italiens, français et autres et diffuser des idéaux de cette culture, telle qu'elle était filtrée par les acquis byzantins.

Ainsi, en 1562 Hieronymus Wolf, un humaniste bavarois a eu l'idée de créer un «integrum byzantinae historiae, a Constantino Magno ad Constantinum postremum» et il a procédé à la publication des textes de Zonaras, Nikitas Choniates et Gregoras, sous le titre *Corpus Byzantinae Historiae*. Ce titre a été

2001, p. 30- 32. Cette terminologie était en quelque sorte préconçue par les titres même de certaines œuvres historiques comme celle de Priscus, *Ιστορία Βυζαντινή* et de Malchos. Aussi chez quelques écrivains latins comme p.ex. Claudianus nous trouvons l'expression “Byzantinos proceres Graiusque Quirites” v. Zakythinos, *ibid.* notes 1 et 2. Il existe également le terme «βυζαντίων μοναστηρίων» pour quatre monastères à Rome, dans une lettre «προτροπική επιστολή» de Constantin IV Pogonatos, adressé au Pape de Rome (Franz Dölger, Regesten 242) v. Maria Leontsini, «Θρησκευτικές πεποιθήσεις και γλωσσική διατύπωση τον 7ο αιώνα». *Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου (7ος-9ος αι. Διεθνή Συμπόσια Ε.Ι.Ε., Αθήνες 2001, p. 75)*. Cela signifie que ce terme correspond à une présupposition idéelle et en même temps réelle et c'est pour cela, qu'elle a été largement acceptée et consolidée.

consacré quelques décennies plus tard, en 1648, par l'édition du premier tome de la collection du Louvre *De byzantinae Historiae Scriptoribus*. Le Jésuite Philippe Labbe s'adresse "Ad omnes per orbem erudites" et il remarque pour l'histoire byzantine: "multitudine rerum mirabilem, varietate iucundam, diurnitate temporis spectabilem ac veteri Romanae tantum non parem". Jusqu'au moment de la consolidation générale de ce terme, d'autres dénominations avaient été proposées pour cette entité historique: «Imperium Orientale», «Bas-Empire», ou encore «empire grec» par des gens, comme Alfred Rambaud, qui reconnaissent le caractère grec de cet empire¹⁰. Nous ne voulons pas mentionner les autres termes, qui finalement n'ont pas survécus, nous voulons seulement souligner, que cette dénomination (comme celle de l'empire grec) renferme un germe positif pour l'évaluation de l'époque et de l'historiographie byzantine par les savants occidentaux de l'époque, époque inaugurée par la Renaissance et l'Humanisme. Il est caractéristique que l'éditeur Labbe fait l'éloge de l'historiographie byzantine. Les raisons qui ont conduit à la publication des sources historiques grecques de l'époque byzantine sont évidentes. La connaissance et la participation au même code linguistique (le grec), un code considéré comme étant le plus approprié pour l'expression des valeurs dominantes de l'époque, compte parmi les facteurs prépondérants pour la réflexion et la mise au point d'une terminologie correspondante à une entité historique idiomorphe. Par ailleurs, il ne faut pas sous-estimer le fait que l'ambiance politique, sociale, idéologique régnante dans la grande majorité des cités italiennes du XIVe – XVIe siècles favorisait pleinement cette attitude positive à l'égard de Byzance et l'étude du monde byzantin¹¹. Ceci a été radicalement modifié aux années successives avec le rationalisme et le laïcisme qui caractérisent l'époque des Lumières.

Les principaux représentants de ce dernier courant, ayant écrit au sujet de Byzance étaient Voltaire, Montesquieu et Gibbon¹². Il est clair, que la

10. Alfred Rambaud, *L'Empire grec au dixième siècle. Constantin Porphyrogénète*, Paris 1870 (New York 1963.)

11. Voir le tableau synthétique des cités italiennes à l'époque de la Renaissance dressé par J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Leipzig 1904.

12. Leurs idées relatives à Byzance sont exprimées chez Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Paris 1721 (1968), p. 135-143; E. Gibbon, *The history of the decline and Fall of the Roman Empire*, ed. D.J. Womersley, Harmondsworth 1994, p. 23-24; Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des Nations*, Paris 1756, p. 100. Voltaire en avait des conceptions plus différenciées que les autres. Il exprime des idées négatives, mais aussi plus modérées et même positives.

caractérisation par Montesquieu et Gibbon de Byzance comme une époque de décadence et de misère, une survivance dégénérée de l'Empire romain, décadence qu'ils attribuaient à la propagation du christianisme, est le reflet de leurs partis pris idéologiques, de leur esprit rationaliste et au fond anhistorique¹³. Roxane Argyropoulos remarque que le schéma de Gibbon était largement admis par les intellectuels grecs formés pendant le temps de Lumières¹⁴. Ainsi Rizos-Neroulos considère l'histoire byzantine comme une "série longue et quasi cohérente d'actes imbéciles et de violences obscènes"¹⁵. Adamantios Coray est le plus éminent représentant de cette tendance. S'inspirant des idées qui circulaient dans son milieu parisien, voit la période byzantine comme une époque de décadence et de tyrannie, comme une servitude du peuple grec. Naturellement il s'agissait d'une méconnaissance des sources byzantines mise en rapport avec la réalité historique du Moyen Âge grec, qui était Byzance¹⁶. La notion même du Moyen Âge n'était pas reconnue pour la grécité, par Gibbon notamment. L'idée du Moyen Âge en ce

13. Sur l'ahistoricisme du positivisme en général voir B. Papoulia, *Από τον αρχαίο στον νεότερο πολυμερισμό*, vol. 1. Αρχαία φύλλα – Βυζαντινή οικουμένη, Thessalonique 2002, p. 43; sur ce l'ahistoricisme de "Aufklärung" plus concrètement voir E. Cassirer, *La philosophie des Lumières*, trad. par P. Guillet, Paris 1966, p. 217 et Guy Planty-Bonjour, «L'esprit général d'une nation selon Montesquieu et le Volksgeist hégélien» dans *Hegel et le siècle des Lumières*, (publié par Jacques D'Hont), Paris, PUF, 1974, p. 10. Il y a lieu sur ce point d'évoquer les rapprochements et les distances prises par Hegel à l'égard de Montesquieu; le philosophe allemand classe l'auteur de *L'esprit des lois* «au niveau de l'histoire pragmatique, donc au deuxième degré de l'histoire réfléchissante, laquelle est elle-même le moment intermédiaire entre l'histoire originale et l'histoire philosophique. Hegel veut faire entendre que, si Montesquieu s'est élevé au-dessus de la simple activité de la Représentation il se situe au niveau du monde de la Réflexion, mais n'est pas parvenu à la saisie de l'Esprit véritable qui est œuvre de la Raison», *Ibidem*, p. 8-9.

14. Roxane Argyropoulos, *Les intellectuels grecs à la recherche de Byzance*, l.c. p. 27-29.

15. I. Rizos-Neroulos, *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, Athènes 1846, p. 104. Cf. R. Argyropoulos, l.c. p. 28.

16. L'attitude des intellectuels grecs envers Byzance n'était pas uniforme; voir Ioannis Koubourlis, *La formation de l'histoire nationale grecque. L'apport de Spyridon Zambélios (1815-1881)*, Athènes, Fondation Nationale de la Recherche Scientifique, 2005, p. 53-113. Un des premiers représentants des Lumières et en même temps de la monarchie éclairée était D. Katargis, qui avait une conception plus modérée pour le «μεσαιών» grec, pour les "chrétiens romains". Katargis voit comme facteur primordial pour la dénomination des grecs pendant l'occupation ottomane la religion chrétienne; il les considère en tant que romains chrétiens. Il garde aussi la descendance commune entre les grecs anciens, les byzantins et les grecs orthodoxes, qui vivent sous une domination étrangère. Il n'a pas encore une conception de l'hellénisme en tant qu'entité nationale; il s'agit d'une identification religieuse, qui accorde à l'antiquité le paganisme. La conception de la continuité entre les trois époques

qui concerne l'hellénisme présupposait une continuité entre l'antiquité et les temps modernes. Et c'est le grand service de tous ceux qui étaient animés par l'esprit romantique de chercher à découvrir l'essence au dessous de la forme, de la réalité vivante, qui étaient les peuples de l'Europe et leur esprit. Cette tendance va de pair avec une réhabilitation du Moyen Âge, l'époque dans laquelle les peuples européens puisent leurs racines. Il y avait une pléiade des historiens, intéressés à l'histoire byzantine, des historiens allemands, français, anglais etc. qui ont examiné l'histoire byzantine par rapport à l'histoire du peuple grec¹⁷. En 1828, Barthold Georg Niebuhr inaugurait la collection du *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, le corpus bien connu de Bonn, avec l'édition d'Agathias. Il s'agissait d'un point de départ tout à fait romantique. Z.W. Zinkeisen, en 1832, esquissait son ouvrage "*Geschichte Griechenlands vom Anfange geschichtlicher Kunde bis auf unsere Tage*" réfutant les théories de Fallmerayer. De même, George Finlay dans une série de monographies introductives à la régénération du peuple grec publiait la *History of the Byzantine and Greek Empires from 716 to 1453*, (Londres 1856), réfutant Voltaire et Gibbon. Comme D. Zakythinou remarque, «les études d'histoire byzantine d'Alfred Rambaud ramènent l'étude de

historiques chez Katargis a eu pour résultat une attitude plus modérée envers l'époque byzantine. Cela n'était pas le cas pour le plus éminent représentant des Lumières, Coray et certains autres parmi ses amis. Byzance était le «μεσαιών» grec avec toutes ses vicissitudes. Coray ne contestait pas que pendant le μεσαιών le peuple grec existait bel et bien. Il considérait que pendant cette époque les grecs avaient perdu leur nom ethnique étant devenus des romains et qu'ils vivaient sous la despotie des empereurs romains. «Bien que despotes sans doutes, [...] mais enfin observant le même culte [et] parlant la même langue que les grecs [les souverains d'alors] feignaient encore une sorte de conscience, une sorte de crainte de Dieu [...]. J'appelle donc presque un joug tolérable, celui des empereurs romains. Les Romains se virent précipités du trône de Byzance [...] {par} des tyrans incomparablement plus durs et plus barbares. Un peuple trois fois barbare, un peuple brigand, un peuple différent de langue et de religion (...) est tombé, mes enfants, sur votre mère (...) et a détruit les faibles et derniers restes des lumières qui n'avait pas pu entièrement éteindre la tyrannie des empereurs romains», *Appel aux Grecs*, Paris 1821, p.29, cité par Koubourlis, l.c. p. 62-63. Attitudes analogues, plus sévères ou plus modérées nous rencontrons chez d'autres auteurs, tant avant la Guerre de l'Indépendance, qu'après la fondation de l'Etat grec chez des hommes d'Etat, des intellectuels, des savants, des professeurs de l'Université, jusqu'à l'avènement d'autres courants idéologiques, qui permettaient une autre évaluation de l'époque byzantine, v. Koubourlis, l.c.

17. Voir entre autres, déjà mentionnés, Hans-Georg Beck, *Die byzantinischen Studien in Deutschland vor Karl Grumbacher*, *Χάλκιες, Festgabe für die Teilnahme VI. Internationalen Byzantinistenkongress*, München 15-20 September 1958, p. 69-119.

Byzance dans les réelles dimensions d'un Empire œcuménique, dans les vraies dimensions d'une mission mondiale et d'une synthèse de culture universelle'»¹⁸.

Si les historiens, inspirés de leur enthousiasme pour la régénération du peuple grec et d'un esprit historique nourri par les principes du romantisme et de l'historisme, ont créé la base des études byzantines, les Grecs de leur côté se trouvaient en un état de crise en ce qui concerne leur relation avec l'empire grec du Moyen Âge, Byzance, ayant subi l'influence, on peut dire traumatique, des représentants de l'époque de Lumières. Comme on l'a déjà remarqué, ils avaient une attitude négative à l'égard de Byzance. La crise était grave pour les Grecs du 19ème siècle, car Byzance n'était pas un état médiéval quelconque, mais l'intermédiaire nécessaire entre l'Antiquité, leurs ancêtres et la nouvelle Grèce, un intermédiaire indispensable pour la conception de la continuité du peuple grec, surtout après l'apparition de l'œuvre de Fallmerayer.

Cela signifie que la formation de cette conscience néohellénique devait confronter un problème sérieux, à savoir sa relation avec le passé historique. Car cette régénération avait pour idéal l'Antiquité grecque, ce qui la liait avec la Renaissance et l'époque des Lumières du monde occidental, courants, qui se trouvaient aux origines du Philhellénisme et qui ont joué un rôle notoire pour l'orientation politique des Grecs. Ces courants offraient l'armature idéologique nécessaire pour faire face à des difficultés insurmontables en luttant contre l'empire ottoman et en dépit de la politique des grandes puissances, qui soutenaient le principe de la "légalité" contre celui de la disposition nationale. Cette double orientation avait un impact important sur la vie et les tendances politiques au sein du nouvel état. On se limitera ici à quelques remarques relatives à l'historiographie grecque concernant Byzance, sans omettre de vue les tendances de l'historiographie occidentale.

Ainsi, si le rejet de Byzance faisait la règle parmi les adeptes des Lumières, on peut pour autant identifier des approches à peine différenciées chez quelques uns parmi eux. Anna Tabaki dans son travail "Byzance à travers les Lumières néohelléniques..."¹⁹ en donne des renseignements intéressants. Mentionnons la *Byzantis* de Ioannis Stanos, (1767), la *Bibliothèque Hellénique* d'Anthimos Gazes

18. D. Zakythinos, «Le monde de Byzance dans la pensée historique de l'Europe à partir du XVIIe siècle. 1. Du Romantisme au Nationalisme». *Byzance: Etat- Societe- Economie*, l.c., p. 41-47 et spécial. p. 47.

19. Anna Tabaki, l. c. p. 326-334.

(1807) s'étendant de l'Antiquité à Sphranzes, ou *Le Miroir Hellénique* de Dimitrios Alexandridis, (1806), qui s'étend des temps pré-homériques jusqu'au XVe siècle, avec un supplément ajouté à la troisième édition de son œuvre contenant l'histoire de Byzance. Ces tendances, qui visent à la formation d'une conscience nationale néohellénique, ont joué un rôle déterminant durant la révolution grecque en 1821, qui avait comme résultat la fondation d'un état libre. Cet état se fixait le but de la libération de l'ensemble des régions habitées par des Grecs sous la domination ottomane.

Le grand tournant a été réalisé par Spyridon Zambélios, sous l'influence de l'esprit romantique et muni des bagages intellectuels proches à ceux de la réflexion philosophique. Zambélios a jeté les bases d'une nouvelle conception épistémologique dans l'évaluation des sources byzantines. Selon lui, on doit distinguer le contenu de l'historiographie de la réalité vivante, qui est le peuple et son esprit. Pour comprendre cette réalité on doit procéder du présent au passé et non à l'inverse, comme le faisaient quelques uns parmi les intellectuels²⁰. La preuve, que le peuple grecques est une réalité vivante est fournie par ses luttes et ses grands sacrifices pour la liberté pendant la Révolution de 1821. Pour

20. En histoire nous n'avons pas la possibilité d'une vérification immédiate des informations livrées par les sources. Il s'agit des phénomènes, qui ont eu lieu au passé et nous ne pouvons pas travailler avec "des protocoles". Ceci est le grand problème de l'histoire en ce qui concerne sa véracité, en comparaison avec les sciences positives. Evaluer l'histoire comme science selon ce critère, montre une méconnaissance de la nature de l'histoire - fait, qui arrive souvent. Il est connu que ses moyens, qui visent surtout à la compréhension et l'herméneutique, se développent vers une autre direction et peuvent gagner des dimensions plus profondes qu'une explication scientifique spatiotemporelle. Il y a toutefois un critère valable, qui nous aide d'atteindre une explication historique adéquate: Si une situation, toute une conjoncture des phénomènes qui constituent une situation présente et connue, peut être déduite, comme conséquence, de la situation précédente et si cette déduction - avec les présuppositions nécessaires, "Randbedingungen" etc.- rend la réalité "présente" vraiment compréhensible, il est logique d'accepter, que nous avons une explication historique adéquate. Cela signifie naturellement, qu'il s'agit d'une procédure retrospective, «οπισθόρομητος» d'après Zambélios, qui était largement influencé par Hegel. (*Άσματα Δημοτικά*, p.19, l.c. note 16). Cela est un principe méthodique, de procéder du connu à l'inconnu (από το γνωστό προς το άγνωστο), qui a été élaboré plus tard par des historiens et des théoriciens de la science historique dans le cadre de l' Ecole des Annales et par theoriciens de la science comme J.M. Bochenski. Il s'agit de la «regressive Reduktion», «Aus der Konklusion werden die Prämissen gefolgert», (*Die zeitgenössischen Denkmethode*n, Dalp-T.B., Berne 1954, p. 101, 132-136; Voir aussi H.-W. Hedinger, *Die Struktur des historischen Beweises* dans *Subjectivität und Geschichtswissenschaft. Grundzüge einer Historik*, Berlin 1969, p. 306 – 313. Il est vraiment extraordinaire le fait que Zambélios a saisi le rythme interne de la méthode historique,

comprendre l'esprit du peuple on doit étudier ses expressions aux divers niveaux de la vie historique, sa culture en général. C'est pour cela que Zambélios a commencé par l'étude des chansons populaires grecques, qui les a publiés, suivis d'une étude historique sur l'hellénisme médiéval, en 1852 à Corfou. Quelques années plus tard, il publie ses *Etudes byzantines* qui portent sur les racines de la nation néohellénique du VIIIe au Xe siècles²¹. Il est intéressant de constater que Zambélios, ainsi que d'autres qui avaient une formation philosophique, ont répondu aux évaluations négatives de Hegel en appliquant son propre appareil conceptuel et certains aspects de sa propre philosophie de l'histoire. Paparrigopoulos à son tour a donné aux principes valables de Zambélios une expression définitive avec son *Histoire de la Nation Grecque*, parue entre 1860 et 1874. Au commencement de sa carrière Paparrigopoulos avait subi l'influence de l'esprit des Lumières et surtout du "θεσπέσιος" Gibbon²² - moins que les idées de Montesquieu-, mais après l'œuvre monumentale de Zambélios et sa nouvelle conception d'évaluation des sources historiques, Paparrigopoulos a restauré avec son grand talent d'historien l'unité de la tradition historique de l'hellénisme au sein de laquelle Byzance tient une place essentielle.

Paparrigopoulos était un grand historien. Il disposait des qualités

qu'elle est «οπισθόδρομος», puisque ce qui nous connaissons du passé est survécu comme "signe" dans le présent, et il l'applique pour dévoiler la faiblesse des arguments, qui avaient conduit à la méconnaissance de l'histoire byzantine.

21. *Ασματα Δημοτικά της Ελλάδος. Εκδοθέντα μετά μελέτης ιστορικής περί του μεσαιωνικού ελληνισμού*, Corfou 1852; *Βυζαντινά μελέται. Περί πηγών της νεοελληνικής εθνότητας από Η' άχρι Ι' Εκατονταετηρίδος μ.Χ.*, Athènes 1857. Pour Spyridon Zambélios voir I. Koubourlis, «Η μεθοδολογική συμβολή του Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου στην αναθεώρηση της εικόνας του Βυζαντινού Μεσαίωνα», *Πρακτικά Θ' Συμποσίου*, Λευκάδα 16-18 Ιουλίου 2004, Athènes 2005, p. 163-189. Une bibliographie détaillée relative aux sources et aux travaux sur l'histoire des idées en Grèce, l'idéologie nationale etc. voir I. Koubourlis, *La formation de l'histoire nationale grecque. L'apport de Spyridon Zambélios (1815-1881)* l.c. p. 349-368. Mentionnons aussi D.A. Zakythinis, «Σπυρίδων Ζαμπέλιος. Ο θεωρητικός της ιστοριονομίας. Ο ιστορικός του Βυζαντινού Ελληνισμού», *Μεταβυζαντινά και Νέα Ελληνικά*, Athènes 1978 p. 529- 553. Pour la vie et l'œuvre en général, Chr. Sp. Soldatos, *Σπυρίδων Ι. Ζαμπέλιος (1815-1881)*. Τόμος Ι.: Ο ιστορικός του Βυζαντινού Ελληνισμού, ο θεμελιωτής της νεοελληνικής ιστοριογραφίας, ο αρχιτέκτονας της διαχρονικής ενότητας της ελληνικής ιστορίας, Αθήνα 2003.

22. C. Paparrigopoulos, *Περί της εποικήσεως σλαβικών τινών φυλιών εις την Πελοπόννησον*, Athenes 1843, p. 8, 12. et R. Argypopoulos l.c. 29.

indispensables pour accomplir l'œuvre difficile, qu'il avait entreprise et il était un esprit ouvert aux courants de son temps, aux idées des Lumières, aux contributions des savants allemands, comme celle de Joseph Zinkeisen, qui était le premier à concevoir l'idée d'une histoire de l'hellénisme de l'Antiquité au présent (dont il est paru le premier tome seulement). Paparrigopoulos a pu assimiler et même surpasser avec son génie historique, courants et idées de son temps. Il avait approfondi à l'essence de la science historique et à ses dimensions philosophiques; la preuve pour cela se trouve dans son article introductif publié à *Pandora*. Si l'on ajoute à tout cela son patriotisme, on peut bien comprendre le poids de son influence sur le devenir intellectuel et idéologique de son pays. On peut étudier son œuvre non seulement pour son contenu historique et sa valeur scientifique, mais comme un témoignage de son temps, un reflet de la réalité historique dans laquelle il vivait²³.

L'idée de la relation entre l'hellénisme et le christianisme est venue contribuer à la réévaluation de la mission historique attribuée à Byzance²⁴. Pour rendre intelligible la parenté idéologique entre les deux, Zambélios a introduit le néologisme «helléno-christianisme». Roxane Argyropoulos a bien remarqué que les intellectuels grecs de la seconde moitié du XIXe siècle ne sont pas seulement historiens ou philosophes: ils sont chrétiens et se trouvent unanimes à reconnaître en Byzance une période de l'histoire hellénique pendant laquelle l'hellénisme s'allie éminemment au christianisme²⁵. Ces intellectuels, comme p.ex. Petros Vrailas-Armenis sous l'influence de Alfred Fouillet, ont souligné la parenté

23. De l'inépuisable bibliographie sur Konstantinos Paparrigopoulos, citons C.Th. Dimaras, *Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος, Η εποχή του – Η ζωή του – Το έργο του*, Athènes 1986.

24. L'hellénisme et le christianisme sont les deux facteurs, qui ont déterminé la mission historique de l'hellénisme. Dans sa philosophie de l'histoire, «ιστοριονομία», comme il la nomme, Zambélios s'efforce d'expliquer l'évolution historique de l'hellénisme, sa grandeur, ses acquisitions incomparables mais aussi les catastrophes et les misères, les épreuves, qu'il devait endurer, surtout après la conquête ottomane. La conquête romaine a été un *prooimion* pour l'hellénisation de l'œcumène, tâche qui n'était pas facile. Il a cherché la réponse dans le cadre de la philosophie idéaliste et la conception chrétienne pour la providence divine, la *θεία πρόνοια*, non sans arriver à quelques exagérations, qui ont provoqué des critiques de la part d'autres historiens. Pour le rôle providentiel de l'hellénisme et la philosophie d'histoire de Zambélios voir I. Koubourlis, *La formation de l'histoire nationale grecque. L'apport de Spyridon Zambélios*, l.c. p. 149-181.

25. Roxane Argyropoulos, l.c. p. 50.

qu'il existe entre la philosophie platonicienne et les principes chrétiens²⁶. Aujourd'hui nous savons que cette relation entre la philosophie grecque et surtout la philosophie platonicienne avec le christianisme a été l'objet des travaux très importants, comme celui, entre autres, de Endre von Ivanka *Plato Christianus*²⁷. Une expression concrète de cette profonde relation sont les portraits des philosophes grecs aux églises byzantines du Mont Athos et ailleurs.

Un approfondissement des thèses de Zambélios et Paparrigopoulos relatives à Byzance, se retrouve chez certains intellectuels grecs, qui sont imbus par les idées romantiques de Herder et l'idéalisme hégélien; parmi eux se trouve Theodoros Caroussos, un historien originaire de Céphalonie. Ainsi, Hegel voit l'époque hellénistique comme une époque sans retour, une époque qui marque l'acheminement du monde hellénique vers le déclin. De même, l'époque byzantine est pour lui une époque de décadence, qui n'a rien créé d'important,

26. La mise en vedette du facteur religieux orthodoxe a pour conséquence non seulement l'évaluation de l'importance de Byzance, comme une unité historique, mais aussi comme une présupposition indispensable pour fonder l'unité de l'hellénisme après la libération, lorsque quelques historiens, d'inspiration fallmerayenne mettaient en doute cette unité. Bien que les représentants grecs des Lumières, même les plus radicaux comme Coray et ses disciples, ne nient pas l'unité du peuple grec comme collectivité, le facteur religion et le régime politique despotique, par conséquent Byzance en tant qu'unité socioculturelle, provoquait des malentendus et des dissensions idéologiques considérables entre les savants et les historiens grecs avant et après la libération. Cette mise en évidence de la part de l'orthodoxie est très claire chez Georgios Kozakis-Typaldos (v. son *Φιλοσοφικόν δοκίμιον περί της προόδου και της πτώσεως της Παλαιάς Ελλάδος*, Athènes 1839 p. 166, 193 passim, et chez Petros Vrailas-Armenis, qui était influencé par Alfred Fouillet et d'autres. Pour ce contexte conceptuel, v. Roxane Argyropoulos l.c.p. 51; du même auteur, «Ο Γεώργιος Κοζάκης-Τυπάλδος, ανάμεσα στον Διαφωτισμό και τον ρομαντισμό. Το φιλοσοφικόν δοκίμιον περί της προόδου και της πτώσεως της Παλαιάς Ελλάδος», *Actes du Ve Congrès panionien international*, IV, Argostoli 1991, p.413-423; Anna Tabaki, «Η μετάβαση από τον Διαφωτισμό στον ρομαντισμό στον ελληνικό 19ο αιώνα, Η περίπτωση του Ιωάννη και του Σπυριδώνα Ζαμπέλιου», *Actes du Ve Congrès panionien international*, Argostoli 1991, p. 199-211 et I. Koubourlis, l.c. p. 81-87. Dimitrios Vikelas, ainsi que d'autres encore, ont largement développé et diffusé les idées de Paparrigopoulos, tant à l'intérieur qu'à l'étranger (entre 1874-1893). Ils souhaitaient une réhabilitation de Byzance dans le contexte bipolaire «hellénisme – christianisme»; D. Vikelas, *La Grèce byzantine et moderne, Essais historiques*, Paris 1893, p 4-5; v. R. Argyropoulos, «Η αποκατάσταση του Βυζαντίου από τον Δ. Βικέλα», *Συριανὰ Γράμματα* 34, (1996), p. 72-74. et du même auteur, "Les intellectuels grecs...", l.c. 48-50.

27. E. von Ivanka, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964.

sa contribution à la philosophie patristique mise à part²⁸. Caroussos de son côté, considère l'époque hellénistique et les époques successives, dont l'époque byzantine, en tant que des expressions essentielles de l'histoire humaine toute entière, et en même temps de l'histoire de l'hellénisme. Toutes les étapes de la pensée grecque, pensée qui s'exprime en langue grecque, constituent une

28. La relation profonde des intellectuels grecs avec l'esprit hégélien est notoire. Ils pouvaient faire la distinction entre les idées de nature historique de Hegel et celles qui focalisaient sur son système philosophique et sa méthode dialectique, particulièrement importante pour la compréhension de l'évolution de l'humanité. Notons d'emblée que son savoir en matière de Byzance était plutôt limité - tous les grands esprits ont leur limites; voir par ex. l'approche négative de Karl Marx à l'égard des initiatives révolutionnaires des quelques peuples asservis. Un indice clair, des connaissances restreintes de Hegel en matière du monde byzantin, est sa périodisation de l'histoire de la philosophie, selon laquelle il en distingue trois périodes: la première "wird durch den Gedanken", la deuxième "in dem Wesen und die formelle Reflexion", la troisième "durch den Begriff" bestimmt". Ces critères correspondent aux trois périodes de la philosophie: 1. La philosophie grecque, de Thalès à la philosophie néoplatonicienne, y compris les Pères de l'Eglise, qui sont dans le sillon de la philosophie néoplatonicienne (ca. 1000 Jahre). "Die zweite Periode ist die des Mittelalters, die Periode der Gärung und Vorbereitung zur neueren Philosophie. Hierher gehören die Scholastiker. Es sind auch arabische und jüdische Philosophien, zu erwähnen vornehmlich aber die der christlichen Kirche (etwa. 1000 Jahre) et la troisième die "neuere Philosophie", qui commence avec Bacon, Jacob Böhme, Descartes (Hegel, l.c. p. 251-252). La tradition philosophique byzantine n'est nullement ici mentionnée. D'ailleurs, dans sa 'Philosophie de l'histoire', Hegel parle très négativement de Byzance de cet «empire oriental romain»; voir G. Arabatzis, «O Hegel και το Βυζάντιο, κατά τις παραδόσεις του Γερμανού φιλοσόφου. Μαθήματα φιλοσοφίας της ιστορίας (Βερολίνο 1830-1831)», *Actes du XXe Congrès de la Société Historique Grecque*, Thessalonique 2000, p. 63-69.). Selon lui, il s'agissait d'un "édifice pourri", qui s'écroula grâce à l'énergie des Turcs au milieu du 15e siècle. L'interprétation de la notion de "négativité" chez Hegel par Arabatzis, selon laquelle elle a une signification différente que chez d'autres représentants des Lumières, est intéressante dans le contexte de la "List der Vernunft". Hegel n'a pas concrétisé les étapes, qui mènent du négatif au positif. Dans le contexte de la conception hégélienne, Arabatzis formule deux hypothèses en ce qui concerne la signification du négatif: a) l'esprit antique a été conservé par les Byzantins, mais «probablement» il ne pouvait être fécond qu'en Italie, pendant la Renaissance, c'est-à-dire hors Byzance et b) la propagation du christianisme a été réalisée dans le cadre de l'empire romain d'Orient mais cette propagation a été rendu féconde au sein du monde allemand. Un fait positif concret en relation avec ces phénomènes est l'œuvre des Pères grecs, qui ont contribué dans cette direction. Ceux-ci ont justement réalisé la métamorphose de la philosophie grecque ancienne, une philosophie quasiment transfigurée, de sorte à inclure et à exprimer les vérités profondes du christianisme. Si l'on pense à la signification et la mission universelle du christianisme admise par les philosophes chrétiens et par Hegel (voir le deuxième chapitre «Das Verhältnis der Philosophie zur Religion», l.c. p. 166 – 181), il y a une certaine antithèse en ce qui concerne l'évaluation de Byzance en tant qu'entité historique par Hegel. Dans son texte «Über die Philosophie des Mittelalters», (un texte qui, selon Oehler, n'était pas considéré d'après sa valeur) Hegel parle de la

individualité historique privilégiée, car à la conception hégélienne du monde germano-chrétien Caroussos oppose l'esprit helléno-chrétien²⁹. A la notion du peuple élu germano-chrétien, il a répondu avec l'idée du peuple grec et sa mission historique, idées qui correspondent aux conceptions hégéliennes sur le *Zeitgeist* et sur l'évolution de l'esprit dans sa voie vers la concrétisation³⁰.

L'enrichissement, l'élargissement de la problématique sur l'histoire byzantine suit le progrès des études byzantines tant en Occident qu'en Grèce³¹. Ce progrès présuppose la mise en valeur d'une documentation historique parfois latente. Présuppose la mise en dialogue des textes littéraires byzantins avec des documents de nature différente, tels que le monnayage, les sigillia, les textes juridiques, la production artistique etc.³². Ce progrès est le résultat d'une longue évolution, qui est liée à une élaboration intensive et perspicace des données. Les études

contribution des «Pères de l'Église» au christianisme: "Das Grosse der Idee konnte erst später eintreten, der Geist konnte erst nach ihr kommen, und dieser Geist hat die Idee ausgebildet. Dies ist das, was die Kirchenväter getan haben" (voir K. Oehler, «Die Kontinuität in der Philosophie der Griechen», in *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter*, München 1969, p. 37 et L. Benakis, «Η σπουδή της βυζαντινής φιλοσοφίας. Κριτική επισκόπηση 1949 – 1971», *Φιλοσοφία*, tom. 1, (1971), Ακαδημία Αθηνών, p. 390 – 433, ici sp. p. 430 – 433). Ce texte a été omis par les éditions les plus récentes de ses «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». En tout état de cause, il est vraiment extraordinaire, que les intellectuels grecs ont trouvé les notions nécessaires, appuyées sur l'instrument méthodologique hégélien, pour fonder la relation étroite, qui existe entre la chrétienté orthodoxe –et par conséquent Byzance- et l'hellénisme. Cela est une preuve de la profondeur de leurs connaissances en ce qui concerne la tradition culturelle de l'hellénisme, mais aussi une preuve de la grandeur de Hegel. Son système philosophique peut être fécond à plusieurs niveaux de l'esprit humain. Ainsi on parle non seulement de la philosophie hégélienne, mais aussi de l'hégélianisme, qui a mis le sceau sur toute l'histoire de la philosophie moderne, même si on est contre l'idéalisme.

29. Theodoros Caroussos développe ses idées dans son étude «Ο Σωκρατισμός και ο Ελληνισμός», *Πανδώρα*, 15 (1865) p. 493.

30. Theodoros Caroussos, «Σκέψεις περί της σπουδής του Ελληνισμού», *Νέα Πανδώρα* 4 (1853), p. 351. Pour Caroussos v. les Travaux de G. Apostoloroulou, Ο Θεόδωρος Καρούσος ως ιστορικός της φιλοσοφίας, *Δωδώνη*, 17 (1988) p. 234-... et R. Argyropoulos, «Φιλοσοφικές αντιλήψεις του Θεοδώρου Καρούσου για τον Ελληνισμό», *Προσεγγίσεις της Νεοελληνικής φιλοσοφίας*, Thessalonique 2004, p.173-183.

31. Pour la Grèce voir entre autres, Marie Nystazopoulou-Pélékidou, «Οι βυζαντινές ιστορικές σπουδές στην Ελλάδα από τον Σπυρίδωνα Ζαμπέλιο στον Διονύσιο Ζακυθινό», *Μνήμη Δ. Α. Ζακυθινού*. Μέρος Β', *Symmeikta* 9 (1994), p. 153-176.

32. Pour le parcours et les acquis recents de la byzantinologie, utile le renvoi à l'ouvrage de référence de I. E. Karayannopoulos, *Πηγαί της βυζαντινής ιστορίας*, Κέντρον Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1970. Ce livre est dédié par son auteur à D. Zakythinou en guise d'amitié et de respect;

byzantines de nos propres jours ont réussi à intégrer des approches interdisciplinaires, à se pencher sur des phénomènes d'interaction des facteurs historiques, à adopter des questionnements novateurs. La byzantinologie n'avait pas manqué d'encaisser les leçons de l'Ecole des Annales. C'est -à- dire aussi que l'objectivation historique change, rectifie ses orientations au fur et à mesure de l'évolution historique, de la rationalisation des structures sociales. On constate le retentissement de cette évolution scientifique aux travaux des plusieurs historiens, qui expriment leur volonté non seulement d'enrichir notre savoir sur Byzance, mais aussi de saisir l'évolution de la Byzantinologie comme discipline, de ses premiers pas jusqu'aujourd'hui. Il est évident que cela est une expression de la globalisation de la science, liée aussi à l'existence de diverses organisations internationales comme le Comité International des Sciences Historiques et l'Association Internationale des Etudes Byzantines avec leurs ramifications aux niveaux nationaux. Il est caractéristique pour l'importance accordée au problème de l'évolution historique de la Byzantinologie, que dans le cadre du XIXe Congrès International des Etudes Byzantines tenu à Copenhague, un des thèmes majeurs était «Byzantium, Identity Image, Influence», tandis que le présent Congrès de Londres est tenu sous le titre «Présentation-Byzance», qui est aussi un thème majeur, une expression de la réflexivité de notre discipline. Il est évident que ce qu'on cherche à élucider est la relation qui existe entre l'histoire byzantine conçue comme évolution historique et la byzantinologie comme discipline historique, une discipline qui est servie par un bon nombre d'historiens. La lecture de leur œuvre peut montrer la part de la réalité historique de leur propre temps; l'historiographie de chaque époque miroite les hiérarchies, les angoisses, les objectifs sociaux et politiques du présent et, en l'occurrence, explique les attitudes successives envers Byzance.

une dédicace qui indique les liens multiples qui unissaient deux byzantinologues grecs de grande renommée. On peut évaluer le progrès récent des études byzantines à l'aide de diverses sections de la *Byzantinische Zeitschrift*, revue fondée par Karl Krumbacher, un infatigable pionnier de la Byzantinologie, et la *Byzantinische Bibliographie*, un instrument incontournable des études byzantines, inlassablement dirigé par Franz Dölger. On peut facilement constater comment l'étude des nouveaux objets a conduit à l'émergence d'un nombre considérable des nouvelles disciplines. La grande contribution dans cette direction a été effectuée par la byzantinologie française en relation avec l'Ecole des Annales, comme nous avons souligné plus haut.

La réalité historique est une réalité corrélative. Elle se constitue entre la réalité historique, la représentation et l'historien, qui est le centre possible de toute l'histoire, de l'histoire universelle. Et c'est aussi cette corrélativité, qui détermine la réflexivité de l'histoire. Il est bien connu que par sa nature, l'histoire n'est pas statique, mais dynamique, parce que elle est progressive comme réalité et en même temps rétrospective comme représentation. Les horizons s'ouvrent vers un infini du passé au futur par un présent qui pose les questions et ces questions peuvent être toujours renouvelées. Byzance sera toujours une réalité ouverte pour la science historique. Et c'est un phénomène plus que satisfaisant, qu'il y ait une telle collaboration scientifique comme elle se présente aujourd'hui dans le cadre d'un Congrès avec des communications aussi intéressantes.