



**HAL**  
open science

# Eustathe Makrembolitès, Hysminè et Hysminias : des Vertus peu orthodoxes

Florence Meunier

► **To cite this version:**

Florence Meunier. Eustathe Makrembolitès, Hysminè et Hysminias : des Vertus peu orthodoxes. Erytheia, 2010. hal-03927231

**HAL Id: hal-03927231**

**<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03927231>**

Submitted on 3 Feb 2023

**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.

## EUSTATHE MAKREMBOLITES, *HYSMINE ET HYSMINIAS*: DES VERTUS PEU ORTHODOXES

RÉSUMÉ: Motif chrétien, la fresque des Vertus cardinales chez Eustathe Makrembolitès est-elle traitée, exceptionnellement dans ce roman au contexte polythéiste, sur un mode chrétien? Non, mais elle ne se situe pas non plus dans une tradition platonicienne. Elle constitue un cas original, hors-modèle, de présentation et d'interprétation des quatre Vertus cardinales.

MOTS CLEF: Romans byzantins du XIIe siècle, Eustathe Makrembolitès, vertus chrétiennes, vertus cardinales, vertus platoniciennes.

ABSTRACT: A Christian motif, is the theme of cardinal Virtues in Eustathios Makrembolites' work treated, exceptionally, considering the polytheistic context of this novel, in a Christian fashion? No, but it doesn't fit the Platonic tradition either. It stands as an original case, with no previous forerunner, of presentation and interpretation of the four cardinal Virtues.

KEY-WORDS: Twelfth-century Byzantine novels, Eustathios Makrembolites, Christian virtues, Cardinal virtues, Platonic virtues.

Il n'existe pas dans l'art byzantin, contrairement à l'art médiéval occidental qui en produit de nombreuses, de représentation iconographique du groupe des vertus cardinales<sup>1</sup>. La littérature byzantine offre, quant à elle, peu de références à ce groupe de quatre vertus. Il est donc d'autant plus surpre-

---

<sup>1</sup> On trouve bien quelques figurations de vertus, par exemple dans le Dioscoride de Vienne (VIe s.), fol. 6v (allégories de Φρόνησις, Μεγαλοψυχία...), sur deux plaques de la couronne de Constantin Monomaque (XIe) représentant Ταπεινώσις et Ἀλήθεια, ou bien dans le *Coislín* 79 (XIe également), fol. 2 (allégories d' Ἀλήθεια et Δικαιοσύνη), mais en aucun cas le groupe des quatre vertus cardinales.

nant que l'une d'elles, relativement développée, dans le roman de Makrembolitès, *Hysminè et Hysminias* (XIIe s.), soit présentée par le narrateur<sup>2</sup> comme la reproduction par le biais de l'écriture d'une représentation picturale, une fresque sur le couronnement du mur d'un jardin. L'ἔκφρασις de cette fresque des quatre Vertus confère à l'œuvre qui par ailleurs, comme les trois romans contemporains de Prodrome, Eugenianos et Manasses, évacue toute trace de christianisme revendiquée comme telle au profit du polythéisme grec antique, une tonalité apparemment quelque peu chrétienne.

La présentation des quatre vertus simultanément remonte à Platon, avec des occurrences dans le *Phédon* (69b, deux occurrences), la *République* (IV, 433d<sup>3</sup>; VI, 504a), puis dans les *Lois* (I, 630b et 631c; XII, 964b et 965d). Leur dénomination varie légèrement: au sein du groupe φρόνησις / σωφροσύνη / δικαιοσύνη / ἀνδρεία<sup>4</sup>, σοφία se substitue à φρόνησις dans la *République*, VI, 504a<sup>5</sup>, et l'expression σώφρων ψυχῆς ἕξις à σωφροσύνη dans les *Lois*, 631c. Quoiqu'elles soient mentionnées d'une fois à l'autre dans un ordre presque toujours différent qui échappe par là-même pour la plupart des occurrences à une signification particulière<sup>6</sup>, elles se trouvent explicitement classées dans les *Lois*, I, 631c, par ordre décroissant d'importance: φρόνησις ('sagesse', 'pondération') / σώφρων ψυχῆς ἕξις [= σωφροσύνη, 'tempérance'] / δικαιοσύνη ('justice') / ἀνδρεία ('courage'). Ce désir de hiérarchisation des vertus apparaît déjà dans le *Phédon*, 69b (première occurrence), avec la mise en valeur de φρόνησις comme la vertu essentielle, primordiale, génératrice des trois autres vertus. Puis dans les *Lois*, XII, 963c, avant la mention du groupe des quatre vertus, la suprématie de φρόνησις est confirmée par le rappel de son rôle moteur, directeur: ... ἡγεμόνα, πρὸς ὄν... τούτων τὰ τρία δεῖ βλέπειν.

Cette hiérarchisation suffit-elle à définir les vertus et leur synergie ou bien trouve-t-on en outre pour chacune d'entre elles, lorsqu'elles s'appliquent à l'individu, un contenu clairement délimité? Elles sont simplement énumérées dans le *Phédon*, 69b (première occurrence du groupe), la *République*, VI, 504a et les *Lois*, I, 630b et XII, 964b et 965d. En revanche la se-

<sup>2</sup> II, 2, 1 à 6, 7 ; éd. Marcovich.

<sup>3</sup> En outre, en 428b-429 a, 429b-430 c, 430d-432b et 433c-434a les quatre vertus se trouvent successivement et non simultanément nommées et, ici, commentées. Les quatre adjectifs correspondants (σοφῆ, ἀνδρεία, σώφρων, δικαία), caractérisaient déjà en 428a la cité idéale.

<sup>4</sup> *Phédon*, 69b ; *République*, IV, 433d ; *Lois*, I, 630b ; XII, 964b et 965d

<sup>5</sup> Et également en IV, 428b, dans la présentation successive des vertus (σοφία est présentée d'abord).

<sup>6</sup> Sur huit occurrences de ce groupe, trois seulement sont identiques, dans cet ordre: ἀνδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, φρόνησις (*Phédon*, 69b, première occurrence; *Lois*, XII, 964b et 965d).

conde occurrence du groupe des vertus dans le *Phédon*, 69b, les présente toutes quatre comme une “purification” des passions, avec toutefois une différenciation entre σωφροσύνη, δικαιοσύνη et ἀνδρεία d’une part, pour lesquelles le terme de καθαρισμός est employé, d’autre part φρόνησις caractérisée et valorisée comme καθαρισμός, de signification identique mais à connotation presque exclusivement religieuse. Dans les *Lois*, I, 631c seq., la hiérarchisation des vertus ne s’accompagne pas d’une définition sauf pour ἀνδρεία, “résistance ferme” (διαμάχη) à la fois à la peur, la douleur, au désir et au plaisir (633d). Ἀνδρεία est déjà défini, presque dans les mêmes termes, dans la *République*, IV, 429b-430c, en même temps que les trois autres vertus. Aussi σωφροσύνη apparaît-elle dans ce passage, par comparaison, étroitement reliée à ἀνδρεία en tant que ἡδονῶν τινῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια, «maîtrise des plaisirs et des désirs» (430e)<sup>7</sup>. Mais désignée comme ἐγκράτεια elle se distingue ainsi comme une force intérieure insufflant à ἀνδρεία sa δύναμις (terme employé en 430b) qui la rend mise en œuvre du “non”, résistance efficiente, force vive de résistance. Hors champ des références mentionnées ci-dessus puisqu’elle n’est alors pas insérée dans le groupe des quatre vertus mais forme seulement un binôme avec φρόνησις, σωφροσύνη est définie semblablement dans les *Lois*, IV, 710a. De plus, vertu “instinctive” (σύμφυτον ἐπανθεῖ), elle se trouve ici comme telle opposée à φρόνησις<sup>8</sup> exactement comme l’est ἀνδρεία pour la même raison dans les *Lois*, XII, 963 e (φύσει γίνεταί), peu avant l’énumération dans ce livre des quatre vertus simultanément.

Dans les *Lois*, IV, 710a, comme dans XII, 963 e et dans la *République*, IV, 428b-429a (sous le nom de σοφία), la confrontation entre φρόνησις et l’une ou les autres vertus, en termes de contenu même si ce contenu est très succinct, aboutit donc aussi à souligner la prédominance de φρόνησις. Fonctionnant de pair avec λόγος, la «raison» (*Lois*, 963e), elle est cernée dans la *République* sur le plan politique et non pas relativement à l’individu: elle consiste à savoir gérer au mieux la politique intérieure et extérieure d’un état (IV, 428d), aptitude réservée à une petite élite de citoyens. Dans cette perspective on peut l’identifier comme la capacité de discernement.

Quant à δικαιοσύνη (*République*, IV, 436a-443e), elle correspond sur le plan individuel à un accord total avec soi-même, sans qu’en soi aucune des facultés de raison, désir, colère, empiète et prédomine sur les deux autres.

<sup>7</sup> On trouve dans le *Phédon*, 68c, une définition similaire de σωφροσύνη: τὸ περὶ τὰς ἐπιθυμίας μὴ ἐπιτοῆσθαι, ἀλλ’ ὀλιγώρως ἔχειν καὶ κοσμίως...

<sup>8</sup> Φρόνησις non caractérisée, non définie si ce n’est *a contrario* par cette différence avec une σωφροσύνη qui n’est pas le fruit d’une réflexion, qui relève d’un comportement non choisi.

Elle veille à l'harmonisation de ces trois facultés, joue le rôle de modulateur entre elles, veille en fait à l'équilibre psychique de l'individu.

Les quatre Vertus chez Makrembolitès sont-elles conformes à ce modèle platonicien? Non, à la fois, outre leur représentation allégorique, à cause de la dénomination de deux d'entre elles et de leur contenu spécifique. On peut même, avant de les examiner dans le détail, constater qu'à aucun moment au cours de leur présentation elles ne sont nommées ἀρεταί, alors que le terme ponctue les passages du *Phédon*, de la *République* et des *Lois* traitant de leur groupe. C'est seulement lorsque le narrateur Hysminias, passé de la contemplation de la fresque des Vertus à celle d'Eros (II, 7, 1 à 11, 3), tente d'établir une corrélation entre ces deux peintures contiguës sur le mur du jardin et envisage dans sa globalité la première fresque, qu'il résume du seul mot ἀρεταί les quatre allégories des Vertus:

Ἀγχίθυροι ταῖς ἀρεταῖς αἱ κακία, καὶ ταύταις παραπεπήγασι (II, 8, 1)<sup>9</sup>.  
«Les vices sont proches des vertus, et leur sont liés.»

La présentation des Vertus n'obéit pas non plus à un ordre hiérarchique strict décroissant, comme dans les *Lois*. Hysminias, le narrateur, reconnaît la troisième, Σωφροσύνη, comme sa vertu préférée en manifestant clairement son enthousiasme (II, 6, 6), et sans par conséquent privilégier la première décrite, Φρόνησις (II, 2, 1-3). Leur succession: Φρόνησις – Ἴσχύς – Σωφροσύνη – Θέμις, à comparer à celle des *Lois*, I, 631c (présentation hiérarchisée): φρόνησις – σώφρων ψυχῆς ἕξις – δικαιοσύνη – ἀνδρεία met en évidence la désignation originale de deux d'entre elles, Ἴσχύς, la 'Force', et Θέμις, la 'Justice'. Si dans les *Lois*, I, 631c, la substitution de l'expression σώφρων ψυχῆς ἕξις à σωφροσύνη ou, dans la *République*, IV, 428b et VI, 504a, de σοφία à φρόνησις correspond à une permutation de termes qui apparaissent ici comme synonymes, dans *Hysminè et Hysminias* à la fois Ἴσχύς et Θέμις ne s'avèrent pas l'équivalent d'ἀνδρεία et δικαιοσύνη chez Platon. Ἴσχύς, lorsqu'il est employé dans les dialogues platoniciens, a le sens concret de 'vigueur', et en aucun cas l'acception morale qu'offre ἀνδρεία. La représentation allégorique d'Ἴσχύς sous les traits d'une femme-soldat dans *Hysminè et Hysminias* (II, 3, 1-3) coïncide avec et illustre son sens platonicien. Femme parce que le substantif ἰσχύς est féminin (II, 6, 4), ses attributs de soldat, cuirasse, casque et armes révèlent en effet une puissance toute physique. Bien

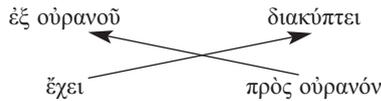
<sup>9</sup> Ce commentaire d'Hysminias est une citation –modifiée– significativement non pas empruntée à Platon mais à un auteur chrétien, Grégoire de Nazianze (*Carmina theologica*, I, 1, 27, 13-14, Migne, *Patr. Gr.*, T. 37, col. 499 A).

qu'ἀνδρεία remplace une fois ἰσχὺς dans le commentaire d'Hysminias sur cette Vertu (II, 6, 3-4):

... ἀνδρεία... ὡς τῇ φύσει στρατιῶτις...  
 «... la bravoure est soldat par sa nature... »

ce terme se trouve aussi dépourvu qu'ἰσχὺς, repris par la suite, de valeur morale. Si l'on veut serrer de près son sens dans le texte par rapport à celui d'ἰσχὺς, on le traduira par «l'assurance que donne la force physique».

La quatrième Vertu, Θέμις, est bien présentée, par opposition à δικαιοσύνη chez Platon, comme la justice «divine»:... ὡς ἐξ οὐρανοῦ διακύπτει καὶ ὅλη αἰθέριος, τὸ σχῆμα σεμνή... Τοὺς ὀφθαλμοὺς ὄλους ἔχει πρὸς οὐρανόν., «[semblait]... descendue du ciel; l'air divin, respectable... Elle avait les yeux levés au ciel». La double figure de style qui traverse le texte, répétition d'οὐρανός et chiasme



accompagné du jeu des prépositions ἐξ / πρὸς évoquant un mouvement croisé d'aller-retour, du ciel à la terre, le souligne nettement. Cependant l'adjectif σεμνή qui la qualifie vient d'être utilisé (II, 4, 1 et 5) pour la troisième Vertu, Σωφροσύνη, et n'a pas ici de valeur particulièrement religieuse. Dans le commentaire du héros qui suit –presque dans les mêmes termes mais en évacuant justement l'adjectif σεμνός– l'ἔκφρασις de Θέμις (II, 6, 7), une occurrence de δικαιοσύνη se substitue à Θέμις en lui succédant immédiatement:... ὁ τεχνίτης τῇ Θέμιδι προσεφῆρμοσε: δικαιοσύνη γὰρ ἐξ οὐρανοῦ διακύπτει... sans que soit pour autant modifiée la perception de Θέμις comme divine. Δικαιοσύνη et Θέμις, interchangeables, fonctionnent ainsi parallèlement au groupe ἰσχὺς / ἀνδρεία<sup>10</sup>. Le glissement dans la dénomination de deux Vertus sur quatre transforme, perturbe le schéma platonicien initial. On ne parle alors plus des mêmes vertus.

Si peu que ce soit, les vertus chez Platon trouvent un contenu, qui permet de leur assigner un rôle actif et différencié. La particularité de la *fresque des Vertus* dans *Hysminè et Hysminias* vient de ce qu'elle est peu travaillée en termes de contenu –moral– mais selon deux dimensions, *esthétique* (im-

<sup>10</sup> La modification majuscule / minuscule traduit le passage de la représentation personnifiée, sous forme picturale, au simple concept.

médiatement perceptible) et *symbolique* (qui lui donne sa profondeur, sa résonance), toutes deux corollaires du choix de représentation personnifiée des Vertus sous une forme spécifique: un discours censé reproduire une fresque murale. Ce discours se scinde lui-même en une description proprement dite (II, 2, 1 à 5, 2), physique, doublée d'un commentaire qui la suit immédiatement (II, 6, 2-7), tous deux pris en charge par le narrateur-héros contemplant les Vertus et essayant de les interpréter. La démarche d'observation et d'analyse de la fresque s'offre donc comme subjective.

Ce n'est pas en quoi elles évoqueraient un chemin vers le Bien qui séduit Hysminias dans deux des Vertus, mais leurs caractéristiques esthétiques. Son discours le souligne clairement par des modalisateurs. Pour la première Vertu, Φρόνησις (I, 2, 1-6), l'accent est mis essentiellement sur sa couronne de pierreries dont la richesse et l'éclat éblouissent Hysminias: cette Vertu est couronnée λαμπρῶς, de pierres ὑδάτων μεστοί aux éclats τερπνά et χαρίεντα. Le narrateur se trouve fasciné par sa beauté:... μετὰ θάμβους καὶ ἡδονῆς... C'est une description bien profane par son aspect matériel; il n'est de chrétien ici que la citation d'un passage du Psaume 17 (vers. 13) insérée –enchâssée, devrait-on dire– en fin d'ἔκφρασις de la couronne (II, 2, 3) et s'intégrant bien dans le contexte<sup>11</sup>. La beauté de la chevelure sur laquelle repose la couronne est aussi soulignée par Hysminias: flottante εὐφυῶς, bouclant ὡς εἰκός. Le regard d'esthète qualifie jusqu'à l'attribut de Φρόνησις, un globe tenu dans sa main gauche, de περιτερπής (on notera le choix judicieux, pour un globe, de cet adjectif !). La prédominance accordée à φρόνησις chez Platon se retrouve certes dans ce passage, mais à un autre niveau de lecture: déplacée, transférée dans un registre esthétique. La quatrième Vertu, Θέμις (II, 5, 1-2), est également appréhendée, mais très succinctement, comme objet de séduction physique par son visage (χαρίεσσα μέντοι τὸ πρόσωπον) et sa chevelure attachée εὐφυῶς. La particule μέντοι souligne la compatibilité entre perception de θέμις sur un mode esthétique *et* perception immatérielle (comme "divine").

Aucune remarque d'ordre esthétique ne figure dans l'ἔκφρασις des seconde et troisième Vertus, Ἰσχὺς et Σωφροσύνη. Elles n'en sont pas pour autant présentées de manière identique car le narrateur, se bornant à énumérer les attributs de soldat d'Ἰσχὺς (II, 3, 1-3), s'attarde en revanche sur Σωφροσύνη (II, 4, 1-5) et interprète immédiatement en un terme abstrait sa représentation: ... ὅλη σεμνὴ τὴν ὄψιν, τὸ σχῆμα, τὸν χιτῶνα, τὸ πέδιλον... (II,

<sup>11</sup> Cf. F. MEUNIER, «Les citations chrétiennes chez les romanciers du XIII<sup>e</sup> siècle : une manipulation?», *Erytheia* 30 (2009) 129-140.

4, 1), «... inspirait le respect par son air, son maintien, ses vêtements, ses sandales...». Il émet un jugement de valeur fondé non pas sur des critères esthétiques mais à dimension morale. La position du corps de la jeune fille, riche d'enseignement sur le plan comportemental, est décrite en détail (IV, 4, 4-5) au lieu de la richesse matérielle de la couronne de la première Vertu. Par ces précisions, cette démarche minutieuse qui aboutit à l'explication méthodique du «σεμνή» initial, le narrateur privilégie ostensiblement au sein du groupe des quatre Vertus Σωφροσύνη.

L'approche plus abstraite de Σωφροσύνη dans sa description physique, tout entière orientée vers la démonstration du caractère σεμνή de cette allégorie, annonce déjà le type d'interprétation auquel se livre ensuite le narrateur Hysminias (II, 6, 2-7): une lecture symbolique de la fresque à partir d'un décryptage précis de la signification à la fois des attributs et de l'attitude des Vertus. L'emploi de la forme verbale *κατελαμβάνομεν* (II, 6, 2) qui introduit le commentaire sur chacune d'entre elles montre bien qu'il s'agit d'un dévoilement du sens exigeant une prise de distance intellectuelle (... *ἐφιλοσοφοῦμεν τὰ τῶν γυναικῶν σχήματα...*, II, 6, 2) pour une lecture exacte et globale de la fresque. Mais ce dévoilement du sens reste un constat abstrait. À aucun moment le narrateur n'incite au passage à l'acte, c'est-à-dire à la mise en œuvre de ces vertus dans la réalité, la sienne propre ou bien celle du lecteur. C'est en cela que l'on peut cerner l'absence de valeur morale de leur représentation, non explicitement destinée à faire progresser vers un Bien défini narrateur-héros ou lecteur. Sa finalité paraît tout autre, et elle exige pour être perçue une seconde lecture symbolique, à l'échelle de l'ensemble du roman. Sous cet éclairage chaque Vertu apparaît comme évocatrice, annonciatrice même du contenu de l'œuvre, étroitement corrélée dans sa nature et sa fonction avec tel ou tel personnage et une série d'événements. Hysminè devient en effet, par opposition au héros (VIII, 14, 3-4), l'incarnation vivante de Σωφροσύνη, Hysminias le souligne lui-même (IV, 23, 1-3), et d'autant plus volontiers qu'instinctivement, en contemplant la fresque, il l'avait élue comme sa Vertu préférée<sup>12</sup>. Le comportement de l'héroïne se modèle sur la représentation allégorique de Σωφροσύνη dans sa résistance au désir physique d'Hysminias (IV, 23, 1-3; V, 16, 4 à 17, 4) jusque dans un rêve de celui-ci (III, 7, 3-4) où son attitude est fort proche de la Vertu de la fresque. En même temps, en luttant physiquement contre le héros, de jeune fille elle

<sup>12</sup> ... ὅσα... ὁ τεχνίτης τῆ φιλῆ μου παρθένῳ προσήρμοσε. Περιπτύσσομαί σου τὴν χεῖρα, γραφεῦ· ἀσπάζομαι τὴν γραφίδα... (II, 6, 5-6), «... que l'artiste avait attribués avec bonheur à la jeune fille qui me plaisait. Je te serre la main, peintre, cette représentation est à mon goût...».

se transforme en soldat, s'identifiant ostensiblement, par le recours du narrateur au champ sémantique de la guerre, en III, 7, 3-4 à la représentation d'Ἰσχύς. Par ce comportement sensé, la mise en avant de la raison prédominant sur l'instinct (concrétisé par le désir physique d'Hysminias auquel il ne sait résister, mais auquel Hysminè lui impose de résister<sup>13</sup>), elle incarne aussi Φρόνησις. Et tout aussi bien lorsque choisissant une stratégie efficace adaptée à la situation difficile dans laquelle ils se trouvent, elle conseille à Hysminias d'accepter l'amour de Rhodopè devenue sa rivale mais susceptible de les libérer tous deux de leur esclavage (IX, 22, 4-5 et X, 3, 1-2). Quant à la quatrième Vertu, Θέμις, la Justice divine (II, 6, 7), elle s'exerce en fin de roman par l'intermédiaire de l'oracle d'Apollon (X, 13, 2-3) dont le prêtre fait vigoureusement respecter et exécuter le contenu, libérant des Grecs asservis par des Grecs (X, 14, 1 à 15, 4). C'est grâce à cette intervention de Θέμις que l'heureux dénouement se produit et que le mariage final, but ultime poursuivi par les héros, peut avoir lieu.

La fresque des Vertus a ainsi un fonctionnement interne par la projection, l'incarnation, de ses figures peintes dans la réalité romanesque, et n'a pas pour objectif affiché sa projection à l'extérieur de l'œuvre à des fins d'édification.

En transitant chez les Grecs par Aristote (*Ethique à Nicomaque*, IV, 3, 6), Philon d'Alexandrie, juif<sup>14</sup>, le schéma platonicien des vertus cardinales s'était-il donc ensuite transformé pour répondre aux exigences nouvelles du christianisme?

Rappelons que très peu d'auteurs byzantins font référence à ce groupe des vertus cardinales. Athanase d'Alexandrie est le premier d'entre eux, dans

<sup>13</sup> IV, 23, 1-2 pour Hysminias; V, 17, 4 et VII, 4, 2 pour Hysminè.

<sup>14</sup> Chez cet auteur, dans le *De sacrificiis Abelis et Caïni*, § 27 (éd. du Cerf, Paris, 1966), les quatre vertus platoniciennes sont noyées au milieu de l'énumération du cortège de toutes les Vertus. Elles ne sont donc pas distinguées ici comme les quatre Vertus cardinales. On identifiera tout de même une corrélation avec la fresque des Vertus d'*Hysminè et Hysminias*: la personification des Vertus. Traité spécifiquement consacré à quatre vertus, le *De virtutibus: de fortitudine, humanitate, paenitentia, nobilitate* [Περὶ ἀνδρείας, φιλανθρωπίας, μετανοίας, εὐγενείας] (éd. du Cerf, Paris, 1962) ne les retient pas non plus dans leur ensemble mais uniquement ἀνδρεία, la première nommée, représentant la plus haute forme de courage: combattre pour la religion. On ne trouve non plus ni dans le *De Josepho*, § 153 (éd. du Cerf, Paris, 1964) ni dans le *Quod deus sit immutabilis*, § 164 (éd. du Cerf, Paris, 1963) le groupe des quatre Vertus platoniciennes, mais deux (*De Josepho*) ou trois (*Quod deus...*) d'entre elles, accompagnées d'une ou deux autres, variables. Quant au *De specialibus legibus*, § 145, il fait apparaître côte à côte ἰσχύς ('force physique') et ἀνδρεία ('virilité') dans un contexte particulier: la valeur symbolique de telle partie des victimes sacrificielles attribuée aux prêtres.

la *Vie d'Antoine* datant du milieu du IV<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>. En un seul passage (17, 7) les quatre vertus se trouvent présentées simultanément, mais elles sont seulement énumérées au cours d'un long discours d'Antoine, les premières au sein d'une liste de dix vertus, dans l'ordre platonicien décroissant des *Lois*, I, 631c, avec l'emploi de σωφροσύνη et non de la périphrase qui s'y substitue ici chez Platon. Sinon, elles sont isolément mentionnées. Φρόνησις, en 22, 2, s'applique à Dieu, et l'on notera la correspondance avec le contexte de la citation du Psaume 17, vers. 13, insérée dans l'ἔκφρασις de la fresque des Vertus chez Makrembolitès. Mais la Φρόνησις de cette fresque ne s'applique justement pas à Dieu et n'a rien de chrétien en particulier par l'ostentation de sa richesse matérielle, même symboliquement interprétée. Le sens d'ἀνδρεία dans le contexte chrétien de la *Vie d'Antoine* (27, 1; 64, 3, mais surtout 36, 3), 'force d'âme', 'force de résistance' aux tentations incarnées par les démons, recouvre en partie ('résistance au désir') le sens platonicien d'ἀνδρεία en le dépouillant de ses connotations physiques, en n'en conservant que la dimension morale, et cette vertu paraît ainsi l'équivalent de la σωφροσύνη platonicienne. Inversement, σωφροσύνη (79, 5; 87, 5), 'tempérance', 'résistance aux plaisirs', vertu emblématique d'Antoine, correspond au sens plus concret d'ἀνδρεία chez Platon. Δικαιοσύνη dans la *Vie d'Antoine* (44, 3) apparaît dans un contexte dont la problématique est assimilable à celle de la *République*. Les moines ont créé dans le désert une cité idéale de piété et de justice. Le concept global d'ἀρετή est comme chez Platon particulièrement valorisé puisqu'on dénombre dans cette *Vie* 23 occurrences du terme, à comparer à l'unique emploi d'*Hysminè et Hysminias*, postérieur à la présentation des Vertus.

La *Vie d'Antoine* présente une interprétation chrétienne des vertus platoniciennes. En revanche au siècle suivant le rhéteur Sôpater, confrontant dans ses *Prolegomena in Aristidem* Aristide et Platon, est amené à évoquer les quatre vertus<sup>16</sup> en se situant dans une perspective platonicienne. Il se borne à les énumérer sans les définir sauf σωφροσύνη, dont le contenu, «τῶν ἡδονῶν ἀμελεῖν», ne recouvre pas entièrement la définition de la *République*, 430e. En fin du V<sup>e</sup> siècle, Enéas de Gaza, sous couvert d'un dialogue à la manière platonicienne, le *Théophraste*, fait tenir au personnage d'Euxitéos, disciple de Théophraste mais en réalité porte-parole de l'auteur, un langage d'apparence seulement néo-platonicien, en fait sous-tendu par une réflexion chrétienne qui amène à une double lecture du texte. Dans un passage de ce

<sup>15</sup> Ed. du Cerf, Paris, 1994.

<sup>16</sup> *Aristides*, vol. 3, éd. Reimer, Leipzig 1829, p. 750, 26 seq.

dialogue sur le bonheur et l'attitude philosophique face à la mort, les quatre vertus platoniciennes, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, φρόνησις, sont mentionnées par Euxitéos<sup>17</sup> suivant cet ordre (= *Pbédon*, 69b, seconde occurrence<sup>18</sup>), sans recevoir aucune définition, comme étant à la source de l'εὐδαιμονία et recherchées par les hommes bons. Dans ce discours d'Euxitéos convergent les approches (néo-)platonicienne et chrétienne des vertus cardinales, mais l'évocation des vertus est très superficielle puisqu'elle se limite à une énumération.

La mention du groupe des vertus cardinales ne réapparaît que beaucoup plus tard, au début du IX<sup>e</sup> siècle, dans la *Μικρὰ κατήχησις* de Théodore Stoudite. Le titre de l'œuvre témoigne suffisamment de ses objectifs, et on a donc ici une interprétation purement chrétienne des vertus cardinales nécessaires pour Th. Stoudite à la construction du temple intérieur, reflet de la demeure céleste. Leur groupe est simplement énuméré<sup>19</sup> dans l'ordre qui est celui, spécifique, de la *République*, IV, 428b (mais φρόνησις au lieu de σοφία chez Platon), inséré entre une première vertu nommée, théologique, «τοῦ θεοῦ φόβος» et, quelques lignes plus loin, l'ἐγκράτεια au sens d' 'empire sur soi', 'modération-pondération', non synonyme donc de σωφροσύνη à l'acception ici traditionnelle plus restrictive et plus concrète de 'tempérance'.

Un siècle plus tard, la *Vie de saint Démétrianos* se montre riche de réflexion sur l'importance des vertus (d'où la récurrence de l'emploi d'ἀρετή dans cette *Vie*), mais la pensée chrétienne s'est aussi organisée dans le texte puisque les vertus cardinales y sont indissociables des vertus théologiques (πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη)<sup>20</sup>. L'auteur de cette *Vie* s'applique à démontrer que les grandes figures bibliques (Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Job, Moïse...) pratiquaient déjà assidûment ces vertus et s'érigent ainsi en parangons, en particulier pour Démétrianos. Comme dans les œuvres précédentes, les vertus cardinales se trouvent énumérées sans recherche de contenu; en revanche sont présentés les avantages de leur possession. Il s'agit là d'une transformation notable par rapport aux textes précédents, même réinterprétant en termes chrétiens les vertus platoniciennes, puisque dans cette *Vie* elles sont

<sup>17</sup> Ed. S. JODICE, Naples 1958, p. 20, 17 seq.

<sup>18</sup> Seule cette occurrence du *Pbédon* présente les vertus dans cet ordre. Toutes les autres occurrences du groupe chez Platon sont présentées dans un ordre différent. Le *Pbédon* paraît bien en effet l'une des sources de ce passage du *Théophraste*.

<sup>19</sup> Ed. V. LECOFFRE, Paris 1891, § 55.

<sup>20</sup> Le texte de cette *Vie* se trouve présenté par H. GRÉGOIRE, «Saint Démétrianos, évêque de Chytri», *Byzantinische Zeitschrift* 16 (1907) 204-240. La réflexion formulée par le narrateur sur les vertus se trouve aux pp. 218-219, et les quatre vertus sont mentionnées p. 219, 68-73.

identifiées –ultime “récupération” du matériau philosophique païen– comme remontant au-delà du schéma platonicien dépassé, dans tous les sens du terme, s’inscrivant dans un schéma des origines, dans une tradition mono-théiste, pré-platonicienne.

Dans le récit de *Barlaam et Joasaph*<sup>21</sup>, il y a bien mise en œuvre des vertus proposée par Barlaam à Joasaph afin de mener une vie aussi chrétienne que possible (313v seq.) S’agit-il toujours des mêmes vertus cardinales? On peut tenter de les identifier, au milieu d’autres vertus citées, sous une terminologie différente. Barlaam en effet conseille à Joasaph d’être «... ἐγκρατής, σώφρων...», de faire preuve de «... κρίσις καὶ ἀνταπόδοσις δικαίων καὶ ἀδίκων», et de témoigner d’une «μεγάλην ἔννοιαν... ». Ἄνδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, φρόνησις: malgré le changement de désignation elles paraissent énumérées dans un ordre qui correspond à celui des *Lois*, XII, 964b et 965d. Mais on observe, si c’est bien des quatre vertus cardinales qu’il est question, un glissement de la synonymie σωφροσύνη / ἐγκράτεια (*Rép.* 430e) à la synonymie ἀνδρεία / ἐγκράτεια. En tout cas, ces quatre vertus ne sont pas isolées dans un groupe particulier et unifié pour être mises ici en valeur en tant que cardinales.

Un seul auteur du XIIe siècle, Michel Choniates dans ses *Λόγοι*<sup>22</sup>, mentionne le groupe des quatre vertus cardinales. Il est intéressant de voir comment un contemporain de Makrembolitès les présente. En fait par rapport aux textes précédents il en offre une approche totalement rénovée et exclusive. C’est-à-dire qu’elles se trouvent citées (§ 29) dans les termes platoniciens non pas pour être réinterprétées en tant que telles dans une perspective chrétienne, mais dans le cadre d’une confrontation avec leur équivalent chrétien très valorisé par rapport à trois d’entre elles, rejetées avec mépris. Le résultat de la comparaison est donc tranché: aux chrétiens la δικαιοσύνη opposée à la δικαιοπραγία d’Aristide, aux Grecs la σωφροσύνη, l’ἀνδρεία et la φρόνησις au profit de l’ἀγνότης, la γενναιότης et la σύνεσις pour les chrétiens. Choniates s’est ainsi détaché du schéma platonicien, païen.

Quoi de commun entre cette approche de Choniates et la fresque des Vertus chez Makrembolitès? Rien. Globalement, chez les auteurs byzantins jusqu’au Xe siècle, la présentation du groupe des vertus cardinales se situe dans l’axe platonicien, avec une double orientation: réappropriation de ce schéma en termes chrétiens, ou continuité à travers la pensée néo-platonicienne. Makrembolitès ne pratique non plus ni l’un ni l’autre de ces choix.

<sup>21</sup> Ed. utilisée: P. BASILEIOU, *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, Thessalonique: Arist. Panepist. Thess., 2004

<sup>22</sup> Ed. utilisée: S. P. LAMPROS, *Orationes*, 4, Athènes 1879.

Il réinterprète librement ce motif. En outre, ce qui caractérise l'originalité de sa démarche n'est pas la représentation allégorique elle-même –l'allégorie est chose courante à Byzance– mais la représentation allégorique des vertus cardinales. Et de surcroît non pas reconnue, revendiquée comme telle par l'écriture, mais témoignant du désir de masquer l'écriture en tant qu'instrument initial de conception derrière la peinture prétendument (?)<sup>23</sup> à l'origine de cette représentation, l'écriture se bornant à re-produire. Le narrateur Hysminias insiste sur ce point à propos de l'ἔκφρασις de la première Vertu<sup>24</sup> mais surtout de la troisième<sup>25</sup>. Il se présente comme un simple interprète du peintre, chargé de déchiffrer la symbolique picturale<sup>26</sup>, en aucun cas comme le créateur de cet ouvrage hors-normes. Ainsi l'auteur se dégage de toute responsabilité de *l'inventio* en l'attribuant au peintre: désignation spécifique de deux Vertus, insérées à l'intérieur d'un ensemble qui trouve son explication dans la symbolique interne au roman, évacuation du qualificatif ἀρετή qui pousse à ne pas les identifier selon un schéma d'avance connu. La présentation des Vertus ne résonne pas ici en termes chrétiens. Elles ne concrétisent pas le cheminement à accomplir par le fidèle pour aller jusqu'à Dieu. Elles convergent vers un objectif précis, la célébration finale d'un Eros tout charnel légitimé par le mariage, la tension –dans tous les sens du mot– du roman reposant sur la mise en scène d'une Σωφροσύνη passée grâce à l'art-démiurge (II, 7, 5 et IV, 23, 1) du statut d'allégorie peinte à celui d'héroïne bien tentante. C'est sur ce point précis –Eros licite uniquement dans le mariage<sup>27</sup>– que ce roman est édifiant, dans un sens chrétien.

Florence MEUNIER

36, Rue Thiers  
92100 Boulogne (France)  
florence.meunier0583@orange.fr

<sup>23</sup> Prétendument puisqu'il n'existe pas à Byzance de représentation iconographique des vertus cardinales. ... Ou bien Makrembolitès s'inspirerait-il d'une représentation iconographique occidentale du groupe des quatre Vertus?

<sup>24</sup> ... οὕτως ὁ τεχνίτης ἀκριβῶς τὴν φύσιν τῶν λίθων ἀπεμιμήσατο (II, 2, 2).

<sup>25</sup> Περιπτύσσομαί σου τὴν χεῖρα, γραφεῦ,... χάριν ὁμολογῶ σοι ... (II, 6, 6).

<sup>26</sup> Le commentaire d'Hysminias qui suit l'ἔκφρασις d'Eros, contiguë, est éloquent : "Ἐχω σου, τεχνίτα, τὸ αἶνιγμα ... κἂν Σφιξ γένη, Οιδίπους ἐγώ ... (II, 8, 2).

<sup>27</sup> Ce qu'illustrent à la fois une double lecture de la citation de Grégoire de Nazianze (II, 8, 1) commentant la contiguïté des deux fresques Vertus / Eros et le déroulement de la suite du roman: Eros, d'abord considéré comme une incarnation du "vice" bascule du côté de la "vertu" lorsqu'il est autorisé par un mariage fondé sur une exigence de virginité.