

Peter SCHREINER

À LA RECHERCHE D'UN FOLKLORE BYZANTIN

Bien que l'histoire de la civilisation byzantine existe comme discipline scientifique et universitaire depuis un siècle, il n'y a jusque maintenant aucune étude qui se dédie explicitement au folklore, c'est à dire à la base de la culture populaire et à la recherche des fondements matériels et intellectuels de toutes les manifestations du peuple. En vain on cherche un tel article dans le *Oxford Dictionary of Byzantium* ainsi que dans le *Lexikon des Mittelalters*. Ils mentionnent, bien sûr, certaines sous-disciplines comme la médecine populaire ou la piété populaire, mais on ne trouve pas un article de caractère générale. L'ouvrage fondamental de Phédon Koukoulès sur *Vie et civilisation des Byzantins* contient beaucoup de documentation individuelle dans ce secteur, mais son but n'est pas une histoire de la culture populaire à travers les siècles.

D'autre part, on ne s'étonnera guère qu'on n'ait pas pu encore établir les fondements d'un folklore byzantin. Le folklore est une discipline qui a son point de départ à l'époque actuelle (plus au moins), et se retrouve d'ici vers le passé, mais sans prendre en considération, du moins en détail, des phénomènes avant 1500. En effet, l'exactitude quasi statistique et la quantité des sources que le folklore moderne exige, ne se laissera jamais trouver pour le Moyen Âge occidental et moins encore pour l'orientale. Devons-nous, par conséquence, renoncer à de telles études?

Il est certainement hors de toute, que beaucoup de phénomènes du folklore antique (p.e. au secteur de la magie et de la pseudo-médecine) ont survécu pendant l'époque byzantine, mais nous n'en tiendrons pas compte ici.

Certainement, les recherches folkloriques dans la Grèce moderne n'ont jamais négligé les racines byzantines et antiques, mais ce n'est pas leur but de créer la science d'un folklore byzantin, et souvent des phénomènes de l'époque byzantine ne servent que de prétexte pour transporter la date de certains facteurs de la civilisation moderne aux siècles byzantins et même auparavant.

Pour faciliter la tâche de ce premier essai on se bornera à Byzance du VI^e au XV^e siècle et à la population de langue grecque.

Le peuple à Byzance

Qui était le peuple à Byzance? Contrairement à l'occident médiéval la notion de peuple au sens général, les *Romaioi*, a existé en tout cas depuis le VI^e siècle à la base d'une langue commune, d'une foi commune, d'un gou-

vernement impérial et central à la même époque et d'un centre concret et permanent, la capitale de Constantinople. Les lois valaient pour tous et le peuple englobait tous les citoyens, excepté l'empereur. En face de l'empereur il n'y avait que le peuple, y compris tous ceux qui fréquentaient la cour. Mais les auteurs byzantins connaissent bien une division selon les couches sociales. Les lois p.e. se servent de la terminologie "pauvre" et "riche" parce que, au cas de la violation d'une loi seulement le riche pouvait payer en argent. La fameuse clé des songes d'un certain Achmet donne un bel exemple d'interprétation les songes d'une manière socialement différente: "Si l'empereur ou un prince songe, qu'il a perdu la barbe, ça veut dire, que le peuple et l'économie lui causeront beaucoup de problèmes, un pauvre, par contre, plein de besoins et de soins, va les secouer et peut se réjouir, tandis celui de la classe moyenne subira du dommage".

Il est difficile, mais, malgré tout possible, de définir la notion de peuple à Byzance. Ce sont ceux qui ne sont pas au pouvoir ou qui appartiennent au cercle des personnes qui soutiennent idéologiquement ces derniers, par conséquent l'appareil administratif de l'empereur dans la capitale et les provinces aussi bien au secteur politique que militaire, et également l'appareil ecclésiastique du patriarche. Ces titulaires et leurs subordonnés immédiats font partie de la petite couche de ceux qui savent écrire au sens littéraire et qui n'ont pas seulement une connaissance rudimentaire de l'alphabète, une couche s'élevant peut-être à moins d'1% de la population byzantine. Ils représentent par leur formation intellectuelle et leur position politique une élite qui raconte dans ses écrits sur les "autres", c'est-à-dire, sur le "peuple".

Au moins 90% de la population vivait hors des villes, et le reste, pour la plus grande part, à Constantinople. Sur cette population de la capitale nos informations abondent. Bien que localement très proche à l'élite, il ne me semble pas justifié de la considérer séparément de la population en général. Mais il ne faut pas oublier que l'élite, elle aussi, était soumise à une fluctuation plus grande qu'au Moyen Âge occidental, parce que du moins jusqu'au XII^e siècle, il manquait une couche aristocratique.

Peut-on prétendre que la culture populaire à Byzance ait été uniforme ou moins variable qu'au Moyen Âge occidental? Nous connaissons encore trop peu les particularités de ce culture populaire (si jamais nous pourrions les connaître) pour donner ici une réponse positive ou négative. L'unité de la langue, c'est-à-dire dire le fait que tous ont compris le grec, a favorisé certainement l'unité de la culture populaire dans une mesure plus grande qu'au Moyen Âge occidental. D'importance décisive s'avère le rôle traditionnel et conservatif de l'église orthodoxe, également sous le point de vue de la langue liturgique, sans oublier l'armée centrale qui unissait (dès

qu'elle a existé) les soldats de toutes les régions du pays. Mais il faudrait retenir, qu'aussi l'élite autour de la cour faisait part de la culture populaire sous forme de magie, mantique, superstition. Une distinction méthodologiquement exacte entre culture d'élite et culture du peuple s'avère être à Byzance encore plus difficile que dans d'autres cultures.

Sources choisies

Regardons maintenant, avant de passer aux exemples concrets, quelques sources choisies qui nous aident à entrer dans le secteur du folklore et de la civilisation populaire, sans oublier naturellement que ces sources sont écrites par des savants et dans la langue savante. Je me bornerai à deux groupes de textes, les clés des songes et les *Patria* de Constantinople.

L'interprétation des songes était, pour les Byzantins, un héritage du monde antique, transmis, indirectement, par l'œuvre d'Artémidore de Daldis (2^{ème} siècle après J.-Chr.) qui laisse voir ces traces dans beaucoup de textes byzantins. Même si Nicéte David Paphlagon dans la vie du patriarche Ignace dit: "L'interprétation des songes et une science qui provient du diable", elle semble être une pratique très répandue. De plus, quelques unes des clés des songes prétendent avoir été composées par les patriarches, Germane (715-730) et Nicéphore, peut-être pour calmer la mauvaise conscience. Nous avons déjà mentionné la clé des songes d'Achmet, pour constater, qu'elle pouvait servir à toutes les couches sociales. Reste la question: qui a utilisé ces textes. Franz Drexl, à l'époque élève de Karl Krumbacher, qui s'est occupé le premier de la tradition textuelle d'Achmet, parle dans sa dissertation de l'année 1907, de "l'usage domestique du petit bourgeois", et une traduction allemande porte le titre: *Volks-Traumbücher des byzantinischen Mittelalters* (clés des songes populaires du Moyen Âge byzantin), interprété dans la réclame de la maison éditrice comme suit: "des textes écrits pour les petits gens de la Grèce médiévale". Mais tous ces textes sont composés dans la langue savante, pas automatiquement accessible aux petits gens, et l'usage domestique est exclu, parce que les petits gens ne possédaient pas des livres et souvent ne pourraient pas lire. Le livre se trouvait toujours au mains de l'interprète-quel qu'il soit. Les sujets des songes ne sont pas rangé en ordre chrestomatique, mais alphabétique, c'est-à-dire le mot de repère (comme p.e. *arbre, vin, souliers*) se trouvait au début de la phrase. Une traduction dans n'importe quelle langue détruit naturellement ce système. Des clés des songes sont des textes littéraires bien artificiels, et qui ne correspondent que de façon très délimitée à la réalité. Prenons le livre qui est connu sous le nom du patriarche Nicéphore. La plupart des 346 songes sont d'un caractère tellement général, qu'une attribution sociale s'avère être impossible. Moins

de 10% est en relation avec la couche supérieure, par exemple: "Si tu reçois un livre, s'attend à une dignité" (βίβλον λαβὼν νόμισζε τιμὴν λαμβάνειν) ou "si tu écris au songe, tu auras des bonnes chances" (γράφειν καθ' ὕπνου εἰς καλὸν φέρει τόδε). Il manque complètement l'empereur, si souvent mentionné dans la clé d'Achmet. Par contre, des allusions aux affaires (bonnes ou mauvaises) sont frappantes, par exemple: "Si tu porte une ceinture, sois sûr que ça te donnera des profits" (ζωσθέντα ἰδεῖν κέρδος σοι εἶναι νόει), ou: "Un teint noir est signe de mauvaises affaires" (σαρκὲς μαλαναὶ σύμβολον δυσπραγίας). Je voudrais prétendre que – dans le cas du texte de Nicéphore – la plupart de ceux qui consultaient provenait du groupe des marchands et commerçants, donc de la couche urbaine du peuple. L'olivier, l'olive et l'huile d'olive, souvent mentionnés dans la clef de Nicéphore et dans d'autres, parlent au faveur d'une clientèle assez riche et rurale ou des marchands qui faisaient du commerce avec ces produits. Il est hors de doute que les clefs des songes constituent une source importante pour le folklore, mais elles ne reflètent pas les désirs des couches sociales des pauvres!

Passons à un autre genre des textes, les *Patria* de Constantinople. La ville de Constantinople avec ses édifices somptueuses, ses colonnes et statues représentait pour ses habitants et les visiteurs un seul musée d'antiquités. Beaucoup de ces monuments sont rattachés à des légendes qui devaient expliquer le sens d'une statue ou l'étymologie d'un endroit. Collectionnées dans plusieurs siècles et plusieurs rédactions, les *Patria* servent aujourd'hui au premier lieu comme répertoire topographique; uniquement Gilbert Dagron a souligné, dans son *Constantinople Imaginaire* leur valeur folklorique et littéraire. Les histoires des *Patria* ne sont, malgré leur importance, qu'un folklore pétrifié, comme tous les récits une fois confiés à la forme écrite. En ce qui concerne vie et naissance de telles légendes urbaines dont seulement quelques-unes sont entrées dans le recueil des *Patria*, nous rencontrons des données intéressantes dans les rapports des voyageurs qui puisent directement à la tradition orale. Ces rapports sont en même temps l'unique source importante en langue non grecque pour l'étude du folklore byzantin. Je citerai quelques exemples d'une source restée pratiquement inconnue, le récit de la conquête de Constantinople par Robert de Clari. Le *pèlerin* français (c'est ainsi qu'il s'appelait lui-même) visitait Constantinople peu avant la conquête, guidé par un résident, soit grec soit latin. Il raconte au sujet d'une porte (dont l'identification reste inconnue) qu'elle était couronnée d'un globe portant lui-même une figure de bronze avec un manteau en or, avec une inscription dont le libellé était le suivant: "Tout ceux qui restent une année à Constantinople auront un manteau en or comme moi". Une belle et généreuse invitation pour les étrangers! Et qui pouvait vérifier une inscription

située si haute et en caractères grecques? Au sujet des statues d'Athène et d'Aphrodite devant le Sénat il nous raconte deux histoires inconnues par ailleurs. L'une de deux statues (celle d'Athène) tendait sa main vers l'ouest et avait une inscription comme suivit (en l'original vieux français). "*De vers Occident viendront cil qui Constantinople conquerront*". L'autre statue, par contre, (celle de la prétendue Aphrodite) tendait sa main vers un lieu vilain, et l'inscription disait: "*Ici les boutera on*". Ces "explications", qui reflètent propagande et antipropagande étaient de date assez récente, et avaient leur origine probablement pendant l'invasion normande et la conquête de Thessalonique, lorsqu'une marche vers Constantinople était imminente. Les légendes populaires de Constantinople ne sont pas un texte mort, mais elles changent selon la situation et peuvent donner au même sujet plusieurs explications.

Les exemples

Des légendes comme celles susmentionnées étaient répandues dans toutes les couches du peuple, jusque'aux plus élevées même de la cour. Nous avons vu au début de cet essai comment il est difficile de définir exactement, qui est le peuple (à Byzance en première ligne), et les cas concrets que les sources nous transmettent, témoignent, que des phénomènes folkloriques unifient les différences sociales et souvent ne s'arrêtent pas même devant l'empereur.

Regardons d'abord deux aspects de la *magie* auprès du peuple et auprès de l'empereur.

Balsamon, le fameux canoniste du XII^e siècle, montre, dans son commentaire au canon 83 de Basile le Grand, comment la routine savante et dogmatique distingue d'une manière artificielle les couches sociales. Il dit que seulement les gens simples sont nonintelligents (*ἀπλούστεροι καὶ ἄσυνώτεροι*) se servent de moyens magiques (*μαγικὴ μαγγάνεια*) et s'adressent à des païens (*ἔθνικοί*) qui disposent des remèdes secrets. Est-ce vraiment le cas? L'impératrice Zoë, à l'époque déjà très âgée, comme nous rapporte Psellos, s'est occupée de la fabrication des parfums et d'essences, et sa chambre ressembla aux ateliers des producteurs de parfum au marché. Psellos commente ses pratiques de l'impératrice de la manière suivante: "Je sais par la lecture des livres grecs que ces parfums chassent l'esprit malin (*πονηρὰ πνεύματα*), et ce qui reste dans la matière n'est que l'esprit bon (*κρείττονα πνεύματα*)". Psellos ajoute explicitement que l'impératrice ne faisait pas cela pour des motifs païens (*ἑλληνικότερον*), mais en pleine

confiance en Dieu. Serait-ce aussi l'opinion de Balsamon? Ou est-ce que valait en ce cas le proverbe: *quod licet Iovi, non licet bovi*?

Aussi bien le peuple que l'empereur se sont servis des mêmes moyens magiques et des mêmes personnes qui les ont pratiqués. C'est ce que nous montre une histoire à propos de l'empereur Théophile au IX^e siècle. L'homme qui devait faire des prédications pour l'empereur faisait cela pour tous: "un homme qui vagabonde par çà et par là, dans les cabarets et sur les marchés, comme prophète et devin". Aussi le lieu de la prédiction pour l'empereur ne semble pas proprement impérial: les caves d'un ancien bain à Constantinople mystiquement sombres. L'empereur se trouve vis-à-vis d'un diseur comme le plus simple citoyen: "nu et sans armes il se roule aux pieds de cette Pytho et demande la prédiction", dit la source. L'homme le plus puissant de l'empire devient une créature du mal. Soit haut soit petit, il n'y a qu'une seule demande: que dois je faire afin que je puisse passer ma vie dans les circonstances les plus favorables?

Ces attitudes ne changent pas dans le courant des siècles. Les actes du synode patriarcale du XIV^e siècle s'occupent du cas de la sorcière Amarantina, spectaculaire et plusieurs fois citée dans la littérature contemporaine moins à cause de sa profession, mais du fait, qu'elle est devenue religieuse. Tout de même, les pratiques d'Amarantina n'étaient pas trop répandues à Byzance, elle laissait cette profession plutôt aux hommes -, or cette Amarantina était ventriloque (ἀπὸ κοιλίας μαντικὰς φλυαρίας φθεγγομένη). Cela suffira de l'accuser de sorcellerie, parce que, selon la tradition, la voix provenante du ventre était celle d'un esprit malin. Amarantina n'agissait pas seule, car elle instruisait aussi son fils Jacob, un prêtre (*papas*), peut-être pas comme ventriloque (ce qui est un don naturel), mais dans la préparation d'élixirs d'amour. Deux décennies après le procès contre la mère, son fils paraît à la barre dans une affaire qui porte atteinte aussi à la clientèle. Une femme riche (γυνή τις τῶν πλουσίων) voulait séduire un homme renommé (ἄνδρα τῶν ἐνδόξων), et demanda à Jacob l'élixir en payant la bonne somme de cinq hyperpères. Le remède cependant n'entraînait pas du tout le succès désiré, et la femme, bien que riche, mais avare et certainement pas trop intelligente, reclama l'argent. Lorsqu'elle ne réussit pas, elle porta plainte contre Jacob, et grâce à cette sottise nous connaissons le nom de famille de la dame, une Exotrochos, qui figure plusieurs fois dans les textes du XIV^e siècle, et cette jolie histoire qui démontre la coopération, pour ainsi dire, entre des couches socialement bien différentes.

Un thème de prédilection du folklore moderne est la *piété populaire*. À Byzance, du moins après la victoire des iconodoules au IX^e siècle, il est bien difficile de distinguer entre piété au sens dogmatique et piété populaire.

Celle-ci ne connaît à peine des différences sociales. C'est ce que nous soulignerons par quelques exemples.

Le pas entre piété populaire et superstition n'est pas grand, et ne s'arrête devant aucune couche sociale. La mère de l'empereur Théophile, comme nous raconte un historien anonyme du X^e siècle, vivait dans un monastère, où leurs petits-enfants la fréquentaient. Rentrés à la maison, leur père, l'empereur iconoclaste, les interrogea, et la plus petite, Pulcheria, raconta naïvement, que la grande-mère avait caché dans un coffre beaucoup de poupées (vαvíα). Elle les leur posait sur la tête ou devant le visage en leur donnant un baiser. Le même historien relate à propos de Théodora, la femme de l'empereur, qu'elle avait caché sous l'oreiller également de telles poupées. Évidemment, il ne s'agit pas d'icônes, mais de figures de saints inconnues ailleurs et difficilement acceptées par l'église officielle même après la fin de l'iconoclasme. On soupçonnerait de telles pratiques en n'importe quel lieu - sauf au milieu du palais impérial!

Une autre histoire racontée par Michel Psellos, fait voir que la superstition et ce qu'on appelle la piété populaire était bien enracinée au palais. L'impératrice Zoë, déjà mentionnée comme fabricatrice de parfums, s'était confectionnée ou avait remaniée selon son propre goût une icône de Jésus Christ. La face de Jésus était bien colorée et d'une expression comme s'il s'agissait d'un objet vivant. L'impératrice parla avec l'image comme avec une personne vivante en lui donnant tous les noms de tendresse possibles. Elle était triste, si l'icône semblait pâle, mais si l'icône devenait rouge comme le feu, elle était pleine de joie et informa tout de suite l'empereur comme il s'agissait d'un signe favorable pour le futur. Foi et piété populaire ne sont pas seulement très proche l'une de l'autre, elles sont répandues dans toutes les couches du peuple.

Personne ne douterait que les *fêtes* sont une expression caractéristique de la culture populaire, avant tout au Moyen Âge, lorsque l'a prétendue vie quotidienne était beaucoup plus triste qu'aujourd'hui. "Si tu passes des fêtes, sache, qu'elles sont un cadeau de Dieu", dit la clé des songes attribuée au patriarche Nicéphore. La réalité, du moins selon les instructions de l'église, n'était pas toujours si positive. Si un ecclésiastique était invité au mariage, dit un canon du synode in Troullo (692), il doit s'en aller dès le moment qu'arrivent des menestrels. Une autre clé des songes, sous le nom du patriarche Germain, estime l'activité de telles personnes de façon assez négative: "qui écoute des chanteurs va souffrir du chagrin". Tout de même, les fêtes étaient à l'ordre du jour, et on s'en jouissait aussi souvent que possible. Dans la capitale, il y en avait plus qu'ailleurs, elles étaient organisées par l'empereur pour la population; des courses, des processions religieuses et profanes, ou à l'occasion d'évènements privés de la maison

impériale auxquels la ville entière pouvait participer, comme p.e. un mariage: "Flûtes, chalumeaux, cithares sonnèrent pour reconforter les gens et leur faire plaisir, et beaucoup de jongleurs faisaient voir leur habilité aux badauds". Ce sont les paroles du Théophylacte Simocates à propos du mariage de l'empereur Maurice en 582.

En campagne, les fêtes, sinon privées en famille se limitaient aux manifestations religieuses. Nicéphore Grégoras, l'historien du XIV^e siècle, donne un exemple, d'ou l'on peut comprendre comment les gens dans la région ethniquement mixte entre la Grèce, la Serbie et la Bulgarie ont fêté les Pâques. L'auteur savant s'émerveille du chant mélodiquement et rythmiquement étrange – une observation importante pour tous ceux qui s'intéressent à l'ethnologie de la musique – et se réjouit de voir les diverses danses des hommes, des adolescents et des garçons.

Cet exemple laisse voir aussi le fossé entre la culture de la cour (à laquelle appartient Grégoras) et la culture populaire. Il est évident qu'il trouve intéressant le chant et la danse, mais cela rest tout de même pour lui un monde étrange, parce qu'il ajoute littéralement: "Toute culture (παίδευσις) ne compte rien (λῆρος) pour cette population et ils ne soignent pas la sainte hymnologie". Et la distance mentale se reflète dans la distance concrète, car Grégoras et ses compagnons observent la danse des jeunes gens d'un haut, des murs de la ville de Strumica.

Le même Grégoras s'entremêle au peuple, lorsqu'un groupe d'acrobates (provenant de l'Égypte) est arrivé à Constantinople, et il décrit avec force détail (et sur trois pages de l'édition moderne) leurs tours d'adresse, en soulignant, qu'ils ne proviennent pas de sorcellerie et de magie, mais d'une habilité naturelle.

Intérêts folkloriques à Byzance

Les informations folkloriques nous sont transmises plutôt par hasard, en premier lieu dans des chroniques, des textes juridiques, des récits hagiographiques, des traités pseudo-médicaux, des collections des proverbes, des clés des songes, pour ne mentionner que les sources les plus importantes et les plus riches. L'exemple de l'historien Nicéphore Grégoras démontre aussi le contraire: l'observation *intentionnelle* d'un événement folklorique. On trouve, bien que très rarement, des indications plus explicites et détaillées sur les intérêts folkloriques de certains savants byzantins. Michel Italikos, savant et métropolitain de Philippopolis au XII^e siècle, écrit dans une lettre: "J'ai eu toujours un intérêt curieux à propos de ce que les vieilles rombières bavardent et que la masse illettrée (ὁ ἰδιώτης ὄμιλος) accepte sans y réfléchir. De la même manière j'ai collectionné des incantations, conju-

rations, mots magiques ambigus et prometteux, pour guérir des maladies féminines et soulager les douleurs de tumeurs de n'importe quel type". Malheureusement rien de tout cela nous est transmis dans les œuvres de ce savant. Mais on pourrait supposer qu'il est l'auteur de l'un ou l'autre traité anonyme de ce genre, parce que selon l'opinion byzantine de tels textes n'étaient pas considérés dignes d'être attribués à un auteur sérieux. On peut encore mentionner que deux autres intellectuels du XII^e siècle s'intéressent pour les dires populaires: Michel Glykas qui au début de son fameux poème composé dans le geôle souligne qu'il a exploré les contes et les mots des rombières, et son contemporain Eustathe de Thessalonique, qui a collectionné des expressions populaires pour expliquer grâce à elles la langue épique d'Homère.

Encore plus évidents et plus visibles pour nous s'avèrent les mêmes intérêts chez Michel Psellos, qui n'a pas seulement relaté les pratiques folkloriques des autres, mais nous a transmis aussi des textes. Nous avons vu plus haut, comment il a observé et commenté critiquement les coutumes étranges de l'impératrice Zoë. Il a dédié quelques petits écrits (plus de cent pages dans l'édition moderne) à la terminologie folklorique (κοινολεξία), comme p.e. *le cornu, la fête d'Agathe ou la sorcière* (mythique) *Guillo*, et ses idées sur la démonologie se retrouvent en partie dans la vie de saint Auxente, une vraie mine folklorique. Un dépouillement systématique de l'œuvre de Psellos, énorme en sa quantité, porterait en lumière encore beaucoup des particularités certainement surprenantes dans le secteur en question.

Considérations générales conclusives

L'histoire du folklore à Byzance est la base d'une histoire de la culture populaire, et est partiellement identique à celle-ci. Même si l'on dépouille toutes les sources écrites (ou du moins les plus importantes) en ajoutant les quelques résultats archéologiques dont on dispose (sur les maisons p.e., ou les outils), on n'arrivera jamais à une image tout à fait satisfaisante ou même complète. Mais les sources mises en évidence et les exemples concrets dont nous ne pouvons présenter que quelques uns, font voir, que la tâche ne reste pas sans succès.

Les recherches modernes du monde byzantin devraient redoubler d'effort les études du folklore et de la culture populaire, pour compléter et corriger notre idée de Byzance, une idée qui est dominée par la culture de l'élite, considérée parfois comme identique au monde byzantin en général. Ces lignes n'étaient qu'un petit essai pour accorder au folklore un lieu digne de son importance dans la l'ample édifice de notre discipline.

Köln