

M. G. Varvounis

*Les traditions populaires byzantines
dans les textes hagiographiques*

L' étude des traditions byzantines a partir des diverses sources qui en témoignent a pris une place importante dans la science du folklore¹ puisqu'aussi bien ces traditions sont en étroite relation avec des événements historiques, des croyances superstitieuses, des représentations globales du monde, etc. Dans les pages qui vont suivre, nous examinerons les traditions qui se rapportent aux textes hagiographiques, ces derniers constituant au demeurant l'assise sur laquelle s'appuie la présente étude.

Parmi les traditions en questions, nombreuses sont celles qui se rapportent a des miracles ou a des phénomènes surnaturels observés lors du martyre de tel ou tel saint. Dans un cas précis, au moment ou le saint persécuté tentait de se dérober a la vue de ses poursuivants, voilà le prodige qui soudain se produisit : "αὐτίκα δὲ ἀνελθοῦσα βάτος εἰς ὕψος ἐκάλυψεν τὸ μνημα εἰς τὸ μὴ ὁρᾶσθαι αὐτό"². Dans des traditions grecques modernes analogues, entendant par leur intervention miraculeuse protéger un village d'un raid de pirates, des saints font soudain surgir du sol, de façon surnaturelle, une plante dense et épineuse qui fait obstacle a l'avancée des assaillants, ceux-ci n'ayant dès lors d'autre ressource que de battre en retraite, ce qui permet de sauver le village dont ils avaient fait la cible de leur raid³. Dans des circonstances semblables, le village est protégé de l'assaut furieux des pirates tantôt par un nuage⁴, tantôt par un mur infranchissable⁵, par de la cendre⁶

1. V. a ce sujet N. G. POLITIS, "Βυζαντινὰ παραδόσεις", *Λαογραφία* 6 (1917), p. 347-367; Ph. KOUKOULÉS, "Βυζαντινὰ τινες παραδόσεις", *ΕΕΒΣ* 22 (1952), p. 3-32; du même auteur, *ΒΒΠ* 6 (1955), p. 295-325; G. K. SPYRIDAKIS, "Βυζαντινὰ παραδόσεις", *ΕΕΦΣΠΑ* 5 (1954-55), p. 358-369, ou l'on trouvera la bibliographie antérieure relative a la question.

2. HALKIN, *AICC*, p. 36.

3. ΣΑ ms. 2398, f. 68-69 (Sorrioni [Rhôdes], Ékaterini MIKROMANOLI, 1975); ΚΑ ms. 4245, f. 391-392 (Sorrioni [Rhôdes], Anna PΑPAMICHAIL, 1985).

4. ΚΑ ms. 1896 I, f. 161 (Paphos [Chypre], D. A. PETROPOULOS, 1953); ΚΑ ms. 2351, f. 13 (Chypre, G. K. SPYRIDAKIS, 1960); ΚΑ ms. 2431, f. 6 (Chypre, L. KOKOLIOS, 1961).

5. ΚΑ ms. 2081, f. 3 (Théra, El. ZANNOS, 1954).

6. ΚΑ ms. 2279, f. 56, 273 (Léros, G. K. SPYRIDAKIS, 1958).

ou par un essaim d'abeilles⁷, tandis que dans d'autres textes hagiographiques c'est une nuée descendant du ciel qui protègent les assiégés de leurs ennemis⁸.

Il arrive parfois que la disparition miraculeuse du saint se réalise de façon plus impressionnante encore : "Καὶ ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος, εὐθέως ἐσχίσθη πέτρα καὶ ἐδέξατο πρῶτον τὸν τοῦ Θεοῦ θεράποντα Ζώσιμον, δεύτερον Ἀθανάσιον τὸν κομενταρήσιον, τρίτον τὸν Λέοντα. Εὐξαμένου τοῦ ἁγίου Ζωσίμου εἰσεδέχθησαν οἱ τρεῖς ἐν τῇ πέτρᾳ εὐλογοῦντες τὸν πάντων σωτῆρα Χριστόν"⁹. De tels récits se retrouvent de même dans diverses traditions néo-grecques a propos de pirates dans lesquelles il est question d'un rocher se fendant en deux¹⁰ pour permettre de s'échapper a des fidèles en danger suite a un raid de pirates. D'après la bibliographie relative a ce thème¹¹, il semble possible d'identifier le modèle de ce type de récits dans le mythe qui relate comment Dapné fut sauvée par Apollon qui la dissimula dans une fissure terrestre, thème qui est ensuite passé dans des textes chrétiens relatifs a Thécla¹², a sainte Ariane et a sainte Barbara¹³, a la sainte, probablement inexistente, dénommée Élésa de Cythères¹⁴, a sainte Marcella¹⁵, ainsi que dans des traditions relatives a la Vierge¹⁶ ou dans différentes versions du chant populaire traditionnel relatif a la "jeune fille vaillante" (ἡ ἀντρειωμένη λυγερή)¹⁷.

Un motif similaire est celui du transfert, par volonte divine, de personnes d'un lieu dans un autre : "Βροντῆς οὖν γεναμένης ἐχαλάσθησαν διὰ νεφέλης πάντες

7. IMELLOS, *Πειραταί*, p. 99-100; cfr. StTh B 524.2.1.1.

8. PG 116, v. 89; IMELLOS, *Πειραταί*, p. 100.

9. HALKIN, *EOZ*, p. 261.

10. KA ms. 2857, f. 31 (Fournofarango Monofatsiou [Héraklion], G. K. KONTAXAKIS, 1963).

11. IMELLOS, *Πειραταί*, p. 74-78.

12. PG 115, v. 845; C. TISCHENDORF, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Leipzig 1851, p. 61.

13. G. K. SPYRIDAKIS, "Βυζαντιναὶ παραδόσεις", *ΕΕΦΣΙΑ* 5 (1954-55), p. 365 et ss.; les textes hagiographiques relatifs a sainte Barbara ont peut-être servi de modèle pour la diffusion de ce thème narratif; v. Anton DÖRRER, "Erinnerungen an St. Barbara", *RJV* 15-16 (1965), p. 95-116 et IMELLOS, *Πειραταί*, p. 77-78.

14. IMELLOS, *Πειραταί*, p. 75-76; cfr. L. PETIT, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Bruxelles 1926, p. 73-74.

15. KA ms. 2449, p. 316 (Ikaria, G. K. SPYRIDAKIS, 1962); Ph. P. ARGENTI - H. J. ROSE, *The Folk-lore of Chios* 2, Cambridge 1949, p. 820-822 et P. G. BREWSTER, "The legend of St. Marcella virgin martyr", *WF* 16:3 (1957), p. 182.

16. D. LOUKOPOULOS - D. PETROPOULOS, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, Athènes 1949, p. 33.

17. Cfr. Erich SEEMANN, "Die Gestalt des Kriegerischen Mädchens in den europäischen Volksballaden", *RJV* 10 (1959), p. 192-212.

οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὴν θύραν Μαρίας· καὶ ἀσπασάμενοι ἀλλήλους ἠύξα-
ντο¹⁸. Dans plusieurs chants populaires grecs modernes, le héros ou la héroïne
qui approche en grande hâte est comparé au déplacement d'un nuage¹⁹, tandis que
d'autres fois, c'est une personne amoureuse qui est métamorphosée en nuée²⁰ ou
bien c'est une nuée qui dérobe le héros aux regards²¹. Peut-être y a-t-il lieu de voir
une parenté avec ces thèmes dans les traditions selon lesquelles des personnages
divins apparaissent sous forme de nuée²²; en fin de compte il ne s'agit là que d'une
partie d'une catégorie plus large de traditions relatives à cet élément de
merveilleux que constituent les déplacements de personnes se réalisant suite à un
semblable décret divin²³.

Dans un autre cas, il est question du châtement d'origine surnaturelle du
bourreau d'un saint : "εἷς δὲ τῶν ὑπηρετῶν ἐνέπτυσεν τὸν ἅγιον εἰς τὸ πρό-
σωπον· καὶ εὐθέως ἐστράφη τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὀπισθοφανῶς"²⁴. Ce thème
est repris par les traditions qui se rapportent au martyr d'un assez grand nombre
de saints et de martyrs²⁵ et décrit le châtement divin qui frappent tous ceux qui
injurient ou portent outrage aux saints²⁶. Cette tradition appartient à la catégorie
plus générale des récits populaires relatifs au châtement de ceux qui manquent de

18. HALKIN, *LBD* p. 162; pour des récits similaires, v. K. I. MERENDITIS, *Ἐπερφηὴς διάβα-
σις θαλασσῶν καὶ ποταμῶν ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἰσραηλιτικῇ καὶ τῇ κλασικῇ γραμματείᾳ*, Athènes 1961,
p. 5 et ss.

19. Irini SPANDONIDI, *Τραγούδια τῆς Ἀγόριανης (Παρνασσῶ)*, Athènes 1939, p. 30, no 55.

20. ΚΑ ms. 2195, f. 203 (Aetos [Triphylia], Dimitra POULITSI, 1940).

21. Cfr. ZIMMERMANN, "Nebel", *HDA* 6 (1934), v. 991 et STEGEMANN, "Wolke", *HDA* 9
(1938-41), v. 804.

22. J. KAKRIDIS, "Homère et les créatures populaires", *Mélanges Octave et Melpo Merlier* 3,
Athènes 1957, p. 86-87; v. également D. A. PETROPOULOS, "Τὸ νέφος στὰ δημοσιὰ μας τρα-
γούδια", *Λαογραφία* 17 (1957), p. 454-458.

23. Pour des récits du même genre, v. ΚΑ ms. 2000 II, f. 12 (Arta, P. LAKKIOTIS, 1953); ΚΑ ms.
2279, f. 184-185 (Léros, G. K. SPYRIDAKIS, 1958); ΚΑ ms. 3212, f. 30 (Pyli [Trikala], Anna
PAPAMICHAIL, 1967); ΚΑ ms. 2957, f. 135 (Théra, St. IMELLOS, 1965); ΚΑ ms. 2276, f. 43-44
(Meganisi [Leucade], D. LOUKATOS, 1958); ΚΑ ms. 1162 III, f. 119-120 (Crète, M. LIOUDAKIS,
1938); ΚΑ ms. 3025, f. 42 (Sikinos, St. IMELLOS, 1966); Marianna KLAAR, *Christos und das
verschenkte-Brot*, Kassel 1963, p. 174-175, 232; IMELLOS, *Πειραταί*, p. 68-71.

24. HALKIN, *RLH*, p. 256.

25. M. G. VARVOUNIS, "Δημώδεις ἀγιολογικὲς παραδόσεις γιὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγίου Σε-
ραφεῖμ ἀπὸ τὴν περιοχὴ Καρδίτσας", *Actes du Ier Congrès d'Études de Carditsa*, Athènes 1991, p.
179; du même auteur, "Δημώδεις παραδόσεις ἀπὸ τὸν θεσσαλικὸ χῶρο γιὰ τὸν ἅγιο Σεραφεῖμ",
Τρικαλινά 12 (1992), p. 245.

26. Par exemple, v. ΚΑ ms. 4434, p. 5 (Fanari [Carditsa], M. G. VARVOUNIS, 1991).

respect vis-à-vis des saints; Il est même des traditions irlandaises où il est question de la décollation qui fut le châtement réservé a quelqu'un qui avait menti a un saint (StTh Q551.8.5)²⁷, tandis que la tête tournée a l'envers est fréquemment mentionnée comme châtement infligé aux impies et aux sacrilèges dans les traditions populaires grecques modernes²⁸.

Suivant un autre récit, la force miraculeuse d'un saint se manifeste au travers de la transformation d'une eau de mer d'eau saumâtre en eau potable : "Ἄλλὰ καὶ τοῦτο γνωστὸν πολλοῖς ἐγένετο ὅτι καὶ ὕδωρ θαλάσσιον εἰς γλυκύτητα μετέβαλεν, ἐξ αὐτοῦ δὲ ἔπιε"²⁹. De telles actions miraculeuses sont présentées comme étant le fait de certains saints et visent a confirmer l'authenticité d'un événement qui va a l'encontre du sens commun et qui, partant, apparait comme incroyable³⁰. La réalisation du miracle dont il est ici question est perçue comme devant certifier la possibilité réelle de cet événement inoui.

Tout aussi caractéristique du point de vue de son origine populaire est le récit suivant que l'on trouve dans les textes hagiographiques que nous examinons ici : "ἀπέπλευσαν [...] καὶ γενόμενοι μέχρι μυλίων εἴκοσι μικρὸν πλέον ἢ ἔλασσον, πνεύσαντος ἐναντίου ἀνέμου, καὶ μὴ θέλοντες πάλιν ὑπέστρεφον ὄθεν ἀπάραντες ἦσαν [...]" πάλιν τε μετ' ὀλίγας ἡμέρας δοκιμὴν ποιησάμενοι [...] αὐθις παλίνορσοι γεγόνασι· καὶ τοῦτο ἄπαξ, δὶς τε καὶ τρις δοκιμάσαντες καὶ μηδαμῶς πορείαν ποιεῖν ἐξισχύσαντες [...] ὑποστρέψαντες καὶ ἐν τῷ λιμένι ὀρμίσαντες, ὦφθη αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἡ τοῦ Χριστοῦ μάστιγος Εὐφημία λέγουσα: "Τί με ὧδε κἀκεῖσε περιάγειν ἐπιείγασθε; [...] Οὐκ ἔστι μοι τό γε δυνατόν· μὴ θελήσητε τοῦτο ποιεῖν, ἀλλ' ἐνταῦθά μου ποιήσασθε τὴν ἀνάπαυσιν"³¹. De tels récits se rencontrent également dans les traditions de la Grèce moderne mettant en scène des pirates qui volent dans un sanctuaire une icône, une relique ou quelque ex-voto tandis que le saint, par une action miraculeuse, les empêche de partir jusqu'à ce qu'il obtienne d'eux la promesse qu'ils restitueront leur larcin, qu'il s'en déferont ou qu'en échange il lui feront un don d'une valeur supérieure³²; il en va de même lorsque les pirates dérobent des

27. Le récit en question provient de la collection de T. P. CROSS, *Motif-Index of Early Irish Literature*, Bloomington Indiana, 1952.

28. V. D. LOUKATOS, "Ἀργαὶ καὶ ἄγρια τιμωροί", *EKEEA* 20-21 (1967-68), p. 64.

29. HALKIN, *DVMK*, p. 49.

30. Cfr. Emm. SPYROU, "Ἱστορία καὶ θρύλος", *Σαμακὴ Ἐπιθεώρηση* 4 (1964), p. 179; VARVOUNIS, *Λαϊκὴ λατρεία*, 312 : il s'agit d'une tradition relative a un miracle analogue survenu lors de la révolution de 1821 et qui a concouru a libérer définitivement Samos des Turcs.

31. HALKIN, *Euphémie*, p. 92.

32. V. ΚΑ ms. 2304, f. 308 (Milos, G. K. SPYRIDAKIS, 1959); ΚΑ ms. 3190, f. 33 (Séripfos, St.

matériaux de construction destinés a un sanctuaire³³.

C'est le même thème narratif que l'on retrouve dans les légendes de l'antiquité tel que celui relatif a Ménodote de Samos et au vol par ce dernier de la statue d'Héra³⁴, de même que dans d'autres sources hagiographiques³⁵; il s'agit d'un thème remontant d'une manière générale au récit légendaire relatif a l'immobilisation d'un navire grâce a une intervention surnaturelle³⁶. Bien plus, particulièrement nombreuses sont les traditions se rapportant a l'immobilisation de bateaux suite au vol de quelque ex-voto³⁷, d'une offrande consistant en un objet en argent³⁸, d'une brebis³⁹, de candélabres⁴⁰, d'animaux, etc., dès lors que ces biens appartiennent a un monastère ou a une église⁴¹; bien entendu, il s'agit toujours ici de thèmes relevant de la même catégorie de discours populaires.

Il arrive fréquemment que les récits contenus dans les textes hagiographiques aient une origine savante et qu'au travers de l'usage de ces textes dans la liturgie les récits qu'ils véhiculent finissent par passer dans le peuple auquel ils sont présentés comme des récits populaires. C'est a cette catégorie qu'appartiennent les récits relatifs au déplacement de la Vierge⁴² conformément a un thème repris par les textes dogmatiques⁴³ et hymnographiques⁴⁴ chrétiens et relevant de la

IMELLOS, 1967); N. G. POLITIS, *Παραδόσεις* 1, Athènes 1904, p. 115, no 206; IMELLOS, *Πειραταί*, p. 90-93.

33. ΚΛ ms. 1160 II, f. 235 (Lemnos, G. A. MEGAS, 1938).

34. IMELLOS, *Πειραταί*, p. 92.

35. *Acta Sanctorum Novembris* 4, Bruxellis, 1925, p. 230-231; N. V. TOMADAKIS, "Περί τοῦ βίου καὶ τῆς εὐρετῆς τῆς ἁγίας Θεοκτίστης τῆς Λεσβίας καὶ ἡ εἰσαγωγή τῆς εὐρετῆς τῆς εἰς τὸ εὐροτολόγιον", *Χαριστήριον εἰς Ἄναστάσιον Κ. Ορλάνδον* 1, Athènes 1964, p. 109.

36. AaTh 425 G et StTh D 1318.10.1; Cfr. R. M. DAWKINS, *More greek Folktales*, Oxford 1955, no 5; G. A. MEGAS, *Ἑλληνικὰ παραμύθια* 2, Athènes 1956, p. 168; IMELLOS, *Πειραταί*, p. 93-94, note 1.

37. A. FLORAKIS, *Καραβάκια-τάματα καὶ θαλασσινὴ ἀφιερωτικὴ πρακτικὴ στὸ Αἶγατο*, Athènes 1982, p. 75-79, avec citations d'exemples et indication de la bibliographie.

38. I. M. HATZIFOTIS, *Ἡ ἱερὰ μονὴ Πανορμίτου Σύμης*, Athènes 1978, p. 86-91.

39. P. HALLGARTEN, *Rhodos. Die Märchen und schwänke der Insel*, Frankfurt am Mein 1929, p. 63 et R.-H. KRIS, *Peregrinatio Neohellenica. Wallfahrtswanderungen im heutigen Griechenland und in Unteritalien*, Wien 1955, p. 128.

40. N. G. POLITIS, *ibidem*, p. 115.

41. I. M. HATZIFOTIS, *ibidem*, p. 86.

42. HALKIN, *LBD*, p 164.

43. Io. KALOGIROU, *Μαρία ἡ ἀειπαρθένος Θεοτόκος κατὰ τὴν ὀρθόδοξον πίστιν*, Thessalonique 1957; du même auteur, "Marienlehre und Verehrung in der orthodoxen Kirche auf dem Hintergrund der Christologie", *International Kirchl. Zeitschrift* 68 (1978), p. 2-28; et M. FARANTOS, *Ἡ θεός καὶ ἡ σημασία τῆς Θεοτόκου εἰς τὴν πίστιν καὶ εἰς τὴν ζωὴν*, Athènes 1973.

catégorie plus générale des traditions ou des récits se rapportant aux déplacements de saints⁴⁵. Peut également être inclus dans cette catégorie le récit concernant la découverte de la Sainte Croix par sainte Hélène à Jérusalem⁴⁶, récit également connu par d'autres sources byzantines⁴⁷ et qui est passé dans diverses traditions populaires, de même que la légende relative à l'ensemble du voyage accompli par cette sainte depuis et vers Jérusalem avec ses différentes étapes⁴⁸.

En outre, des observations similaires peuvent également être faites à propos de l'extrait que voici : "καὶ ἐπορεύθη Μαριάμ εἰς τὸ ὄρος· ἦν ἰδόντα τὰ φυτὰ ἔκκλιναν τὰς κορυφὰς καὶ προσεκύνησαν αὐτήν"⁴⁹; il s'agit d'une tradition byzantine bien connue suivant laquelle les arbres inclinaient leur cime et se prosternaient au passage de la Vierge et du Christ lors de leur fuite en Égypte⁵⁰. Ce récit est passé dans les traditions et les croyances superstitieuses grecques modernes; suivant ces traditions et les croyances qui s'y rapportent, les arbres se sont prosternés devant le Christ lors de son baptême dans le Jourdain⁵¹; de même ils se prosternent sur le sol du lieu de l'Annonciation au moment où les cieux s'entr'ouvrent⁵², ou bien ils baisent le sol lors de la fête religieuse en question⁵³ ou encore se penchent pour boire l'eau le soir de l'Épiphanie⁵⁴; dans tous les cas, l'idée sous-jacente est que les végétaux s'inclinent en signe de révérence à l'égard d'un personnage ou d'un événement précis et particulièrement significatif du point de vue religieux.

Dans certain cas, les sentiments du saint se manifestent de façon presque

44. Ἀποστολικὴ Διακονία, Ὁρολόγιον τὸ μέγα, Athènes 71977, p. 427.

45. V. à ce sujet M. G. VARVOUNIS, "Σαμακὴ ἀγιολογικὴ παράδοση", ΒΔ 4 (1990), p. 65-84, avec indication de la bibliographie afférente.

46. HALKIN, RC, p. 21.

47. Théophane, *Chronique*, 23, 1.18 et 26, 1.23 (éd. C. de BOOR, 1883-85), et G. Cédrenos, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, 497 : 1.23 (éd. I. BEKKER, CSHB).

48. S. MENARDOS, "Ἡ ἀγία Ἑλένη εἰς τὴν Κύπρον", *Λαογραφία* 2 (1910-11), p. 266-298; St. IMELLOS, "Ἀπὸ τὴν ἐπίσκεψιν τῆς Ἁγίας Ἑλένης εἰς τὴν Κύπρον", *Actes du Ier Symposium de science folklorique chypriote*, Lefkosia 1985, p. 25-29.

49. HALKIN, LBD, p. 162.

50. M. Glykas, *Βίβλος χρονικὴ* 515, 15 (éd. I. BEKKER, CSHB); Ph. KOUKOULÉS, *BBH* 6 (1955), p. 301-302. En ce qui concerne la fuite en Égypte, v. Mathieu, II, 13-21 et D. LOUKATOS, *Χριστουγεννιάτικα καὶ τῶν γιορτῶν*, Athènes 1984, p. 97-100.

51. D. LOUKOPOULOS, *Νεοελληνικὴ μυθολογία*, Athènes 1940, p. 187.

52. N. G. POLITIS, *Παραδόσεις* 2, Athènes 1904, p. 905.

53. P. NIKITAS, *Τὸ λεσβιακὸ μνηολόγιο*, Mytilène 1953, p. 63, 244.

54. M. NYMPHOPOULOS, "Προλήψεις καὶ δεισιδαιμονίες Σάντας", *ΑΠ* 16 (1928), p. 250; Cfr. K. ROMEOS, *Τὸ ἀθάνατο νερό*, Athènes 1973, p. 161-166.

violente : "παρῆλθεν ἐκεῖθεν ὁ ἅγιος Τίτος καὶ ἰδὼν τὴν ἄπειρον ἐτοιμασίαν, στενάξας διήλθεν· καὶ πρωΐας εὐρέθη ἅπαν τὸ κτίσμα συμπεπτωκός, τῶν λίθων διασκορπισθέντων"⁵⁵. Dans les chants populaires traditionnels de la Grèce moderne il est également question de soupirs aux conséquences impressionnantes et destructrices⁵⁶, surtout dans les cas où il est question d'un amour violent⁵⁷ ou d'une intense douleur morale⁵⁸.

Le sauvetage d'un navire en péril suite à l'intervention d'un saint est un thème narratif habituel dans les textes hagiographiques : "Τοῦ δὲ Θεοῦ διὰ τῶν τῆς πανευφήμου πρεσβειῶν σὺν τοῖς κύμασι τὴν ναῦν συναρπάσαντος, ὑπεράνω τοῦ κινδύνου γενόμενοι ἔνδον τῆς γαλήνης εἰδέθησαν"⁵⁹. Dans la forme la plus commune de ces traditions, un passager pécheur est cause de la colère divine, laquelle se manifeste par un déchaînement soudain des flots qui met le navire en péril⁶⁰, et ce, jusqu'à ce que le personnage en question se repente ou fasse réparation, ou encore jusqu'à ce que par leurs prières et leurs supplications, les hommes obtiennent qu'un saint intervienne⁶¹ et que par son intercession ou son pouvoir miraculeux il mette à l'abri du danger le navire et ses passagers. Les marins byzantins avaient l'habitude d'invoquer saint Phocas⁶² et plus tard saint Nicolas, et ce, au surplus, par une série d'actes bien déterminés comme celui de jeter dans la mer du parfum provenant des reliques du saint⁶³, du pain utilisé lors de la célébration de sa fête⁶⁴, etc. En outre parmi les miracles accomplis par des saints plus récents, un thème qui revient fréquemment est celui du sauvetage de navires menacés de sombrer pendant une tempête de mer⁶⁵.

55. HALKIN, *LCT*, p. 250.

56. V. à ce propos M. G. VARVOUNIS, "Νισυριακὴ παραλλαγή τοῦ τραγουδιοῦ 'τῆς λυγερῆς στὸν Ἄδη'", *Νισυριακά* 11 (1990), p. 209-210.

57. Cfr. M. LIODAKIS, *Κρητικὲς μαντινάδες*, Athènes 1933, p. 63-64, avec des exemples illustrant le sujet.

58. Cfr. *Ἐκλογή*, p. 328 et I. STAMATELOS, *Μοιρολόγια Λευκάδος*, Zante 1876, p. 21, no 11.

59. HALKIN, *Euphémie*, p. 91.

60. Dom. LAVEDRINE, "Sources bibliques de la tradition votive des gens de mer", dans le tome *Musée de la Marine* (éd.), *Ex-voto marins du ponant*, Paris 1975, p. 23.

61. A. FLORAKIS, *Καραβάκια...*, *ibidem*, p. 46-47.

62. G. DIMITROKALLIS, "Ἡ λατρεία τοῦ ἁγίου Φωκά στὴ βυζαντινὴ Νάξο", *Λαογραφία* 30 (1975-76), p. 373-374, avec la bibliographie relative à la question.

63. P. SCONAMIGLIO, *La Manna di San Nicola*, Bari 1925, p. 97; R.-H. KRISS, *Peregrinatio...*, *ibidem*, p. 208.

64. G. A. MEGAS, "Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας", *ΕΛΛ* 5-6 (1943-44), p. 111; Cfr. VARVOUNIS, *Λαϊκὴ λατρεία*, p. 260-261, où l'on trouvera la bibliographie relative à la question.

65. S. CHONDROPOULOS, *Ὁ ἅγιος τοῦ αἰῶνα μας. Ὁ ὀσιος Νεκτάριος Κεφαλάς*, Athènes,

C'est encore au pouvoir miraculeux des saints qu'est attribué le prodige qui consiste à contraindre des animaux sauvages à se laisser apprivoiser et à collaborer avec les êtres humains : "ὅς εἶχεν τὴν δίαιταν αὐτοῦ ἐν τοῖς ὄρεσι μετὰ τῶν ἀγρίων θηρίων, οὐ μόνον σύννοικος αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ συνόμιλος αὐτῶν"⁶⁶; il s'agit de la figure du saint-dompteur d'animaux sauvages qui apparaît souvent dans les textes hagiographiques⁶⁷. En outre l'évocation du fait que le saint, "après avoir chanter les complies, renvoyait les bêtes fauves pour qu'elles se retirent chacune dans son gîte propre" ("μετὰ τοὺς ἐσπερινοὺς ὕμνους ἀπέλευεν τὰ θηρία ἕκαστον εἰς τοὺς ἰδίους τόπους ἀπέρχεσθαι"⁶⁸) n'est pas sans rappeler des pratiques magiques actuelles consistant dans l'utilisation de charmes contre l'action nuisible de divers animaux et conformément auxquelles le charme doit être levé une fois la nuit venue⁶⁹.

Parfois les animaux sont présentés comme ayant été initiés au christianisme par quelque saint : "'Ἐλάλησεν δὲ ὁ λέων φωνῇ ἀνθρωπίνῃ λέγων τῷ ἄρχοντι: Μὴ φοβοῦ, δικαστὰ· ἦλθον γὰρ πρὸς ἀπολογίαὶν σου· οὐ μόνον σοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐλπικόσιν ἐπὶ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν"⁷⁰. Le thème de la prédication qui s'adresse à des animaux sauvages se retrouve dans un assez grand nombre de textes hagiographiques⁷¹, tandis que parfois il est question d'animaux apprivoisés par des saints⁷² qu'ils aident dans des tâches que ceux-ci ont à accomplir⁷³. Mais le thème des animaux doués de parole humaine est un thème de légende qui se retrouve tant dans les traditions grecques⁷⁴ qu'euro péennes⁷⁵.

p. 34; pour ce qui est du culte du saint dans la Grèce moderne, v. W. PUCHNER, "Der Himmelsbrief des Heiligen Nektarios. Eine Notiz zur modernen Kultverbreitung", *ÖZV* 33/82 (1979), p. 115-119.

66. HALKIN, *EOZ*, p. 254.

67. Anna MARAVA-HATZINIKOLAOU, *Ὁ ἅγιος Μάμας*, Athènes 1953, p. 32-34.

68. HALKIN, *EOZ*, p. 255.

69. M. G. VARVOUNIS, *Ἐπωδὲς καὶ κατάδεσμοὶ ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ Σάμο*, Athènes 1992, p. 23.

70. HALKIN, *EOZ*, p. 258.

71. V. Par exemple H. DELEHAYE, "Passio Sancti Mammētis", *AB* 58 (1940), p. 130; Anna MARAVA-HATZINIKOLAOU, *ibidem*, p. 93-97.

72. A. DEFTEREOS, "Λαϊκὰ παραδόσεις περὶ ὁσίου Νικάνωρος ἐκ Δυτικῆς Μακεδονίας", *ΠΒ ΣΛΒΧ*, Thessalonique 1976, p. 61.

73. ΚΑ, ms. 2959, f. 155-156 (Kesaria [Kozani], A. DEFTEREOS, 1965); ΚΑ, ms. 3206, f. 41, 201-202 (Ermakia [Kardia Kozánis], A. DEFTEREOS, 1967).

74. G. A. MEGAS, *Τὸ ἐλληνικὸ παραμῦθι. Ἀναλυτικὸς κατάλογος τύπων καὶ παραλλαγῶν κατὰ τὸ σύστημα Aarne-Thompson (FFC 184) I. Μῦθοι ζώων*, Athènes 1978, p. 74-86, types 150-179.

75. Cfr. Elfr. MOSER-RATH, *Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes*, Berlin 1964, no 147.

Un récit que l'on retrouve habituellement dans les textes hagiographiques est celui d'animaux sauvages qui, subjugués par le pouvoir miraculeux des saint, ne les égorgent pas malgré que ce soit dans ce but qu'ils ont été envoyés : "ἔξιηλθον δὲ τέσσαρες λέοντες καὶ δύο θῆρες· καὶ οἱ μὲν λέοντες προσεπήδησαν καὶ κατεφίλησαν τὰ Ἴχνη αὐτῆς· ὁμοίως δὲ καὶ οἱ θῆρες. Ἴνα δὲ πληρωθῆ τὸ τῆς ἀθλήσεως αὐτῆς μαρτύριον δραμοῦσα μία τῶν θηρῶν ἔδακεν αὐτήν, ὑπόπιον μὴ ποιήσας αὐτήν"⁷⁶. Cet épisode se rencontre dans nombre de textes similaires⁷⁷ et est destiné à attester le pouvoir miraculeux des saints en question.

Le pouvoir miraculeux du saint se manifeste souvent à travers l'éclat surnaturel de son visage : "ὠρῶντο ἐν τῷ πυρὶ <καὶ ἦν> τοῦ ἐνὸς αὐτῶν λάμπων ὑπὲρ αἴγλην τὸ πρόσωπον"⁷⁸, "ὑπὲρ τῶν ἡλίων φαιδρυνθεὶς τῷ προσώπῳ"⁷⁹ et "εὐειδῆς καὶ λάμπων ὑπὲρ τὰς ἀκτῖνας τοῦ ἡλίου"⁸⁰. Dans les récits grecs modernes analogues cet éclat suggère la sainteté du personnage et peut être mis en parallèle avec le récit évangélique de la Transfiguration du Sauveur⁸¹, récit caractéristique de par son insistance particulière sur la lumière de la Transfiguration, laquelle devait d'ailleurs donner lieu à de nombreuses querelles théologiques⁸². De même, dans les traditions grecques modernes, l'éclat de l'icône s'accroît lorsque le saint qui y est représenté approuve les actes de ses fidèles ou s'en trouve réjoui⁸³.

Il semble de même qu'il faille reconnaître une origine biblique au récit se rapportant au saint qui reçoit un pain envoyé par le ciel et dont il se nourrit : "καὶ ἄρτον οὐράνιον ὑπ' ἀγγέλου τραφέντα Γρηγόριον"⁸⁴ et "ἠκούετο περὶ τοῦ ἁγίου πατρὸς ὅτι ἄρτον οὐράνιον δέχεται"⁸⁵. Ce thème remonte sans doute aux récits de l'Ancien Testament qui montrent la sollicitude de Dieu pour son prophète Élie⁸⁶ lorsque celui-ci se cacha dans le désert pour échapper aux poursuites du roi

76. HALKIN, *Euphémie*, p. 32.

77. NICODÉME L'HAGIORITE, *Νέον Ἐκλόγιον...*, ibidem, p. 6.

78. HALKIN, *PSMB*, p. 16.

79. HALKIN, *LCT*, p. 251.

80. HALKIN, *AAH*, p. 146.

81. *Luc 9, 28-36* (éd. Eb. NESTLE, 261976).

82. Cfr. Char. SOTIROPOÚLOS, *Θέματα θεολογίας τοῦ ἸΔ' αἰῶνος*, Athènes 1986, p. 88 & ss. (= du même auteur, *Νηπτικοὶ καὶ πατέρες τῶν μέσων χρόνων*, Athènes 1991, p. 406 et ss.).

83. Cfr. ΚΑ, ms. 2392, f. 29 (Abdère, St. IMELLOS, 1961); VARVOUNIS, *Λαϊκὴ λατρεία*, p. 210, où se trouve signalé le cas inverse de la disparition de l'éclat de l'icône du fait du mécontentement du saint représenté sur cette icône.

84. HALKIN, *DVMK*, p. 81.

85. HALKIN, *DVMK*, p. 49.

86. *Livre des Rois III*, 17.1 et 18.5; Cfr. *Luc 22, 43*.

Achaab⁸⁷; il s'agit vraisemblablement d'un motif qui a alimenté des thèmes narratifs similaires que l'on retrouve dans les traditions populaires grecques modernes⁸⁸.

Des sources byzantines analogues mentionnent pareillement le miracle bien connu de la relique de sainte Euphémie et des tomes conciliaires lors du IV^e Concile Œcumenique⁸⁹, miracle dont il est également question dans les textes hagiographiques que nous examinons ici : "καὶ τούτους δὴ τοὺς ἑκατέρων τόμους χερσὶν ἐμπιστεῦσαι τῆς πανευφήμου λόγους καὶ συνθήκας ποιοῦνται [...]. Μετὰ τινὰς οὖν ἡμέρας ἀφικόμενοι κοινῶς ἑκάτεροι καὶ ἐπὶ μάρτυσιν αὐτοῖς τὴν σορὸν ἀνοίξαντες [...] τὸν μὲν τόμον τῶν αἰρετικῶν [...] κάτω που περὶ τοὺς πόδας εὐρίσκουσι κείμενον τῆς μάρτυρος, τῶν δὲ τῶν ὀρθοδόξων ταῖς τιμαῖς ἐκείνης χερσὶ κατεχόμενον οὕτως ὡς ἂν εἴποις πειροῦσθαι ταύτην καὶ στέργων ἔνδοθεν αὐτὸν προσλαβεῖν"⁹⁰ ou, d'après un récit plus inventif, "τὴν ἄψυχον ψυχῶσας χεῖρα ἐξέτεινε καὶ τὸν χάρτην λαβοῦσα [...] ἀσπασαμένη ἀπέδωκε πάλιν αὐσεβῶς"⁹¹.

Ce thème est passé dans l'hymnographie orthodoxe⁹²; notons par ailleurs que des conceptions populaires relative a différentes manières d'exprimer les sentiments sont peut-être sous-jacentes a ce récit tel qu'il se présente dans son ensemble⁹³.

Certains textes hagiographiques décrivent également l'arrivée de la relique de la sainte dans l'île de Lemnos pendant la période de l'iconoclasme⁹⁴, épisode qui est présenté comme un moment de l'histoire de l'île⁹⁵.

87. Cfr. M.-Y. GENARYAHU, "Der Prophet Elia", *Ljijñîm besepâr melakîm* 1963, p. 5 & ss. et Chr. SCHMITT, *Elias: Traditions-geschichtliche Untersuchungen zur vorklassischen nordisraelitischen Prophetie*, Gütersloh 1972.

88. D. LOUKATOS, *Τὰ καλοκαιρινά*, Athènes 1981, p. 87; en ce qui concerne le culte voué au prophète Élie dans la Grèce moderne, v. VARVOUNIS, *Λαϊκὴ λατρεία*, p. 283-284.

89. Cfr. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxelles 1902, p. 826; v. également VI. FIDAS, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 1, Athènes 1992, p. 638-656.

90. HALKIN, *Euphémie*, p. 166-167; cfr. Héléne KOUNDOURA-GALAKI, "Ἡ ἁγία Εὐφημία στὶς σχέσεις παπῶν καὶ αὐτοκρατόρων", *Συμμ* 7 (1987), p. 59-75.

91. HALKIN, *Euphémie*, p. 94.

92. Ἀποστολικὴ Διακονία, *Μηναῖον τοῦ Ἰουλίου*, Athènes 1972, p. 55 et V. YANNOPOULOS, "Αἱ οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι εἰς τὴν ὀρθόδοξον λατρείαν", *Θεολ* 55 (1984), p. 402 et ss.

93. Cfr. N. DIMITRIOU, *Λαογραφικὰ τῆς Σάμου* 3, Athènes 1986, p. 169-178.

94. HALKIN, *Euphémie*, p. 91.

95. Cfr. ΑΙ. KARAPANAGOPOULOS, *Ἡ Λήμνος τὸ ἱερὸ νησί τοῦ Ἡφαίστου*, Athènes-Ioannina 1987, p. 37.

Il arrive souvent dans les sources hagiographiques que la sainteté se manifeste sous la forme d'un feu ou d'une flamme visible pour tous ceux qui se trouvent près du saint : "καὶ ἐγένετο νεφέλη κύκλω αὐτοῦ, καὶ ὑψώθη τοῦ πυρὸς ἢ φλόξ ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ ἕως τῶν κλάδων τῶν δένδρων"⁹⁶; toutefois, c'est surtout le divin qui se manifeste comme un feu qui ne consume pas : "καὶ εἶδεν αὐτόν, ὡς φλόγα πυρὸς ἐξερχομένη ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀνέβαινε ἕως τὴν κορυφὴν τῆς καλύβης αὐτοῦ, ὡς νομίζεῖν ὅτι ἐπυροπόληθη ἢ καλύβη"⁹⁷.

Ce récit semble avoir des modèles bibliques et évoque l'histoire de Moose et du chardon ardent⁹⁸; toutefois, le thème du feu qui brûle sans consumer est également lié à certaines traditions populaires décrivant le châtement d'impies soudainement dévorés par un feu descendu du ciel⁹⁹. Dans les deux cas le feu représente la manifestation destructrice ou bienfaisante de la puissance divine.

C'est de même au miracle d'un saint qu'est attribuée la découverte d'une source d'eau : "καὶ αὐτίκα ὕδωρ ἢ γῆ ἀνδίδωσι. Καὶ ἡ πηγὴ ὁρᾶται εἰς δεῦρο·νάματι τοὺς παριόντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς περὶ αὐτὴν ἐξ ἐκείνου οἰκοῦντας, πλουσίῳ δεξιουμένη"¹⁰⁰. De tels récits apparaissent souvent dans les textes hagiographiques ou du reste ces sources miraculeusement découvertes sont considérées comme des fontaines saintes; souvent, l'eau jaillit de la pierre qui, suivant la tradition, s'était ouverte pour cacher la sainte pourchassée par ses ennemis¹⁰¹; par ailleurs, il existe des récits similaires tant en ce qui concerne la Vierge¹⁰² que les saintes des catholiques¹⁰³. En outre, il arrive souvent que la décapitation d'un saint soit considérée comme l'événement qui est à l'origine du jaillissement d'une source¹⁰⁴ conformément aux croyances relatives à l'origine miraculeuse des fontaines saintes¹⁰⁵.

96. HALKIN, *DVMK*, p. 48-49.

97. HALKIN, *DVMK*, p. 48.

98. V. A. P. CHASTOUPIS, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, Athènes 1986, p. 212-216.

99. M. G. VARVOUNIS, "Ἡ διήγηση τοῦ 'Εβλιᾶ Τσελεμπή γιὰ τὸν τάφο τοῦ Βελιουλλάχ στὴ Μενδενίτσα", *ΦΧ* 13 (1992), p. 26-28, avec indication de la bibliographie relative à la question.

100. HALKIN, *OMNO*, p. 315-316.

101. ΚΑ, ms. 2449, f. 316 (Ikaria, G. K. SPYRIDAKIS, 1962); Ph. P. ARGENTI-H. J. ROSE, *The Folk-Jore of Chios 2*, Cambridge 1949, p. 820-822; et P. G. BREWSTER, "The legend of St. Marcella virgin martyr", *WF* 16:3 (1957), p. 182.

102. D. LOUKOPOULOS - D. PETROPOULOS, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, Athènes 1949, p. 33.

103. Oskar DÄHNHARD, *Natursagen 2*, Giessen 1909, p. 50; IMELLOS, *Πειραταί*, p. 78.

104. D. S. LOUKATOS, "Ἡ θρακικὴ...", *ibidem*, p. 234-235; du même auteur, "Le motif...", *ibidem*, p. 465-469.

105. G. A. MEGAS, "Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας", *ΕΛΑ* 5-6 (1943-44), p. 92;

On peut rapprocher de ce thème celui de l'eau jaillie par miracle dans un but de purification : "Ἐφνω δὲ πρόσταγμα ἐγύρωσεν ἐπὶ πρόσωπον ὕδατος, ἧ φησιν ἡ θεία γραφή· καὶ δὴ πλῆθος ὕδατος ὥσπερ φλεβὸς ἀναόραγείσης ἀναδοθέν τοῦ ναοῦ καὶ διὰ τῶν θυρῶν πλημμυροῦν καὶ ἐξιὸν πᾶν τὸ περιεστός πλῆθος"¹⁰⁶. L'abondant jaillissement des eaux, comme signe envoyé par Dieu, est un thème qui revient fréquemment dans les œuvres des écrivains byzantins¹⁰⁷, mais également dans les traditions grecques modernes analogues¹⁰⁸ où il est question de miracles et de signes d'origine surnaturelle.

Des observations du même type peuvent être faites a propos de la description de la manière dont s'ouvrent les cieux : "καὶ περὶ τὸ μέσον τῆς νυκτὸς ἐγένετο ὁ ἀήρ καθαρὸς σφόδρα καὶ ἠνοιγῆσαν οἱ οὐρανοὶ ἐξαίφνης καὶ κατήλθεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὥσπερ τροχὸς ἔχων δώδεκα λαμπάδας"¹⁰⁹. Les cieux qui s'entr'ouvrent constituent un thème également présent dans les traditions se rapportant aux principales fêtes du calendrier liturgique (Épiphanie, Annonciation, Transfiguration, etc.)¹¹⁰, lesquelles ont pour vocation de jouer un rôle déterminant dans le destin de ceux qui assisteront à l'événement miraculeux. Le moment crucial de cet événement, tel qu'il est situé par le récit hagiographique (l'heure de minuit), constitue un temps ordinaire pour l'apparition d'êtres et de phénomènes surnaturels conformément aux traditions et aux croyances populaires¹¹¹.

Parmi les miracles les plus ordinaires de saints il y a lieu de classer les mises à mort de dragons que l'on trouve relatées dans les textes hagiographiques que nous étudions présentement : "ἐπὶ δεινόν τι καὶ φοβερόν ὁ δράκων ἐπ' αὐτὸν κινήθει, πλήττει μετὰ τῆς λόγχης αὐτὸν ὁ γενναῖος Θεόδωρος· καὶ ἡ πληγὴ – τίς σου, Χριστὲ βασιλεῦ, τὰς δυναστείας λαλήσει; – θανατοῖ τὸ θηρίον"¹¹² et "ὡς ἐτέλεσαν αὐτῶν τὴν προσευχὴν, εὐθέως κατήλθεν πῦρ ἀπ' οὐρανοῦ

PAPADAKIS, *Μορφαί*, p. 109-110; cfr. E. de STRYCKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Bruxelles 1961, p. 302.

106. HALKIN, *PMP*, p. 186.

107. PG 40, col. 213, et PG 37, col. 592; N. G. POLITIS, *Παραδόσεις* 1, Athènes 1904, no 1099.

108. Ph. KOUKOULÉS, *ΘΕΑ* 2 (1950), p. 22.

109. HALKIN, *PEM*, p. 51.

110. N. G. POLITIS, *ibidem*, 2, Athènes 1904, p. 905; K. A. ROMEOS, *Τὸ ἀθάνατο νερό*, Athènes 1973, p. 230-232.

111. Cfr. Ch. STEWARD, *Demons and the Devil. Moral imagination in modern Greek Culture*, Princeton University Press 1991, p. 172-173, où l'on trouvera la bibliographie antérieure relative à la question.

112. HALKIN, *OMNO*, p. 318.

είλισσόμενον διόλου, ὥστε μήτε τὸν κονιορτὸν αὐτοῦ φανῆναι"¹¹³. Les mises a mort de dragons¹¹⁴ et de serpents¹¹⁵ par des héros et des saints constituent un thème commun a diverses traditions étant donné que des hauts faits de ce genre sont attribués non seulement a des saints (comme saint Théodore, saint Georges, saint Donat, etc.)¹¹⁶, mais également a des personnages historiques¹¹⁷. Un examen détaillé de ce thème et de ses occurrences permettraient d'établir qu'il est largement répandu dans les textes des synaxaires, dans les traditions populaires et dans les chants traditionnels.

Enfin, il semble qu'il y ait lieu encore et toujours d'attribuer une origine populaire aux conceptions relatives a certains traits caractéristiques de divers animaux, telles que ces croyances se trouvent exprimées dans les textes hagiographiques dont il est ici question : "ὡς τρυγῶν ἢ φιλέρημος ποιήσασθε τὴν κατοίκησιν"¹¹⁸; cette conception a propos de la touterelle se retrouvent également dans nombre de chants populaires traditionnels de Grèce¹¹⁹, des Balkans¹²⁰ et d'Europe¹²¹, dans les oeuvres d'écrivains européens¹²², dans le

113. HALKIN, *PEM*, p. 50.

114. V. M. A. ALEXIADIS, *Οἱ ἐλληνικὲς παραλλαγές γιὰ τὸν δρακοντοκτόνο ἥρωα (AaTh 300, 301A et 301B)*, Ioannina 1982; cfr. M. MERAKLIS, "Byzantinische Erzählgut", *EMh* 2 (1978), v. 1096-1122.

115. V. M. G. VARVOUNIS, "Λαογραφικὸ σχόλιο σὲ ἀνέκδοτο 'Ομίλημα'...", *ibidem*, p. 33-39, avec indication de la bibliographie.

116. N. G. POLITIS, *ibidem*, p. 975-976, 1108; du même auteur, "Τὰ δημῶδη ἐλληνικὰ ἄσματα περὶ τῆς δρακοντοκτονίας τοῦ ἁγίου Γεωργίου", *Λαογραφία* 4 (1912-13), p. 185-235 [= ΛΣ 4 (1980-85), p. 210-249]; cfr. J. B. AUFHAUSER, *Das Drachenwunder des heiligen Georg in der griechischen und lateinischen überlieferung*, Leipzig 1911.

117. V. a ce sujet A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Fontes Historiae Imperii Trapezuntini*, St. Pétersbourg 1897 (réimpr. Amsterdam 1965), p. 63-64; Bern. MARTIN-HISARD, "Trébizonde et le culte de Saint Eugène, 6e-11e siècles", *REAr* 14 (1980), p. 307-343; A. A. M. BRYER-D. WINFIELD, *The byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, Washington 1985, p. 207; St. LAMBAKIS, "Μακεδονική δυναστεία καὶ Μεγαλοκομνηνοί. Σχόλια σχετικὰ μὲ τὰ ἱστορικά στοιχεῖα στὰ 'Θαύματα τοῦ Ἁγίου Εὐγενίου' τοῦ Ἰωάννη-Ἰωσήφ Λαζαρόπουλου", *Συμμ* 8 (1989), p. 330.

118. HALKIN, *EB*, p. 119.

119. ΚΑ, ms. 1530, f. 7 (Delphes, T. PATARIA-D. KARAMBOLIS, 1945); ΚΑ, ms. 1542, f. 288-291 (Étolie, 1926); ΚΑ, ms. 1571, f. 257 (Greveniti, D. PAPAS, 1940); ΚΑ, ms. 1162 II, f. 130, Meramvélou, M. LIOUDAKIS, 1938); ΚΑ, ms. 1665 IV, f. 44 (Ioannina, D. B. ECONOMIDÉS, 1951); ΚΑ, ms. 1692, p. 46 (* Ἁγιος Γεώργιος Παρνασσίδος, E. GOUVALIS, 1955).

120. Bogdan PETRICEICU HASDEU, *Cuvente den Batrâni* 2, Bucarest 1879, p. 728-730; A. CAMARIANO, *Influenta poeziei lirice neogrecesti asupra celei românești*, Bucarest 1935, p. 18-19.

121. F. LAUCHERT, *Geschichte des Physiologus*, Strasbourg 1889, p. 225-228.

122. J. B. PITRA, *Spicilegium Solensmense* 3, Paris 1855, p. 101.

*Physiologos*¹²³ et dans le *Poulologos*¹²⁴. L'hypothèse a même été émise que la source originelle de ce thème peut être située dans les textes populaires byzantins précités avec leur probable enracinement dans l'antiquité¹²⁵, ces textes reflétant très vraisemblablement les conceptions populaires correspondantes qui avaient cours à l'époque de leur rédaction.

Des observations similaires peuvent être faites à propos des propriétés qui sont attribuées au cerf : "ὡς ἡ διψητικωτάτη ἔλαφος ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων"¹²⁶ et "ἔδιψα γὰρ πιεῖν τὸ τῆς ἡσυχίας πόμα ὑπὲρ τὸν διψητικώτατον ἔλαφον, ὅταν ὁ τῆς δίψης αὐτοῦ καιρὸς ἐπιστῇ"¹²⁷. On trouve un écho de ce même récit dans les vers de certains psaumes ainsi que dans l'utilisation de représentations de cerfs comme élément ornemental des baptistères¹²⁸, pratique où il y a par ailleurs lieu de voir une influence des conceptions populaires qui font du cerf un animal sacré¹²⁹.

Les correspondances existant entre les récits hagiographiques et les traditions populaires analogues de la Grèce moderne indiquent à l'évidence l'origine populaire de ces récits qui ont été récupérés et assimilés par les auteurs des textes hagiographiques que nous avons examinés dans la présente étude. Aussi est-il permis de voir dans ces correspondances des indices autorisant à reconnaître la présence de traditions populaires dans les passages hagiographiques que nous avons relevés ici et là, ce qui ouvre de très intéressantes perspectives aux recherches actuellement en cours sur les traditions populaires byzantines.

Université Démocrite de Thrace, Komotini 1997

123. Ch. CIDEL-E. LEGRAND, *Étude sur un poème grec inédit intitulé "Ο Φυσιολόγος", suivie du texte grec*, Paris 1873, p. 265-266.

124. Isavela TSAVARI, *Ο Πουλόλογος. Κριτική Έκδοση*, Athènes 1987, p. 156-158.

125. D. V. ÉCONOMIDÉS, "Τὰ δημοτικὰ ἄσματα τῆς 'θλιμμένης τρυγόνας'", *ΕΛΛΑ* 7 (1952), p. 56.

126. HALKIN, *EB*, p. 119.

127. HALKIN, *JE*, p. 17.

128. Cfr. H. Ch. PUECH, "Le cerf et le serpent", *CA* 4 (1949), p. 35.

129. Cfr. F. W. HASLUCK, *Christianity and Islam under the Sultans* 1, Oxford 1929, p. 461.

TEXTES HAGIOGRAPHIQUES
QUI ONT ÉTÉ CONSULTÉS

- HALKIN, AAH : FR. HALKIN, "Les actes apocryphes de Saint Héraclide de Chypre disciple de l' apôtre Barnabé", *Analecta Bollandiana* 82 (1964), p. 133-170.
- HALKIN, AICC : FR. HALKIN, "Un abrégé inédit de la vie ancienne et disparue de Cornelle le Centurion", *Revista di Studi Bizantini e Neoellenici* 11 (1964), p. 31-39.
- HALKIN, DVMK : FR. HALKIN, "Deux vies de Saint Maxime le Kausokalybe, ermite au mont Athos (XIVe siècle)", *Analecta Bollandiana* 54 (1936), p. 38-112.
- HALKIN, EB : FR. HALKIN, "Un ermite des Balkans au XIVe siècle. La vie grecque inédite de Saint Romylos", *Byzantion* 31 (1961), p. 111-147.
- HALKIN, EOZ : FR. HALKIN, "Un émule d' Orphée. La légende grecque inédite de Saint Zosime, martyr d'Anazarbe en Cilicie", *Analecta Bollandiana* 70 (1952), p. 249-261.
- HALKIN, Euphémie : FR. HALKIN, *Euphémie de Chalcédoine*, Bruxelles 1965.
- HALKIN, JE : FR. HALKIN, "Saint Jean l'Érémodolite", *Analecta Bollandiana* 86 (1968), p. 13-20.
- HALKIN, LBD : FR. HALKIN, "Une légende byzantine de la Dormition: l' épitomé du récit de Jean de Thessalonique", *Revue des Études Byzantines* 11 (1953), p. 156-164.
- HALKIN, LCT : FR. HALKIN, "La légende crétoise de Saint Tite", *Analecta Bollandiana* 79 (1961), p. 241-256.
- HALKIN, OMNO : FR. HALKIN, "Un opuscule inconnu de magistre Nicéphore Ouranos (vie de saint Théodore le Conscrit", *Analecta Bollandiana* 80 (1962), p. 308-324.

-
- HALKIN, *PEM*: FR. HALKIN, "La Passion grecque des Saints Eugène et Macaire", *Analecta Bollandiana* 78 (1960), p. 41-52.
- HALKIN, *PMP*: FR. HALKIN, "Le panégyrique du martyr Procope de Palestine par Nicétas le Paphlagonien", *Analecta Bollandiana* 80 (1962), p. 174-193.
- HALKIN, *PSMB*: FR. HALKIN, "Une Passion de Saint Mocius, martyr à Byzance", *Analecta Bollandiana* 83 (1965), p. 5-22.
- HALKIN, *RC*: FR. HALKIN, "Le règne de Constantin d' après la Chronique inédite de Pseudo-Siméon", *Byzantion* 29-30 (1959-60), p. 7-27.
- HALKIN, *RLH*: FR. HALKIN, "Un recueil de légendes hagiographiques: le ms. bollandien 1909", *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951), p. 253-257.

TABLEAU DES ABBRÉVIATIONS UTILISÉES

Aath:	A. AARNE-St. THOMPSON, <i>The types of the Folktale</i> , Helsinki 1954
ΑΠ:	Ἄρχειον Πόντου
BBP:	Ph. KOUKOULES, <i>Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς</i> 1-6, Athènes 1948-1955.
ΒΔ :	Βυζαντινὸς Δόμος.
VARVOUNIS, <i>Λαϊκὴ Λατρεία:</i>	M. G. VARVOUNIS, <i>Λαϊκὴ λατρεία καὶ θρησκευτικὴ συμπεριφορὰ τῶν κατοίκων τῆς Σάμου</i> , Athènes 1992.
CA:	Cahiers Archéologiques.
ΕΕΒΣ:	Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν.
ΕΕΦΣΠΑ:	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.
ΕΚΕΕΛ:	Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεῦνης Ἑλληνικῆς Λαογραφίας.
ΕΛΑ:	Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου.
EMh:	Enzyklopädie des Märchens.
ΦΧ:	Φθιωτικὰ Χρονικά.
IMELLOS, <i>Πειραταί</i>	St. IMELLOS, <i>Ἡ περὶ πειρατῶν λαϊκὴ παράδοσις</i> , Athènes 1968.
HDA::	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.
ΚΛ:	Κέντρο Ἐρεῦνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας.
KOUKOULES, <i>ΘΕΛ:</i>	Ph. KOUKOULES, <i>Θεσσαλονίκης Ἐνσταθίου τὰ Λαογραφικά</i> 1-2, Athènes 1950.
OZV:	Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde.
POLITIS, ΛΣ:	N. G. POLITIS, <i>Λαογραφικά Σύμμεικτα</i> 1-4, Athènes 1920-1985.
ΠΑΣΒΧ:	Πρακτικά Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικοῦ Χώρου.
RJV:	Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde.

- ΣΑ: Σπουδαστήριο Λαογραφίας (Université d'Athènes).
- StTh: St. THOMPSON, *Motif-Index of Folk Literature*, 1-6, Copenhagen 1955-1958.
- Συμμ: Σύμμεικτα ΚΒΕ/ΕΙΕ.
- WF: Western Folklore.