



HAL
open science

Les romans byzantins du XIIe siècle : nostalgie d'un paradis perdu ?

Florence Meunier

► **To cite this version:**

Florence Meunier. Les romans byzantins du XIIe siècle : nostalgie d'un paradis perdu ?. 2023. hal-03971819

HAL Id: hal-03971819

<https://hal.science/hal-03971819>

Preprint 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.

COLLOQUE « L'AGE D'OR »

SOCIÉTÉ ERNEST RENAN

Paris, E.N.S. ULM, 15-16 Avril 2016

LES ROMANS BYZANTINS DU XII^e SIÈCLE :

NOSTALGIE D'UN PARADIS PERDU ?

Les quatre romans byzantins du XII^e siècle – du XII^e siècle, c'est-à-dire composés sous le règne des empereurs de la dynastie comnène – forment un ensemble homogène dont la particularité réside dans le choix de leurs sources les plus voyantes, cinq romans grecs de la période impériale romaine : les romans d'Héliodore, *Les Ethiopiques ou Théagène et Chariclée*, Achille Tatius, *Leucippé et Clitophon*, de Longus, *Daphnis et Chloé*, Chariton d'Aphrodise, *Chairéas et Callirhoé*, et Xénophon d'Ephèse, *Les Ephésiaques ou Habrocomès et Anthia*¹. A ces cinq romans les textes byzantins empruntent leur contexte polythéiste et une partie de leur thématique, fondée sur la célébration d'un amour-passion qui entraîne le couple de héros dans des aventures douloureuses, subies et non pas choisies, mais à l'issue bien évidemment heureuse. Du groupe des quatre romans byzantins j'exclurai pour traiter la question de « L'Age d'or » celui de Constantin Manassès, *Aristandre et Callithée*, parvenu à nous sous forme de fragments ne se prêtant pas à cette étude², et j'examinerai donc les romans versifiés de Théodore Prodrome, *Rhodanthè et Dosiclès*, et Nicéas Eugénianos, *Drosilla et Chariclès*, ainsi que le roman en prose d'Eustathe/Eumathios Makrembolitès, *Hysminè et Hysminias*³.

¹ Pour ces cinq romans, éd. Belles-Lettres, Paris : Héliodore, 1935 ; Achille Tatius, 1991 ; Longus, rééd. 1987 ; Chariton, 1979 ; Xénophon, 1962.

² Cf. pour la reconstitution du texte subsistant de ce roman de Manassès O. Mazal, « Der Roman des Konstantinos Manasses. Überlieferung, Rekonstruktion, Textausgabe der Fragmente », *Wiener Byzantinische Studien*, 4, 1967, et F. Conca, *Il romanzo bizantino del XII secolo*, Turin, 1994.

³ Texte grec de ces trois romans : pour Prodrome et Makrembolitès, éd. M. Marcovich, *Theodori Prodromi, de Rhodantes et Dosiclis amoribus libri IX*, Leipzig-Stuttgart, 1992, et *Eustathius Makrembolites, de Hysmines et Hysminiae amoribus libri XI*, München-Leipzig, 2001 ; pour Eugénianos, éd. F. Conca mentionnée en note précédente. La multiplication des traductions contemporaines de ces trois romans dans un nombre de langues non négligeable permet en principe à tout lecteur de s'en approprier le contenu. Dans l'édition de F. Conca on trouvera leur traduction en italien accompagnée de celle des fragments de Manassès ; de même en traduction

La tonalité antique marquée de ces romans par le biais de leur contexte polythéiste et de leur thématique ne s'avère que l'une des manifestations chez leurs auteurs d'une imprégnation profonde de la culture grecque antique. Formant substrat, elle se laisse percevoir aussi à travers un système de références littéraires, un corpus de citations en particulier, extrêmement riche et diversifié privilégié par rapport au corpus de références et citations byzantin – chrétien donc – très limité.

On s'attend peut-être alors dès l'abord, s'il est question d'« Age d'or » dans les romans byzantins, à y trouver mention du mythe fondateur de ce concept présenté dans *Les travaux et les jours* d'Hésiode⁴. Dans deux des romans, ceux d'Eugenianos, *Drosilla et Chariclès*, et de Makrembolitès, *Hysminè et Hysminias*, s'identifient au total treize citations de et allusions à Hésiode, sur ces treize douze renvoyant aux *Travaux*, dont deux citations tirées en effet du passage qui nous intéresse sur les différents âges de l'humanité⁵. Aux L. IV, 2, 3 et VII, 11, 2 d'*Hysminè et Hysminias*, l'expression κρυεροῦ Ἄϊδαο, « le glacial Hadès », est empruntée au v. 153 des *Travaux*⁶ où elle évoque la mort des hommes de l'âge de bronze dont Hésiode vient d'affirmer leur résistance à l'amour de leurs semblables : ils avaient un cœur caractérisé comme ἀδάμαντος κρατερόφρονα, « inflexible comme l'acier », et pour seul objectif de faire la guerre (*Travaux*, v. 145-147). Chez Hésiode, les hommes sans amour s'en vont dans l'Hadès. Dans le roman byzantin, l'expression κρυεροῦ Ἄϊδαο

anglaise dans l'ouvrage d'E. Jeffreys, *Four Byzantine Novels: Theodore Prodromos, Eumathios Makrembolites, Constantine Manasses, Niketas Eugenianos*, Liverpool, 2012. Par ailleurs il en existe des traductions individualisées : en italien et en anglais pour Eugenianos (Q. Cataudella, Palerme, 1988 et J.B. Burton, Wauconda (Illinois), 2004) ; en russe pour Eugenianos (F.A. Petrovskij, Moscou, 1969) et Makrembolitès (S.V. Poliakova, Moscou, 1965) ; en allemand pour Makrembolitès, Prodrome et Eugenianos (K. Plepelits, Stuttgart, respectivement 1989, 1996 et 2003) ; en espagnol pour Prodrome (J.A. Moreno Jurado, Madrid, 1996) ; en français pour Makrembolitès (F. Meunier sous le titre *Les amours homonymes*, Paris, 1991).

⁴ A.R. Littlewood, en 1979, dans un article consacré à l'examen du rôle des jardins dans les romans byzantins d'époque comnène et paléologue, ainsi que dans l'épopée de *Digénis Akritas* (« Romantic Paradises : the Rôle of the Garden in the Byzantine Romance », *Byzantine and Modern Greek Studies*, 5, 1979, p. 95-114), affirme brièvement – et sans réserve -, avant sa conclusion d'ensemble, l'existence d'un lien entre la description de ces jardins et les représentations du paradis, païen ou chrétien, influencées par les descriptions de l'Age d'or : « Even a cursory glance reveals close affinities between the romantic descriptions and those of the abode of the pious dead, whether that be Elysion or the Orphico-Pythagorean or Christian paradise, that are themselves influenced by descriptions of the Golden Age. » (p. 108). Mais il n'était cette affirmation par aucun lien intertextuel qu'il aurait établi avec des textes anciens mettant en œuvre le concept d'Age d'or. En ce qui concerne l'évocation du paradis dans les romans comnènes, il se borne à mentionner les termes de comparaison par le narrateur-héros du roman de Makrembolitès entre le jardin de l'héroïne et les Champs-Elysées d'une part, le jardin d'Alcinoos d'autre part (*Hysminè et Hysminias*, I, 4, 3).

⁵ En revanche quatre citations et allusions seulement au total dans les cinq romans grecs cités ci-dessus, dont deux des *Travaux*, les deux autres du *Bouclier*. Dans *Leucippé et Clitophon*, chez Tatius, en I, 8, 2, la citation du début des *Travaux* (v. 57-58) est sans rapport avec le mythe des âges de l'humanité, pas plus que l'allusion, dans *Les Ethiopiennes* d'Héliodore, en I, 14, 4, à la justice divine (*Travaux*, v. 249-260).

⁶ Ed. Belles-Lettres, Paris, rééd. 1979.

renvoie à la mort souhaitée par les héros si la séparation les empêchait de vivre leur amour⁷. Le lien avec le texte d'Hésiode se perçoit aisément : la non-présence de l'amour entraîne d'une manière ou d'une autre la mort. Faut-il par conséquent lire implicitement dans ce roman, à partir de cette citation répétée, son corollaire possible, à savoir que la passion amoureuse intensément vécue et partagée par les héros est digne de l'Age d'or décrit par Hésiode ? Rien dans l'ensemble du texte n'invite à cette conclusion. Chez Eugenianos en revanche, dans *Drosilla et Chariclès*, les v. 451 et 453 du L. VI constituent un rappel direct du mythe des âges de l'humanité par la reprise en antithèse des deux expressions χρύσειον γένος et χάλκειον γένος (« race d'or » et « race de bronze ») des v. 109 et 143-144 des *Travaux*. Ces deux expressions suivent dans le texte byzantin un résumé des amours de Daphnis et Chloé (L. VI, v. 439-450) célébrant la force de leur passion qui dès l'enfance les a indéfectiblement liés l'un à l'autre. L'âge d'or est donc aux v. 451-452 désigné spécifiquement comme celui de l'épanouissement de l'amour⁸, l'amour sans réserve et réciproque incarné et illustré par Daphnis et Chloé. On s'écarte sur ce point de la présentation hésiodique de l'âge d'or, dépourvue de toute référence aux concepts de couple et par conséquent d'attachement amoureux. L'âge de bronze est ensuite, aux v. 453-454, caractérisé dans le roman d'Eugenianos comme celui du désamour⁹, au sein d'une humanité où les femmes ont, comme l'héroïne en est accusée au v. 466, un cœur de fer, σιδηρῶν καρδίαν. Il y a bien dans ce passage de *Drosilla et Chariclès* une réinterprétation explicite de l'opposition hésiodique entre deux âges de l'humanité, or et bronze, dont la succession correspond à une déchéance aggravée dans le texte d'Eugenianos par l'évocation indirecte de l'âge de fer (à travers l'expression σιδηρῶν καρδίαν), âge de fer présenté par Hésiode comme l'ultime étape de la chute morale de l'homme (*Travaux*, v. 174-201). Mais s'agit-il encore chez Eugenianos du contenu d'un mythe, repoussé chez Hésiode sauf pour l'âge de fer dans un passé lointain et indéfinissable ? Ou bien dans ce roman byzantin le mythe modifié, c'est-à-dire complété par le surgissement de l'amour quand il s'agit de l'âge d'or, servirait-il de support à une opposition précisément ancrée dans la réalité historique ? Entre

⁷ *Hysminè et Hysminias*, IV, 2, 3 : Hysminias est convaincu qu'il va devoir retourner dans sa ville natale, Eurykomis, en laissant derrière lui Hysminè à Aulikomis. Il commente *a posteriori* en termes désespérés sa situation : ἤδη κρυεροῦ κατὰ τὴν ποίησιν ἐγευόμην Αἶδαο, « j'avais déjà un avant-goût, comme dit le poète, du glacial Hadès ». En VII, 11, 2, alors que le navire à bord duquel s'enfuient Hysminè et Hysminias est pris dans une violente tempête et risque de faire naufrage, Hysminè en des termes identiques s'écrie à propos de leur destin commun : « ἤδη ... Αἶδαο κατὰ τὴν ποίησιν γευόμεθα κρυεροῦ ».

⁸ *Drosilla et Chariclès*, VI, 451-452 :

Χρυσοῦν γένος πρὸς φίλτρον ἦν τὸ προφθάσαν·
ὁ γὰρ φιληθεὶς ἀντεφίλει μειζόνως,
« D'or était la race précédente au regard de l'amour :
L'aimé, l'amant, rivalisaient de passion ».

⁹ *Drosilla et Chariclès*, VI, 453-454 :

οὐχ οἶόν ἐστι τοῦτο χάλκειον γένος·
φιλοῦμενον γὰρ ἀντιφιλεῖν οὐ θέλει,
« Autre est la race actuelle, race de bronze :
L'objet aimé ne veut pas aimer en retour ».

un âge d'or (second siècle, tout début de l'ère chrétienne), période d'écriture du roman de *Daphnis et Chloé*, et un âge de bronze désigné au v. 453 par le biais de l'expression *τοῦτο γένος* comme celui au cours duquel vit le poète, le XIIe siècle byzantin, discrètement assimilé à l'âge de fer dont Hésiode de son côté affirme vivre l'actualité et dont il dénonce les multiples vicissitudes ? L'hypothèse est séduisante, mais les repères sont brouillés par l'auteur, car le discours incluant les références à Hésiode et adressé à l'héroïne, Drosilla, est tenu par un personnage ridiculisé au sein du roman par sa logorrhée incongrue, et de surcroît jouant un rôle d'opposant aux héros dans l'aboutissement de leur passion. Amoureux de Drosilla au premier regard, pour la séduire il l'importune d'un discours pompeux débordant de références mythologiques (L. VI, v. 331-641) et, afin d'éliminer définitivement Chariclès en tant que rival, le prétend mort (L. VI, v. 269-278), provoquant le désespoir de l'héroïne. Qui plus est, présenté comme connaisseur des romans grecs de l'Antiquité – non seulement *Daphnis et Chloé* mais aussi *Les Ethiopiques* d'Héliodore – il mentionne également (L. VI, v. 387-389), de manière inattendue, en exemples d'amoureux passionnés auxquels il s'identifie, au lieu du nom des héros d'Héliodore, Théagène et Chariclée, ceux d'Arsacé et Achéménès, deux des personnages les plus pervers du roman, acharnés et violents à l'encontre des héros (*Ethiopiques*, VII, 4 à VIII, 15). Quelle crédibilité accorder à pareil type romanesque en tant que porte-parole d'Eugenianos alors qu'il incarne ici par son comportement et le choix déviant des références empruntées à Héliodore un schéma amoureux à l'opposé exactement de l'idéal de passion absolue et généreuse célébré par l'auteur à travers le couple Drosilla-Chariclès ? Le mythe de l'Age d'or tel qu'il est évoqué aux v. 451-454 du L. VI, au-delà de sa réinterprétation positive en termes amoureux, par la dévalorisation du contexte dans lequel il est réinséré paraît ainsi plutôt démystifié par Eugenianos que revendiqué en tant que concept porteur de sens et actualisable.

Il faut alors se tourner vers d'autres sources qu'Hésiode pour identifier éventuellement dans les romans byzantins présence et caractéristiques d'une période lointaine, repoussée dans un passé intemporel, représentant aux yeux des auteurs de ces romans un idéal de vie désormais inaccessible ou au contraire potentiellement sujet à renaissance.

Commençons à cet effet par planter le décor, à savoir, puisqu'il s'agit de romans d'amour, le lieu privilégié par les auteurs – et par conséquent peut-être objet d'*ekphrasis* – pour présenter la rencontre des héros. Dans le roman de Prodrôme, *Rhodanthè et Dosiclès*, les héros se rencontrent dans la rue, à la nuit tombante (L. II, v. 184-195). Pas d'*ekphrasis* de la rue. En revanche apparaît une convergence dans les romans d'Eugenianos et Makrembolitès dans le choix à la fois du type de lieu de la rencontre et de la fonction attribuée à certains éléments spécifiques de ce lieu. C'est un jardin magnifique, voire merveilleux, dont il faut regarder de près le mode de dénomination pour en saisir, le cas échéant, le modèle. En priorité peut-être le modèle du roman grec, dont les romans

byzantins tirent une partie de leur thématique en même temps que leur cadre polythéiste. En fait, chez Eugenianos, au livre III, v. 65-100 de *Drosilla et Chariclès* où se trouve narrée la rencontre des héros, inscrite dans la réalité géographique, aux abords de la ville de Phtie en Thessalie, plus que de jardin il est question d'une prairie, c'est-à-dire d'un espace ouvert qui ne porte pas de nom, ni λειμών, « prairie, ni παράδεισος, « parc », ni κήπος, « jardin », caractérisant les jardins des romans grecs¹⁰. La prairie du L. III de *Drosilla et Chariclès* est présentée selon un ensemble de caractéristiques ordonnées autour d'une temporalité particulière. Elles concourent à construire un idéal de jardin. Le temps y est figé en un printemps perpétuel, les arbres toujours verts et chargés de fruits (III, v. 66-67), le cours du fleuve qui abreuve la terre régulier, immuable, jamais à sec (III, v. 68-82). Les productions de la terre s'offrent spontanément et généreusement à l'homme sans exiger d'effort de culture de sa part. Aucune mention de travail agricole, ni d'organisation de la production n'apparaît en effet dans cette description. L'évacuation du temps dans son déroulement linéaire, la pérennité surprenante de la nature évoquent ici une éternité de vie, toute trace de mort, même transitoire, est effacée. Cette prairie n'a évidemment pas d'équivalent dans la réalité physique malgré son inscription dans la réalité géographique, ce qui explique qu'elle ne puisse porter aucun des noms spécifiques des jardins ou parcs décrits dans l'ensemble des romans grecs et byzantins (byzantins, c'est-à-dire *Hysminè et Hysminias* et *Drosilla et Chariclès* en ce qui concerne une autre description de jardin-prairie en I, v. 77-108). Hors champ terrestre donc, la prairie-lieu de rencontre des héros est tout de même dénommée, par une périphrase qui en dévoile l'essence, divine en l'occurrence : c'est τοῦ θεοῦ τὸ χωρίον (III, v. 65), l'espace, le territoire dévolu au culte de Dionysos mentionné dans les vers qui précèdent l'*ekphrasis*. Il n'y a là apparemment rien de surprenant, puisque l'ensemble du roman se déroule dans un contexte polythéiste qui fait sous l'égide de Dionysos naître dans cette prairie (III, v. 333-338) et aboutir au mariage les amours des héros. Il s'agirait alors de la construction imaginaire par un auteur byzantin d'une sorte de paradis païen ? Le caractère transcendant de la prairie illustré par chacun des éléments naturels constitutifs de l'*ekphrasis* s'attache tout particulièrement à un platane dont la description est privilégiée par le narrateur (III, v. 83-91). A lui seul il résume et symbolise la pérennité de la nature dans toute la prairie, car son feuillage est d'or, métal inaltérable qui échappe au temps. Mais la transformation du végétal en minéral, le surgissement spontané hors de terre, sur lequel le narrateur insiste, d'un arbre d'or, n'a pas pour unique fonction ici de dénoncer le merveilleux du spectacle de la nature s'offrant aux héros au moment de leur première rencontre. Il est à l'origine d'un changement de perspective dans l'interprétation par le lecteur de l'*ekphrasis* de la prairie. Le platane d'or ramène le lecteur d'Eugenianos à l'actualité byzantine, à la réalité par lui directement ou indirectement connue et vécue, et le pousse ainsi concrètement à sortir du champ de l'interprétation païenne de la description de la prairie. Ce platane fait en effet partie intégrante de la vie aulique : depuis le règne de

¹⁰ Cf. Tatius, I, 1, 3 : λειμών et I, 15, 1 : παράδεισος ; Longus, IV, 2, 1 : παράδεισος et II, 3, 3 : κήπος.

l'empereur Théophile au cours de la première moitié du IX^e siècle il s'en trouve un à Constantinople dans la salle du trône du palais impérial. On bascule ainsi d'une interprétation païenne à une interprétation plutôt chrétienne du lieu, d'autant plus aisément que son caractère sacré annoncé au début de l'*ekphrasis* sous couvert de mythologie grecque (τὸ τοῦ θεοῦ χωρίον, le θεός étant Dionysos) renforcé par le caractère sacré du platane qualifié de ἱερά (III, v. 99) s'attache dans la salle du trône à Byzance à la personne même de l'empereur, représentant de Dieu sur terre. J'en conclus que l'*ekphrasis* de la prairie dans le roman d'Eugenianos tirerait plutôt son modèle de la *Genèse*, livre 2 (8-14), et constituerait une variante actualisée, au gré de la fantaisie de l'auteur, du jardin d'Eden. Je n'ajoute surtout pas qu'il faut par conséquent lire ce roman comme une apologie du christianisme d'une part, d'autre part comme la célébration d'un empereur commène, en un lieu spécifique, à mi-chemin entre le réel et le divin. Je reviendrai plus loin sur ces deux points.

Par opposition à la prairie du roman d'Eugenianos, espace ouvert, le lieu de rencontre du couple de héros, Hysminè et Hysminias, chez Makrembolitès, à la fois se présente comme un jardin clos, protégé de l'extérieur car entouré de murs, et en tant que tel se trouve dénommé. Sa description (L. I, 4-6) est couplée avec celle du jardin du vieux Philétas dans le roman grec de Longus puisque seuls parmi tous les jardins des romans grecs et byzantins dont je traite ici ces deux jardins portent le nom de κήπος. A dénomination identique répond non pas une composition végétale strictement identique mais la présentation d'un espace fortement connoté de divin ou plutôt fortement connecté avec le divin. Chez Makrembolitès la luxuriance de sa végétation amène le héros-narrateur, Hysminias, à le comparer, sans plus, successivement aux Champs-Élysées (I, 4, 3) et à un θεῶν δάπεδον (II, 1, 1), un « pays des dieux ». Θεῶν δάπεδον conviendrait tout aussi bien au jardin de Philétas chez Longus : dans les deux romans le κήπος est fréquenté par Eros, sous forme d'apparition fugitive en chair et en os à Philétas dans *Daphnis et Chloé* (II, 4 à 6) ou bien de représentation picturale sur l'un des murs qui enclosent le jardin dans *Hysminè et Hysminias* (II, 7). S'agirait-il alors pour Makrembolitès, comme j'en ai précédemment émis l'hypothèse à propos d'Eugenianos, par un rattachement explicite au même modèle grec de l'Antiquité, le roman de *Daphnis et Chloé*, idéal qu'on voudrait faire revivre, de présenter une sorte de paradis païen où règnerait l'Amour au milieu d'une nature offrant à profusion à l'homme toutes ses productions ? Pas tout à fait. Précédant sur le mur du jardin la représentation d'Eros se trouve une fresque, allégorie des quatre Vertus cardinales longuement détaillée (L. II, 2, 1 à 6, 7), qui pourrait amener à interpréter le κήπος comme un jardin d'Eden où la représentation d'Eros, dépouillée de toute signification religieuse polythéiste, ne serait plus qu'une allégorie figée de l'amour. Dans les textes chrétiens, en particulier chez les Pères de l'Église, κήπος ne se substitue pas en tant que synonyme au παράδεισος de la *Genèse*. Ce n'est donc pas du côté de la dénomination du jardin d'*Hysminè et Hysminias* qu'on peut aller chercher un argument pour étayer cette

hypothèse. En revanche, incluses dans l'*ekphrasis* de la fresque des quatre Vertus puis dans le commentaire concluant celle d'Eros, se trouvent deux citations chrétiennes, la première (II, 2, 3) des *Psaumes* (psaume 17, vers. 13¹¹), la seconde (II, 8, 1) des *Carmina theologica* (I, 1, 27, 13-14) de Grégoire de Nazianze¹², citations qui paraîtraient renforcer le caractère chrétien de la fresque et par contamination conférer une tonalité chrétienne à l'ensemble du jardin. Or les citations ne sont pas reliées sur le plan religieux à la description de la fresque des quatre Vertus : telle qu'elle est faite par le narrateur-héros Hysminias, elle ne correspond pas à un modèle chrétien – d'ailleurs très réduit chez les Byzantins et jamais présenté picturalement – ni par leur dénomination qui répond par conséquent à des concepts différents (Ἰσχύς et Θέμις au lieu d'ἀνδρεία et δικαιοσύνη traditionnellement) ni par les modalités, surtout d'ordre esthétique, de leur description¹³. Alors au lieu d'un modèle chrétien leur modèle serait-il platonicien ? Pas davantage, bien que les vertus devenues cardinales chez les chrétiens soient déjà bien présentes chez Platon (dans le *Phédon*, la *République* et les *Lois*)¹⁴. En fait, l'*ekphrasis* des Vertus cardinales s'avère spécifique du roman de Makrembolitès et ostensiblement non destinée à l'édification du lecteur chrétien rendu ici spectateur du décor du jardin. La fresque des quatre Vertus précédant immédiatement celle d'Eros révèle le caractère composite, syncrétique, du lieu, une sorte de symbiose entre mondes païen et chrétien, un paradis issu de l'imaginaire du narrateur-auteur, en cela assimilable à la prairie de Dionysos lieu de rencontre de Drosilla et Chariclès chez Eugenianos. La démarche des deux auteurs est assimilable, même si dans le détail la nature des éléments du cadre présenté diffèrent.

Ce cadre paradisiaque sans correspondant dans la réalité fait éclore à son image les amours des héros. C'est dire qu'elles se définissent par leur caractère transcendant, en l'occurrence leur exigence de passion absolue.

¹¹ Ps. 17, vers. 13, éd. Rahlfs, *Septuaginta*, II, Stuttgart, 1935 : Χάλαζα καὶ ἄνθρακες πυρός, « C'est une grêle de braise ! ». Le narrateur-héros Hysminias recourt à cette citation pour commenter, sur un plan esthétique, l'éclat des pierreries incrustées dans la couronne de la première Vertu, Φρόνησις, la Sagesse. Le lien avec le texte biblique s'établit par l'intermédiaire de ce concept : dans le vers. 13, David remercie Dieu de lui avoir apporté son soutien, sous forme de tempête suscitée contre ses ennemis. C'est donc la sagesse divine qui s'est ici exercée.

¹² *Carmina*, I, 1, 27, 13-14 in *Poesie/I Gregorio Nazanziano*, Rome, 1994, texte de l'éd. Migne :

Ἔνθ' ἀρετῇ κακίη τε διάνδιχα ναιετάουσαι,
 Ἀγχίθυροι γεγάασι, κακὸν δ' ἐπιτέλλεται ἐσθλῶ,
 « Là cohabitent vice et vertu,

Ils se côtoient et le mal fait face au bien ».

Le texte de Grégoire est modifié dans sa lettre, et non dans son sens, par Hysminias commentant la représentation d'Eros nu exceptionnellement beau, et la mettant en relation avec celle de la Vertu de Σωφροσύνη précédemment décrite : Ἀγχίθυροι ταῖς ἀρεταῖς αἱ κακίαι, καὶ ταύταις παραπεπήγασι, « Les vices sont proches des vertus, et leur sont liés ».

¹³ Cf. F. Meunier, « Eustathe Makrembolitès, *Hysminè et Hysminias* : des Vertus peu orthodoxes », *Erytheia*, 31, 2010, p. 133-144.

¹⁴ Cf. F. Meunier, *ibid.*

La lecture du titre des trois romans de Prodrôme, Eugénios et Makrembolitès est révélatrice à cet égard. *Hysminè et Hysminias* se différencie, se distingue par l'homonymie affichée des héros. L'héroïne, Hysminè, souligne spontanément, dès sa rencontre avec Hysminias, cette homonymie qui l'a frappée, puis son lien avec l'amour qu'elle sent naître en elle pour Hysminias : au L. I, 9, 1, à table, Hysminè joue le rôle d'échanson et offre à Hysminias une coupe de vin en lui disant :

« ἔχεις ... ἐξ ὁμωνύμου παρθένου τὴν κύλικα »,

« tu reçois ta coupe des mains d'une fille qui a le même nom que toi ! ».

Puis, au L. II, 13, 2, avec un superbe chiasme qui souligne le lien indissociable qui les unit, en lui offrant une nouvelle coupe de vin dans laquelle elle a d'abord trempé ses lèvres, Hysminè affirme à Hysminias :

« ὡς τὴν κλησιν ἐκ τύχης, / οὕτως ἐξ ἔρωτος τὴν πόσιν κοινοῦμαι σοι »,

« comme le même nom par l'effet du sort, / par amour la même coupe m'unit à toi ».

La prédestination l'un à l'autre des héros reconstituant par la réunion de leurs noms un seul être dédoublé en deux moitiés, l'une masculine, l'autre féminine, évoque ici nettement le mythe platonicien de l'androgynie originel présenté dans le *Banquet* en 189 d – 192 c. Makrembolitès y fait-il explicitement référence ? Non. Dans *Hysminè et Hysminias* on ne trouve au total qu'une référence à Platon¹⁵, sans lien direct avec l'histoire d'amour d'Hysminè et Hysminias. Cela n'empêche pas le couple de héros d'incarner l'amour total, fusionnel, tel qu'il est décrit par Aristophane concluant en 192 e son discours sur l'amour et insistant sur l'union à laquelle il aboutit jusque dans la mort. Hysminè résume cet idéal, au moment tragique où le navire sur lequel elle s'enfuit avec Hysminias risque de faire naufrage, en célébrant l'union imminente de leurs âmes dans la mort¹⁶. Dans ce contexte de mort possible Eros est très présent dans les propos d'Hysminias à Hysminè, et sa présence se concrétisera un peu plus loin dans le roman, dans un rêve d'Hysminias et dans un récit d'Hysminè où, sous l'apparence de l'Eros peint sur la fresque du jardin paradisiaque, il sauvera Hysminè de la noyade¹⁷. La cohérence de l'histoire d'amour des héros s'établit ainsi clairement : le jardin initial est le lieu d'origine sous l'impulsion d'Eros de la passion d'Hysminè et Hysminias. Eros en sauvant Hysminè de la mort est à l'origine de la renaissance de cette passion. Elle trouve son aboutissement dans le mariage des héros dont l'épisode final se déroule par un retour à valeur symbolique forte, une fois le cycle d'une année accompli, dans le jardin des origines sous les yeux d'Eros peint sur la fresque (XI, 18, 2). Eros a joué un rôle à la fois initiateur et salvateur des amours des héros. Initiateur prend

¹⁵ Il s'agit d'une citation, en XI, 15, 2, de la *République*, 569 b.

¹⁶ *Hysminè et Hysminias*, VII, 11, 4-5.

¹⁷ *Hysminè et Hysminias*, VII, 19, 1 et XI, 13, 2-4.

ici un double sens : Eros a insufflé chez les héros la passion en même temps qu'il introduisait Hysminias, plus rétif qu'Hysminè, aux mystères de son culte sacré. Hysminias commente ainsi cette initiation en III, 3, 1 : « Ἔρως αὐτός με μυσταγωγεῖ », « C'est Eros lui-même qui m'initie à ses mystères ! ». L'importance accordée dans ce roman au dieu grec et à ses œuvres illustre l'ensemble du discours d'Aristophane dans le *Banquet*, et coïncide avec sa finalité de morale pratique et religieuse, dégagée en 193 b : faire en sorte « ὡς ὁ Ἔρως ἡμῶν ἡγεμὼν καὶ στρατηγός »¹⁸, « qu'Eros soit notre guide et notre chef ». Le récit des amours d'Hysminè et Hysminias correspond à la réalisation de l'idéal amoureux célébré par Aristophane en tant que retour à une humanité des origines conçue comme achevée, parfaite dans son unité primordiale.

Les deux autres romanciers, Prodrome et Eugenianos, n'accordent pas cette place à Eros. Pour autant n'ont-ils pas exploité eux aussi les données d'une conception de l'amour fondée sur la fusion des deux membres d'un couple en une entité unique ?

On trouve dans *Drosilla et Chariclès* chez Eugenianos l'expression, la revendication même du rattachement à cet idéal amoureux, prise en charge successivement par l'un et l'autre héros, puis par le narrateur. Drosilla, au début du roman (L. I, v. 327 et 329), traduit sa passion pour Chariclès dont elle se trouve alors séparée en ces termes :

« ἓν σῶμα, διπλῆν τὴν ἐνέργειαν φέρον· /.../ ἓν σῶμα καὶ φρόνημα καὶ ψυχὴ μία »,

« un seul corps, vecteur d'une double énergie ; ... un seul corps, une seule pensée et une seule âme ».

Chariclès, au L. II, v. 83-84, croyant, lui, Drosilla morte, répond en quelque sorte en écho au v. 329 du L. I, mais en termes plus abstraits :

« ψυχᾶν δυοῖν ἔνωσις ... / ἓν πνεῦμα, νοῦς εἷς, εἷς λόγος, καὶ φρὴν μία »,

« union de deux âmes ..., un seul souffle, un seul esprit, une seule voix et un seul cœur ».

Le narrateur, quant à lui, au moment des retrouvailles des héros, retranscrit l'impression que donnent à la vieille femme qui les a recueillis les deux jeunes gens enfin réunis, dans les bras l'un de l'autre (L. VII, v. 233-234) :

σῶμα ... ἓν γένεσθαι τοὺς δύο / οἱ τῷ προλαλεῖν ... εἰς ψυχὴν μίαν,

« les deux jeunes gens formaient un seul corps et s'exprimaient d'une seule âme ».

Il s'agit là non plus de la formulation subjective des sentiments de l'un et l'autre héros, mais de la reconnaissance objective par un tiers portant sur eux un regard extérieur de l'aboutissement matériel, concret, de leur aspiration à ne former qu'un. Tous ces termes et

¹⁸ Ed. Belles-Lettres, Paris, rééd. 1976.

expressions employés par Drosilla, Chariclès et le narrateur ont dans le texte grec une résonance chrétienne : ils coïncident avec et/ou développent la conception du destin de l'homme et de la femme énoncée dans la *Genèse* (2, 24) après l'achèvement de leur création par Dieu :

καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν¹⁹,

« et ils ne formeront tous deux qu'une seule chair ».

Or la question du sens à donner, littéral ou métaphorique, à ces paroles bibliques est de pleine actualité théologique et sociétale au XIIe siècle²⁰.

Tout comme la mention du platane d'or dans la prairie de Phtie, le texte du roman ramène ainsi le lecteur contemporain d'Eugenianos à la réalité byzantine par lui connue et/ou vécue. On pourrait conclure de l'évocation évidente de ce passage de la *Genèse* qu'en accord avec le cadre paradisiaque de la prairie du L. III lieu de rencontre des héros s'est ici reconstitué l'équivalent réactualisé du couple Adam / Eve non encore souillé du péché originel. Mais certains des termes employés débordent très largement la lettre de l'expression biblique, simple et concrète : ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Extrêmement connotés, ils appartiennent en fait au corpus théologique byzantin touchant à la fois au concept de Trinité divine et à la dogmatique christique sur la question de l'Incarnation. En effet au v. 84 du L. VI la succession πνεῦμα / νοῦς / λόγος renvoie bel et bien à la dénomination de la Trinité divine dans ce contexte où Chariclès rappelle que Drosilla et lui-même ne formaient qu'un (j'ajoute : tout comme la Trinité divine se résorbe en l'Un). Dans l'environnement immédiat du groupe νοῦς / λόγος / πνεῦμα, c'est-à-dire au vers précédent, le substantif ἕνωσις quant à lui désigne habituellement tant chez les Pères de l'Eglise que dans les Actes des conciles et en particulier du concile d'Ephèse (431) la réunion dans une seule personne du Christ des deux essences, divine et humaine²¹. De surcroît, le v. 327 du

¹⁹ Ed. Rahlfs, I, 1935.

²⁰ Théodore Balsamon par exemple, canoniste majeur du XIIe siècle, consacre, à partir d'un cas concret, un long développement à la présentation méthodique de l'argumentation des partisans et détracteurs d'une interprétation symbolique de ces paroles bibliques. Elle est ainsi introduite (*P.G.*, 138, « Διάγνωσις, χάριν τοῦ λαληθέντος συνοδικῶς ζητήματος, περὶ τοῦ, εἰ χρῆ τὸν αὐτὸν καὶ ἓνα δυοὶ δισεξαδέλφαις συνάπτεσθαι », 1053 D) : Φασὶ τινες τὴν φωνὴν τοῦ Κυρίου τὴν λέγουσαν, Καὶ ἔσονται οἱ ὁμόζυγοι σὰρξ μία, μὴ ἐκλαμβάνεσθαι πρὸς ταυτότητα, ἀλλὰ πρὸς στοργὴν καὶ ὁμόνοιαν, « Certains affirment que les paroles du Seigneur “ Et les époux formeront une seule chair ” ne sont pas à interpréter au sens propre, mais par allusion à leur amour et à leur identité de sentiments ».

Les enjeux sont ici importants. Selon la réponse apportée à cette question, liée à celle de la fidélité entre époux, le jeu souvent politique à cette époque des alliances aristocratiques peut être modifié, et la pérennité d'un mariage non assurée si mari et femme, selon la formule biblique comprise dans une acception concrète, ne font plus corps.

²¹ Dans la *disputatio* entre théologiens sur l'interprétation des paroles de la *Genèse*, 2, 24, dont Th. Balsamon reproduit l'argumentation, la seule terminologie christique est présente dans le traitement de la problématique, et limitée à l'emploi des termes ἕνωσις et ὑπόστασις : ὁ λέγων γένεσθαι διὰ τῆς συναφείας τῶν ὑποστάσεων τὴν σύγχυσιν καὶ τὴν ὁμοζυγίαν μεταστοιχειωθῆναι πρὸς ἀδελφότητα ... συνήγαγεν οὐκ ἀλήθειαν, « celui

L. I dans lequel Drosilla exprime le rapport de synergie qui l'unit à Chariclès (έν σῶμα, διπλήν τήν ἐνέργειαν φέρον) reprend le contenu de l'affirmation par le concile de Constantinople 3 (681) de la co-présence dans une seule personne du Christ de deux énergies. Certes il s'agit dans le déroulement du roman de la présentation d'un amour absolu entre des héros dignes de s'élever jusqu'à son niveau. Cet amour n'en demeure pas moins circonscrit au domaine de l'humain, et emprunter pour le caractériser un ensemble de termes qui appartiennent précisément au champ de la théologie, c'est déprécier le divin, le dépouiller de sa transcendance. Une pareille « récupération » par l'auteur, Eugenianos, de concepts fondamentaux de la doctrine chrétienne au profit de la célébration de l'amour profane pose question, par la mise à distance du religieux dont elle paraît témoigner. Ce roman prônerait donc un idéal de bonheur terrestre, la construction d'un paradis sur terre dans la réalisation d'un amour parfait, à l'exclusion d'une forme d'amour plus transcendant en relation avec le divin, il s'y substituerait ?

Dans la mesure où Eugenianos s'inspire ostensiblement dans *Drosilla et Chariclès* du roman de Prodrome, *Rhodanthè et Dosiclès*, et même en parodie certains passages, lui aurait-il emprunté ce schéma si particulier de mise en scène des amours des héros ?

En fait chez Prodrome ne se trouve pas plus de présentation d'un couple revendiquant et matérialisant le principe de fusion de l'homme et de la femme énoncé dans la *Genèse* que d'*ekphrasis* de prairie paradisiaque. En revanche Adam et Eve ne sont pas tout à fait absents du roman. Ils surgissent tout à coup dans l'œuvre pour la refermer, et par là-même donnent à son ensemble sa note finale, et fondamentale. Le vers de clôture (L. IX, v. 486) reprend dans sa sobriété l'expression biblique Ἀδάμ δὲ ἔγνω Εὐάν τὴν γυναιῖκα αὐτοῦ (*Genèse*, 4, 1), « Adam connut sa femme Eve », qui évoque la relation charnelle originelle entre Adam et Eve – parangon concret donc du principe de fusion énoncé peu auparavant dans la *Genèse*, 2, 24 : καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Mais le vers de clôture de *Rhodanthè et Dosiclès* inverse les termes de l'expression biblique en faisant de l'héroïne le sujet de l'action :

ἔγνω Δοσικλήν ἢ Ῥοδάνθη νυμφίον,

« Rhodanthè connut son époux Dosiclès ».

La métrique n'explique pas cette modification. Compte tenu de la présence dans ce roman de Prodrome d'un certain nombre de passages qui interpellent quant à son respect de la

qui dit que par l'union [physique entre conjoints] se produit la fusion de leurs [deux] hypostases, et que leur statut de conjoint se transforme alors en relations consanguines de fraternité ... parvient à une fausse conclusion ; ... τῶν γενῶν σωζομένων ἐκατέρων μετὰ τὴν ἔνωσιν ... , « ... chacun des deux sexes gardant sa spécificité après la relation d'union [physique des conjoints] ... » (Th. Balsamon, *ibid.*, 1056 A).

dogmatique orthodoxe²², il paraît difficile de considérer ici ce choix de variante romanesque comme dénué de signification. Je constate que le passage biblique repris par Prodrome se situe exactement après qu'Adam et Eve ont été chassés du Paradis et que Dieu leur a dénié le droit à l'éternité (*Genèse*, 3, 23), conséquences du péché originel. Dans le texte biblique il s'agit donc de paradis perdu, mais la transformation à laquelle se livre Prodrome offre une nouvelle perspective de lecture de cet épisode de paradis perdu. Le couple formé par Rhodanthè et Dosiclès ne se situe pas dans la continuité biblique, il instaure un point de rupture par rapport à elle, ce qui signifie peut-être qu'il échappe à la malédiction de Dieu s'abattant sur le couple originel déchu. L'objectif de l'auteur serait alors – comme d'ailleurs dans le cas d'Eugenianos – de prôner la construction d'un paradis sur terre à travers la réalisation d'un amour absolu conçu ici comme une sorte de nouveau point de départ dans la généalogie de l'humanité et un modèle offert au lecteur, dégagé du contexte biblique. Ce modèle s'écarte du schéma relationnel de domination/soumission induit et instauré dans la *Genèse* par le mode particulier de création de l'homme et de la femme et par la responsabilité de la faute originelle imputée à la femme. Il semblerait par conséquent que le vers de clôture de *Rhodanthè et Dosiclès* et par là-même l'ensemble du roman coïncide avec et célèbre l'évolution du statut de la femme byzantine – en milieu aristocratique s'entend – aux XIe et XIIe siècles vers une égalité de statut avec les hommes. Il est donc sur ce point question chez Prodrome d'un paradis conquis et non pas d'un paradis perdu à reconquérir.

Un paradis conquis sur quelles bases ? Le dénominateur commun aux trois romans de Prodrome, Eugenianos et Makrembolitès n'est pas l'aspiration au couple fusionnel représentée chez Eugenianos et Makrembolitès selon un modèle différent, d'inspiration païenne ou vétéro-testamentaire réactualisée, mais absente chez Prodrome. L'exigence absolue des trois romans simultanément, c'est en fait la virginité des héros et son respect jusqu'à leur mariage. Cette exigence est spécifique des textes byzantins par rapport aux romans grecs de l'Antiquité, et trouve sa source dans le christianisme. La question de la virginité me paraît être au centre de la réflexion sur le concept d'Age d'or si l'on veut tenter de voir comment il est illustré par les romanciers d'époque comnène. Leur positionnement commun et strictement défini par la récurrence des épisodes la célébrant et y insistant²³ est sans doute à interpréter comme une prise de position contestataire vis-à-vis de l'actualité aulique du XIIe siècle, et précisément à la cour de Manuel Ier²⁴. Ce règne se caractérise par un relâchement net des mœurs dont l'empereur lui-même donne ouvertement l'exemple, contrevenant aux canons des Pères de l'Eglise dont s'inspirent les canons conciliaires et les

²² Cf. F. Meunier : 1) « Les citations chrétiennes chez les romanciers du XIIe siècle : une manipulation ? », *Erytheia*, 30, 2009, p. 129-140 ; 2) « Les romans de l'époque comnène : des réminiscences bibliques ? », *Revue des Etudes byzantines*, 69, 2011, p. 205-217.

²³ Cf. F. Meunier, *Le roman byzantin du XIIe siècle. A la découverte d'un nouveau monde ?*, Paris, 2007, p. 117-118 et 234-235.

²⁴ Ce qui implique que je situe l'écriture de ces romans sous le règne de Manuel Ier.

prescriptions impériales de ses prédécesseurs Justinien, Léon III, Basile Ier et Léon VI. Sans doute par réaction à ces débordements, le contenu des canons des Pères fixant les normes des relations entre hommes et femmes se trouve d'ailleurs longuement commenté au XIIe siècle, par Théodore Balsamon en particulier²⁵. L'essor au XIIe siècle à la cour de Manuel de ce que j'appellerai un libertinage né au XIe siècle à la cour de Constantin IX, caractérisé en tant que courant libertin par à la fois le relâchement des mœurs et le non-respect des normes religieuses en vigueur dont celui-ci témoigne, produit aussi et justifie dans la littérature romanesque la création d'un contre-modèle. Il recouvre la globalité du champ d'action du libertinage en mettant en scène des personnages féminins à l'opposé non seulement des courtisanes mêlées à la vie aulique du XIIe siècle, mais plus généralement des femmes en milieu aristocratique qui participent à la dégradation morale ambiante, dont un exemple caractéristique est donné par Théodora, l'une des nièces de Manuel Ier, maîtresse notoire de son oncle. L'idéal amoureux des romanciers comnènes, fondé sur virginité et fidélité du couple de héros, recoupe les préconisations des Pères de l'Eglise²⁶ et illustre un désir de retour à une époque antérieure chrétienne révolue et non pas à une époque païenne, puisque les romans grecs de la période impériale romaine ne mettent pas l'accent sur la virginité. L'Age d'or des romanciers comnènes n'est pas ici continuation,

²⁵ Cf. *P.G.*, 138, par ex. 868 B – 873 A : commentaire par Th. Balsamon du canon 4 de Grégoire de Nysse inclus dans sa « Lettre à Létoïos, évêque de Mélitène ». Balsamon s'attache à étudier toutes les implications de l'affirmation reprise et discutée par Grégoire : μία ἐστὶν ἡ νόμιμος συζυγία, καὶ γυναικὶ πρὸς ἄνδρα, καὶ ἄνδρι πρὸς γυναῖκα, « il n'existe qu'un seul type de relations charnelles autorisées, celles de la femme avec son mari, et du mari avec sa femme (868 B). Ou bien encore 622 A-D : il s'agit ici pour Balsamon d'examiner le canon 9 de la lettre canonique 1 adressée par Basile de Césarée à Amphiloque, évêque d'Iconium. Basile se fonde explicitement sur les textes bibliques pour récuser l'adultère, et cite en particulier *Jérémie*, 3, 1 : Ὁ ἔχων μοιχαλίδα, ἄφρων καὶ ἄσεβής, « Celui qui commet un adultère est un insensé et un impie ». Balsamon, partant de ce canon 9 de Basile, renvoie à la législation impériale (code Justinien, nouvelles 111 et 117) et aux décisions conciliaires (canon 96 du concile *in Trullo* de 691-692) qui s'en sont inspirées.

²⁶ Grégoire de Nysse, dans sa lettre à Létoïos, canon 4, définit ainsi le signifié du substantif πορνεία, terme central de sa réflexion sur les règles à fixer, dans le respect des textes bibliques, aux ébats au sein des couples : πορνείαν ... εἶναι τὴν ... τῆς ἐπιθυμίας ἐκπλήρωσιν (*P.G.*, 138, 868 C), « l'assouvissement du désir [concept qu'on pourrait aussi traduire en termes contemporains par « le laisser-aller à, la non-maîtrise de ses pulsions sexuelles »] fait le péché de chair ». Basile de Césarée, dans sa lettre canonique 2 à Amphiloque, posant en postulat de départ dans le canon 26 le principe : Ἡ πορνεία γάμος οὐκ ἔστιν, ἀλλ'οὐδὲ γάμου ἀρχή (*P.G.*, 138, 673 B), « Le péché de chair n'est pas l'objet du mariage, mais n'est pas non plus à l'origine du mariage », en spécifie un des champs d'application dans la formule liminaire du canon 38 de la même lettre : Αἱ κόραι αἰ παρὰ γνώμην τοῦ πατέρος ἀκολουθήσασαι πορνεύουσι (705 B), « Les filles qui contre l'avis de leur père ont suivi leur amant commettent le péché de chair ». Th. Balsamon, dans le commentaire qu'il fait ensuite (705 B – 708 A) de cette formule, précise en son nom propre que les filles κἂν γαμικῶς δόξωσι συναφθῆναι, πορνεύουσι, διὰ τὸ εἶναι ἀνυπόστατον τὸν γενόμενον γάμον τῆς ὑπεξουσίας δίχα γνώμης τοῦ πατέρος αὐτῆς, « même si en apparence elles sont liées par des liens conjugaux, commettent un péché de chair, parce que leur mariage ne s'est pas fait sur la base de l'assentiment de leur père ». Les héroïnes des romans comnènes, elles, bien qu'ayant fui loin de leurs parents en compagnie du héros, à aucun moment ne « commettent » avec lui « un péché de chair » et l'épousent, vierges tout autant que lui, en fin de roman. Pour le comportement des héros (jeunes gens et non pas jeunes filles) des trois romans, cf. F. Meunier, « Roman grec, roman byzantin : le fil(on) amoureux, *Les romans grecs et latins et leurs réécritures modernes*, Paris, 2015, p. 65-76.

reprise d'une tradition littéraire héritée de l'Antiquité²⁷, mais construction volontaire d'un au-delà du réel contemporain vécu par ces auteurs à partir d'un passé peut-être transfiguré par eux où le concept de couple avait une valeur sacrée.

Pareille démarche active exclut chez ces romanciers toute expression de nostalgie de ce paradis perdu. L'exemple du roman de Makrembolitès est significatif à cet égard : le narrateur, qui affirme ne faire qu'un avec l'auteur, y revendique expressément en fin d'œuvre le récit de ses aventures comme parangon de comportement amoureux vertueux²⁸. Mais on peut constater que le contenu des aventures d'Hysminè et Hysminias ne s'inscrit pas plus dans la réalité géographique²⁹ que dans la réalité historique. Et c'est ainsi que malgré la présence dans les deux autres romans, *Rhodanthè et Dosiclès* et *Drosilla et Chariclès*, de toponymes empruntés au réel (Phtie par exemple) et de liens avec des faits ou des questions d'actualité, dans les trois romans le gommage d'ensemble d'un chronotope réellement existant³⁰, le détachement de la réalité par l'ancrage des aventures des héros dans un monde imaginaire aux repères fictifs, signale le modèle amoureux comme non pleinement actualisé. Il incombe par conséquent au lecteur de faire vivre/revivre en se l'appropriant et en l'inscrivant dans la réalité géographique et dans la réalité du temps présent cet âge d'or de l'amour.

²⁷ Il s'agit bien ici du modèle commun aux trois romanciers de fonctionnement du couple sur la base de la virginité/fidélité, et non pas du modèle de couple fusionnel repris au *Banquet* par le seul Makrembolitès.

²⁸ *Hysminè et Hysminias*, XI, 23, 1 : "Όσον μὲν οὖν ἐν ἀνθρώποις ἐρωτικώτερον, τῶν πολλῶν ἐρωτικῶν χαρίτων ἡμᾶς ἀποδέξεται, καὶ ὅσον παρθενικὸν καὶ σεμνότερον, τῆς σωφροσύνης ἀγάσεται ... , « Tout ce qu'il y a de plus amoureux parmi les hommes appréciera tous nos jeux érotiques, tout ce qu'il y a de vierge et de plus respectable admirera notre chasteté ... ».

²⁹ Le seul toponyme emprunté à la réalité, celui de la Syrie (VI, 16, 2), n'est mentionné en milieu de roman que comme destination projetée par les héros. Rien n'indique ensuite qu'Hysminias a échoué sur la côte syrienne (VII, 16, 2).

³⁰ Prodrôme et Eugenianos recourent aux deux mêmes procédés pour neutraliser toute tentative de reconstitution dans la réalité physique de l'itinéraire suivi par leurs héros, et de localisation à une époque précise de leurs aventures : ils intercalent systématiquement entre les chaînons réels de l'itinéraire un ou des toponymes fictifs, et mêlent par ailleurs des *realia* identifiables certes mais appartenant à des époques différentes. Quant à Makrembolitès, il situe les aventures de ses héros dans une Antiquité vaguement définie par quelques caractéristiques exactes, mais sous lesquelles émergent aussi des *realia* proprement byzantins. Cf. sur la question des *realia* et du chronotope pour les trois romans F. Meunier, *Le roman byzantin du XIIIe siècle ...*, p. 39-67 et 71-88.