

NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION
INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH

INTERNATIONAL SYMPOSIUM 21

ANIMALS AND ENVIRONMENT IN BYZANTIUM

(7th - 12th c.)



Edited by
Ilias Anagnostakis - Taxiarchis G. Kolias
Eftychia Papadopoulou

ATHENS 2011

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΔΙΕΘΝΗ ΣΥΜΠΟΣΙΑ 21

ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

(7ος - 12ος αι.)



Επιστημονική Επιμέλεια
Ηλίας Αναγνωστάκης - Ταξιάρχης Γ. Κόλιας
Ευτυχία Παπαδοπούλου

ΑΘΗΝΑ 2011

ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ
(7ος-12ος αι.)

NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION
INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH
INTERNATIONAL SYMPOSIUM 21

ANIMALS AND ENVIRONMENT
IN BYZANTIUM
(7th-12th c.)

Edited by
Ilias Anagnostakis - Taxiarchis G. Kolias
Eftychia Papadopoulou

ATHENS 2011

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΔΙΕΘΝΗ ΣΥΜΠΟΣΙΑ 21

ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ
ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ
(7ος-12ος αι.)

Επιστημονική Επιμέλεια
Ηλίας Αναγνωστάκης - Ταξιάρχης Γ. Κόλιας
Ευτυχία Παπαδοπούλου

ΑΘΗΝΑ 2011

Ηλεκτρονική επεξεργασία-σελιδοποίηση: ΖΑΜΠΕΛΑ ΛΕΟΝΤΑΡΑ

Διάθεση: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών
Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα
Τηλεομ.: 210 7273629
Ηλεκτρονική Διεύθυνση: bookstore@eie.gr

© Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών
Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών
Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα

Word processing-layout: ΖΑΜΠΕΛΑ ΛΕΟΝΤΑΡΑ

Distribution: The National Hellenic Research Foundation
48, Vassileos Constantinou, 116 35 Athens
Fax: (+ 30) 210 7273629
e-mail: bookstore@eie.gr

© The National Hellenic Research Foundation
Institute for Byzantine Research
Vassileos Konstantinou 48, 116 35 Athens - GR

ISSN : 1106-1448

ISBN : 978-960-371-063-9

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	9-10
Βραχυγραφίες	13-14
Ταξιάρχης Γ. ΚΟΛΙΑΣ, Ο άνθρωπος και τα ζώα στο Βυζάντιο	15-22
Johannes KODER, Παρατηρήσεις για τη χρήση βοοειδών στο Βυζάντιο	23-38
Βασιλική Ν. ΒΛΥΣΙΔΟΥ, Ο χοίρος ως σύμβολο ευδαιμονίας του βυζαντινού ανθρώπου	39-50
Τηλέμαχος Κ. ΛΟΥΓΓΗΣ, Περί ιχθύων και αλιείας διάφορα	51-62
Στυλιανός ΛΑΜΠΑΚΗΣ, Απάνθισμα περί αμνοεριφίων και άλλα συναφή αγροτοποιομενικά	63-69
Αναστάσιος Κ. ΣΙΝΑΚΟΣ, Το κυνήγι κατά τη μέση βυζαντινή εποχή (7ος-12ος αι.)	71-86
Dionysios STATHAKOPOULOS, Invisible Protagonists: the Justinianic Plague from a Zoocentric Point of View	87-95
Chryssi BOURBOU, Fasting or Feasting? Consumption of Meat, Dairy Products and Fish in Byzantine Greece. Evidence from Chemical Analysis	97-114
Nancy P. ŠEVČENKO, Eaten Alive: Animal Attacks in the Venice <i>Cynegetica</i>	115-135
Ilias ANAGNOSTAKIS – TITOS PAPAMASTORAKIS, St. Romanos <i>epi tēn sklepan</i> . A Saint Protector and Healer of Horses	137-164
Ewald KISLINGER, Byzantine Cats	165-178
Vanya LOZANOVA-STANCHEVA, The Basilisk: Visualization of the Mystery	179-193
Ηλίας ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, Ο φράκτης, ο αγριόχοιρος και η άρκτος	195-233
Kallirroë LINARDOU, Notes on a Milking Scene in <i>Parisinus Graecus</i>	235-243
135	

Stavros LAZARIS, Rôle et place du cheval dans l'antiquité tardive: questions d'ordre économique et militaire	245-272
Tibor ŽIVKOVIĆ, Symbolism of Some Animals in the Early Medieval Serbia. Tribute, Peace, and Friendship	273-284
Μαρία ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ, Οικόσιτα, ωδικά και εξωτικά πτηνά. Αισθητική πρόσληψη και χρηστικές όψεις (7ος-11ος αι.)	285-317
Nike ΚΟΥΤΡΑΚΟΥ, «Animal Farm» in Byzantium? The Terminology of Animal Imagery in Middle Byzantine Politics and the Eight «Deadly Sins»	319-377
Μαρία ΧΡΟΝΗ, Τὰ ζωϊκὰ προϊόντα ὡς πρώτη ὕλη γιὰ τὴν παρασκευὴ φαρμάκων καὶ περιάπτων στὰ βυζαντινὰ ἱατρικὰ κείμενα τῆς μέσης περιόδου. Ἡ ἐξελικτικὴ σχέση τῆς πανίδας μὲ τὴν ἱατρικὴ καὶ τὴν λευκὴ μαγεία	379-406
Michel KAPLAN, L'activité pastorale dans le village byzantin du VIIe au XIIe siècle	407-420
Μαρία ΓΕΡΟΥΜΑΤΟΥ, Ἡ κτηνοτροφία στο Βυζάντιο: ἀπὸ τὴν ἐπιβίωση στὴν ἐμπορευματοποίηση (8ος-12ος αι.)	421-434
Σπύρος ΤΡΩΙΑΝΟΣ - Αλέξανδρος ΛΙΑΡΜΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Τὰ ζῶα ὡς ἀντικείμενο ἐγκληματικῶν πράξεων στὸ βυζαντινὸ δίκαιο	435-452
Ιωακείμ ΑΘ. ΠΑΠΑΓΓΕΛΟΣ, Ἡ κτηνοτροφία στὴν Χαλκιδικὴ κατὰ τοὺς μέσους χρόνους	453-474
Ilias ANAGNOSTAKIS, <i>Graos Gala</i> : Une légende byzantine des <i>Jours de la Vieille</i> (pastoralisme au féminin et destruction de l'environnement à Byzance)	475-505

ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ



Διεθνές Συμπόσιο

Ζωα και περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος- 12ος αι.)

6-7 Ιουνίου 2008

Αμφιθέατρο «Λεωνίδας Ζέρβας»
Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, ΑΘΗΝΑ

Το Συμπόσιο οργανώθηκε από το Πρόγραμμα του ΙΒΕ
«Καθημερινός και Κοινωνικός Βίος των Βυζαντινών»



Οι μετακινήσεις και η φιλοξενία των προσκεκλημένων ομιλητών χρηματοδοτήθηκε από το έργο «Βυζαντίου κάτοπτρον. Πηγές και μελέτες για τον βυζαντινό κόσμο» του μέτρου 3.3. του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανταγωνιστικότητα» - ΕΠΑΝ, πράξη «Αριστεία σε Ερευνητικά Ινστιτούτα ΓΓΕΤ (2ος κύκλος)». Το Ευρωπαϊκό Ταμείο Περιφερειακής Ανάπτυξης συμμετέχει κατά 75% στις δαπάνες υλοποίησης του παραπάνω έργου.

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

AASS	<i>Acta Sanctorum</i>
AnBoll	<i>Analecta Bollandiana</i>
BF	<i>Byzantinische Forschungen</i>
BHG	FR. HALKIN, <i>Bibliotheca Hagiographica Graeca</i> , vol. I-III [Subs.Hag. 8a], Βρυξέλλες 1957 ³
BHG N.Auct	FR. HALKIN, <i>Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae</i> [Subs.Hag. 65], Βρυξέλλες 1984
BMGS	<i>Byzantine and Modern Greek Studies</i>
BNJ	<i>Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher</i>
Bsl	<i>Byzantinoslavica</i>
BZ	<i>Byzantinische Zeitschrift</i>
ΔΧΑΕ, DChAE	<i>Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας</i>
CFHB	<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae</i>
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers</i>
DOS	<i>Dumbarton Oaks Studies</i>
EEBS	<i>Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν</i>
FM	<i>Fontes Minores</i>
JGR	I. και P. Zepos, <i>Jus Graecoromanum</i> , vol. I-VIII, Αθήνα 1931
JHS	<i>Journal of Hellenic Studies</i>
JÖB	<i>Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik</i>
ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ ή ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, ΒΒΠ	Φ. ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, <i>Βυζαντινῶν Βίος καὶ πολιτισμός</i> , τόμ. 1-6, Αθήνα 1948-1955
MB	<i>Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη</i>

MGH	Monumenta Germaniae Historica
MM	F. MIKLOSICH – J. MÜLLER, <i>Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana</i> , vol. I-VI, Βιέννη 1860-1890
ODB	<i>Oxford Dictionary of Byzantium</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PLRE	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i>
ΡΑΛΛΗΣ-ΠΟΤΛΗΣ ή RHALLÉS-POTLÉS	Γ. Α. ΡΑΛΛΗΣ – Μ. ΠΟΤΛΗΣ, <i>Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων</i> , τόμ. Α΄-ΣΤ΄, Αθήνα 1852-1859
REB	<i>Revue des Études Byzantines</i>
Subs.Hag.	Subsidia Hagiographica
SC	Sources Chrétiennes
SCIAM	Settimane di Studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo
TIB	Tabula Imperii Byzantini
TM	<i>Travaux et Mémoires</i>
ZRVI	<i>Zbornik Radova Vizantološkog Instituta</i>

ILIAS ANAGNOSTAKIS

GRAOS GALA : UNE LÉGENDE BYZANTINE DES JOURS DE LA VIEILLE
(PASTORALISME AU FÉMININ ET DESTRUCTION DE L'ENVIRONNEMENT À BYZANCE)

Nicétas Choniâtès et son frère Michel parlent d'un lieu d'Asie Mineure, inconnu d'autres sources, celui du *Graos Gala* (Γραὸς Γάλα = *Le Lait de la Vieille*), situé près de leur ville natale de Chonai en Phrygie. Nicétas n'y fait qu'une simple allusion dans son récit des efforts infructueux de Manuel Comnène de chasser de la région au cours des dernières années de son règne, entre 1177 et 1180, les nomades Turkmènes qui y menaient une vie pastorale¹. Au contraire, son frère, le métropolite d'Athènes Michel, nous fournit davantage de renseignements sur cet endroit. Dans son éloge du métropolite de Chonai, après avoir mentionné les failles où coule l'eau des rivières avoisinant l'église de l'Archange Michel, il rappelle succinctement le miracle de Chonai, la fête votive et l'affluence à ce sanctuaire où une foule de gens avait trouvé, et trouvait encore, un refuge contre les incursions et attaques des envahisseurs. Considérant que le miracle est connu de tous (selon un récit daté entre le IV^e et la fin du VIII^e siècle, les païens réunirent le cours des deux fleuves Lykos et Kapros et les dirigèrent vers l'église afin de la détruire, mais l'Archange ouvrit une *chonê* (χώνη), à savoir un tunnel, par lequel l'eau se déversa sous l'église et l'épargna²), il rapporte que cette faille est encore visible. Il ajoute également

1. NICÉTAS CHONIATÈS, *Historia*, éd. J.-L. VAN DIETEN, Berlin-New York 1975, 195.45-46. Mes remerciements vont à Mme Danielle Morichon pour sa traduction et ses importantes remarques. Mes remerciements vont également à Eugénia Chalkia qui a mis à ma disposition ses photographies d'Imbros. Les photographies dont l'origine n'est pas mentionnée proviennent de mes archives personnelles ou d'Internet.

2. *Miracle Saint Michel* (BONNET) = M. BONNET, *Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae de eadem re libello*, *AnBoll* 8 (1889), 287-328 [du même auteur, *Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis*

ces lignes dont je livre ici la libre traduction afin d'en rendre la compréhension plus limpide: «On ne peut qu'admirer le sable blanc qui recouvre le lit des rivières de la région. Leur couleur blanche ne semble pas être l'œuvre de la nature. On raconte qu'une bergère impie qui possédait des troupeaux en grand nombre (γύναιον ἄσεβες ποιμενικὸν πολύθρεμμον) débordait elle aussi de colère contre le sanctuaire de l'Archange qu'elle voulait détruire, participant à son tour à l'œuvre des païens. Elle collecta, donc, du lait de chaque source (γάλακτος ἀρύεται πᾶσαν πηγὴν), elle procéda à la traite de chaque chèvre et de chaque vache. Et, vidant toutes les seilles en même temps, elle fabriqua un troisième fleuve de lait, un fleuve lacté, qu'elle réunit aux deux autres, le Lykos et le Kapros, que cette lionne avait nourri de son lait abondant, grossissant ainsi ce cours destructeur. Et pour que l'événement ne fût pas entraîné par le cours du temps et ne s'éteignît pas de la mémoire des hommes, cette région à la couleur laiteuse témoigne pour l'éternité de ce miracle et se nomme *Lait de la Vieille* (Γραὸς Γάλα)»³.

Il s'agit très probablement d'une tradition populaire locale que nous a conservée un homme originaire de Chonai, Michel Choniâtès, et qui constitue, ainsi que nous allons le voir, un thème complémentaire mais ignoré ailleurs du *Miracle de Chonai*. Il s'agit de surcroît d'une variante d'un mythe explicatif très connu qui, tout en complétant le récit chrétien officiel, tente d'expliquer les phénomènes géophysiques largement présents dans la région de Chonai en Phrygie. En évitant toute approche du nom *Graia-Graos*, *Vieille* relevant

Metaphrastae de eadem re libello, Paris 1890, XLVI 36]; *Miracle de Saint Michel* (NAU) = F. NAU, *Le Miracle de saint Michel à Colosses*, *Patrologia Orientalis* 4 (1907), 542-566, texte 547-562. Voir aussi BHG II, 118-121, nos 1282. B. BOUVIER – F. AMSLER, *Le miracle de l'Archange Michel à Chonai* : introduction, traduction et notes, dans D. H. WARREN – ANN GRAHAM-BROCK – D. W. PAO (éds.), *Early Christian Voices in Texts, Traditions and Symbols. Essays in Honor of François Bovon*, Boston, Leiden 2003, 395-407. G. PEERS, *Subtle bodies: representing angels in Byzantium*, Londres 2001, 143, 154, 158. Sur Chonai, voir K. BELKE – N. MERSICH, *Phrygien und Pisidien* [TIB 7], Vienne 1990, 222-225 et A. CADWALLADER, *The Reverend Dr. John Luke and the Churches of Chonai, Greek, Roman, and Byzantine Studies* 48 (2008), 319-338.

3. MICHEL CHONIATÈS, éd. S. P. LAMBROS, *Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα*, Athènes 1879-1880 (repr. 1968), vol. 1 no 2, 56-58. Pour le lieu, la fête, la foire (*panēgyris*) et les récits des Choniâtès, P. MAGDALINO, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, 129-132 ; S. VRYONIS, *The Panēgyris of the Byzantine Saint: a study in the nature of a medieval institution, its origin and fate*, dans S. HACKEL (éd.), *The Byzantine Saint*, Londres 1981, 216; G. PEERS, *Subtle bodies*, op. cit., 178-179; P. MAGDALINO, *Prophecy and Divination in the History*, dans A. SIMPSON – S. EFTHYMIADIS (éds), *Niketas Choniates. A Historian and a Writer*, Genève 2009, 60.

de l'ethnologie, la mythologie mais aussi l'étymologie⁴, nous nous livrons aux constatations suivantes qui, même si elles stimulent la formulation d'hypothèses (à savoir de rapprochements proposés ici pour la première fois), exigent une recherche plus poussée.

La légende rapportée par Choniatès sur *Graos Gala*, le *Lait de la Vieille* (Γραὸς Γάλα) doit être examinée à la lumière des traditions méditerranéennes et helléniques sur les *Jours de la Vieille*⁵, précisément à celle de la vieille bergère et de son troupeau pétrifiés par le froid et les frimas du mois de mars. Le récit des *Jours de la Vieille* est davantage connu en Grèce comme «les fromages ou les troupeaux de La Vieille» ou «Mars et la Vieille». Selon ces traditions la Vieille, une bergère possédant des milliers de chèvres et de brebis, réussit à passer l'hiver sans perte aucune et à recueillir des fleuves de lait dont elle fabriqua des milliers de fromages. Alors que l'imprévisible et variable mois de Mars touchait à sa fin, la Vieille le défia avec insolence en ces mots: «Que tu neiges ou pas, je ne te crains pas, mois de mars; que tu te fâches ou que tu t'adoucisses, mes chevreaux et mes agneaux grandiront, et je ferai des tas de fromages qui monteront jusqu'au ciel». En réponse à cette bravade, Mars (qui

4. L. SHAINÉANU (= SAINÉAN), Les jours d'emprunt ou les jours de la vieille, *Romania* 18 (1889), 107-127; R. BASSET, Les jours d'emprunt chez les Arabes, *Revue des Traditions Populaires* 5/5(1) 1890, 151-153; N. G. POLITÈS, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις [Études sur la vie et la langue du peuple grec. Traditions], vol. 1-2, Athènes 1904, 874-900; A. VAN GENNEP, *Le Manuel de folklore français contemporain*, vol. I (1-8)-IV, Paris 1937-1958, vol. I/3, 950-954; K. ROMAÏOS, Ἡ Γριά, μυθικὴ μορφή ἀρχαία [La Vieille, antique figure mythique], *Προσφορά εἰς Στίλπωνα Π. Κυριακίδην*, Ἑλληνικά Παρ. 4, Thessaloniki 1953, 561-580; A. SOUTOU, Toponymie, folklore et préhistoire: Vieille Morte, *Revue internationale d'onomastique*, 1954, 183-189; P. GALAND – PERNET, La vieille et la légende des jours d'emprunt au Maroc, *Hespéris* 1er-2ème trimestre 1958, 29-94; A. GOURSAUD, *La Société rurale traditionnelle en Limousin. Ethnographie et folklore du Haut-Limousin et de la Basse-Marche*, vol. 2, Limoges 1977, 389-393; M. DELPASTRE, *Le tombeau des ancêtres. Coutumes et croyances autour des fêtes chrétiennes et des cultes locaux*, Paris 1997, 443-450; R. JOUDOUX, Les jours de la vieille: Marcelle Delpastre et Albert Pestour, *Lemouzi* 154 (2000), 59-62. Sur les contes «Les Vieilles et les douze mois» AT 480 voir A. ANGELOPOULOU – A. BROUSKOU, *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών* [Catalogue raisonné des contes grecs : types et versions] AT 300-499, vol. 2, Athènes 1999, 915-936. Voir aussi sur l'Internet la base de données de la Vieille-sources bibliographiques: <http://la.vieille.free.fr/jjbasesourcesbiblioema.htm>.

5. De simples rapprochements ont été déjà effectués par certains chercheurs sans qu'ils se livrent à aucune analyse particulière, en faisant de simples mentions du toponyme: B. SCHMIDT, *Griechische Marchen, Sagen und Volkslieder*, Leipzig, 1877, 23-24; KOUKOULES, *BBP* 6, 310; ROMAÏOS, Ἡ Γριά, *op. cit.*, 579.

avait alors vingt-neuf jours et non trente-et-un comme aujourd'hui) emprunta deux jours bien froids à Février (c'est pourquoi celui-ci n'a plus que vingt-huit jours) et étendit le gel sur l'univers: moutons et chèvres furent changés en pierre, ainsi que bergeries, laits, fromages et linges à égoutter. Elle-même, afin de se protéger, se réfugia sous le chaudron où elle recueillait le lait et faisait les fromages, et c'est là qu'elle périt de froid. Dans ces traditions grecques les mois impliqués et le nombre des jours empruntés varient d'une version à l'autre⁶. Dans certaines variantes, comme celle d'Imbros, la Vieille réussit à faire tellement de fromages que leurs tas montaient jusqu'au ciel (Fig. 1a, b, 2a, b, c), et que Dieu, l'ayant maudite, la pétrifia elle et ses fromages⁷.

Voici donc les grandes lignes de la tradition grecque des *Jours de la Vieille*, qui connaît une multitude de variantes. On considère que le premier témoignage sur cette croyance des Byzantins se trouve dans l'œuvre du savant arabe Abou'l Fida (1273 – 1331) qui vécut près d'un siècle après les Choniates; il rapporte que les Grecs nommaient «*Jours de la Vieille*» les sept jours allant du 26 février au 3 ou 4 mars⁸. Notons que le récit de Michel Choniates, tout comme ceux

6. POLITÈS, *Παραδόσεις*, 163-169, versions nos 298-308 avec commentaires, 874-902. Voir aussi les traditions citées par ROMAÏOS, *Ἡ Γριά*, *op. cit.*, 561-580; G. F. ABBOT, *Macedonian Folklore*, Cambridge 1903, 23-24 fait le rapprochement entre les traditions des jours d'emprunts de la Macédoine en Grèce avec les *borrowings days* d'Écosse. Voir aussi, SAINÉAN, Les jours d'emprunt, *op. cit.* Voir aussi «Οἱ μπόρες τῆς γριάς» [Les orages de la vieille], O. LAMPSIDÈS, *Ἀρχαῖον Πόντου* 26 (1964), 362; M. KAPLANOGLOU, Διαχείριση του χρόνου στην προφορική παράδοση των Ελλήνων και άλλων βαλκανικών λαών [Traitement du temps dans la tradition orale des Grecs et d'autres peuples balkaniques], *Αρχαιολογία και Τέχνες* 76 (2000), 42-47.

7. A. CONZE, *Reise auf den Inseln des Thrakischen Meeres*, Hanovre 1860, 33, 49. POLITÈS, *Παραδόσεις*, *op. cit.*, p. 166-167, versions nos 303-304. ROMAÏOS, *Ἡ Γριά*, *op. cit.*, 564-565.

8. *Epochae celebrioris, astronomis, historicis, chronologis, Chataiorvm, Syro-Graecorum Arabvm, Persarvm Chorasmiorvm... eas primus publicavit, recensuit et commentariis illustravit Johannes Gravius*, Londres 1650, 102. Les chercheurs se réfèrent au mot *Vetula* du dictionnaire de Ducange où on lit : *Abulfeda in Epochis a Joanne Gravio editis pagin. 102. ait, apud Graecos, sextum et vicesimum Shabat, (mensis Februarii) esse principium dierum vetulae, eosque esse septem*, Du CANGE *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae latinitatis* (1er ed. 1678), éd. augm., Niort : L. Favre, 1883-1887, vol. 8, col. 297c. POLITÈS, *Παραδόσεις*, *op. cit.*, 887-888; VAN GENNEP, *Le folklore français*, vol. 1.3, 953; SAINÉAN, Les jours d'emprunt, *op. cit.* Comme il s'agit plutôt du Carnaval et des jours situés juste avant le Carême dans lesquels la figure satirique de la vieille est impliquée, dans le folklore grec, le rapprochement exige une analyse et une étude plus approfondie. Quoi qu'il en soit, chez les Arabes la première mention des jours de la Vieille date du IXe/Xe siècles et se trouve dans des manuels d'astronomie et de météorologie populaire lorsqu'on traite de février et de mars, GALAND – PERNET, *La vieille et la légende des jours d'emprunt au Maroc*, *op. cit.*, 29-94.



Fig. 1a. Imbros (Gökçeada ou İmroz en turc). *Kaskavalia*, les fromages pétrifiés.



Fig. b. Imbros (Gökçeada ou İmroz en turc). *Kaskavalia*, les fromages pétrifiés.

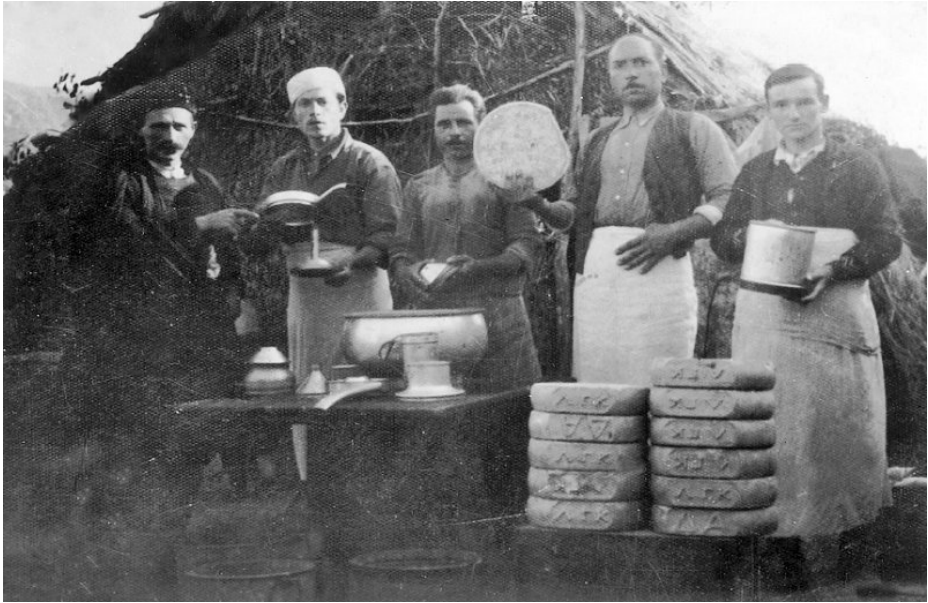


Fig. 2a. Fabrication et étalage des fromages *kaskavalia* par les Saracatsanes de Serres en Macédoine (Grèce), en 1935 (Photo: Λεύκωμα Σαρακατσάνων, Σέρρες 2007, 75).



Fig. 2b. Fabrication et étalage des fromages en 1948 dans le village slavo-macédonien de Galičnik (FYROM).



Fig. 2c. Étalage moderne des fromages.

transmis oralement, mentionnent des foules de troupeaux, principalement de chèvres, et des fleuves de lait pétrifiés. Il existe cependant une différence de taille. Si dans l'ensemble des variantes grecques la Vieille traite seulement des brebis et des chèvres (surtout des chèvres), et presque jamais de vaches⁹ (dans les versions de l'Europe occidentale, il s'agit principalement de vaches), dans la variante rapportée par Choniâtès la Vieille traite seulement des chèvres et des vaches, et même toutes les chèvres et toutes les vaches (*ἀμέλγει πᾶσαν μὲν αἶγα, πᾶσαν δὲ βοῦν*). Cette opulente traite qui produit une telle profusion de lait coulant comme un fleuve (cf. la vache d'abondance des mythologies indo-européennes) est effectuée, selon la tradition orale, par un être situé au-delà de la mesure humaine, une magicienne, un ogresse, une géante, un être que Choniâtès appelle même «lionne» (*λέαινα*) et qui a nourri de l'abondance de son lait les *Lykos* et *Kapros* (*λύκος, Κάπρος*), le Loup et le Sanglier, les deux fleuves qui portent les noms des fauves dans la région de Chonai et de *Graos Gala*¹⁰. Quand une femme allaite des fauves, c'est une magicienne ou une

9. Sans cependant exclure leur existence, je ne connais pas de traditions grecques des Jours d'emprunt où la Vieille traite des vaches. Il y a néanmoins quelques traditions qui, sans exploiter le thème de l'emprunt, rapportent qu'à la suite d'une malédiction un berger fut également pétrifié, lui, son troupeau (moutons, chèvres, vaches, buffles) et tous ses fromages, POLITÈS, *Παραδόσεις*, op. cit., 169, version no 308.

10. MICHEL CHONIATÈS, 57.12-13: *αὔξεται τὸ ρεῖθρον λύκου καὶ Κάπρου, τραφὲν λεαίνης ταύτης πολλῶ γάλακτι*. Sur les monnaies de la ville de Laodicée, la rivière *Lykos* et celle du *Kapros* sont représentées comme des rivières zoomorphes (sous la figure d'un loup) ou comme une divinité anthropomorphe, U.R. HUTTNER, Wolf und Elber: Die Flüsse von Laodikeia in Phrygien, dans J. NOLLÉ

déesse, et nous nous trouvons en Phrygie de la Grande Déesse et tout près du pays d'origine de la Niobé pétrifiée¹¹.

À la lumière de cette approche par lecture comparée, quelles autres constatations peuvent-elles s'ensuivre sur les pratiques pastorales byzantines et leur milieu? Disposons-nous d'autres informations sur l'ensemble de la région de Chonai qui puissent davantage concourir à la compréhension et l'interprétation de la tradition de *Graos Gala*? A-t-on repéré quelque paysage minéral de couleur laiteuse ou des sources pétrifiantes dans le milieu pastoral de la Phrygie, dans l'espace allant de la vallée du fleuve Lykos jusqu'à la région de Lampê, dont des foules de pasteurs Turkmènes se partageaient la pâture au XIIe siècle¹²? Même si l'emplacement de *Graos Gala* n'a pas été identifié jusqu'à présent¹³, je crois que cette appellation pourrait convenir à de nombreux endroits situés dans un rayon de trente kilomètres autour de Chonai (l'actuel Honaz). Au nord-ouest et à l'est de Chonai se trouvent en abondance des concrétions calcaires d'une blancheur éclatante générées par les sources chaudes et où foisonnent les rivières souterraines et leurs gouffres, que le grec a toujours connus sous le nom de *hones* (χώνες), entonnoirs. Pline l'Ancien parle d'une rivière à Colosses d'où l'on retire pétrifiées les briques qu'on y a

et al. (éds), *Nomismata I, Internationales Kolloquium zur kaiserzeitlichen Münzprägung Kleinasien*, Milan 1997, nos 1, 2, 8, 12, 15. La Vielle comme ogresse et géante voir POLITÈS, *Παραδόσεις*, op. cit., 166 et ROMAÏOS, *Ἡ Γριά*, op. cit., 564-565. Cette abondance de lait de vache magique qui crée des fleuves de lait existe aussi dans d'autres mythologies, indienne, celtique etc. Voir les figures mythiques de la *Dun Cow* britannique et de la *Glas Ghaibhleann* irlandaise, liées aussi au thème des jours d'Emprunt. *Glas Ghaibhleann* est une vache dont le lait peut inonder trois provinces d'Irlande et c'est un magicien qui la traite. De même, la vache de Sainte Brigitte donne une abondance de beurre capable de remplir toute l'abbaye. Surtout pour la bibliographie, voir J. MacKILLOP, *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford 1998 et réed. 2004, P. MONOGHAN, *The Encyclopaedia of Celtic Mythology and Folklore*, New York 2004.

11. POLITÈS, *Παραδόσεις*, op. cit., 896. ROMAÏOS, *Ἡ Γριά*, op. cit., 576-580.

12. S. VRYONIS, *Nomadization and Islamization in Asia Minor*, *DOP* 29 (1975), 46, 57; BELKE – MERSICH, *Phrygien und Pisidien*, op. cit., 64.

13. BELKE – MERSICH, *Phrygien und Pisidien*, op. cit., 263-264. Outre la bibliographie fournie par Belke-Mersich, voir aussi sur les efforts d'identification et les critiques, P. WITTEK, *Von der byzantinischen zur türkischen Toponymie*, *Byzantion* 10 (1935), 26-27; L. ROBERT, *Philologie et géographie*, *Anatolia* 4 (1959), 13-14, note 44; L. ROBERT – J. ROBERT, *La persistance de la toponymie antique dans l'Anatolie*, dans *La toponymie antique : actes du colloque de Strasbourg, 12-14 juin 1975*, Leiden 1977, 32-33.



Fig. 3. Hiérapolis (Pamukkale). La couleur laiteuse des terrasses en travertin et au fond les ruines de la ville antique.

jetées¹⁴. De plus, à l'est de Chonai, près de la région de Kaklik, où se trouvent les sources du fleuve Lykos (l'actuel Çürük Su, rivière amère, pourrie) et où l'on situe l'emplacement de *Graos Gala*¹⁵, une comparaison avec le blanc du lait est suggérée par les couleurs du paysage et des lacs amers et salés (p.ex. Acigöl) qui sont à l'origine des toponymes turcs comprenant l'adjectif *ak-* (blanc), tels que l'appellation actuelle du cours supérieur du Lykos, l'Aksu, la rivière blanche¹⁶. Mieux encore, à une distance de trente kilomètres environ au nord-ouest de Chonai se trouve un emplacement à la couleur laiteuse par excellence, en raison de la blancheur de ses terrasses en travertin, à savoir le plateau comportant les

14. PLINIE l'Ancien, *HN* 31 (trad. G. SERBAT, Belles Lettres, Paris 1972, 37) ; AMSLER – BOUVIER, Le miracle de l'Archange, *op. cit.*, 398. Sur la rivière aux pouvoirs pétrifiants d'Aksu, voir *Colossae* dans *The Catholic Encyclopedia* 4, New York 1908 et G. JONES, Constantine's legacy: Tracing Byzantium in the history and culture of the British Isles: The case of the archangel Michael, *Nis i Vizantija* 6 (2008), 332.

15. W. M. RAMSAY, *The Cities and Bishoprics of Phrygia: Being an Essay of the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest*, vol. 1 part I, Oxford 1895, 298-299. IDEM, *Impressions of Turkey During Twelve Years' Wanderings*, Londres 1897, 91-92.

16. BELKE – MERSICH, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, 59, 64, 175, 330-331, 371. Sur les lacs salés, ROBERT, Philologie et géographie, *op. cit.*, 6-15. Sur la curatorie de *Limnogalakto* (Λιμνογάλακτος = Lac de lait), probablement dans la région de Pamukkale, voir E. RAGIA, *Η κοιλάδα του κάτω Μαιάνδρου στη βυζαντινή εποχή, ca 600-1300. Γεωγραφία και Ιστορία*, Thessaloniki 2009, 413-414 note 868.

formations calcaires et les blanches cascades pétrifiées où se trouve Hiérapolis de la Grande Phrygie (Fig. 3)¹⁷. Cette dernière était réputée depuis l'antiquité pour ses eaux chaudes qui se solidifiaient facilement et qui sont décrites par Vitruve, Pline et Strabon. Vitruve rapporte que «en Hiérapolis de Phrygie, il y a une source d'eau chaude bouillonnante, laquelle on fait par tranchées aller alentour des jardins et des vignes, et au bout de l'an se tourne en croûte de pierre (*crusta lapidea*) [...] en ces lieux il naît une substance dedans la terre, qui a vertu de se cailler (*sucus subest coaguli naturae similis*) quand elle sort de terre par le moyen des fontaines [...] et elle est contrainte à sécher par la force du soleil et de l'air (*a solis et aeris calore cogitur congelari*)»¹⁸.

De son côté, Strabon rapporte que les eaux chaudes se transforment en *pôron* (πῶρον), c'est-à-dire en «pierre»: «Hiérapolis est remarquable par les propriétés merveilleuses de ses sources chaudes [...]. L'eau de ces sources, en effet, a une telle disposition à se solidifier, à se changer en une espèce de concrétion pierreuse (πῶρον), que les habitants du pays n'ont qu'à la dériver dans de petites rigoles (pratiquées autour de leurs propriétés) pour obtenir des clôtures qui semblent faites d'une seule pierre»¹⁹.

Ainsi, pendant des siècles, l'action de ces sources aux eaux pétrifiantes, le dépôt de calcaire formant des terrasses en travertin, a excité la curiosité et fait naître différents noms populaires qui se sont progressivement maintenus. En turc, par exemple, le site de Hiérapolis est appelé Pamukkale (Fort blanc comme le coton), car les roches du versant et de la base du plateau où se trouvent les imposantes ruines antiques et proto-byzantines ont blanchi sous l'action des dépôts des sources chaudes. Ces eaux calcaires naturelles tombent en formant des stalactites, des cascades et des lacs. Je considère, sans

17. Pour les sources et la bibliographie voir BELKE - MERSICH, *Phrygien und Pisidien*, op. cit., 268-272. Voir aussi F. D'ANDRIA, *Hierapolis of Phrygia. An archaeological Guide*, Istanbul 2003.

18. VITRUVÉ, 8.3.10 [= *Architecture, ou Art de bien bastir*, traduit en français par J. MARTIN, Paris 1547] et PLINÉ L'Ancien, *HN* 2.208. Sur la description de différentes sources d'eaux chaudes et de celles de Hiérapolis par Vitruve et Pline, K. JEPPESEN, *Did Vitruvius ever visit Halikarnassos?*, *Anatolia* 22 (1981-3), 85-98, aussi dans K. JEPPESEN et al. (éds), *The Maussolleion at Halikarnassos: The written sources and their archaeological background*, Aarhus University Press 1986, 85-98 et particulièrement 93-94; J. F. HEALY, *Pliny the Elder on science and technology*, Oxford 1999, 209. Voir aussi P. HANCOCK et al., *Creation and destruction of travertine monumental stone by earthquake faulting at Hierapolis, Turkey*, dans B. MCGUIRE et al. (éds), *The Archaeology of Geological Catastrophes* [Geological Society of London vol. 171], Londres 2000, 1-14.

19. STRABON, 13.4.14, traduction française d'A. TARDIEU, Paris 1867.

toutefois procéder à aucune identification définitive, que le cours de ces eaux chaudes couleur de lait mais aussi l'aspect laiteux des roches de la région s'accordent absolument à la légende de *Graos Gala*. En effet, les eaux couleur de lait des sources de Hiérapolis coulent dans la direction du Lykos, dans lequel exactement se déversaient le *Lait de la Vieille* et le fleuve de lait qu'elle avait créé. Il est ainsi fort probable qu'une variante locale sur le *Lait de la Vieille*, une légende explicative, ait interprété l'existence de ces cascades blanches dont la couleur a donné lieu au nom actuel de Pamukkale (Fig. 4, 5, 6a, b).

Mais l'argument le plus important de tous et qui pourrait confirmer cette hypothèse est la relation directe de Hiérapolis avec le miracle de l'Archange. Hiérapolis, cette ville des rivières et des antiques lieux de culte situés près des sources chaudes, est mentionnée à plusieurs reprises dans le récit du *Miracle de Chonai* comme un lieu de l'affrontement entre chrétiens et païens, quand ces derniers s'acharnaient à détruire le sanctuaire chrétien²⁰. Probablement, le remplacement des fonctions thérapeutiques des sanctuaires païens de Hiérapolis et de sa région par les nouveaux sanctuaires chrétiens et leurs sources miraculeuses constituait la cause fondamentale de ce conflit. Je me demande, d'ailleurs, si le miracle de l'Archange et la légende du *Lait de la Vieille* n'étaient pas au départ des croyances antiques, des mythes engendrés par les séismes et les inondations²¹ qui avaient frappé la ville couleur de lait par excellence, Hiérapolis, et les villes voisines de Laodicée et de Colosses dans la vallée du fleuve Lykos²². D'ailleurs, ceux qui veulent détruire le sanctuaire sont justement des habitants de ces villes. Quoi qu'il en soit, et en dépit des

20. *Miracle Saint Michel* (BONNET), 289(1).10, 290(2).15, 293(3).7, 308(20).19, 209(21).2, 311(23).25; *Miracle de Saint Michel* (NAU), 549.4, 548.9, 550.10.

21. Sur les tremblements de terre dans la région, voir E. ALTUNEL, L'attività sismica a Hierapolis e nelle zone limitrofe, dans F. D'ANDRIA – F. SILVESTRELLI (éds.), *Ricerche archeologiche turche nella valle del Lykos*, Galatina 2000, 299-314; D'ANDRIA, *Hierapolis of Phrygia*, op. cit.; L. PICCARDI, The AD 60 Denizli Basin Earthquake and the Apparition of Archangel Michael at Colossae (Aegean Turkey), dans L. PICCARDI – W. B. MASSE (éds.), *Myth and Geology*, Geological Society, Special Publications 273, Londres 2007, 95-105.

22. Sur l'origine païenne et judaïque du culte chrétien des anges dans la région de la vallée du Lykos et l'apport de la géomorphologie à l'élaboration des légendes, voir (surtout pour la bibliographie), F. R. TROMBLEY, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, vol. 1, Leiden, New York-Cologne 1995, 153; PEERS, *Subtle bodies*, op. cit., 8-9, 158, 185 et note 80. Voir aussi, O.F.A. MEINARDUS, St. Michael's Miracle of Khonae and Its Geographical Setting, *Ἐκκλησία καὶ Θεολογία* 1 (1980), 459-469; AMSLER – BOUVIER, Le miracle de l'Archange, op. cit., 397-398; PICCARDI, The AD 60 Denizli Basin earthquake, 95-105.



Fig. 4. Hiérapolis (Pamukkale). «La pétrification du lait versé coulant vers la rivière Lykos».



Fig. 5. Hiérapolis (Pamukkale). Paysage couleur de lait vu de la vallée du Lykos.



Fig. 6a. Hiérapolis (Pamukkale). Les cascades pétrifiées couleur de lait.



Fig. 6b. Hiérapolis (Pamukkale). Les cascades pétrifiées couleur de lait.

problèmes que pose leur identification, les rivières réunies afin de détruire le sanctuaire sont toutes des affluents qui forment le Lykos, sur les rives ou tout près duquel se trouvaient Hierapolis, Laodicée et Colosses. Selon le récit du *Miracle de Chonai*, ces rivières sont le Chrysès, le (Lykos) Kapros et le Kouphos et selon Michel Choniâtès le Lykos, le Kapros et un troisième où se trouve l'emplacement de *Graos Gala*²³.

Il nous faut à présent contourner les problèmes ardues posés par la géographie historique de la région²⁴ afin de poursuivre notre recherche d'informations qui nous permettront de conforter le rapprochement du miracle de l'Archange à Chonai avec le *Graos Gala* et les *Jours de la Vieille*. Je pense qu'un tel récit, un miracle, ne vise pas à la description exacte ni à l'explication des phénomènes naturels (tremblements de terre, rivières souterraines, failles, roches étranges), mais qu'il les utilise afin de les attribuer à la puissance de métamorphose et l'intervention salutaire de l'Archange à Chonai²⁵. Je considère donc que dans la vallée du Lykos, depuis Hiéropolis et Chonai jusqu'au cours supérieur du fleuve, où se trouvait probablement *Graos Gala*, nombreux sont les phénomènes géologiques qui pourraient être tout autant attribués à l'intervention de l'Archange Michel qu'à celle de la vieille bergère des croyances populaires. Selon Choniâtès, ainsi qu'il a été mentionné plus haut, une tradition certainement populaire de la région de Chonai interprète certaines sections blanches du lit du fleuve Lykos comme étant le lait fossilisé de la vieille, le *Graos Gala*. Il est possible que cette croyance païenne populaire, de toute évidence antique, concernant la Vieille et les pétrifications ait survécu et coexisté avec celle du miracle, auquel elle

23. BELKE – MERSICH, *Phrygien und Pisidien*, op. cit., 221 (Chairétopa), 225 (Chrysès), 263-264 (*Graos Gala*), 288 (Kapros), 330-331 (Lykos). Voir une bibliographie plus récente, postérieure à l'édition de Belke-Mersich, relative aux trouvailles archéologiques, aux emplacements et aux rivières de la vallée du Lykos: D'ANDRIA – SILVESTRELLI, *Ricerche archeologiche*, op. cit.; G. TRAVERSARI, *Laodicea di Frigia*, Rome 2000; P. ARTHUR, *Byzantine and Turkish Hierapolis (Pamukkale). An Archaeological Guide*, Istanbul 2006; PICCARDI, *The AD 60 Denizli Basin Earthquake*, op. cit. Voir aussi la bibliographie turque récente, <http://laodikeia.pau.edu.tr/en/sayfa.aspx?id=BIBLIOGRAPHY>.

24. M. TRAINOR – A. CADWALLADER, *The Rise and Fall of the European Recovery of the Ancient Site of Colossae*, dans *International Symposium on the History and Culture of Denizli and its Surroundings*, Denizli 2007, II, 73-79; CADWALLADER, *The Reverend*, op. cit.

25. Sur l'inconsistance de la topographie du miracle, «cet absurde babillage», la critique des perceptions simplificatrices des miracles et de leur interprétation monovalente, et surtout sur le miracle de Chonai, voir PEERS, *Subtle bodies*, op. cit., 150-151, 161-163.

a fini par s'unir et qu'elle a enrichi. La réunion du fleuve de la Vieille à ceux du miracle pourrait, selon une autre lecture signifier également l'intrication d'un mythe explicatif païen local et du miracle chrétien.

Indépendamment de la référence de Choniatès et du rapprochement que nous avons tenté avec les cascades pétrifiées blanc de lait de Hiérapolis, existe-t-il dans le *Miracle de Chonai* quelque indice de la pétrification, ce trait inhérent aux traditions grecques concernant la Vieille? Je crois que oui. Hors l'allusion faite par Choniatès, le thème de la pétrification est mentionné de manière explicite à la fin du récit du *Miracle de Chonai*. Au moment où l'Archange Michel se prépare à ouvrir une *chonè* (χώνη), un tunnel par lequel vont s'écouler les eaux des rivières, l'Archange s'adresse au *prosmonarios* du sanctuaire et lui annonce qu'à cet endroit précis auront lieu des miracles et des guérisons, et que «nos ennemis qui se tiennent à nous regarder seront changés en pierre et resteront là jusqu'à ce que les fleuves engloutissent mon sanctuaire» c'est-à-dire à jamais (οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν οἱ ἐστῶτες καὶ βλέποντες ἡμᾶς ἀπολιθωθήτωσαν ἐκεῖ ἕως ἄν οἱ ποταμοὶ καταποντίσωσι τὸ ἀγίασμά μου)²⁶. Les éditeurs du miracle soulignent l'origine biblique de l'expression ἀπολιθωθήτωσαν (Exode 15.16), que l'on pourrait considérer comme métaphorique: les ennemis seront déconcertés, bouche bée, figés de stupeur, le cœur et les sens engourdis, selon l'usage de ἀπολιθωθήτωσαν dans la littérature théologique. Cependant un manuscrit du *Miracle* contient l'addition suivante: «...et encore aujourd'hui les ennemis y demeurent pétrifiés» (ἀπολιθωθήτωσαν ἐκεῖ καὶ ἴστανται μέχρι τῆς σήμερον)²⁷. Parmi les ennemis se trouve naturellement la Vieille, la bergère impie, qui selon les traditions populaires et en raison d'un autre type de profanation a été changée en pierre en même temps que ses moutons et ses chèvres, son chaudron, son lait et ses fromages. Le témoignage de Choniatès sur le lait pétrifié de la Vieille à l'emplacement de *Graos Gala* est donc confirmé par le récit du Miracle et par cette addition soulignant que dans la région existent toujours des créatures pétrifiées qui ne sont autres que les ennemis du sanctuaire de l'Archange changés en pierre. Toute cette documentation

26. *Miracle Saint Michel* (BONNET), 306.17-307.1-2(18-19); *Miracle de Saint Michel* (NAU), 561.7.

27. *Miracle de Saint Michel* (NAU), 561.7 et d'après la traduction latine: *Inimici autem nostri eminens stantes nos qui aspiciunt fiunt illuc tanquam lapides [...]. Qui statim lapides effecti, ad indicium virtutis ejus sic permanent usque in praesentem diem*. Voir aussi M. BONNET, *Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae de eadem re libello*, Paris 1890, vii.

explicative nous amène à considérer que la tentative d'interpréter le toponyme *Graos Gala* en se fondant sur l'existence de quelques oueds de la région de Chonai en Phrygie dont on explique le nom par le fait qu'ils n'ont pas toujours d'eau, à l'instar des seins de la Vieille qui ne produisent pas de lait, est tout au mieux naïve²⁸.

Les arguments que nous avons proposés jusqu'à présent seraient suffisants pour étayer l'existence de légendes sur les *Jours de la Vieille* dans la région de la vallée du Lykos, et il n'en serait pas besoin d'autres si, finalement, outre les textes, les représentation du miracle n'offraient la confirmation finale de notre hypothèse. Et bien sûr, je ne parle pas des représentations des détails caractéristiques de ce Miracle, du sanctuaire, des rivières ni même des païens armés de pioches creusant afin de les réunir. Je parle des couleurs utilisées et plus spécialement de la couleur blanche du lit de la rivière dans l'illustration du miracle de Chonai de l'icône du Mont Sinaï (Fig. 7). Cette blancheur ne pourrait-elle pas nous renvoyer non seulement au clapotement des eaux écumantes, mais aussi au *Lait de la Vieille* de Michel Choniates?²⁹ Un tel rapprochement pourrait être conforté par une fresque datée de 1315/6 et se trouvant dans l'église des Haghioi Asomatoi à Archanès, en Crète. Sur le mur ouest de l'église, le miracle de Chonai présente la particularité suivante: en haut sur la montagne, à droite du sanctuaire (là où d'ordinaire sont représentés les païens creusant afin de réunir les deux rivières) se discerne une forme féminine solitaire coiffée d'un turban qui incline un seau d'où partent verticalement les contours d'un fleuve blanc, dans lequel se distinguent faiblement deux

28. W. M. RAMSAY, *The Cities and Bishoprics of Phrygia: Being an Essay of the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest*, vol. 1, part I, Oxford 1895, 298-299; IDEM, *Impressions of Turkey During Twelve Years' Wanderings*, Londres 1897, 91-92.

29. Sur la représentation du miracle dans l'art byzantin des Balkans, voir S. KOUKIARÈS, *Τὰ θαύματα - Εμφανίσεις τῶν Ἀγγέλων καὶ Ἀρχαγγέλων στὴν βυζαντινὴ τέχνη τῶν Βαλκανίων* [Les miracles-Apparitions des anges et archanges dans l'art byzantin des Balkans], Athènes 1989, 163-170. Sur l'icône du Sinaï, G. SOTIRIOU - M. SOTIRIOU, *Εἰκόνες τῆς Μονῆς Σινᾶ* [Icônes du monastère du Mont Sinaï], vol. 2, Athènes 1958, 79-81; H. BELTING, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago-Londres 1994, 272-273, fig. 166; G. PEERS, *Holy Man, Suppliant, and Donor: On Representations of the Miracle of the Archangel Michael at Chonae*, *Mediaeval Studies* 59 (1997), 173-182; N. ŠEVČENKO, dans H.C. EVANS - W. D. WIXOM (éds.), *Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*, The Metropolitan Museum of Art New York 1997, 118-119 no 66; PEERS, *Subtle bodies*, *op. cit.*, 53.



Fig. 7. Icône du Miracle de l'Archange Michel à Chonai, XIIe siècle.
Monastère Sainte-Catherine du Sinaï (Photo : *Glory of Byzance*, *op. cit.*).



Fig. 8a, b. Église des Haghioi Asomatoi à Ano Archanès, en Crète. Miracle de l'Archange Michel à Chonai, fresques datées de 1315/6 (Photo: Koukiarès, *op. cit.*).

autres formes entraînées par le courant (Fig. 8 a, b)³⁰. On a interprété la figure féminine comme étant la personnification du fleuve, thème fréquent dans l'art antique et byzantin³¹. À mon avis, il ne fait aucun doute qu'il s'agit bien ici de l'illustration de la légende rapportée par Michel Choniâtès sur *Graos Gala*, sur le *Lait de la Vieille* qui, trayant chaque chèvre et chaque vache, a recueilli du lait de toute source et, vidant ses seilles en même temps, fabriqué un fleuve de lait afin de détruire le sanctuaire de l'Archange³². Je considère même que la couleur de la rivière dans cette représentation a exactement celle du lait déversé par le seau qui noie les ennemis du sanctuaire, et que la teinte blafarde de la figure reproduit la Vieille métamorphosée en pierre (ce même coloris est utilisé afin de représenter la femme pétrifiée de Loth qui figure juste avant dans le cycle iconographique de l'Archange de la même église). Ce thème, à mon avis, constitue un cas unique dans l'iconographie du miracle et cette fresque d'Archanès reproduit fidèlement la légende rapportée par Choniâtès et l'annonce faite par l'Archange, à savoir que «nos ennemis qui se tiennent à nous regarder seront changés en pierre et resteront là jusqu'à ce que les fleuves engloutissent mon sanctuaire». Notons également qu'à une distance de dix kilomètres environ au sud-ouest de l'église d'Archanès qui contient cette fresque, en direction de la plaine de la Messara, à droite dans la vallée de Haghia Varvara, sur le petit plateau de Prinias, on montre encore les fromages et le beurre pétrifiés de la Vieille³³ (Fig. 9 a, b, Fig. 10).

30. KOUKIARÈS, *Tà θαύματα*, op. cit., 71 et fig. 211; M. BISSINGER, *Kreta. Byzantinische Wandmalerei*, Munich 1996, 68-69; PEERS, *Subtle bodies*, op. cit., 151, note 67; I. SPATHARAKIS, *Dated Byzantine Wall Paintings of Crete*, Leiden 2001, 46-47 et fig. 34.

31. KOUKIARÈS, *Tà θαύματα*, op. cit., 71, 166; SPATHARAKIS, *Dated Byzantine*, op. cit., 46.

32. Alors que j'avais déjà progressé dans cette interprétation, j'ai constaté avec satisfaction le changement d'avis de S. Koukiarès à ce sujet dans les pages suivantes de son livre, où il n'exclut pas la possibilité que la forme féminine représente, outre la personnification de la rivière, l'illustration de la tradition rapportée par Michel Choniâtès, KOUKIARÈS, *Tà θαύματα*, op. cit., 166, 169 note 38.

33. G. STAMATAKÈS, *Τη γρας τα τυριά* [Les fromages de la vieille], *Κρητικό Πανόραμα* 12 (2005), 156-173. Selon l'une des traditions répertoriées dans la publication ci-dessus, la vieille s'étant vantée d'être la seule à en fabriquer de semblables vit ses énormes pains changés en pierre. La version classique des Jours de la Vieille y est également enregistrée. D'après une autre tradition de la région, la vieille était la mère de Digénis Akritas, fameux héros byzantin originaire du plateau anatolien, de Cappadoce. Selon cette tradition, Digénis était un puissant berger possédant des foules de troupeaux dont son impie de mère se chargea à sa mort. Le Christ passant un jour lui demanda une tasse de lait et un fromageon, mais celle-ci refusa.



Fig. 9a. Vue panoramique du plateau de Prinias, Héraklion, Crète, avec les fromages ou pains de la Vieille.



Fig. 9b. Plateau de Prinias, Héraklion, Crète. Les fromages de la Vieille.

Par conséquent, la légende de Choniatès sur le *Lait de la Vieille*, qui est une variante des *Jours de la Vieille* reliée au miracle de l'Archange, s'était répandue jusqu'en Crète au début du XIV^e siècle où elle s'était intégrée à la thématique du cycle iconographique de l'Archange Michel. D'ailleurs, cette liaison du miracle de Chonai aux divers phénomènes naturels de la région de la vallée du Lykos (les tunnels, les failles et leurs cavités, les fossilisations, les formations en travertin) devient la constante de la topographie des sanctuaires et des miracles de l'Archange tout au long du voyage de son culte vers l'Occident. Il s'agit d'un voyage dont Chonai est considérée comme le point de départ et qui aboutit aux lieux de culte par excellence que sont en Occident la grotte de Gargano en Italie du Sud et l'étrange excroissance granitique du Mont Tumba ou Mont Saint Michel en Normandie³⁴.

L'étude de la tradition grecque de *Graos Gala*, des *Jours de la Vieille*, qu'elle soit légende indépendante ou reliée au miracle de l'Archange, nous révèle l'importance du rapport existant entre la production abondante de lait et de fromages et le châtimement de l'arrogance ou de l'impiété de la bergère par pétrification, qui frappe également tout son univers pastoral. C'est ce rapport qui constitue finalement, plus que les jours empruntés ou le rôle du calendrier, le noyau du mythe. C'est, d'ailleurs, ce que l'on constate dans l'ensemble des récits légendaires concernant des sites par toute la Grèce, pour ne pas citer d'autres régions des Balkans et de la Méditerranée. Les roches blanches sont vues comme les animaux pétrifiés, comme les outils ou les fromages et le beurre de la Vieille impie (Fig. 10), mais aussi les linges blancs, les tabliers de la Vieille qu'à Skyros et à Samothrace on appelle torchons ou linges de la Vieille (Fig. 11)³⁵. De plus, en Macédoine, dans le Péloponnèse, en Attique, en

Pour la punir, il renversa le chaudron où elle faisait les fromages et précipita lait, fromages et beurres en bas dans la vallée où on peut encore les voir pétrifiés.

34. PEERS, *Subtle bodies*, op. cit., 165-170 et la bibliographie, notes 19-21, 42; P. BOUET – G. OTRANTO, A. VAUCHEZ (éds.), *Culto e santuari di San Michele nell'Europa medievale*, Atti del congresso internazionale di studi (Bari - Monte Sant'Angelo, 5-8 aprile 2006) = *Culte et sanctuaires de saint Michel dans l'Europe médiévale*, Bari 2007.

35. CONZE, *Reise*, 33, 49; POLITÈS, *Παραδόσεις*, 166-167, versions nos 303-304 et commentaires 901; ROMAIOS, *Ἡ Γριά*, 564-565, 569. Sur la surface du lait qui se coagule et sur la pellicule du lait appelée *Vieille du lait*, *graia galaktos* (γραῖα γάλακτος), voir I. ANAGNOSTAKIS – T. PAPAMASTORAKIS, Ἀγραιοῦντες καὶ ἀμέλγοντες [Pastours et trayeurs], dans *Ἡ Ἱστορία του Ἑλληνικοῦ Γάλακτος καὶ των Προϊόντων του* [L'histoire du lait en Grèce et de ses produits], 1^{er} Τριήμερο Εργασίας Xanthi, 7-9 octobre 2005, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς [Fondation Culturelle de la Banque du Pirée], Athènes 2008, 234 note 28.

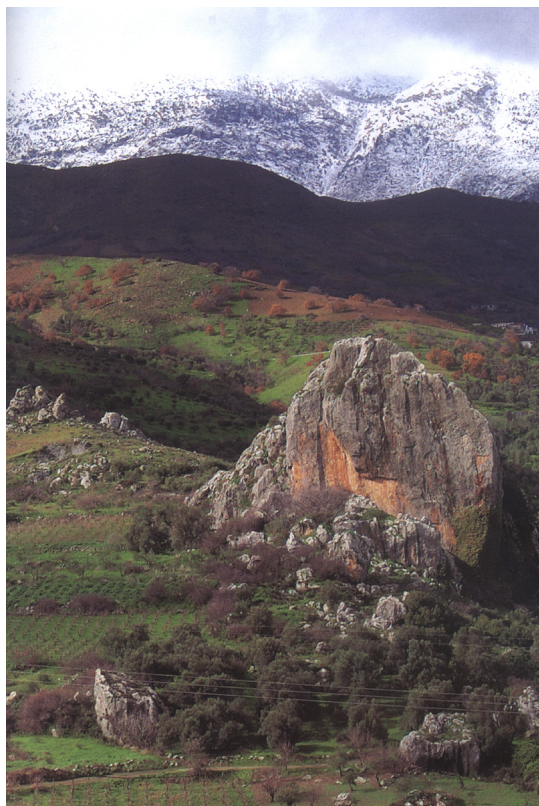


Fig. 10. Plateau de Prinias, Héraklion, Crète. Le beurre de la Vieille.
(Photo : *Κρητικό Πανόραμα* 12/ 2005, 156-173).



Fig. 11. Samothrace. Torchons ou linges de la Vieille.

Crète, à Chypre, à Chio, à Samothrace et à Imbros on montre les agneaux de la Vieille, ainsi que les enclos, les chaudrons, les fromages, les beurres pétrifiés³⁶. Dans tous ces cas est transmis un récit, un mythe qui se veut explicatif, sur les roches à la couleur laiteuse qui ne sont autres que le lait, les fromages, les linges à égoutter et les brebis de la Vieille punie de son arrogance et de son impiété envers le Temps mais aussi Dieu. Ainsi, les phénomènes physiques malaisés à expliquer par le peuple (comme ceux de la région de Hiérapolis et de Chonai) étaient entendus comme la conséquence soit de l'intervention impie sur l'environnement, soit d'un châtiment exemplaire résultant de cette intervention. Pour expliquer alors ces phénomènes physiques furent élaborés des légendes et des miracles de caractère étiologique (comme le *Miracle de Chonai* et la légende de Choniatès). L'altération, le bouleversement des lois physiques et leur châtiment se développent ensemble, et constituent les thèmes fondamentaux dans toutes ces traditions grecques concernant les Jours de la Vieille, de cette vieille arrogante dont le produit de l'élevage est pétrifié par Dieu lui-même ou, saisi par froid, est changé en pierre avant le début du beau temps.

Cependant, hormis l'arrogance, grande aussi est l'impiété contenue dans le fait de gaspiller le lait à des fins de destruction, ainsi que le rapporte Choniatès, afin de noyer un espace de culte sacré. Le lait, cette source de vie, est d'ailleurs trait par une *femme* impie, qui s'en sert à la destruction au lieu de s'en servir à la vie. Puis, au-delà de l'intention profanatrice déclarée envers le sanctuaire, la traite et le fait de déverser le lait ne constituent-ils pas une *hybris*, l'acte d'un suprême sacrilège? Déjà, cette traite elle-même aurait pu être une déviance, puisqu'on rapporte que dans les sociétés traditionnelles d'élevage de Byzance, et mieux encore dans la péninsule balkanique, les femmes n'avaient pas le droit de traire³⁷. J'ignore s'il s'agit d'une réalité avérée, si cette activité des femmes concernant la traite des chèvres et des brebis était véritablement affaire impie et condamnable. Nous savons que de tels cas d'interdiction existaient dans toutes les sociétés traditionnelles

36. Voir *supra*, notes 6-7, 33.

37. A. BRYER, The means of agricultural production: muscle and tools, dans A. LAIOU (éd.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century* [Dumbarton Oaks Studies 39], Washington, D.C. 2002, vol. 1, 101-113, esp. 104, note 9. Bryer renvoie à Campbell qui rapporte que dans les sociétés d'éleveurs de la péninsule balkanique les femmes ne traitent jamais les brebis ni les hommes les chèvres, J. K. CAMPBELL, *Honour, Family and Patronage*, Oxford 1964, 274.

et regardaient les femmes lors des jours de leur menstruation³⁸. Mais dans la légende rapportée par Choniatès, l'héroïne est une vieille impie et malhonnête qui, dans les sociétés traditionnelles, est presque toujours identifiée à une magicienne. Il est donc possible que cette Vieille païenne, rendue stérile par l'âge et ses seins ne pouvant plus produire de lait, se venge du Temps, de la Nature et de la sociabilité en répandant le lait de ses troupeaux contre une nouveauté sacrée chrétienne. De surcroît, certaines interprétations voient dans la Vieille un symbole de l'Hiver pétrifiant. C'est ainsi que, dans des cérémonies des Balkans et d'autres régions d'Europe, on faisait revêtir aux jeunes gens ou aux jeunes filles des habits de vieille. La vieille «peau» (qui pouvait être peau d'animal ou peau de bois) qui les recouvrait était cassée ou brûlée, cet acte symbolisant le passage de l'hiver au printemps. Il se peut par conséquent que notre Vieille-Hiver, stérile en apparence, recèle en elle la fertilité de la nouvelle saison, et c'est peut-être une des raisons du défi qu'elle lance. La pétrification revient à détruire les habits de vieille qui symbolisent l'hiver afin de laisser place au renouveau; bientôt la jeunesse fleurie du printemps va succéder aux jours blancs de la vieillesse. Par ailleurs, il est nécessaire que la Vieille par ses paroles provoque l'hiver, car des jours bien froids qui «tuent la vermine» sont bénéfiques à l'agriculture, et il n'y a rien de pire qu'un printemps précoce³⁹. Néanmoins, et pour revenir à la question de l'interdiction de traire faite aux femmes, elle existe dans de nombreuses sociétés d'élevage, comme par exemple en Éthiopie, au Soudan, au Kenya, au

38. TH. PARADELLIS, *Erotic and fertility magic in the folk culture of modern Greece*, dans J.C.B. PÉTROPOULOS (éd.), *Greek Magic - Ancient, Medieval and Modern*, New York 2008, 131 et bibliographie, note 19.

39. Je remercie une fois de plus Danielle Morichon qui m'a communiqué ses idées. Ce sujet, qui a déjà été étudié par les folkloristes et les anthropologues sociaux, exige toujours une approche plus approfondie. La bibliographie s'y rapportant étant abondante, je renvoie à la note 4, ci-dessus, tout en mentionnant également les références suivantes: P. SAINT-YVES, *Les contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris 1923 et dans la collection Bouquins, Robert Laffont, Paris 1987, 175-179. Van Gennep dissocie la Vieille de la Mi-carême de la Vieille des Jours d'Emprunt, VAN GENNEP, *Manuel de Folklore français contemporain* (op. cit., note 4), vol. 1, III, 955; SOUTOU, *Toponymie* (op. cit., note 4), 183-189. Voir en dernier lieu sur la Vieille, en dépit de mes objections sur l'origine du Carnaval qui y est proposée (pas un seul mot sur *Απόκριεω*), A. LOMBARD-JOURDAN, *Aux origines du carnaval: un dieu gaulois ancêtre des rois de France*, Préface de J. LE GOFF, Paris 2005, 64-69, 225. Sur les vieux et vieilles du Carnaval voir aussi W. PUCHNER, *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raums*, Vienne-Cologne-Weimar 2009, 179-180, 336.

Mali, au Niger et au Pakistan⁴⁰. Il est certain qu'à Byzance de telles défenses devaient exister, mais elles concernaient les deux sexes, surtout à l'époque où les animaux venaient de mettre bas et allaitaient, ou bien lorsque les jeunes animaux étaient encore à la mamelle. Il s'agit d'interdictions qui obéissent à la logique de l'élevage et qui sont renforcées par la défense correspondante contenue dans la Bible, dans l'Exode (23.19 et 34.26) et le Deutéronome (14.21): «Tu ne feras pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère». Notons également que dans la poésie bucolique de l'Antiquité et de Byzance une place comparativement peu étendue est réservée aux femmes s'occupant d'élevage, et quasiment nulle à celles s'occupant de la traite des troupeaux, en dépit des exceptions à cette règle générale que l'on rencontre selon les périodes⁴¹. De plus, dans le monde médiéval, la présence de la femme n'était pas toujours permise dans le monde masculin des bergers, et manifestement le séjour de la femme en tant que gardienne de brebis et de chèvres dans la montagne n'était pas courant (et par conséquent elle n'avait pas coutume de traire). Et, puisque la femme demeurait à la maison, elle élevait les animaux exclusivement domestiques et trayait principalement des vaches, travail mal payé et sous-estimé et, dans certaines sociétés comme celle de l'Islande, affaire des femmes esclaves⁴².

Fort probablement, la documentation ci-dessus explique dans une certaine mesure pourquoi les représentations byzantines montrent toujours des hommes trayant des chèvres, des brebis ou des biches, à l'exception d'une seule fois, datant de la période tardive, où l'on voit une femme trayant une vache⁴³. Les représentations de traite de vache par une femme caractérisent

40. F. FLINTAN, *Étude sur la bonne pratique. L'autonomisation des femmes dans les sociétés pastorales*, IMPD (= *L'Initiative Mondiale pour un Pastoralisme Durable*) Septembre 2008, 31-32; J. MYRDAL, *Women and Cows – Ownership and Work in Medieval Sweden*, *Ethnologia Scandinavica* 38 (2008), 64.

41. H. BERNSDORFF, *The Idea of Bucolic in the Imitators of Theocritus*, 3rd-1st century BC, dans M. FANTUZZI – T. PAPANGHELIS (éds), *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*, Leiden 2006, 185-187; J. B. BURTON, *The Pastoralism in Byzantium*, dans *Brill's Companion*, op. cit., 549-579.

42. M. E. MATE, *Women in Medieval English Society*, Cambridge 1999, 31-32; S. BARDSLEY, *Women's Roles in the Middle Ages*, Westport-Londres 2007, 61-63, 66-67, 85; MYRDAL, *Women and Cows*, 70-71.

43. ANAGNOSTAKIS – PAPAMASTORAKIS, Ἀγρὰυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, 211-237, particulièrement 217-223 et figures 13-16, 23-26. K. LINARDOU, *New Visions of Old Meanings*. Paris. Gr. 135 and Some Anti-Latin Visual Implications, dans A. LYMBEROPOULOU (éd.), *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies Presented to Leslie Brubaker*, Ashgate 2011, 169-184. Voir ici dans ce volume, l'article de K. LINARDOU, *Notes on a milking scene in Parisinus graecus 135*.



Fig. 12a. Andros. Le saut de la Vieille.



Fig. 12b. Andros. Le saut de la Vieille.

surtout le moyen-âge occidental, et nous en avons plusieurs exemples⁴⁴. Il est aussi intéressant de noter que, contrairement aux époques antique et proto-byzantine, à la période méso-byzantine la référence au trayeur de vache (βουμολγός) ou sa description sont rares, de même que celles concernant l'utilisation et la transformation du lait de vache. De ce point de vue, la Vieille βουμολγός qui traite toutes les chèvres et toutes les vaches dont parle Choniatès ne constituerait-elle donc pas une exception et un exemple à ne pas suivre? Ajoutons que le thème de la «Vieille qui traite toutes les vaches», conformément à cette légende byzantine qui appartient aux traditions concernant les Jours de la Vieille, peut être mis en relation avec le fabliau explicatif de Provence *Vaqueirièu*, «Jours de la vache», et les «jours de la vache rouge» de l'Irlande⁴⁵.

En outre, la constatation que, dans l'iconographie byzantine, la plupart des représentations incluant des bovidés sont principalement reliées à des travaux de la terre (labour, travail sur l'aire, transport de produits) s'accorde parfaitement aux sources littéraires et aux archives. Car il s'avère que les bovidés sont présentés comme les moyens principaux utilisés aux tâches agraires, en dépit du fait que dans l'espace thrace, macédonien et de l'Asie Mineure, les vaches et les bufflonnes étaient élevées et nommées ἀμελάδια, destinées à la traite et, en dehors des travaux agricoles, utilisées de façon complémentaire pour les produits laitiers, surtout le beurre⁴⁶. Ainsi, les zones d'élevage différencié (la zone des bovidés, qui caractérise surtout les larges plaines de l'Europe du Nord-Ouest et celle des ovidés du pays méditerranéen

44. P. MANE, Les travaux et les jours, dans *Le Moyen Âge en lumière – Manuscrits Enluminés des Bibliothèques de France*, éd. J. DELARUN, Paris 2002, 139-171 et particulièrement 153-163; L. M. BITEL, *Women in early medieval Europe, 400-1100*, Cambridge 2002, 207-208, 243; H. HAMEROW, *Early Medieval Settlements: The Archaeology of Rural Communities in North-West Europe 400-900* (Medieval History and Archaeology), Oxford 2002, 130-132 (fig. 5.2 p. 132); S. BOSCANI LEONI, Les outils dans la peinture murale de l'arc alpin: l'exemple des calendriers des travaux des mois et du «Christ du Dimanche» (XIIIe – début XVIe siècles), dans G. COMET (éd.), *L'outillage agricole médiéval et moderne et son histoire: Actes des XXIIIèmes journées internationales d'histoire de l'abbaye de Flaran*, 7, 8, 9 septembre 2001, vol. 23, Flaran (Auch), Presses Universitaires du Mirail 2003, 204; C. M. WOOLGAR, Meat and Dairy Products in Late Medieval England, dans C. M. WOOLGAR – D. SERJEANTSON – T. WALDRON (éds), *Food in Medieval England: Diet and Nutrition*, Oxford 2006, 88-101 (p. 95 fig. 7.1); MYRDAL, *Women and Cows*, op. cit., 73-75.

45. Voir supra, note 4 et F. BENOÎT, *La Provence et le Comtat Venaissin*, Paris 1949 et réédition Avignon 1976 et 1992, 228.

46. ANAGNOSTAKIS – PAPAMASTORAKIS, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, op. cit., 217-223. Cf. ici même I. PAPANGELOS.

chaud et sec des montagnes et des collines) se repèrent également à l'intérieur du territoire byzantin: zone des bovins en Thrace, Macédoine, vallées micrasiatiques, et zone des ovins partout dans les montagnes, la péninsule grecque et surtout dans les îles.

C'est précisément cette région de la Méditerranée orientale, au climat variable et au paysage divers, qui s'étend du nord de la péninsule balkanique et du Pont-Euxin à la Crète, de l'Égée au Caucase, depuis les îles de l'Italie du sud jusqu'à Chypre et la Syrie, qui avait pour étrange symbole, hormis la *Belle des Montagnes*⁴⁷, cette *Vieille* bergère impie. La riche et mystérieuse géomorphologie et la dégradation de l'environnement par l'élevage, particulièrement par les chèvres, trouvent une explication dans les légendes de la Vieille bergère impie et de ses actions destructrices, d'où les noms de lieux tels que *Pēdēma* (Πήδημα) ou *Sōros* (Σωρός), *saut*, *monticule* ou *tas de pierres de la Vieille*. Ces noms que l'on repère dès l'époque byzantine sont encore largement répandus dans toute la péninsule hellénique (Fig. 12a, b, 13a, b, 14a, b), et on peut les rapprocher, même si l'interprétation populaire diffère, de la provençale *reguinado de la Vièio*, c'est-à-dire «les derniers sursauts de la Vieille». Les plus anciennes mentions byzantines que je connaisse datent de 1293 pour le Péloponnèse, *Le monticule de pierres de la Vieille* (εἰς τὸν σωρὸν τῆς ὀνομαζομένης Γραός), et de 1301 pour la Chalcidique de Macédoine, *Le saut de la Vieille* (τῆς Γραίας τὸ Πήδημα)⁴⁸. De surcroît, je crois déceler cette Vieille et ses pierres, ainsi que son action catastrophique contre un sanctuaire ou l'enceinte d'une ville, dans l'allusion d'Eustache, archevêque de Thessalonique, lors du siège de cette ville par les Normands en 1181. Eustache rapporte que le général byzantin responsable de la défense de la place, face à la pluie de pierres lancées par la catapulte (πετροβόλα, μηχανή), prononça des paroles au sens obscur, «*Ecoute la Vieille*» (ἄκουε τὴν γραίαν) que l'archevêque interprète comme bon lui semble:

«Il s'imaginait [le général] entendre, je pense (οἶμαι) la nourrice qui l'avait élevé, qui souffrait pour lui et pleurait. Ou bien il lâchait laconiquement et d'une voix faible cette sentence, en l'appliquant à

47. A. Koraēs, Ἰστορία, vol. 4.1, Paris 1832, 49; POLITÈS, Παραδόσεις, 660-661; POLITÈS, Λαογραφία 1 (1909), 347-350; K. A. RHOMAIOS, Οἱ Καλικάντζαροι, BNJ 18 (1960), 73-74.

48. MM 5, 160.15; Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328 [Archives de l'Athos XVIII], éd. J. LEFORT – N. OIKONOMIDÈS – D. PAPACHRYSSANTHOU – V. KRAVARI – H. MÉTRÉVELI, Paris 1994, no 70, 249. Sur le saut, les pierres, le monticule de pierres de la Vieille, particulièrement l'expression «faire le monticule ou l'empilage de la Vieille» (Γριάς ο σωρός ου τρύχαλος), surtout lorsque les uns tombent sur les autres lors de querelles, voir ROMAIOS, Ἡ Γριά, op. cit., 565-569.



Fig. 13a. Pics de montagnes en Crète (Lefka Ori) appelés Soroi et à gauche Soros tis Grias (Tas de pierres de la Vieille).



Fig. 13b. Pics de montagnes en Crète (Lefka Ori) appelés Soroi et à gauche Soros tis Grias.



Fig. 14a Chios. Ruines d' une construction appelées Soros tis Grias
(Tas de pierres de la Vieille).



Fig. 14b Chios. To kastro tis Grias (Le château de la Vieille).

la situation: «*La Vieille travaille encore à en crever (κάμνει ή γραία πάλιν)*. Cette expression avait un sens insaisissable, comme la prophétie de la Pythie (Ἀπεφοίβαζε δὲ ἄρα ὁ λόγος οὗτος κατὰ τι πυθωνικόν); elle pouvait aussi bien signifier que l'ancienne Thessalonique était entraînée vers «les ombres des défunts». Ce qui, selon l'histoire, avait déjà été le cas dans le passé, et c'était maintenant notre tour. Les pierres avaient le poids d'un homme comme celle que les Lestrygons avaient utilisés contre les hommes d'Ulysse⁴⁹».

Ce passage est lui-même un commentaire sur *Le monticule de pierres de la Vieille* et sur *Le saut de la Vieille*. La seule remarque que l'on puisse faire ici (le passage n'a jamais été commenté jusqu' à présent) c'est que l'on assiste, non pas à un saut, mais plutôt à un assaut de la Vieille contre Thessalonique à l'aide de cette machine qui jette des pierres.

Pour récapituler, les formations géologiques étranges donnent naissance aux mythes et aux miracles étiologiques, tels que la légende de la Vieille bergère impie. Toute altération de la nature (comme dans le miracle de Chonai sur lequel se greffe la légende de la Vieille) ou toute perversion de l'emploi d'un produit naturel (comme celui du lait dans la légende de *Graos Gala*) constitue un sacrilège, et leurs auteurs impies subissent des châtements exemplaires, pétrifiés et exposés pour l'éternité aux yeux de tous. La légende anatolienne de *Graos Gala*, du *Lait de la Vieille*, nous transmet principalement la conception byzantine sur le pouvoir destructif du pastoralisme au féminin et sur sa punition: la bergère impie est punie, car elle traite toutes les vaches et toutes les chèvres puis elle verse le lait afin de détruire le lieu sacré d'un sanctuaire. La vieille bergère qui possède des troupeaux en grand nombre (γύναιον ἀσεβὲς ποιμενικὸν πολύθρεμμον) devient la personnification de l'arrogance et du pouvoir destructif, magique et diabolique, car elle est bergère de chèvres et de vaches et non pas de moutons. Ainsi, ce pouvoir impie émanant de la multitude des troupeaux ose intervenir sur l'ordre naturel de l'espace et du temps et aboutit à la destruction par pétrification de son propre univers pastoral. Cette même destruction va finalement se retourner contre le détenteur de ce pouvoir en le pétrifiant à son tour.

49. S. KYRIAKIDIS, *Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica*, Palerme 1961, 98.24-31. Pour la traduction, Jean Caminiatès, *Eustathe de Thessalonique*, Jean Anagnostès, *Thessalonique. Chroniques d'une ville prise*, tr. P. ODORICO, Toulouse 2005, 213. Dennis reproduit une traduction sans commentaires, G. T. DENNIS, *Byzantine Heavy Artillery: The Helepolis*, *Greek Roman and Byzantine Studies* 39 (1998), 113-114.

À l'issue des travaux du Colloque, j'ai jugé utile de déposer un post-scriptum laographique (j'insiste sur le sens positif du terme) et nullement folklorique, une apostille haute en couleurs comme l'étaient, je crois, les montagnes, les vallées, la faune et la vie pastorale à Byzance. J'ai donc présenté une tradition byzantine dont je considère qu'elle s'apparente à une légende méditerranéenne et néo-hellénique sur le climat et le milieu, estimant qu'elle pourrait constituer un résumé emblématique clôturant la discussion sur les animaux et l'environnement à Byzance.