



HAL
open science

Sainte ou furie ? Quelques figures de la mère à Byzance

Corinne Jouanno

► **To cite this version:**

Corinne Jouanno. Sainte ou furie ? Quelques figures de la mère à Byzance. Kentron. Revue pluridisciplinaire du monde antique, 1994, 10 (1), pp.111-125. hal-02537501

HAL Id: hal-02537501

<https://normandie-univ.hal.science/hal-02537501>

Submitted on 25 May 2020

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.

Sainte ou furie ?

Quelques figures de la mère à Byzance *

Il faut bien l'avouer, les mères byzantines occupent à Byzance une place assez marginale sur la scène littéraire. Epris de vérités éternelles, les Byzantins répugnent, en général, à parler du quotidien, et la femme n'est pas pour eux un sujet bien tentant : elle fait piètre figure face aux grands intérêts de l'Empire et de la théologie. Pourtant, les rares textes qui mettent en scène des mères byzantines leur confèrent un relief surprenant : proposées comme objet d'admiration ou de terreur, elles apparaissent toujours fortement valorisées, soit positivement, soit négativement.

Dans mon enquête sur ces figures maternelles, je me suis donc interrogée d'abord sur l'importance et la nature du rôle reconnu à la mère ; mais j'ai aussi cherché à préciser de quels fils était tissée l'image de la mère byzantine, et quels modèles imaginaires les Byzantins avaient mis à contribution pour construire leur représentation de la maternité.

J'ai choisi de présenter trois textes qui datent des XI^{ème} et XII^{ème} siècles, c-à-d. de la période que l'on a appelée "second âge d'or" de l'Empire byzantin ; ces trois textes n'ont pas tout à fait le même statut : le premier est en effet un *Eloge Funèbre* (ou *Monodie*) que le "philosophe" Michel Psellos, figure de proue de la vie politique et littéraire du XI^{ème} siècle, composa à l'occasion de la mort de sa mère : il s'agit donc d'un texte autobiographique, ou plutôt semi- autobiographique, car les éloges funèbres obéissaient à l'époque à un schéma assez rigide, si bien que les expériences personnelles ne s'y disent jamais qu'à travers le voile, parfois opaque, des stéréotypes. Les deux autres textes sont de pures oeuvres d'imagination : un texte épique en langue populaire, *Digénis Akritas*, peut-être conçu au X^{ème} siècle, mais retravaillé au XII^{ème}, et un roman de langue savante composé par un érudit de l'époque des Comnènes, Eustathe Macrembolite, et intitulé du nom de ses deux héros, *Hysminé et Hysminias*.

* * * * *

L'Eloge Funèbre composé par Psellos¹ est un texte de proportions assez considérables (une soixantaine de pages), si bien qu'il nous propose, de la

* Texte prononcé lors du séminaire du 16/11/1991.

1 Ed. K. Sathas *Mesaidniké Bibliothéké*, V, Venise, 1876, p. 3-61.

Etudes : A. Rambaud "Michel Psellos, philosophe et homme d'Etat byzantin au XI^{ème} siècle", *Revue Historique*, t. III, 1877, p. 241-282. Ch. Diehl *Figures byzantines*, Paris, 1906 - T. I, ch. XI : "Une famille de bourgeoisie à Byzance au XI^{ème} siècle".

mère de l'écrivain, une évocation d'une ampleur inespérée. Cette évocation, certes, est conforme aux lois du genre : l'éloge funèbre est, depuis longtemps, un exercice littéraire étroitement codifié, et Psellos, en bon lettré qu'il est, ne manque pas d'en suivre les règles ; il s'inspire en outre de modèles bien précis, célèbres en son temps : aussi lui arrive-t-il de recourir, pour parler de sa mère, aux termes mêmes utilisés par Grégoire de Nysse pour faire l'éloge de sa soeur, Sainte Macrine ², ou bien de réemployer des tournures empruntées aux portraits que Grégoire de Naziance a tracés de sa mère Nonna et de sa soeur Gorgonia ³. La monodie de Psellos est pourtant loin d'être un pur exercice d'école, et les stéréotypes mêmes y correspondent visiblement à des expériences vécues - le penchant de notre auteur au narcissisme contribuant d'ailleurs bien souvent à faire éclater les cadres traditionnels de l'éloge funèbre.

Psellos insiste, tout au long de sa *Monodie*, sur le lien privilégié qui l'unissait à sa mère, Théodote : troisième venu d'une famille de quatre enfants, unique garçon, il était, dit-il, très attendu, et sa naissance combla sa mère de joie (p.11). Si, par sens du devoir et de l'équité, celle-ci camouflait ses préférences, Psellos nous raconte qu'il la surprit une nuit à son chevet, profitant de ce qu'elle le croyait endormi pour laisser libre cours à son trop plein d'affection et l'embrasser tout à loisir (p.17, l. 24 - p.18, l. 4). Psellos dit aussi combien sa mère l'aida dans ses études, passant les nuits à prier pour ses succès (p.21), et n'hésitant pas à prendre son parti contre tout le reste de la famille, afin de favoriser sa vocation (p.12)⁴.

De cette mère aimante, l'écrivain trace, on s'en doute, un portrait idéalisé : elle possède toutes les qualités, beauté, intelligence, piété : "Nulle d'entre les mortelles - dit-il - n'aurait pu rivaliser avec elle" (p.15, l.19-20). Aussi Psellos décrit-il sa soeur aînée, tendrement chérie, comme un double de la figure maternelle : "La nature, comme si elle chérissait ma mère, et s'émerveillait d'avoir produit une telle beauté, paraissant s'aviser qu'elle ne saurait rien faire naître de pareil sinon d'elle, créa ma soeur à son image exacte, afin d'en avoir, si le modèle venait à disparaître, une copie tout à fait semblable" (p.10, l. 23-28).

Des vertus chrétiennes de sa mère, qui finit ses jours sous l'habit monastique, Psellos parle en hagiographe : "Elle fit même oublier la faute

2 Grégoire de Nysse *Vie de Sainte Macrine*, éd. P. Maraval, Sources Chrétiennes 178, Paris 1971.

3 Textes de Grégoire de Naziance sur sa mère : Oratio VII in laudem Caesari fratris (PG 35, 755-788), Oratio XVIII in patrem funeralis (PG 35, 985-1044), De vita sua (PG 37, 1029-1166) ; sur sa soeur : Funeris oratio in laudem sororis suae Gorgonis (PG 35, 789-818)

Pour un parallèle entre ces textes et la *Monodie* de Psellos, cf C. Milovanovic "Psellos and Gregory, Nonna and Theodora" in *Zbornik Radova* 23, 1984, p. 73-87.

4 Sur l'étroitesse des liens de Psellos et de sa mère, cf aussi le témoignage d'Anne Comnène dans *l'Alexiade*, V, VIII, 3, éd. Leib, Les Belles Lettres, Paris, 1937.

de son aïeule < Eve > ; car non seulement elle se montra bonne conseillère, en dissuadant son mari de s'entretenir avec le serpent, mais elle gagna l'immortalité d'une autre manière encore, en ne laissant pas ensevelir son âme avec son corps, mais en assujettissant la nature, au lieu de s'en rendre l'esclave (...) ; ainsi devint-elle pour les générations futures un ornement et un modèle de vertu" (p.51, l.8-15). Charité, pureté, rigueur ascétique, Théodote possède, selon Psellos, toutes les vertus d'une sainte.

Le texte de la *Monodie* insiste particulièrement sur la fermeté du personnage : Théodote est constamment évoquée comme une maîtresse-femme, elle possède la trempe d'un homme : "En elle, rien de féminin (...) ; elle avait l'âme forte et virile, et même elle montrait plus de fermeté que l'autre sexe, l'emportant sur tous et sur toutes : aux unes elle ne pouvait être comparée, et elle faisait mieux que les autres" (p.16, l. 8-11) . Certes, bien des Pères de l'Eglise en ont dit à peu près autant des femmes dont ils voulaient faire l'éloge ⁵, ne concevant pas que la vertu pût être féminine, et Psellos ne manque pas de prédécesseurs en cette voie, mais, tout en étant traditionnel, le trait de la "vertu mâle" n'en paraît pas moins un aspect très réel et très saillant du personnage de Théodote. Car Psellos insiste : lorsqu'il parle de ses parents, il désigne clairement sa mère comme l'élément dominant du couple : "Non seulement elle fut pour mon père une collaboratrice et une aide (...), mais elle fut aussi l'initiatrice et l'instigatrice de ses plus belles entreprises" (p.19, l.14-16) ⁶. Ou encore : "Quant à mon père, si ses ancêtres s'étaient élevés jusqu'au consulat et au patriciat, la situation, de son temps, n'était plus aussi favorable ; et si on l'avait mis, avec ma mère, sur l'un des plateaux d'une balance, et sur l'autre plateau le reste de sa race, c'est grâce à ma mère qu'il aurait fait le poids et l'aurait emporté largement, étant sur tout le reste distancé par ses ancêtres" (p.9, l. 28 - p.10, l. 2). Ce père, Psellos le décrit d'ailleurs presque toujours sur le mode négatif : il n'en dit pas de mal, ce serait contraire aux lois du genre, mais il l'évoque comme une absence : c'est un homme sans artifice, qui n'est pas enclin à la colère, ne se laisse troubler par rien, et avance dans la vie sans faire de faux-pas, "à la manière de l'huile qui s'écoule sans bruit" (p.19, l. 28) ⁷. Et lorsque Psellos, se comparant à sa soeur aînée, se dit bien inférieur à elle, il ajoute à titre de confirmation : "Moi, je ressemblais à mon père, tandis qu'elle, s'était développée à l'image de ma mère :

⁵ Grégoire de Naziance dit, lui aussi, que sa mère avait une vertu d'homme (PG 37, 1034 A), mais sans s'attarder autant que Psellos sur cet aspect. Il recourt au même topos de la "vertu mâle" dans l'éloge funèbre composé pour sa soeur : " < Dans les exercices ascétiques > elle se montra plus forte que les femmes, et même les hommes les plus courageux, elle les dépassait encore" (PG 35, 804 C).

⁶ Cf. Grégoire de Naziance PG 35, 993 B.

⁷ Le sens de ce passage difficile est toutefois controversé ; G. Vergari en propose une interprétation beaucoup moins défavorable au père de Psellos, puisqu'elle applique l'image de l'huile à l'écriture du personnage, dont il a été question peu avant, et non pas à son caractère - cf "Michele Psello e la tipologia femminile cristiana", in *Sicilorum Gymnasium* 40, 1987, p. 217-225.

elle paraissait tirée tout entière de Théodote, de son âme et de son corps, et en conserver fidèlement la ressemblance" (p. 25, l.19-22).

De la supériorité de Théodote témoigne également l'attitude de ses propres parents : "< Eux > aussi (...) vénéraient Théodote et lui rendaient hommage comme à une nature supérieure, et ils la regardaient comme la loi incarnée, prenant pour exemple ses actions, ses paroles, ses silences, tout en restant bien loin du modèle. Ainsi, quand ils étaient troublés, dès qu'ils la voyaient, elle réduisait le désordre de leur âme ; quand ils étaient en colère, elle dissipait leur colère (...) ; et s'ils avaient commis une faute à son insu, ils prenaient bien soin qu'elle ne l'apprit pas" (p.18, l. 23 - p.19, l.1).

La fermeté dont témoigne Théodote face à l'épreuve a quelque chose d'écrasant : à la mort de sa fille aînée, elle se comporte, dit Psellos, en "âme noble, qui ne se laisse pas submerger, ni troubler par les orages" (p. 32, l. 14-15)⁸. Et à la mort de son mari, elle blâme vivement son fils de se laisser aller aux lamentations : "Ainsi, mon enfant, le discours des Anciens n'a nullement servi à te rendre plus pieux. C'est en vain qu'on t'a dispensé l'éducation, en vain qu'on a loué ta facilité à apprendre! car tu n'as pas encore appris la sagesse propre aux enfants de la cité évangélique (...). Si tu veux pleurer, lamente-toi donc sur toi-même, qui es encore prisonnier des liens < du corps >, qui erres sur l'océan de l'existence, et n'as pas encore atteint le port" (p. 40, l. 6-10 et 27-29). Psellos ne dissimule pas la honte que ces reproches lui inspirèrent.

Ainsi la mère trop conforme au modèle hagiographique se révèle-t-elle une figure très nettement culpabilisante : Psellos insiste à plusieurs reprises sur la dette qui le lie à celle que la nature lui a donnée pour mère, mais qui, par ses qualités d'âme, fut son "guide" (δεσπότης) et sa bienfaitrice, et que dans son indignité, il ne mérite même pas d'appeler du doux nom de mère (p. 48, l. 28-31) : "Cette dette - dit-il - est insolvable, et elle est loin d'être acquittée, non parce que le débiteur fait preuve d'ingratitude, mais parce qu'il ne peut répondre au désir du créancier" (p. 21, l. 26-29). Face à une mère aussi désespérément parfaite, Psellos se dit accablé par un sentiment d'impuissance : " En tout point, je suis inférieur à l'exemple maternel, et je reste loin en arrière : car ma mère était venue au monde pour susciter non pas l'imitation, mais l'admiration" (p.20, l.11-13).

Encore est-il impossible de payer à Théodote le tribut d'admiration

⁸ Il s'agit là encore d'un topos de l'hagiographie. Macrine fait preuve de la même fermeté à la mort de son frère, et elle donne l'exemple à sa mère : "Par son attitude ferme et inébranlable, elle fut pour l'âme de sa mère une éducatrice de courage" (Grégoire de Nysse, op. cit., p.174).

qu'elle mérite, et Psellos s'afflige de ne pas être capable de faire de sa mère un éloge adéquat⁹: "Tombé dans le gouffre de tes vertus, je ne sais laquelle des vagues qui déferlent sur moi je dois commencer par écarter, et laquelle aborder de plain-pied ; comment, traversant à la nage, échapperai-je aux courants qui m'assaillent de tous côtés ? Je ne sais à quelle vague faire prime, car toutes ont gagné le droit au premier rang, elles m'encerclent, et chacune m'attire et m'entraîne de son côté. Quand je veux louer ta sagesse, l'élan de ton âme vers les hauteurs du bien m'attire vers lui ; et à peine suis-je emporté de ce côté, que la profondeur de ton humilité vient m'entraîner en sens inverse (...), si bien que je ne peux pas louer convenablement la moindre de tes vertus" (p.16, l. 22 - p.17, l.3). Certes, il y a là bien de la rhétorique, et pourtant l'image de la mère pareille à un océan où l'on se noie ne saurait être anodine.

Le spectre de la mère castratrice hante tout le texte de Psellos, et le rêve qu'il nous raconte à la fin de sa *Monodie* vient en témoigner à son insu (p.53, l.5 - p.54, l.1). Une nuit, en effet, des prêtres vêtus de blancs lui apparaissent pendant son sommeil, et lui enjoignent de les suivre. La route sur laquelle ils avancent se rétrécit de plus en plus, jusqu'à devenir quasiment impraticable ; et ils atteignent enfin une clôture faite de pierre polie, et d'étrange apparence : "En son milieu était façonnée une sorte d'ombilic (ὀμφαλός), dont l'ouverture formait un cercle irrégulier, assez peu large, car des espèces de pointes, fixées sur toute la circonférence, rétrécissaient encore l'orifice. Mes guides me dirent que je devais me glisser à travers ce trou, car il n'était pas possible de passer autrement ; et ils me suggérèrent d'engager d'abord la tête, puis de glisser le reste du corps. Je fis selon leurs conseils : la pierre céda sous ma poussée (μοι ἐξίοντι) et se distendit comme un corps très souple". Arrivé de l'autre côté, Psellos trouve un escalier très raide, qu'il descend, et il parvient dans un sanctuaire, où il découvre sa mère en prières auprès d'une icône de la Mère de Dieu. Mais Théodote repousse les démonstrations affectueuses de son fils et, sans le regarder, d'un air mécontent, elle lui ordonne d'aller se prosterner devant un moine agenouillé dans un coin du sanctuaire - et que Psellos n'avait pas vu tout d'abord : "Il me parut de taille immense, avec le regard dur et le sourcil sévère, incarnation exacte de la vie ascétique". C'est le grand Saint Basile, représentant des tendances les plus rigoristes de la religion orthodoxe. Il refuse, lui aussi, l'hommage de Psellos, et disparaît dans un bruit de tonnerre, en même temps que la mère de l'écrivain. Psellos se retrouve alors de l'autre côté de la clôture.

⁹ Même genre de protestations chez Grégoire de Naziance, au début de l'éloge funèbre qu'il décerne à sa soeur (PG 35, 789 A - 792 A) - Son texte est toutefois beaucoup plus banal et plus terne que celui de Psellos.

Il ne me semble pas forcer le texte, en reconnaissant dans l'expérience onirique racontée par notre auteur le phantasme du vagin denté, bien connu des analystes¹⁰. Dominé par la peur de la mère, le rêve de Psellos nous dit l'histoire d'une initiation manquée¹¹: incapable d'accéder aux régions supérieures de la spiritualité, Psellos se voit rejeter brutalement du côté des profanes, dans le monde extérieur, et c'est sa propre mère, avec celui qu'elle a choisi comme maître spirituel, qui prononcent la condamnation sans appel.

Ainsi le modèle hagiographique aboutit-il à la création d'une image maternelle ambivalente : en faisant de sa mère un exemple de sainteté, Psellos lui confère une autorité spirituelle immense, qui la rend finalement inquiétante ; aussi la vénération déclarée de notre auteur laisse-t-elle parfois percer d'insondables appréhensions.

Ces angoisses masculines face au pouvoir de la mère, nous allons les retrouver dans les textes de fiction.

* * * * *

Si, dans *Digénis Akritas*¹², la place réservée aux mères n'est pas très considérable, l'ascendant moral qu'elles exercent sur leur entourage n'en apparaît pas moins clairement, à travers le thème de la malédiction maternelle, plusieurs fois exploité dans la première partie de l'épopée. Cette première partie, prélude aux aventures de Digénis lui-même, est consacrée à raconter l'histoire des parents du héros, fils d'un émir et d'une jeune Grecque. L'émir, plein de fougue et de vaillance, a enlevé la fille d'un stratège byzantin vivant aux marches de l'Empire. Ici apparaît la première figure maternelle de notre texte, car la mère de la jeune fille, en l'absence de son mari (exilé), fait appel à ses fils, et leur adresse des exhortations véhémentes, pour les inciter à poursuivre le ravisseur : "Si vous ne le faites pas, vous verrez votre mère mourir pour son enfant ; et vous recevrez ma malédiction, ainsi que celle de votre père" (I,79-80). Les jeunes gens s'empressent donc d'obéir, et lorsque le plus jeune d'entre eux doit

10 Sur ce phantasme, cf B. Marbeau-Cleirens *Les mères imaginées, Horreur et vénération*, Paris, 1988, ch. III "La mère imaginée destructrice et terrifiante", p.121-126. L'épreuve rêvée par Psellos fait penser à ces rites de renaissance fréquents dans les cérémonies d'initiation (ibid., p.153-156).

11 On peut lire le rêve de Psellos comme un retournement du rêve de Perpétue, cette jeune martyre qui, à la veille de l'épreuve, eut la vision d'une échelle "si étroite que l'on pouvait y monter seulement un à un", et aux montants de laquelle étaient fixés glaives, lances, crocs et coutelas ; bravant le danger, Perpétue escalade l'échelle, et arrivée au sommet, rencontre le meilleur accueil : contrairement à Psellos, elle a mérité la couronne de gloire.

Texte cité par F. Quéré-Jaulmes dans *La femme. Les grands textes des Pères de l'Eglise*, Paris, 1968, p.197-198.

12 Ed. J. Mavrogordato, *Digenes Akrites*, Oxford, 1956

affronter l'émir en combat singulier, c'est le souvenir de leur mère que ses aînés invoquent pour lui donner courage : "Ne ménage pas ta jeunesse, songe à la malédiction de notre mère ; ses prières te donneront la force de vaincre l'ennemi" (I,138-139). Le pouvoir des imprécations de la mère apparaît donc ici contrebalancé par l'efficace de son intercession, qui en constitue la contrepartie positive.

L'émir obtient finalement d'épouser celle qu'il a enlevée, après avoir accepté de se convertir à la religion orthodoxe et de suivre sa bien-aimée en territoire byzantin. C'est alors qu'intervient la deuxième figure maternelle de notre récit. Car la mère de l'émir - qui est veuve, tout comme était esseulée la mère de la jeune fille - ne tarde pas à envoyer à son fils une lettre incendiaire, mélange de plaintes pathétiques et de violents reproches : elle accuse l'émir de l'avoir oubliée, d'avoir renié ses parents, sa foi et sa patrie, et d'avoir fait d'elle un objet d'opprobre pour ses compatriotes. Elle lui dit que sa vie est en danger, et lui demande instamment de revenir : "Si tu ne m'écoutes pas - ajoute-t-elle - tu seras maudit" (II,98). Pris de pitié et de remords, l'émir s'apprête donc à repartir en Syrie (avec sa femme), et les propos que celle-ci adresse à ses frères pour apaiser leur colère sont intéressants, car elle aussi met en avant la gravité d'une malédiction maternelle : "N'avez-vous pas, par souci des malédictions de notre mère, osé affronter seuls des milliers d'hommes, et engager le combat dans un défilé, pour me défendre, ne redoutant pas la mort, mais seulement la malédiction maternelle ? C'est la même peur qui le pousse à partir" (II, 231-235). L'émir et sa femme s'en vont donc en Syrie et, passée la joie des retrouvailles, l'émir n'a rien de plus pressé que de faire à sa mère l'éloge de la religion orthodoxe, et de la décider à se convertir elle aussi au christianisme : docile, la vieille mère se fait donc baptiser (ainsi que toute sa parenté), et elle accepte de suivre son fils en pays byzantin. La première partie de l'épopée s'achève ainsi sur l'image idyllique d'une famille unie physiquement et spirituellement : il était, semble-t-il, impensable à l'auteur de ce récit volontiers édifiant qu'est *Digénis* de laisser une figure de mère vouée aux affres de la damnation.

Le thème de la malédiction maternelle, illustré par ces quelques extraits, est, à vrai dire, un thème familier dans la tradition folklorique grecque, où les figures de mères abusives sont légion¹³. Mais il est curieux de constater qu'il paraît avoir hanté aussi l'imagination des législateurs byzantins. L'*Eclogé* (code promulgué en 726) insiste longuement sur l'hon-

13 Cf M. Alexiou "Sons, Wives and Mothers : Reality and Fantasy in Some Modern Greek Ballads", in *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983), p. 73-111. Dans *Ho Nekros Aderphos*, la peur de la malédiction maternelle pousse le jeune Kostandis, après sa mort, à quitter son tombeau pour revenir accomplir une promesse qu'il avait faite à sa mère de son vivant

neur et l'obéissance que les enfants doivent à leur mère¹⁴, et le texte cite à l'appui ce verset du *Livre du Siracide* (3, 9) : "Car la bénédiction d'un père affermit la maison de ses enfants, mais la malédiction d'une mère en arrache les fondations"¹⁵. Ainsi la loi vient-elle ratifier les terreurs imaginaires.

* * * * *

Du pouvoir répressif de la mère, il est question aussi dans le roman de Macrembolite¹⁶. Chez Macrembolite, toutefois, les modèles de référence changent (du moins les modèles avoués) : car cette oeuvre de langue savante, composée sur le modèle des romans grecs, emprunte à l'Antiquité les paradigmes dont elle se sert pour parler des mères. Une figure maternelle prend dans ce récit un relief tout particulier : la figure de Panthia, mère de l'héroïne, dépeinte dès les premières pages sous les traits d'une furie vengeresse.

Hysminias, le héros du roman, a été envoyé en députation sacrée annoncer les fêtes de Zeus dans la ville (imaginaire) d'Aulicomis. Hébergé par le riche Sosthène, il plaît aussitôt à la fille de son hôte, qui lui fait de discrètes avances. Mais la mère de la jeune fille s'aperçoit du manège, et réagit aussitôt par une attitude de censure agressive : "Panthia pose sur la jeune fille un regard plein de colère, d'indignation, un regard sanguinaire. Elle jette les yeux sur le visage de sa fille, sur ses mains, ses pieds, son cou, elle l'enveloppe du regard, tout en elle l'irrite, la met en colère ; elle en rougit (...), puis devient blême..." (I,10,1). Hysminias - comme la suite le prouve - est grandement impressionné par cette mère veillant si farouchement sur la vertu de sa fille.

Une idylle ne s'en engage pas moins entre les deux jeunes gens, et le texte nous montre Hysminias rêvant, la nuit, que déjà il obtient d'Hysminé les dernières faveurs ; hélas, après une suite de visions érotiques, aux rêves enchanteurs succèdent des rêves "vengeurs" et "cruels" (παλαμναί-τατος - ἀργιώτατος) : car, alors qu'Hysminias presse Hysminé de ses assiduités, soudain "la mère de la jeune fille apparaît. Elle saisit sa fille par les cheveux, comme on s'empare dans le butin d'une dépouille ennemie, l'injure et la frappe". Hysminias reste "stupéfait, comme foudroyé" (V,3,3).

14 J. et P. Zepos *Jus Graecoromanorum*, t. II, Athènes, 1931 - *Eclogé*, titre 2, p. 21-22

A la mort du père, la mère exerce sur ses enfants l'autorité suprême, jusqu'à leur majorité, et "ils ne peuvent s'opposer à elle".

15 Le texte hébreu original du *Livre du Siracide* date environ de 180 avant J.C ; l'ouvrage fut traduit en grec une cinquantaine d'années plus tard. Il est désigné par la tradition chrétienne du nom d'*Ecclésiastique* - titre qui marque bien l'importance accordée par les Chrétiens à ce livre de sagesse.

16 Ed. I. Hilberg, *Eustathius. De Hysmines et Hysminiae amoribus*, Vienne, 1876

En composant cette scène, Macrembolite s'inspire, bien sûr, du roman d'Achille Tatius, *Leucippé et Clitophon*¹⁷ : il imite le passage où la mère de Leucippé, avertie par un rêve, surprend sa fille en compagnie galante, et l'accable d'injures quasiment hystériques (II, 24). Mais il modifie assez profondément le sens de l'épisode en le transposant sur le plan onirique, transformant ainsi la mère furieuse en projection mentale de son héros ; d'autre part, il prolonge la scène, qui prend très vite un tour nettement phantasmatique (V, 3, 4 ; 4, 3) : car Panthia réapparaît une deuxième fois à Hysminias, dont elle a visiblement frappé l'imagination, et d'une voix d'airain semblable à "la trompette tyrrhénienne"¹⁸, elle injurie le jeune homme, l'accusant d'hypocrisie, le traitant de "séducteur licencieux", de "nouveau Pâris", de "brigand", de "coquin", de "criminel", et elle en appelle au peuple des mères qui, toutes, "enfouissent le trésor de la virginité de leurs filles, et veillent la nuit pour garder ce trésor" ; elle les excite à la vengeance : "Femmes, tissons à ce tyran une tunique de pierres¹⁹, gravons-y son mensonge, et représentons avec soin son hypocrisie ; que la tunique de pierres proclame son infamie : ce sera pour les femmes un titre de gloire, et un rempart pour la vertu des jeunes filles. *Mais quoi ? Ne sont-ce pas des femmes qui ont tué les fils d'Égyptos, qui ont entièrement dépeuplé Lemnos de sa population mâle ? Ne sont-ce pas des femmes qui ont crevé les yeux à Polymnestor ?*"²⁰. A ces mots (raconte Hysminias), elle arma une troupe de femmes et, complètement déchaînée (παντελωσ κατεβάκχευσε), elle lança l'assaut contre moi ; à cette vue je fus terrorisé". Hysminias se réveille en hurlant : "Je suis perdu ! Panthia m'attaque, avec une armée de femmes", et même une fois qu'il a repris ses esprits, l'appréhension lui reste que pareil cauchemar ne soit un mauvais présage, gage de représailles à venir. Le héros de Macrembolite est un Grec à la mode du XII^e siècle : à Byzance, il n'est plus guère possible de jouer les séducteurs en gardant la conscience pure, la pression morale de l'Église est trop forte, et

17 Pantheia, la mère de Leucippé, a rêvé que sa fille était éventrée par un brigand ; lorsqu'elle découvre Leucippé en compagnie galante, elle regrette que ce rêve n'ait pas été réalité, car "maintenant, malheureuse, tu es sans honneur dans ton malheur" (éd. J.Ph. Garnaud, Paris, Les Belles Lettres, 1991).

18 Citation d'Eschyle, *Euménides*, 567-568 ("Que la trompette de Tyrrhénie, remplie d'un souffle humain, résonne jusqu'au ciel et frappe de sa voix aiguë les oreilles du peuple").

19 Cette "tunique de pierres" désigne métaphoriquement la lapidation. Rappelons que tel était le châtement réservé, selon l'Ancien Testament, aux jeunes filles qui n'étaient pas vierges le jour de leurs noces, ainsi qu'aux épouses adultères (*Deutéronome* 22, 20-21).

20 Citation d'Euripide, *Hécube* 886-887, et allusion au châtement infligé par Hécube et ses compagnes au traître Polymnestor (*ibid.*, v. 1164-1171 : "J'aurais voulu secourir mes enfants ; mais, si je levais la tête, elles se cramponnaient à mes cheveux ; quand je tentais de dégager mes bras, la masse des femmes m'en empêchait, infortuné ! Pour finir, suprême souffrance, elles s'en prirent, horreur ! à mes yeux. Leurs épingles transpercent mes pauvres prunelles, en font couler le sang.")

la figure inhibitrice de Panthia est là pour nous le rappeler²¹.

Hysminé et Hysminias n'en décident pas moins de s'enfuir ensemble et, comme tous les héros de romans grecs, ils s'embarquent sur un navire qui est bientôt pris en pleine tempête. Or c'est sa mère qu'Hysminé rend responsable du tour catastrophique que prennent les événements : "C'est la malédiction de ma mère qui soulève contre moi cette tempête. Ce sont les mains de ma mère, levées vers le ciel, qui nous poussent dans l'abîme et nous précipitent au fond de la mer. Hélas, les paroles de ma mère nous noient, ses mains font s'agiter les flots, le bouillonnement de son âme anéantit nos vies!" (VII, 11, 1-2).

Le caractère implacable de cette mère terrible se manifeste encore une fois vers la fin du roman, lorsque Panthia réapparaît pour se lamenter sur la disparition de sa fille - qu'elle croit morte : ses imprécations reprennent de plus belle contre Hysminias, qu'elle qualifie de "bête féroce", de "cruel bourdon" venu lui enlever sa "tendre abeille", de "sauvage tyran"... Et pour finir, elle s'accuse d'avoir manqué de vigilance, et d'avoir exercé sur sa fille une "surveillance inattentive" (ὠ φυλακῆς ἀφύλακτου) (X, 11, 10).

L'image maternelle qui se dégage de ces quelques passages est donc une image extrêmement agressive. Et si l'on considère les paradigmes mythiques invoqués par Macrembolite, Danaïdes, femmes de Lemnos, Hécube en son aspect de vengeresse implacable, on voit que les modèles antiques ont été sélectionnés pour dire la violence déchaînée de la femme, et son pouvoir destructeur. L'image des Bacchantes, plusieurs fois sous-jacente, souligne cette idée de violence, de même que l'évocation des yeux "sanguinaires", de la voix "d'airain", et de l'âme "bouillonnante" de Panthia. Ainsi émerge du roman de Macrembolite un sentiment que l'on pourrait bien qualifier de "matriphobie"²².

Que le contexte social byzantin ait pu favoriser pareille phobie n'est pas impossible : dans la situation juridique des femmes à Byzance, un fait est frappant, l'importance de la législation relative à la morale ; sans cesse, il est question de la vertu des femmes. Témoin cette nouvelle de Léon III (fin

21 La question du rapt fait l'objet de nombreux développements dans la législation byzantine ; les peines appliquées au ravisseur étaient particulièrement sévères, allant de l'excommunication à la condamnation à mort - cf J. Beaucamp "La situation juridique de la femme à Byzance " et *Le statut de la femme à Byzance* (p. 107-121), op. cit. en bibliographie. Les manœuvres mêmes de séduction étaient sanctionnées par l'Eglise : un baiser avoué en confession coûtait à son auteur quarante jours de xérophagie (forme la plus sévère du jeûne) - cf J. Grosdidier de Matons "La femme dans l'Empire byzantin", op. cit. en bibliographie.

22 Expression employée par M. Alexiou, op. cit., p. 91, n.49.

IXème siècle), proclamant que "la pudeur et la décence sont l'apanage des femmes"²³. On comprend que dans pareil contexte, la mère gardienne de la vertu de sa fille puisse être décrite comme une instance morale redoutable, que l'on ne saurait braver impunément.

* * * * *

Il s'agit toutefois d'un des aspects de la mère byzantine, perçue dans sa fonction répressive et culpabilisante. Mais il est un autre visage, moins sévère, qui apparaît aussi dans le roman de Macrembolite, et correspond à une vision "réconciliée" de la maternité. Car notre auteur fait, dans son récit, une large place aux mères éplorées, se démarquant en cela des autres romanciers, antiques et contemporains (chez qui les figures maternelles n'apparaissent d'ailleurs qu'à l'arrière-plan - Héliodore mis à part). Macrembolite innove donc, dans une certaine mesure, en développant les scènes de lamentations maternelles - scènes que le roman antique avait dédaignées, allant jusqu'à confisquer aux mères ce rôle de pleureuses qui est pourtant traditionnellement leur, pour le transférer à des figures masculines²⁴.

Chez Macrembolite, la première grande scène de déploration a lieu à l'occasion d'un sacrifice manqué : les parents d'Hysminé, désirant marier leur fille à un fiancé de leur choix (qui n'est évidemment pas Hysminias) ont offert à Zeus, en offrande propitiatoire, des victimes qu'un aigle soudainement apparu a dérobées²⁵. Terrifiée par ce qu'elle considère comme un mauvais présage, Panthia manifeste violemment sa douleur, se roulant à terre, s'arrachant les cheveux, et suppliant Zeus, en une longue prière pathétique (VI,10, 3-6 = 7 lignes), de "ne pas toucher à la prune de ses yeux", de "ne pas éteindre sa lumière", de "ne pas détruire le germe de toute sa race". Elle compare à l'aigle qui déchire le flanc de Prométhée l'oiseau de malheur qui, en interrompant le sacrifice, lui "a transpercé le sein et rongé les entrailles" (VI,14, 6).

La deuxième grande scène de déploration se situe vers la fin du roman : les parents des héros, à la recherche de leurs enfants disparus, sont venus consulter l'oracle d'Apollon à Artycomis, et se lamentent devant l'autel du dieu ; si pères et mères gémissent également, les thrènes des deux mères sont rapportés avec beaucoup plus d'ampleur (Dianteia = 37 lignes ;

23 Texte mentionné par J. Beaucamp in "La situation juridique de la femme à Byzance" (op. cit.).

24 Cf par exemple Achille Tatius I, 13 : lamentation du père de Chariclès sur la mort de son fils.

25 On reconnaît ici encore un souvenir d'Achille Tatius (II, 12) ; mais le romancier grec traite la scène beaucoup plus rapidement, et les mères des héros n'assistent pas au sacrifice manqué.

Panthia = 43 lignes)²⁶. Toutes deux sont dites "pitoyables à voir, encore plus pitoyables à entendre, plus infortunées que l'alcyon, plus plaintives que le rossignol, imitant les flots de larmes de Niobé elle-même" (X,10, 2). La mère d'Hysminias "poussait des cris passionnés (περιπαθῶς), comme prise d'un délire de lamentation et d'une frénésie de larmes (κορυβαντιῶσα-καταβεβακχυμένη)" (X,10,4) ; en une longue plainte richement imagée, elle déplore la mort (supposée) de son fils : "Ce bel enfant était pour moi une source distillant le miel ; privée de lui, je me dessèche, je suis comme un vase d'absinthe, rendue amère par le malheur. Mon fils Hysminias était pour moi un havre plein de douceur, et telle un navire au port, j'étais au calme, loin des bourrasques. A présent, je n'ai plus de port, et mon navire, en pleine mer, est ballotté par les vagues (...). Cet enfant était pour moi un astre éclatant, il s'est éteint, et une nuit sombre m'a enveloppée" (X,10, 6-7 et 9). A ces pleurs de Dianteia qui, "pareille à la mer, était secouée par des vagues de sanglots", répondent ceux, tout aussi pathétiques, de Panthia, la mère d'Hysminé : "Tu étais, mon Hysminé, un cyprès à la haute chevelure, que j'avais planté au milieu de mon coeur, et que je nourrissais de rosée virginale et autres bienfaits. Mais, un ouragan, venu te déraciner, t'a emportée (...). Tu étais une source d'eau douce, qui adoucissait pour moi l'amertume de la vieillesse. Mais un aqueduc venu d'Eurycomis t'a fait dériver vers un autre canal, et mon coeur a soif de toi, mes lèvres se tendent vers toi comme vers une source abondante" (X,11, 3 et 8).

On le voit, dans ces scènes de lamentations, Macrembolite exploite le potentiel pathétique de la figure maternelle - ressort que les romanciers antiques avaient négligé, en ne lançant sur les traces des héros disparus que les pères, et en laissant les mères attendre en silence à la maison, pour ne les faire réapparaître que très fugitivement à l'extrême fin de l'histoire. L'image maternelle qui se dégage des séquences de lamentations du roman de Macrembolite est, à vrai dire, un peu ambiguë, car notre auteur continue à insister sur l'idée de violence, de déchaînement des émotions, comme le suggèrent les métaphores du délire bacchique ou de la mer secouée de vagues. La souffrance maternelle, dans son intensité, ne laisse donc pas d'apparaître un peu inquiétante²⁷: impossible à endiguer, elle a la

²⁶ Ces deux thèses s'inspirent très largement de la monodie composée par le rhéteur Choricios de Gaza à la mort de son frère (éd. Boissonade *Choricii Gazaei orationes declamationes*, Paris, 1846, p.179-195). Macrembolite emprunte à ce texte de nombreuses formules, et imite en particulier de fort près le passage où Choricios décrit la douleur de sa mère (p.185).

²⁷ Pareille ambiguïté est constitutive du personnage même d'Hécube, à la fois mère aimante et mère déchaînée. C'est le premier aspect qui apparaît dans le texte de Macrembolite, mais les Byzantins citent aussi très souvent Hécube comme l'image incarnée de la bonne mère : cf le *Thrénétiķos Logos* adressé par Ps. Prodrôme (Cod. Marc. XI, 22) à la Sébastocratorissa Irène, qui vient de se séparer de sa fille, donnée en mariage à un étranger, et dont le fils est prisonnier en territoire ennemi ; Prodrôme fait dire à la mère affligée : "Je suis une nouvelle Hécube, privée de mes enfants..." (éd. E. Miller *Rec. Hist. Crois.*, HG, II, p. 768, Paris 1881).

force des cataclysmes. Il n'en reste pas moins que, dans ces passages de thrène, l'accent est tout de même mis d'abord et essentiellement sur la profondeur de la tendresse maternelle. Et pour paradigme mythique de la mère éplorée, le texte choisit, expressément, l'antique Niobé. Ce qui n'a rien pour nous surprendre : la référence à Niobé est si courante dans les textes byzantins, lorsqu'il s'agit de dire la souffrance maternelle, qu'elle tient du cliché - cliché d'ailleurs conforté par les manuels de rhétorique, qui proposent pour exemple d'éthopée (discours fictif) les paroles prononcées par la fille de Tantale à la vue de ses enfants morts²⁸. Mais derrière cette image de mère souffrante païenne se profile un autre modèle : car la "mater dolorosa", c'est bien sûr aussi la Vierge, et les figures antiques viennent se fondre dans l'image chrétienne, tant et si bien que les deux modèles se superposent pour dire la douleur de la mère. Ainsi les lamentations de la Vierge, dans le *Christos Paschôn*, sont-elles tissées des plaintes qu'Euripide avait prêtées à ses mères tragiques²⁹, et les thrènes de Marie sur le corps du Christ se multiplient tout au long de la période byzantine³⁰, à tel point qu'au XII^e siècle, on voit, dans un recueil de rhétorique, la Vierge prendre le relai de la païenne Niobé, et ses lamentations servir d'exemple de discours fictif³¹.

Or les XI-XII^e siècles marquent une étape importante dans le développement du culte de la Vierge, dont l'empreinte a toujours été forte sur la spiritualité byzantine : la fondation du couvent de la Théotokos Evergétis (Vierge Bienfaisante) et ses innovations en matière de liturgie³² consacrent la figure de la Vierge de Pitié, dont le motif devient dominant dans l'iconographie à partir du XII^e siècle³³. Et parallèlement à cette

28 Ethopées mettant en scène Niobé pleurant ses enfants : - Aphthonios *Progymnasmata*, p. 35-36 (éd. Rabe, Leipzig, 1926), Nicolas (qui reprend le texte d'Aphthonios), in *Rhetores graeci*, éd. Walz, Stuttgart-Tübingen, 1832, t. I, p. 382 ; Libanios (qui donne deux exemples) *Progymnasmata*, p. 391-396 (éd. Foerster *Libanii opera*, t. VIII, Leipzig, 1915).

29 Grégoire de Naziance, *La Passion du Christ*, éd. A. Tuilier, Sources Chrétiennes 149, 1969. L'auteur de la tragédie chrétienne emprunte sans discrimination aux lamentations d'Hécube, de Médée, ou même d'Agavé pleurant sur le corps de Penthée.

30 Citons, à titre d'exemples, le kontakion de Romanos le Mélode (VI^e s.) *Marie près de la croix*, et le *Mariae Planctus* de Syméon Métaphraste (X^e s.). D'autres références sont fournies par M. Alexiou dans *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge, 1974.

31 Nicéphore Basilakès : Ethopée 12, in *Niceforo Basilace. Progimnasmata e monodie*, éd. A. Pignani, Naples, 1983, p.169-180.

32 P. Gautier "Le typikon de la Théotokos Evergétis", *REB* 40 (1982), p. 5-101 - Innovations apportées par ce typikon : 1) l'élaboration de la liturgie du Vendredi et du Samedi Saints (thrène sur le Christ mort) ; 2) la pompe toute particulière accordée aux fêtes de la Dormition : "Ce sera la fête des fêtes et la solennité des solennités".

33 E. Patlagean, "Pleurier à Byzance", in *La souffrance au Moyen Age, Les Cahiers de Varsovie* 1988, p.251-261. C'est du XII^e siècle que date la célèbre Vierge de Vladimir.

Le culte de la Vierge a connu la même promotion en Occident au XII^e siècle - comme en témoigne notamment la fondation de l'ordre des Cisterciens, premier ordre voué à Marie ; cf E. Male, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1922, ch. XI, V.

promotion du culte marial, se développe à Byzance une idéologie qui fait de la maternité la plus haute et la plus glorieuse fonction de la femme. En témoignent les productions de l'hagiographie qui, à partir du X^{ème} siècle, tendent à affirmer un nouvel idéal de sainteté féminine dans le mariage : mariage et maternité, cessant d'être considérés comme des obstacles, deviennent des titres de gloire supplémentaires, comme le déclare explicitement la *Vie de Sainte Marie la Jeune* ³⁴. Le chrysobulle par lequel l'empereur Alexis I^{er} confia le gouvernement à sa mère, Anne Dalassène, au moment de partir en expédition, en 1081, constitue pour ainsi dire l'aveu officiel de la même tendance, et valorise une image de la maternité-refuge : "Il n'y a rien qui égale une mère tendre et aimante, il n'y a pas de rempart plus fort qu'elle quand un danger apparaît à l'horizon, quand un malheur quelconque est à redouter. Car si elle donne un conseil, son conseil est sûr ; si elle prie, ses prières seront un soutien et une protection invincibles"³⁵.

Le roman de Prodrôme³⁶, contemporain de Macrembolite, suggère lui aussi, quoique sur un mode plus discret, cette promotion de la maternité : c'est sa mère que le héros Dosiclès prend pour confidente de son amour naissant, cherchant l'apaisement de ses angoisses dans le giron maternel - comme le dit le texte (II, 350-351) - et c'est sa mère qu'il charge de demander la main de la jeune fille dont il est épris, certain que la "compassion maternelle" lui viendra en aide (II, 358). Plus loin dans le roman, lorsque, croyant sa bien-aimée morte, Dosiclès se lamente sur le sort de la jeune fille, il déplore qu'elle ait été privée des joies du mariage et du bonheur de la maternité (VI, 367-371) - fait sans équivalent dans le roman antique, où les couples d'amants ne paraissent guère préoccupés de descendance. Peut-être, enfin, faut-il lire aussi dans le sens d'une exaltation de la maternité la curieuse invocation sur laquelle se clôt le roman de Macrembolite : le héros prie en effet pour la survie de ses aventures dans la mémoire des générations futures et, entre autres divinités, il en appelle à la Terre Mère, qu'il supplie d'immortaliser son souvenir en faisant pousser une plante à son nom - comme elle fit jadis pour Daphné ou Hyacinthe. Et le héros proteste de sa dévotion à la déesse Mère : "Car j'aime ma mère,

34 Remarque d'E. Patlagean dans "L'histoire de la femme déguisée en moine, et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance", *Studi Medievali*, 3^{ème} série, année 17, fasc. 2 (1976), p. 597-623. *Vita S. Mariae Junioris*, ASS Nov. t. IV, 1925, p. 692-705 : "Les épreuves du mariage, les contraintes et les soucis de l'éducation des enfants < ne furent nullement un obstacle pour elle >, elle y trouva une occasion d'acquiescer de la gloire" (p. 692). Marie est louée essentiellement pour sa charité, la plus haute de toutes les vertus, selon l'hagiographe, parce qu'elle est "fruit de l'amour" (p. 699). La fin de la *Vie* associe explicitement la figure de la sainte à celle de la Vierge intercédant pour les hommes (p.705).

35 *Alexiade* III, 6, 4 - texte mentionné par J. Grosdidier de Matons in "La femme dans l'Empire byzantin" (op. cit.)

36 Théodore Prodrôme, *Rhodanthe et Dosiclès* - éd. R. Hercher, *Erotici Scriptores Graeci*, Leipzig, 1869, t. II, p. 287-434.

je l'honore et lui rends tous les devoirs" (XI, 22, 4 : φιλομήτωρ δ' ἐγώ, και τιμῶ τὴν μητέρα καὶ κηδομαι τῆς μητρός). Fantaisie d'érudit soucieux de dépayser son public de lecteurs orthodoxes ? Simple trait d'esprit ? Peut-être... Et pourtant, cette déclaration converge étrangement avec d'autres symptômes, contemporains, de la même vénération pour la mère.

* * * *

Ainsi viennent s'entrelacer modèles antiques et modèles chrétiens, dans le discours que les Byzantins tiennent sur les mères. Sur un point, tous nos textes sont bien d'accord : ils font pareillement ressortir la puissance de la mère, puissance d'ordre essentiellement moral et affectif, puissance peut-être, d'ailleurs, plus fantasmée qu'effective - encore que dans le domaine du droit et des pouvoirs réels, la mère byzantine apparaisse relativement favorisée par rapport à ses contemporaines d'autres pays. Mais cette puissance maternelle est perçue et évoquée de façon violemment contradictoire : elle apparaît tantôt génératrice d'angoisse, tantôt source de tous les biens, objet de vénération ou d'effroi - les deux sentiments coexistant souvent en une ambivalence fondamentale.

Corinne JOUANNO
Université de Caen

BIBLIOGRAPHIE - Ouvrages généraux sur la femme à Byzance :

- Article "Frau" in *Lexikon des Mittelalters* IV, 4 (1983), p. 852-875.
- J. Beaucamp 1) "La situation juridique de la femme à Byzance", in *Cahiers de civilisation médiévale* XX (1977), 78-79, p.145-176. 2) *Le statut de la femme à Byzance (4ème - 7ème siècles) - 1 : Le droit impérial*, Paris, 1990.
- J. Grosdidier de Matons, "La femme dans l'Empire byzantin", in *Histoire mondiale de la femme* (éd. P. Grimal), t. III, 1974, p.11-43 .
- J. Herrin, "In search of byzantine women : three avenues of approach", in *Images of women in Antiquity* (éd. A. Cameron), 1983, p. 167-189.
- A.E. Laiou, "The role of women in byzantine society", in *JÖB* 31/1 (1981), p. 233-260.