

# REVER BYZANCE. LE DESSEIN DU PRINCE PIERRE RAREȘ DE MOLDAVIE POUR LIBERER CONSTANTINOPLE\*

DAN IOAN MUREȘAN

*À M. Petre Ș. Năsturel, à la veille du 78<sup>e</sup> anniversaire de sa naissance*

La principauté de Moldavie était devenue à la fin du long règne d'Étienne le Grand (1457-1504) un État vassal de l'Empire ottoman; mais une politique d'équilibre encouragée par le royaume de la Hongrie l'aida à maintenir une large autonomie sous Bogdan le Borgne (1504-1517) et son fils Étienne le Jeune (1517-1527). Pourtant la défaite catégorique et la mort du roi hongrois à Mohács (1526) rendirent l'initiative à l'Empire ottoman. Durant tout le règne de Soliman le Magnifique (1520-1566), les armées ottomanes sont en permanente offensive dans la direction Belgrade - Bude - Vienne. C'est dans ce contexte particulièrement difficile que se place l'avènement de Pierre Rareș au trône moldave (le 20 janvier 1527). Fils illégitime d'Étienne le Grand, âgé de 45 ans, il avait été marchand de poisson en gros avant d'être élu, à l'âge de 45 ans, par le Conseil du Pays et sacré par le métropolitain de Suceava Théocliste II. À peine installé, il se mêla des affaires transylvaines, où combattaient les adeptes des deux nouveaux rois hongrois: l'archiduc Ferdinand, frère de Charles Quint, et le voïvode de Transylvanie Jean Zápolya. Profitant d'une demande du sultan de soutenir Zápolya, Pierre envoya son armée au-delà des Carpates, écrasant à Feldioara les troupes de Ferdinand (le 22 juin 1529). En peu de temps il s'assura l'hégémonie dans la moitié de l'est de la Transylvanie. En 1530 il épousa la princesse serbe Hélène Branković, la fille du despote Jean, apparentée aux derniers despotes de Serbie et aux Cantacuzènes. La même année, le prince de Valachie Vlad le Noyé devenait le beau-fils de Pierre. Dominant de cette manière par nombre de ficelles l'espace roumain tout entier, le prince moldave se trouvait en 1531 à l'apogée de son pouvoir.

Il a eu alors l'idée malheureuse de vouloir récupérer la Pocutie, région du sud du royaume de Pologne peuplée de Ruthènes et Roumains orthodoxes et ayant appartenu à la Moldavie par intermittences. Mais, le 22 août 1531, une petite armée

---

\* Cette étude représente un tiers de l'ensemble de notre mémoire de D. E. A. soutenu en juin 2000 à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris. Nous profitons de l'occasion pour remercier MM. Alain Boureau, notre directeur de thèse, Matei Cazacu et Petre Ș. Năsturel (l'ordre n'est qu'alphabétique) qui ont orienté et surveillé le développement de nos recherches pas à pas. Nous assumons, certes, toutes les erreurs éventuelles.

polonaise infligeait à Pierre Rareș une cuisante défaite à Obertyn. Le conflit de frontière avec les Polonais continuera, érodant les forces et la position internationale du prince moldave. Pierre fait, sans le vouloir, se coaliser contre lui Pologne et Empire ottoman. Ses contacts avec la Moscovie étaient trop éloignés pour devenir efficaces. Pour s'en sortir, il s'orienta vers les Habsbourgs, ses envoyés gagnant même la cour de Charles Quint. Un grand dessein de révolte de tous les chrétiens des Balkans contre les Turcs se profilait aussi à son esprit. En 1538 il se fit beaucoup d'espoirs à l'occasion de l'entente signée à Oradea entre les deux rois rivaux de Hongrie, réconciliation visant la croisade préconisée.

Une énorme armée ottomane forte de 150000 combattants, Soliman le Magnifique à sa tête, frappa alors d'une manière foudroyante la Moldavie. Les Polonais descendirent du nord, les Tatares de l'est, les Valaques, entraînés par le sultan, du sud et la Moldavie fut noyée et mise à sac par les envahisseurs qui firent main basse sur le trésor même du prince. Trahi ou abandonné par les siens, Pierre se réfugia dans son château de Transylvanie, à Ciceu, où il trouva son épouse et ses deux enfants, Élias (Iliăș) et Étienne. Menacé d'être extradé par Zápolya, le prince en exil prit la décision risquée d'aller à Constantinople pour recouvrer son trône de la part de son adversaire, le sultan. Il réussit en effet à faire l'impossible et en 1541 il rentra en Moldavie comme prince, investi cette fois-ci directement par le sultan. Le pays avait souffert entre temps non seulement suite aux conséquences dévastatrices de l'invasion, mais aussi à un nouvel amoindrissement du territoire par l'annexion du Bugeak et de Tighina à l'Empire ottoman. Ensuite deux princes s'étaient succédés, Étienne V la Sauterelle (1538-1540), qui mourut assassiné, et Alexandre Cornea (1540-1541), qui fut exécuté par Pierre à sa rentrée. Le second règne de Pierre se consume entre de nouvelles expéditions en Transylvanie et un autre plan de croisade, avec le prince électeur Joachim de Brandebourg comme commandant en chef, dont l'armée sera vaincue à Bude (1542). Après sa mort, ce sont ses fils qui lui ont succédé: Elias II (1546-1551) et Étienne VI Rareș (1551-1552). La vie de ce personnage haut en couleur est donc une chaîne de bouleversements spectaculaires: il devient comme par hasard de marchand, prince de Moldavie. Menant une politique extérieure pleine de prouesse, il arrive à s'attirer la haine de tous ses voisins qui le chassent de son pays en lui infligeant l'humiliation de l'exil. En tant qu'exilé et persécuté, il s'est avéré un coriace, trouvant les ressources de revenir sur le trône de son père avec le soutien de son ennemi juré, le Magnifique sultan ottoman. Caractère puissant et téméraire, il a commis beaucoup d'erreurs politiques et militaires à cause de sa nature intempestive. Pour autant, il a su survivre et remporter. Dans la mémoire collective des Moldaves il est resté comme un prince juste et brave. Personnage typique de la Renaissance, il a offert à son pays une de

ses dernières pages de gloire. Par l'activité artistique qu'il a patronnée, son nom reste attaché aux fameux monastères du nord de la Moldavie dont les églises sont peintes à l'extérieur<sup>1</sup>.

*Le Syntagma de Matthieu Blastarès, le chroniqueur Macaire et Dobrovăt*

Le premier monastère que Rareș fait peindre à Dobrovăt, dernière des fondations de son père (1503-1504), n'était pas encore pourvu de vastes ensembles décorés extérieurement comme ceux qui vont suivre après 1529. Pourtant, le programme iconographique y déployé est l'affirmation frappante de l'idéologie politique qui va marquer tout son règne. Même, s'il a été maintes fois analysé auparavant, ce programme mérite encore un regard, averti maintenant par le fait que son auteur soit l'hiéromoine Macaire<sup>2</sup>. Or, ce personnage n'est pas seulement celui qui commençait en 1530 à écrire la chronique officielle du règne de Rareș, mais toujours celui qui, évêque d'un âge vénérable, rédigea une copie hors pair semblable du fameux code byzantin, le *Syntagma* de Matthieu Blastarès. Si on essaie de voir et interroger ensemble tous ces documents, comme leur auteur les a eus à l'esprit, ils révèlent encore plus que pris séparément.

Avant de poursuivre l'analyse de l'activité de Macaire, nous nous permettons de faire, en rapport avec sa curiosité juridique, une digression par mode de parenthèse sur ce code de Blastarès. C'est à Thessalonique, ville en plein essor au XIV<sup>e</sup> siècle, que le *Syntagma* vit le jour. Pour aider les gens d'Église, chargés par la réforme d'Andronic III de 1329 de rendre la justice à la place d'une administration qui n'arrivait plus à contrôler le territoire de l'État, le moine Matthieu Blastarès mit en place, en 1335, un instrument d'une efficacité particulière: un résumé à la fois du droit canon et du droit civil. Ce moine peut être rangé, dans les disputes qui foisonnent dans le Byzance crépusculaire, aux côtés des hésychastes, car il est aussi l'auteur de deux traités palamites restés encore inédits, *De la grâce divine ou de la lumière divine* et *Qui sont les vrais hérétiques?*. La date de sa mort se situe vraisemblablement vers 1348-1350<sup>3</sup>. Son *Syntagma* commence avec une longue

<sup>1</sup> Voir les dernières monographies que les historiens roumains ont consacrées à ce sujet: L. Șimanschi (coord.), *Petru Rareș* Bucarest, 1978; Radu Constantinescu, *Moldova și Transilvania în vremea lui Petru Rareș. Relații politice și militare (1527-1546)*, Bucarest, 1978; Șt. S. GOROVEL, *Petru Rareș (1527-1538; 1541-1546)*, Bucarest, 1982.

<sup>2</sup> S. Ulea, "La peinture extérieure moldave: où, quand et comment est-elle apparue", *Revue roumaine d'histoire*, Bucarest, XXIII, 1984, 4, p. 287-291. Idem, "O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc: cronicarul Macarie", *SCIA*, XXXII, 1985, p. 14-43.

<sup>3</sup> Premièrement, son *Syntagma* n'est qu'une de ses œuvres canoniques, parmi lesquels on compte aussi des résumés comme la *Synopsis nomocanonis Joannis Nesteutae*, la *Synopsis Nicetae responsorum ad*

introduction à la foi orthodoxe des Sept conciles œcuméniques et aux sources historiques du droit canon et du droit civil. Ensuite, s'enchaînent vingt-quatre sections, selon les 24 lettres de l'alphabet grec qui les déterminent, sections se divisant en 303 chapitres en tout<sup>4</sup>. Parmi ces chapitres, il y en a quelques-uns que l'on pourrait à juste titre considérer comme ayant une *valeur constitutionnelle*, parce qu'ils portent sur la définition des deux pouvoirs qui se partageaient la domination dans l'État byzantin: le basileus et le patriarche. Il s'agit des chapitres V-VII de la Lettre B, *Peri Basileos* (De Rege), *Pote hò Basileus eis to hagion eiseisi thysiastèrion* (Quando Rex intra septum altaris intrare debet), *Hoti basiléa hubrixein ou deĩ* (Quod non oporteat Regem contumelia afficere) et du chapitre VIII de la lettre P, *Peri Patriarchou* (De Patriarcha); on peut leur ajouter le chapitre IV, *Peri ethon politikon* (De moribus politicis) de la Lettre E, qui décrit la position de ce code à l'égard des coutumes propres aux lieux où il devrait s'appliquer.

---

*interrogationes episcopi Constantini*, la *Synopsis canonum Nicephori patriarchae*, et le *Ex responsis Joannis episcopi Citri capita viginti quattuor*; on y ajoute encore deux listes des fonctions politiques et ecclésiastiques, *Matthaiou monahou peri tòn officion tou palatiou tès Konstantinopleos* et *Matthaiou monahou peri tòn officion tès Megales Ekklesias*, ainsi qu'un vocabulaire de termes juridiques latins, *Lexeis latinikai*. Deuxièmement, Blastarès s'est occupé de la polémique religieuse contre l'Église romaine: *Elegchos tès planes tòn Latinon* (c. 1342), *La procession du Saint Esprit* (c. 1343) dédié à Guy de Lusignan, oncle de l'empereur et gouverneur de Serres, et le *Traité sur les azymes*, contre les adversaires des hésychastes (*Contre les disciples de Barlaam* - 1346); certains exégètes lui attribuent même un *Traité contre les Juifs* (c. 1342). Son œuvre hymnographique a fait l'objet du livre de P. B. Paschou, *O Matthaios Blastares kai to hymnographikon ergon tou*, Thessaloniki, 1978. Pour les manuscrits des traités palamites qu'on a cités dans le texte, se référer à J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 413-414. On connaît aussi un *Abrégé de rhétorique* à lui. Finalement, on sait qu'il était aussi un admirateur fervent de saint Jean Climaque, cf. P. B. Paschou, "Agnosta erga tou Blastari", dans *Theologia*, Athena, XLIII, 1972, p. 810-812. Voir sa prosopographie dans E. Trapp (éd.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, 2. Fasz., Wien, 1977, p. 80, no. 2808 (où on le traite fautivelement d'antipalamite) et des détails chez L. Petit, "Blastarès (Matthieu)", dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 916-917; R. Janin, "Blastarès (Mathieu)", dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, 1937, t. IX, col. 160-161; J. Herman, "Blastarès (Matthieu)", dans *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, 1937, vol. II, col. 920-925; A. Soloviev, "L'œuvre juridique de Mathieu Blastarès", dans *Studi Bizantini e Neoellenici*, Roma, V, 1939, p. 699-707.

<sup>4</sup> Les éditions de référence du *Syntagma* sont: G. Beverige, *Syntagma kata stoicheion ... Syntagma Alphabeticum. Rerum omnium quae in sacris divinisque canonibus comprehenduntur, elaboratur pariter & compositum per minimun ex hieromonachis Matthaem Blastarem*, publié dans son *Synodikon ...*, Tomus secundus, pars secunda, Oxonii, 1672, p. 1-272; G. A. Ralli et M. Potli, *Matthaiou tou Blastareos, Syntagma kata stoicheion*, Athènes, 1859 (dans le vol. VI de idem, *Syntagma tòn thèion kai hièron kanonon*, Athènes, 1852-1859); J. P. Migne, *Patrologiae Graecae*, t. CXLIV, col. 954-1399 et t. CXLV, col. 9-212 (texte grec de l'éd. Ralli-Potli et texte latin de l'éd. Beverige); N. Ilinskij, *Sintagma Matfeia Vlastarja*, Moscou, 1892 (la trad. russe); S. Novakovic, *Matije Vlastara Sintagmat. Azbu čni zbornik vizantijskih tsrkvenik i državnik zakona i pravila. Slovenski prevod vremena Dušanova*, Beograd, 1907 (éd. du texte slave).

Dans leur essence et le plus souvent dans leur lettre, ces textes puisent à l'*Eisagôgè* (*Epanagôgè*) du patriarche Photius, écrite vers 885-886. Or, cette dernière œuvre a attiré récemment l'attention de Gilbert Dagron, qui nous a restitué son esprit comme jamais auparavant. par manque d'espace pour résumer une si riche analyse, le lecteur est invité à s'attarder sur ce texte pour mieux suivre notre démonstration<sup>5</sup>. Les racines des renversements enregistrés dans la pensée et la pratique juridiques à Byzance au cours des deux derniers siècles de son existence, remontent aux origines de la fondation de l'Empire<sup>6</sup>. Au cours des premiers siècles de son existence, l'Église a modelé ses structures institutionnelles à l'image de l'Empire. C'est par cette voie que l'idéologie hellénistique de l'*empereur-loi vivante*, (*nomos empsychos*) s'est insinué dans la philosophie politique byzantine. Le raisonnement qui la sous-tendait consistait à dire le suivant: le roi est au-dessus des lois, parce qu'il incarne lui-même la loi; et la justice est un produit de la loi; par voie de conséquence le roi devrait aussi être la justice même. C'est ce que nous désignerons comme la *conception charismatique du pouvoir*. Par elle-même, l'Église apportait l'héritage vétéro-testamentaire, qui réservait à Dieu seul la source des lois et de toute la justice. De surcroît, la tradition biblique avait en horreur la divinisation des hommes, fussent-ils empereurs ou rois. L'Église a fondé son indépendance sur la liberté du sacre des évêques, comme seule source du pouvoir ecclésial. Le droit canonique, pour doter l'Église des gardiens de la vérité capables de tenir tête à tout compromis avec le pouvoir de César, interdisait toute immixtion de ce dernier dans les actes qui conféraient la dignité épiscopale et la distribution des circonscriptions ecclésiastiques, en condamnant le recours aux autorités civiles pour la solution des affaires de l'Église. Quant à l'appel qu'elle lança à l'autorité impériale pour organiser les Conciles Oecuméniques, l'Église n'a vu qu'un moyen de donner, par l'appareil d'État, une envergure universelle effective aux décisions conciliaires, sans en faire découler le moindre droit sacerdotal pour les empereurs. Du point de vue de l'Église, c'était la théorie de la symphonie des deux pouvoirs qui devait régner à Byzance. Elle voyait dans le sacerdoce et la royauté deux fonctions de la *politeia* indépendantes et égales en droit, qui ne devraient pas être subordonnées l'une à l'autre, mais coordonnées à effet d'harmoniser leurs domaines spécifiques d'action. Par conséquent, les saints canons, cette législation du *Christ-loi vivante*, devaient régir les deux pouvoirs. Et, en théorie au moins, la symphonie proposée par l'Église fut décrétée idéologie officielle de l'Empire, depuis la VI<sup>e</sup>

---

<sup>5</sup> G. Dagron, *Empereur et prêtre. Etude sur le "césaropapisme" byzantin*, p. 233-242.

<sup>6</sup> Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, 2 vols., Washington D. C., 1966; Troicki, Sergueï, "Théocratie ou césaropapisme", *Messenger de l'Exarcate du Patriarche Russe en Europe Occidentale*, Paris, V, 1954, 19, p. 165-177.

Novelle de Justinien. En revanche, en pratique, ce fut le “césaropapisme” impliqué par l’idéologie de l’empereur-loi vivante qui prédomina souvent, surtout à l’époque de l’iconoclasme et, en sourdine, à l’apogée du pouvoir des Macédoniens. Or, dans son *Eisagôgè*, Photius s’est montré déterminé à en finir du point de vue légal avec ces prétentions impériales. “Première surpris: l’empereur est défini comme une «autorité légitime» (*ennomos épistasia*), contrairement à la tradition hellénistique et romaine qui le déclare «au-dessus des lois», lui-même «loi vivante», et ne se soumettant aux lois que de propos délibéré. De cette dialectique habituelle du pouvoir absolu et de la vertu contraignante, de l’empereur *nomos empsychos* et de la *basiléia ennomos*, le rédacteur du titre II ne retient qu’un terme, et contredit ainsi une rhétorique figée par des siècles d’usage, dont l’expression juridique est reprise dans la codification macédonienne”<sup>7</sup>. C’est justement cette *conception juridique du pouvoir* que Blastarès recueille dans le *Syntagma*, en la respectant au pied de la lettre, pour donner un fondement non seulement au pouvoir byzantin, mais aussi à ceux des États du Sud-Est européen qui s’en sont servi comme code juridique. “On comprend l’arrière-pensée cachée derrière le titre II en lisant le titre III, dans le premier article duquel le patriarche est défini comme une «image incarnée et vivante du Christ, qui, par ses actes et ses paroles, exprime la vérité (*eikôn zôsa Christou kai empsychos, di’ergôn kai logôn charaktêrizousa tèn alêthéian* )». La formulation est originale, mais tous les mots sont codés; le verbe *charaktêrizein* vient de la querelle iconoclaste où il souligne la relation très puissante qui existe entre l’image et son modèle; *empsychos* appartient, comme nous l’avons vu, à la rhétorique et à l’idéologie impériales. Tout ce que le patriarche gagne, il le vole à l’empereur. À l’empereur traditionnellement appelé (...) «imitateur du Christ» se substitue un patriarche image du Christ, à l’empereur loi vivante un patriarche vérité vivante (...). À l’idée, condamnée dans la personne de Léon III, d’un empereur-prêtre succéderait l’évocation prudente mais limpide d’un patriarche-empereur ou du moins d’un sacerdoce suprême à qui reviendraient les attributs de la souveraineté. S’il est l’image vivante du Christ, le patriarche participe comme lui aux deux pouvoirs. Il est un nouveau Moïse et un nouveau Melchisédech”<sup>8</sup>. Le patriarche de Constantinople devenait le seul

<sup>7</sup> G. Dagron, *op.cit.*, p. 237. Dans l’édition grecque G. A. Ralli et M. Potli, p. 123: “*Basileus estis ennomos epistasia, koinon agathon pâsi tois hupekoois*”; dans l’édition latine G. Beveridge, p. 43 (P. G., CXLIV, c. 1110-1111): “*Rex est, legitima prefectura; omnium subditorum commune bonum*”; dans l’édition slave S. Novakovic, p. 127: “*Car' jest' zakonnoje prědstatelstvo, obšte blago vâsem' poslušnikom*”.

<sup>8</sup> G. Dagron, *op. cit.*, p.237-238. Le texte de l’*Eisagogue* est repris par Blastarès avec de petites différences: l’édition grecque G. A. Ralli et M. Potli, p. 428: “*Patriarches estin eikon zôsa Christou, kai empsychos, di ergon kai logon en autô zographôn tes alêthéian*”; dans la traduction latine G. Beveridge, p. 219 (P. G., CXLV, c. 107): “*Patriarcha est viva Christi imago spiransque, operibus & sermonibus in semetipso ad vivum depingens*

administrateur de plein droit de la justice, le seul à incarner la loi divine (concept qui commence à s'enchevêtrer étroitement à partir du XIV<sup>e</sup> siècle avec le *Syntagma* de Blastarès lui-même comme synthèse légitime du droit canonique).

Ce sont les commanditaires du *Syntagma*, les patriarches hésychastes du XIV<sup>e</sup> siècle, qui ont promu de leur plein gré l'œuvre de Blastarès en tant que "official statement of Byzantine political ideology"<sup>9</sup>, en ressuscitant l'esprit de Photius à une époque plus favorable à son épanouissement. En 1342, le *Syntagma* a été traduit en slavon, pour permettre de propager cette conception juridique du pouvoir dans le monde slavophone, où l'Empire serbe d'Étienne Dušan (roi de 1331 à 1346, empereur de 1346 à 1355) mettait en question non seulement l'empereur, mais aussi la position du patriarche, en se faisant couronner par les patriarches bulgare et serbe et par l'archevêque d'Ohrid et en élaborant son *Codex Tripartitus*, reçu aussi en Bulgarie, qui neutralisait les principes du *Syntagma* venu de Constantinople. La conception charismatique du pouvoir, pour ainsi dire «classique», remise en question à Byzance, était renouvelée dans les États concurrents<sup>10</sup>. Mais la dissolution de l'Empire serbe et la réconciliation des deux Églises ont consacré la victoire des principes du *Syntagma*. Ce n'est donc pas par hasard que les plus anciens manuscrits du *Syntagma* qu'on peut trouver en Serbie, ceux des monastères hésychastes de Peć et de Dečani, datent de 1380, lorsqu'en Bulgarie nous avons le manuscrit de 1370-1390. Le troisième quart du XIV<sup>e</sup> siècle a été la période de gestation pour le prestige du *Syntagma*, avant qu'il ne devienne, pour presque deux siècles, la synthèse par excellence de ce qu'on dénommait à l'époque *la Loi divine*. En faisant allusion à «la Loi divine», les sources ne la sentaient pas comme désignant uniquement la Sainte Écriture. *Il s'agissait en l'occurrence du droit appliqué par la Grande Église du Christ de Constantinople, par le biais de son code juridique officiel*<sup>11</sup>.

---

*veritatem*"; dans l'édition slave de S. Novakovic, p. 453: "Patriarh' jest' obraz' živo' Christov' i oduševljen' dēlesi i slovesi v' sebě živopisuje istinu".

<sup>9</sup> J. Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century*, London-New York, 1981, p. 117.

<sup>10</sup> Pour le conflit entre les deux idéologies représentées par les deux codes des lois, voir Sergueï Troicki, "Crkvenopoliticka ideologija svetosavske Krnčije i Vlastareve Sintagme", dans *Glas Srpske Akademije Nauka*, CCXII/2, 1953, p. 155-206 et R. Mihalcic, "L'État serbe et l'universalisme de la seconde Rome", dans *Roma, Constantinopoli, Mosca. Da Roma alla Terza Roma. Documenti e studi*, Seminario 21 Aprile 1981, Napoli, 1983, p. 375-386; B. Bojovic, *L'Idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques dans le Moyen Âge serbe*, Pont. Inst. Orient., Roma, 1995, p. 545 sq.

<sup>11</sup> En 1691, le patriarche de Jérusalem Dosithée Notaras exprimait le fond de cette conception, lorsqu'il faisait une remontrance au prince de Valachie Constantin Brâncoveanu dans les termes suivants: «les lois de Dieu ne furent pas promulguées dans les montagnes de la Valachie, ni par les princes de la Valachie, mais bien à Constantinople» (Ch. Papadopoulos, *Dositheos patriarchés Ierosolumôn*, Jérusalem,

Voilà la parenthèse sur le *Syntagma* de Matthieu Blastarès que nous semblait exiger les considérations suivantes. Or, nos recherches nous font croire que le *Syntagma* est arrivé à jouer, pour les deux États féodaux roumains, entre la fin du XIV<sup>e</sup> et le début du XVII<sup>e</sup> siècle, un rôle constitutionnel, au sens médiéval du terme<sup>12</sup>.

L'argument clé pour notre argumentation est justement la version du *Syntagma* réalisée par l'évêque de Roman Macaire, entre 1556 et 1558, et intitulée *Le grand Code (Pravila) des saints Pères oecuméniques*, ré-agencé dans l'ordre des lettres de l'alphabet slavon, à la demande du tsar (*car'*) Jean Alexandre (Lăpuşneanu) de Moldavie. Envoyé par ce dernier à titre de présent (après la mort de Macaire) à Ivan le Terrible, l'ouvrage s'égaré en chemin et n'arrive que jusqu'au monastère St. Onuphre de Lvov (aujourd'hui le manuscrit est conservé à Moscou, au Musée historique d'État, fond Barsov, mss. 152)<sup>13</sup>. Notre auteur avait occupé la charge d'higoumène du monastère de Neamţ (ante 1523-1531), lieu où ce code était en usage au moins depuis 1474 la *Velikaja Pravila* ("le Grand Code") du monastère de Neamţ, écrit par le hiéromoine Gervais à la demande d'Étienne le Grand et conservé actuellement à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine (mss. slave 131). Il n'en reste pas moins qu'une telle tradition ne l'a pas empêché d'être un innovateur en son genre. Blastarès avait agencé, nous l'avons rappelé, la matière de son code selon l'ordre des lettres de l'alphabet grec. La traduction slave gardait toujours la référence au même alphabet, ce qui la rendait - pour les lecteurs qui ne connaissaient pas le grec - difficilement consultable. Ce fut l'idée et le mérite de Macaire de réordonner les articles du *Syntagma* d'après les lettres de l'alphabet slavon, chose qui en facilitait désormais l'utilisation. Le fait qu'il soit le premier à en avoir cette initiative dans toute la tradition manuscrite slavonne de cette œuvre prouve qu'il avait une connaissance consommée de son contenu, et qu'il l'utilisait couramment au point de ressentir comme nécessaire et à être capable d'en donner une réédition plus pratique. Versé dans la matière canonique du *Syntagma*, il ne l'est pas moins dans les conceptions politico-théologiques colportées par ce livre. L'historien qui s'est penché le premier sur ce manuscrit exceptionnel du code de Blastarès (E. Kaluźniacki), l'a considéré issu d'une demande du tsar russe Ivan le Terrible adressée au prince moldave Alexandre Lăpuşneanu, qui aurait fait travailler le grand lettré qu'était

---

1907, p. 44, apud D. Barbu, *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foi au Moyen Age*, 2<sup>ème</sup> éd., Bucarest, 1998, p. 84, n. 2).

<sup>12</sup> Pour ce sens du constitutionnalisme médiéval, puisant à la pensée canonique, voir Brian Tierney, *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle*, Paris, 1993. C'est peut-être plus qu'une simple coïncidence qui fait que, à lui seul, le terme grec de *Syntagma* signifie aussi « Constitution » dans son acception moderne.

<sup>13</sup> D. P. Bogdan, "Le *Syntagma* de Blastarès dans la version du chroniqueur roumain Macaire", dans *Actes du premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, VII, Sofia, 1971, p. 188 sq.



l'évêque. Mais le slavisant roumain G. Mihăilă a eu l'occasion de consulter les notes qui éclairent les circonstances de l'apparition de cette refonte: il s'agit de la dédicace du *Syntagma*, signée par Macaire, adressée à Alexandre Lăpușneanu<sup>14</sup>, et ensuite de la dédicace de ce monarque à Ivan le Terrible<sup>15</sup>. Or, on peut le voir, l'initiative appartient à Macaire, un adepte de l'hésychasme, se trouvant au sommet de sa carrière, après avoir couronné et oint, (lui et non pas le métropolitain), le fils de Pierre Rareș et le prédécesseur d'Alexandre Lăpușneanu, à savoir Étienne Rareș, en 1551. De plus, à ce moment-là, Macaire venait de rentrer d'un voyage diplomatique à Constantinople (1555) où, entre autres résultats, il avait scellé une fois de plus la réconciliation de l'Église moldave avec le Patriarcat, après une éphémère juridiction (c. 1530-1544) de l'archevêché d'Ohrid à l'est des Carpates (voir plus bas)<sup>16</sup>. Ce *Syntagma* était donc écrit pour les besoins internes du pays, pour la mise en pratique de la réforme morale de toute la société moldave. Cette réforme était dans la vision

---

<sup>14</sup> G. Mihăilă, "Sintagma (Pravila) lui Matei Vlastaris și începuturile lexicografiei slavo-române", dans Idem, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, Bucarest, 1972, p. 261-306, voir p. 282-283; S. Ulea, *op. cit.*, p. 33 (nous suivons les corrections de Ulea à la traduction roumaine de Mihăilă): "Je crois que celui qui passe avec l'esprit borné et avec la raison pressée et superficielle sur les choses qu'on trouve dans les écritures inspirées par Dieu et veut (malgré cela) appréhender leur sens, celui-là s'est toujours habitué à récolter les fruits de l'égarement, dont les graves effets augmentent l'obscurcissement de la raison et provoquent la colère ultime de Dieu. Tandis que celui qui s'en occupe, assoiffé et aimant le travail, et ayant l'attention agile, des ailes lui grandissent dans son activité, et dans la partie supérieure de sa raison il appréhende la vision (de Dieu). C'est pourquoi je crois que, d'aucuns s'en rendant compte comme se réveillant du sommeil, ont rappelé au tsar cette chose. Et (toi) tsar Jean Alexandre, seigneur de tout le pays de Moldavie - ô, ta bonté Seigneur! - avec sagesse et réflexion, dès que tu eus entendu cela, tu m'as appelé, moi l'humble et le dernier des évêques, Macaire de Roman, avec l'accord de celui qui est à notre tête, Monseigneur le métropolitain Grégoire, et tu m'as demandé que les lois élaborées et ordonnées par le bienheureux et le sanctifié Matthieu, d'éternelle mémoire, selon les lettres grecques - et qui sont devenues cachées et fermées dans le bulgare et les langues apparentées - et en nous décidant ensemble, moi aussi, selon ma compétence, à harmoniser les choses similaires, à savoir de les ranger selon les lettres qui s'utilisent chez nous. Et ils (prince et métropolitain - n. n.) ont jugé bon de laisser cette tâche sur nos épaules, pour offrir à lire facilement les cas (juridiques) et pour que chacun puisse juger les délits avec des mots suffisants. Et qu'on sache que nous en avons décidé cela quand il y avait sept mille années groupées et encore six fois dix groupées et encore quatre cycles que le monde a traversés" (en 7064 à 1556). On se familiarisera avec le style ampoulé *pletenije slovi* (mots entrelacés), cultivé et énormément apprécié à l'époque, dont Macaire fut un des maîtres incontestés. Ce texte se trouve aux (ff. 22b-23b) du manuscrit, en directe continuation de l'introduction de Matthieu Blastarès (!).

<sup>15</sup> G. Mihăilă, *op. cit.*, p. 283-284. "Jean Alexandre, voïvode, de par la grâce de Dieu seigneur (*gospodar'*) de tout le Pays de Moldovalachie, j'ai daigné, Ma Seigneurie, par ma bienveillance, d'un cœur pur et éclairé, et j'ai envoyé ce livre qui s'appelle le Grand Code (*Pravila*) des saints Pères œcuméniques, au knèze orthodoxe et grand tsar de toute la Grande Russie, Ivan Vasilievitch. L'an 7069 (à 1561), le mois de septembre, le 18". Le texte se trouve à la f. 400v, la dernière du manuscrit. À noter le titre prestigieux sous lequel circulait le *Syntagma* en Moldavie et en Valachie.

<sup>16</sup> A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI-XVIII*, Bucarest, 1983, p. 164.

de Macaire, à l'instar des hésychastes du XIV<sup>e</sup> siècle, la seule chance pour faire face au danger ottoman qui avait connu son apogée lors de la terrible campagne du sultan Soliman le Magnifique en 1538 (voir plus loin).

Or, ce qui nous intéresse ici c'est le titre dont notre auteur désigne son souverain. À côté des termes voivode et seigneur (*gospodar'*), il y a deux occurrences du titre de tsar (*car'*). Dans l'historiographie roumaine deux courants d'opinion se sont distingués à ce propos: l'un qui préfère ignorer cette sorte de titres impériaux, en les traitant de formes fossilisées de rhétorique, perpétuées par l'inertie des copistes, sinon de flagorneries<sup>17</sup>. L'autre qui insiste sur le nombre non négligeable

---

<sup>17</sup> Ce modèle remonte à Nicolae Iorga (*Byzance après Byzance. Continuation de la Vie Byzantine*, Bucarest, éd. I 1935, éd. II 1971, Paris, éd. III, 1992), dont les intuitions ont été rigoureusement systématisées par Valentin Al. Georgescu (*Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucarest, 1980), historien du droit roumain, modèle complété et parfait par Andrei Pippidi (*op.cit.*). En prenant comme point de départ le spécifique "pré-national" de la *domnia*, on insiste sur le fait que la structuration du pouvoir de cette institution a été réalisée en faisant appel au système idéologique du "Commonwealth byzantin", surtout par l'intermédiaire de l'Église. Mais en s'y introduisant, la *domnia* ne s'est pas laissée la proie des illusions impériales, en élaborant un message pragmatique du pouvoir conforme à la position réelle des Pays Roumains. Ainsi, V. Al. Georgescu formulait la conclusion suivante: "Si on examine séparément les éléments de structure du pouvoir de la *domnia*, on trouve de nombreuses et importantes références byzantines. Tandis qu'en envisageant la structure globale et dominante de cette institution, l'utilisation des éléments byzantins ne disparaît pas, mais ce qui est frappant c'est l'originalité du processus historique dans sa signification directe et indirecte. À long terme, ce sera la direction nationale du point de vue ethnique et de l'État, c'est-à-dire, une direction non-byzantine. Dans la structuration de la *domnia* roumaine, l'autocratie œcuménique expansionniste du basileus s'est transformée en une position de souverain local indépendant (*domn*), position qui deviendra extérieure à l'Empire. De cette manière, l'empire se vidait de sa signification œcuménique, c'est-à-dire de son essence impériale. En cela consiste le test le plus précieux de l'originalité de la *domnia* (...). L'affirmation laborieuse et ferme de cette originalité, sans lutte ouverte avec le *basileus* et de l'intérieur de l'orthodoxie orientale, de même que la lutte pour préserver leur indépendance au cours du XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles avec le compromis final face à l'irrésistible conquête ottomane, conquête arrêtée pourtant au Danube, constitue la signification profonde de toute l'histoire politique et militaire des Roumains" (V. Al. Georgescu, *op. cit.*, p. 45-46).

L'analyse la plus poussée de tous ces éléments de structure du pouvoir de la *domnia* est, sans doute, celle réalisée par Andrei Pippidi (1983, p.17-123). Son livre examine successivement: les titres, le cérémonial aulique, le couronnement, l'onction et la confirmation des évêques. Il continue par la description des symboles de l'autorité princière (de la *domnia*): le sceptre, la croix, l'épée, la lance, la couronne, la chaîne d'or portée autour du cou, le trône, le costume du *domn* et autres emblèmes (effigies monétaires, sceaux des bulles) qui accompagnaient le pouvoir, ainsi que les peines de lèse-majesté qui le défendaient. En définissant par ces éléments la *domnia* comme institution qui personnifie l'État féodal, A. Pippidi présente d'une façon nuancée les rapports entre l'État et l'Église, ainsi que ceux entre l'État et la noblesse (la *boierie*), comme des espaces où se sont situées les limites fluides du pouvoir central. À l'intérieur de la théorie développée par les deux auteurs on souligne la distinction entre l'idéal byzantin et les réalités roumaines se trouvant en contradiction dialectique, contradiction qui finit par l'affirmation inexorable de ces dernières.

de telles occurrences et sur la place tout à fait stratégique de théoriciens de l'idéologie, que les auteurs de ces appellations, comme Macaire en l'occurrence, occupaient<sup>18</sup>. De surcroît, les titres impériaux ne sont jamais employés comme

<sup>18</sup> Parallèlement à l'élaboration du premier modèle d'analyse, s'est développée une seconde théorie - non moins redevable à N. Iorga - qui envisage le problème d'une manière différente. Formulée dès 1969 par Petre Ș. Năsturel ("Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains", *Byzantina*, V, 1973, p. 395-413 + 4 pl.; *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle à 1654*, dans *Orientalia Christiana Analecta*, 227, Roma, 1986) et par Dumitru Năstase (*Ideea imperială la români și evoluția ei în raport cu vechea artă românească*, Athènes, 1972; *L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des pays roumains*, Milan, 1976; *Byzance de l'Église et les Pays Roumains, 1355-1432*, thèse de doctorat, Paris - Sorbonne, 1974; "Le Mont Athos et la politique du patriarcat de Constantinople de 1355 à 1375", dans *Symmeikta*, III, 1979, p.121-177; "L'aigle bicéphale dissimulée dans les armoiries des Pays Roumains. Vers une crypto-héraldique", dans *Roma, Constantinopoli, Mosca. Atti del I Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma»*, Roma, 1981, Napoli, 1983; "La signification cachée des documents athonites", dans *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, XXXII/2, Viena, 1982, p. 257-267; "L'idée impériale dans les Pays Roumains et «le crypto-empire chrétien» sous la domination ottomane. État et importance du problème", dans *Symmeikta*, Athènes, 1981, p. 201-251; "Le patronage du Mont Athos au XIII<sup>e</sup> siècle", dans *Cyrrilomethodianum*, VII, 1983, p. 71-87; "La survie de «l'Empire des Chrétiens» sous la domination ottomane. Aspects idéologiques du problème", dans *Atti del III Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma»*, Roma, 1983, p. 459-471; "Unité et continuité dans le contenu de recueils manuscrits dits «miscellanées», dans *Cyrrilomethodianum*, V, 1981, p. 22-48; "Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine (la Chronique de Tismana, 1411-1413)", dans *Cyrrilomethodianum*, IV, 1977, p. 100-171; "Les débuts de la communauté œcuménique du Mont Athos", dans *Symmeikta*, 6 (1985), p. 251-31; "Imperial Claims in the Romanian Principalities from the Fourteenth to the Seventeenth Centuries. New Contributions", dans Lowell Cloucas (ed.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, New York, 1988, p. 185-224; "«Necunoscut» ale izvoarelor istoriei românești", dans *Anuarul Institutului de Istorie «A. D. Xenopol»*, Jassy, XXX, 1993, p. 483-499; "Coroana împărătească a lui Vasile Lupu", dans *Anuarul Institutului de Istorie «A.D.Xenopol»*, Jassy, XXXI, 1994, p. 43-49; "Considérations nouvelles sur l'idéologie médiévale du pouvoir. L'apport du Byzance et de l'Europe orientale", dans *Rêvue des études roumaines*, XVII-XVIII, 1993; "Ștefan cel Mare împărat", *Studii și materiale de istorie medie*, Bucarest, XVI, 1998, p. (65-102). En invoquant de nouvelles sources, ce modèle recherche les facettes les plus variées de l'idée impériale chez les Roumains. L'idée fondamentale de ce paradigme est que "les souverains de Valachie et de Moldavie se considéraient voïvodes et *domni* de leurs pays, mais qu'ils estimaient aussi que ces rangs mêmes faisaient d'eux des successeurs des empereurs de Constantinople dont ils prétendaient porter la couronne et diriger l'empire. Selon eux, cet empire continuait donc d'exister, longtemps après sa conquête par les Turcs. Cette prétention s'appuyait sur la doctrine de l'empire en exil élaborée après 1204, lorsque l'empereur même disparut du premier rang de la hiérarchie byzantine des États. Les fragments de l'Empire, se considérant comme héritiers de l'œcuménicité orthodoxe transformée d'une réalité politique en une réalité spirituelle, n'ont pas cessé d'essayer de reconstituer le tout, en s'appropriant parfois même le titre impérial. Le Mont Athos était le symbole de la communauté byzantine et c'est pourquoi la concurrence pour la libération de Constantinople se reflète dans la compétition pour le patronage de ce saint lieu. La même situation s'est rééditée dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, lors de la décadence inévitable de l'Empire et de l'offensive des Turcs Ottomans dans les Balkans. Dans l'une de ses études, D. Năstase (1979) reprend le problème de l'entrée des Pays Roumains dans le concert des États

simples synonymes pour les autres désignations, traditionnelles, de voïvode et de seigneur (en roumain *domn*, du latin *dominus*, la même appellation qu'on emploie pour la Divinité, qu'on préfère souvent traduire, pas si fidèlement, en français, comme *prince*, mais qui est tout à fait l'équivalent de l'anglais *Lord*). En fait, les attributions impériales sont toujours quelque chose de plus, qui surgit à côté des autres, pour marquer des nuances supplémentaires, que seuls ces termes auraient pu pleinement exprimer. En effet, ce sont les dimensions de la sphère du contenu de ces vocables qui constituent la mise réelle de la polémique de l'historiographie roumaine. Par la suite, nous nous permettrons d'étayer une hypothèse médiatrice, en nous appuyant sur une analyse de plus près de la tradition juridique des deux États roumains.

Que voulait dire Macaire, en qualifiant Alexandre Lăpușeanu de «tsar» dans un texte interpolé, c'est-à-dire qui fait corps commun avec le texte de la *Préface*

orthodoxes, du point de vue de la croisade byzantine dirigée par le patriarche Philothée. Simultanément avec cette implication apparaissent aussi les premières articulations de l'idée impériale dans la pensée politique roumaine. Après 1453, de tous les États du système byzantin, seules la Valachie, la Moldavie, la Moscovie et la Géorgie conservent leur indépendance. Ceci donne l'occasion à quelques-uns de leurs souverains de formuler pour eux-mêmes une idéologie impériale presque explicite (c'est le cas d'Étienne le Grand, de Neagoe Basarab, et d'Ivan III), dont les éléments se répandent dans les documents écrits et artistiques, que P. Ș. Năsturel et D. Năstase enregistrent consciencieusement. Ce dernier introduit dans sa théorie de la survie de l'"Empire des chrétiens" sous la domination ottomane d'anciennes observations sur l'allure impériale ou même sur certaines prétentions à la couronne byzantine de Despot Vodă, Michel le Brave, Radu Mihnea, Vasile Lupu, Șerban Cantacuzino, Alexandre Ipsilanti etc., qu'il soumet à une ré-interprétation. "Ces prétentions étaient fondées sur une conception précise. En effet, dans une lettre bien connue, le patriarche de Constantinople Antoine IV expliquait vers 1394 -1397 au grand prince de Moscou Basile I<sup>er</sup> qu'«il est impossible que les chrétiens aient une Église et pas d'empereur (...) car l'Empire et l'Église sont en grande union et communion et il n'est pas possible de séparer l'un de l'autre». C'est la succession de cet empereur, "romain" de Constantinople, que les voïvodes roumains revendiquaient, au nom de cette conception «pour qu'on ne puisse dire de la religion grecque, comme [on le dit] des Juifs et des Arméniens, qu'elle n'a pas un empereur libre et un empire libre» selon les mots que le lettré russe Ivan Peresvetov attribue à son contemporain Pierre Rareș ..." (1983, p. 466). L'existence d'un tel centre de pouvoir "crypto-impérial" constituait un aspect idéologique fondamental de la résistance des peuples du Sud-Est de l'Europe. "Seulement de cette façon, ayant, c'est-à-dire, de nouveau la conviction d'avoir un «tsar libre», les peuples du Sud-Est européen pouvaient se regrouper autour de l'idée d'une reconquête et donner à toutes les luttes locales un sens tactique, faisant partie d'une stratégie générale commune qui eût comme but de chasser les Turcs de l'ensemble des territoires chrétiens occupés et, en fin de compte, de libérer Constantinople. Naturellement, sur l'Empire chrétien ramené à sa grandeur de jadis devrait régner, dans la capitale libérée, le "tsar" qui avait dirigé la lutte, à côté duquel, affranchie de la captivité, la Grande Église allait retrouver sa vocation initiale" (1972, p. 4-5). Cette théorie ne prend plus en considération l'opposition entre l'idée "nationale" et l'idée impériale, qu'elle voit comme des aspects complémentaires d'un seul problème, qui ne se différencieront qu'après la diffusion de l'idéologie de la Révolution Française dans le Sud-Est de l'Europe.

de Matthieu Blastarès ? Rappelons que dans le *Syntagma* il y a les trois chapitres, V-VII de la Lettre B, qui définissent ce qu'est le tsar: *O car'* (De Rege), *Kogda v'hodit' car' v' svet'i žr't'vnik'* (Quando Rex intra septum altaris intrare debet), *Jako caru ne podobajet' dosazdati* (Quod non oporteat Regem contumelia afficere). Comme nous l'avons déjà montré, il s'agit précisément des textes qui expriment la conception juridique, photienne, du pouvoir. C'est la conception à laquelle Macaire s'est abreuvé dès le début de son ascension ecclésiastique, la conception dont le monastère de Neamț, d'où il provenait, était un des inlassables défenseurs en Moldavie. Il est absolument naturel de supposer qu'il entendait par cela rattacher le tsar Alexandre Lăpușneanu à la conception spécifique du tsar que le *Syntagma* propageait. Dans le même texte, sous la même couverture, écrit par la main du même auteur à une période relativement courte, le même mot, tsar, ne pouvait avoir que le même sens. Notre hypothèse est la seule qui se dégage d'une analyse fidèle du texte.

Dans la *Chronique* de Macaire, écrite en trois étapes (1530, 1542, 1551), on rencontre aussi la triple référence aux monarques moldaves comme voïvodes, seigneurs et tsars. Or, Macaire connaissait très bien le code de Blastarès, au moins depuis 1523, lorsqu'il devint higoumène à Neamț, pour régler la vie monastique de son couvent. Il tombe alors sous le sens que la définition du tsar qu'il y trouvait habitait déjà son esprit au moins sept ans avant qu'il ne commençât à écrire sa chronique. Ce qui veut dire que les occurrences des titres impériaux n'ont pas dans son ouvrage une fonction littéraire, comme jadis on a pu le croire à tort: dans ce cas, les autres titres qui désignent le pouvoir auraient eu la même fonction rhétorique. Cette conclusion rendrait inintelligible le texte entier. En revanche, le titre de tsar et ses dérivés puisent leur sens directement dans le *Syntagma*, par le biais de l'esprit imbibé de textes anciens de Macaire. Ils n'ont pas une fonction rhétorique, mais ils comportent un sens juridique de poids et précis. Dans la mesure où les choses qui relèvent du droit ont une réalité objective dans un État médiéval, cette sémantique du pouvoir désigne une réalité qu'on a encore à élucider pour la comprendre.

Mais cette tradition ne commence pas avec lui: dans sa *Chronique* il reconnaît lui-même être redevable à la pensée et la personnalité de son père spirituel, Théoctiste II<sup>19</sup>, évêque de Roman (1500-1508), puis métropolitain de Suceava (1508-1528), "celui qui, pendant son pontificat, oignait les tsars (*carskij pomazatel'*)" et était "le docteur de la Moldavie" et qui "était un homme cultivé hors pair, qui a appris les choses anciennes et les choses nouvelles jusqu'au leur terme", pour reprendre des images du portrait que Macaire lui brosse dans son oeuvre. Théoctiste avait été lui

<sup>19</sup> O. Pecican, "Ideologia puterii centrale în Moldova lui Bogdan cel Orb", dans son recueil intitulé *Troia, Veneția, Roma. Orizont european la începuturile scrisului istoric românesc, sec. XIII-XVII*, Cluj-Napoca, p. 316-331. Voir l'éloge que Macaire a fait de son maître dans P. P. Panaitescu, *Cronicile, op. cit.*, p. 81, 95-96.

aussi l'higoumène de Neamț entre 1480-1500, c'est-à-dire à peine six ans après qu'on y eut déposé comme un trésor précieux la copie du *Syntagma* (la *Velikaja Pravila* ("le Grand Code") du monastère de Neamț écrit en 1474. À son tour, Théoctiste II était le fils spirituel du métropolite Théoctiste I<sup>er</sup> (1454-1478). Ce fut le premier Théoctiste qui introduisit en Moldavie l'emploi de l'œuvre de Blastarès en slavon<sup>20</sup>, durant le règne d'Étienne le Grand, comme instrument d'une réforme de large vision de l'Église du pays, réforme qui en fait un des fondements de l'ordre politico-social à l'est des Carpates et un facteur de décision de premier rang associé au pouvoir monarchique<sup>21</sup>. Il avait été, selon une tradition crédible, un des diacres et des disciples fidèles de Marc Eugénikos - l'opposant acharné à la politique unioniste des empereurs byzantins<sup>22</sup>. Ensuite Théoctiste I<sup>er</sup> se rangea aux côtés du patriarche Gennadios Scholarios dans sa politique visant à trouver une solution de continuité pour l'Église orthodoxe, après le double défi de l'échec de la direction unioniste au Concile de Florence et de la disparition de l'Empire chrétien de Constantinople. Le geste du sultan Mahomet II (1451-1481) de reconnaître l'autonomie interne de

<sup>20</sup> C'est sur l'initiative du métropolite Théoctiste I<sup>er</sup> que l'on a introduit à grande échelle le droit romain en Moldavie à l'époque d'Étienne le Grand. Il est intéressant qu'il avait été institué en tant que métropolite vers 1453-1454 par le patriarche serbe Nicodème, précisément à une époque où le despote Georges Branković patronnait une nouvelle édition du *Syntagma* (le manuscrit du monastère de Krušedol de 1453, au Musée de l'Église mss. 45), sur laquelle voir l'étude de Victor Alexandrov, "The *Syntagma* of Mathew Blastares. Anti-Latin Scholia in the Context of Canon Law of the Orthodox Slaves", M. A. thesis at the Central European University, Budapest, résumé dans *Annual of Medieval Studies at CEU*, VI, 2000, p. 271-272. Installé en Moldavie, Théoctiste fait dominer ce code pendant tout le règne d'Étienne le Grand. On en conserve les copies suivantes: 1464 - copie moldave du *Syntagma*, signalée dans une note à la fin de la copie de 1475, aujourd'hui disparue; 1474 - la *Velikaja Pravila* du monastère de Neamț, écrite par le hiéromoine Gervais, actuellement à la Bibl. de l'Acad. Roumaine, mss. slave 131; 1474 - la *Pravila* du monastère de Putna, exécutée par le hiéromoine Jacques, aujourd'hui à Moscou, à la Bibl. Ex. "V. I. Lenin", fond 98 Egorov, mss. E 742; 1475-1476 - la *Pravila* copiée en Moldavie, aujourd'hui conservée au monastère de Sucevița, mss. 26 de la bibliothèque de ce couvent; le IV<sup>e</sup> quart du XV<sup>e</sup> siècle - la *Pravila* conservée à Cluj-Napoca, à la Bibl. de l'Université "Babeș-Bolyai", mss. 4104, no. inv. D/59; 1495 - la *Pravila* de l'église Saint-Nicolas de Jassy, écrite par le scribe Damien toujours à la demande d'Étienne le Grand. Aujourd'hui à St. Petersbourg, à la Bibl. Saltykov-Scedrin, fond 588 Pogodin, no. 254. Pour la bibliographie, cf. G. Mihăilă, "Sintagma (Pravila) lui Matei Vlăstariș", *op. cit.*, p. 261-306; V. Al. Georgescu, *op. cit.*, p.106-109; Ion-Radu Mircea, "Manuscrisse necunoscută din vremea lui Ștefan cel Mare", dans *Magazin Istoric*, XIV, 1980, nr. 11 (164), p. 59-61; R. Constantinescu, *Vechiul drept românesc scris. Repertoriul izvoarelor (1340-1640)*, Bucarest, 1984, p. 235-243; Idem, *Manuscrisse de origine românească din colecții străine. Repertoriu*, Bucarest, 1986.

<sup>21</sup> La meilleure étude sur Théoctiste I<sup>er</sup>, quoique aujourd'hui insuffisante, reste le chapitre dédié à l'Église dans la monographie d'Al. Bpldur, *Ștefan cel Mare (1457-1504). Studiu de istorie socială și politică*, Madrid, 1970, p. 141-155.

<sup>22</sup> P. Ș. Năsturel, *Le Mont Athos, op. cit.*, p. 183, n. 25; C. Tzirpanlis, *Marc Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-evaluation of His Personality*, Thessaloniki, 1974.

l'Église et le statut d'ethnarque, de chef politico-religieux, du patriarche œcuménique sur tous les chrétiens orthodoxes de son empire consacrait en fait à l'intérieur de l'Église le rôle du *Syntagma* comme document juridique officiel du Patriarcat, réalité proclamée par les dizaines de manuscrits grecs datant de cette époque<sup>23</sup>. De sorte que ce document conservait une importance majeure pendant le premier siècle de la Turcocratie, avant d'être concurrencé par le *Nomocanon* de Malaxos (1563). Mais les chapitres du même document qui parlaient du monarque orthodoxe et de ses devoirs trouvaient un objet d'application inattendu au nord du Danube, où survivaient et résistaient d'une manière acharnée à l'expansion ottomane les deux États Roumains. Il n'est pas étonnant de voir que justement après (ou d'une manière synchronique avec) les *Syntagmata* de 1464-1475 patronnés par Étienne le Grand on assiste à la première explosion en Moldavie des titres impériaux. Ainsi, en 1473, deux actes fondateurs s'assortissent pour nous contraindre à accepter l'idée d'un dessein lié au rayonnement de la conception juridique de l'œuvre de Blastarès. Il s'agit d'un manuscrit enluminé d'un *Tetraévangéliste* - achevé au couvent de Putna, fondation commune du monarque et du métropolite, où il y avait un *Syntagma* au moins à partir de 1474 - manuscrit destiné au monastère de Homor. Il est enluminé d'une représentation votive d'Étienne le Grand agenouillé aux pieds de la Vierge Marie avec l'Enfant Jésus. Le prince est désigné de la triple terminologie qui deviendra accoutumée au XVI<sup>e</sup> siècle, "*Blagočistivyi i Hristoljubivyi car' Io Ștefan voevoda gospodar zemli Moldovalahiiskoi*" ("Très pieux et aimant le Christ tsar Io Étienne voïvode, seigneur du pays de Moldovalachie"). Or, ce livre de culte revêtit une très grande importance pour Pierre Rareș, puisque durant tout son exil, de sa fuite de Moldavie en 1538 à son séjour au Constantinople en 1540-1541 et jusqu'à son retour pour reprendre le pouvoir en 1541, le fils d'Étienne le Grand l'emportait partout avec lui comme un précieux talisman qui légitimait ses prétentions au retour sur le trône de son père. Après sa restauration il fit noter dans le même livre que "Dieu et Sa Mère Très-Pure furent miséricordieux envers lui (*gospodina Petra voevoda*) et lui rendirent la couronne de l'empire (*ventsem carstvia*) pour qu'il fût de nouveau seigneur

<sup>23</sup> Sur ce phénomène historique voir Dimitris Apostolopoulos, *Quelques hypothèses pour l'étude des origines de la pensée politique grecque post-byzantine (1453-1484). Le processus de transformation du concept de bien commun en rapport avec l'idéologie née après la prise de Constantinople*, thèse de doctorat en sociologie politique à la VI<sup>e</sup> section de l'École Pratique des Hautes Études, Paris, 1976; P. Konortas, *Les rapports juridiques et politiques entre le Patriarcat orthodoxe de Constantinople et l'Administration ottomane de 1453 à 1600 (d'après les documents grecs et ottomans)*. Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, 2 tomes, Université de Paris 1, Paris, (dir. H. Ahrweiler) et Halil Inalcik, "The Status of the Greek Orthodox Patriarchate", *Turcica*, 1991, XXI-XXIII, p. 407-436.

(*gospodar*) du pays de Moldavie et des chrétiens"<sup>24</sup>. La même année 1473, sous la direction de Théocliste I<sup>er</sup> commençait la rédaction de la grande chronique de Moldavie<sup>25</sup>, "*Les Annales depuis qu'a commencé, par la grâce de Dieu, le Pays de Moldavie*". Après avoir présenté dans une succincte chronologie, par ailleurs assez inexacte, des premiers princes, de 1359 à 1399, le texte change leur titre à partir d'Alexandre le Bon, et les qualifie de *Moldavstii carie*, "*Les tsars moldaves*". Ce n'est qu'avec Étienne le Grand que le titre de tsar est attribué personnellement au monarque moldave, en trois occurrences dans cette chronique, au niveau de l'an 1471, et deux fois sous l'an 1475, dans la description de l'entrée triomphale d'Étienne dans sa capitale, après la grande victoire de Vaslui contre les Ottomans. D'une manière significative, le métropolite et la hiérarchie de l'Église sont ceux qui, dans le texte, s'adressent au prince pendant la cérémonie avec la proclamation: "Que vive le tsar!". Or, on se rappelle que, selon le *Syntagma*, le texte de référence pour ces personnages ecclésiastiques, "*Scopus Regi propositus est, vires quas habet clementia tueri et conservare, perditas indefessa cura reparare, easque quas non habet prudentia justisque victoriis et expeditionibus quaerere*"<sup>26</sup>. En remportant cette victoire sur l'armée ottomane, Étienne s'identifiait à la mission que ce texte lui assignait en tant que monarque orthodoxe. Voilà une preuve que dans cette chronique le titre impérial est employé selon une définition juridique qui puise son inspiration directement au code de Blastarès. On peut comprendre pourquoi il s'ajoute de surcroît, à côté des titres déjà accoutumés, de (grand) voïvode et seigneur: parce qu'il décrit une situation nouvelle, survenue après la chute de Constantinople, quand, très vraisemblablement, avec l'accord tacite du Patriarcat - qui ne pouvait encore se résigner à la captivité musulmane - les monarques orthodoxes encore libres commençaient à s'arroger les droits et les devoirs restés inaccomplis par les empereurs chrétiens mentionnés dans le *Syntagma*. Comme motivations internes, on a, d'un côté, le désir de l'Église d'imposer aux monarques roumains la conception juridique que Photius avait élaborée pour le pouvoir impérial. D'un autre côté, c'est l'aspiration des princes à jouir tant du prestige que le *Syntagma* leur offrait, que du droit de glaive que le même texte consacrait, pour exercer en pleine légitimité la condamnation à mort pour actes d'infidélité et de lèse-majesté. La coutume, qui voyait dans les princes roumains de simples *primi inter pares* de l'état nobiliaire,

<sup>24</sup> I. Bogdan, "Evangheliile de la Homor și Voroneț din 1473 și 1550", dans Idem, *Scrieri alese*, éd. G. Mihăilă, Bucarest, 1968, 527-536.

<sup>25</sup> Une analyse presque exhaustive, sauf sur le rôle du *Syntagma*, de l'idée impériale d'Étienne le Grand dans l'exceptionnelle étude de D. Năstase, "Ștefan cel Mare împărat", dans *Studii și materiale de istorie medie*, Bucarest, XVI, 1998, p. 65-102. L'édition critique de la chronique dans P. P. Panaitescu (éd.), *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 3-23.

<sup>26</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile, op. cit.*, p. 9, 18; M. Blastares, éd. Beveridge, p. 44.



grand voïvode (chef de guerre) entre *bellatores*, était devenue insuffisante pour une politique de plus en plus centralisatrice, qui commence à utiliser comme argument ultime la peine capitale<sup>27</sup>. Bref, c'est autour de 1473 que la tradition de la triple appellation des monarques roumains, qu'on voit florissante dans les chroniques du XVI<sup>e</sup> siècle, est née<sup>28</sup>. *Par voie de conséquence, lorsque Macaire commença à écrire sa chronique en 1530, il ne le faisait que pour continuer la chronique d'Étienne le Grand, rédigée dans l'esprit de la conception juridique véhiculée par Blastarès, sous la tutelle directe de Théoctiste I<sup>er</sup>.*

Pour nous résumer, la tradition des chroniques et celle de la liturgie (en l'occurrence, le *Tetraévangélique* de Homor) concordent quant à l'idéologie qu'elles propagent. Ce qui semble les réunir, ce qui leurs fournit des termes d'un contenu précis, c'est la tradition juridique du *Syntagma*. Cette tradition constitue l'arrière-plan des deux autres et les donne leur signification non-ambiguë. Les trois sont le produit de la même école de pensée théologico-politique: le néo-photianisme des XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles élaboré à Byzance et diffusé ensuite, non sans opposition, dans les États orthodoxes successeurs. Voilà pour ce qui est en général du poids juridique de la terminologie politique des sources slavo-roumaines.

La chronique de Macaire présente l'avènement de Pierre de la manière suivante: "La même année et le même mois, selon la révélation de Dieu, fut élu au pouvoir voïvodal (*voevodstva*) Pierre l'Admirable, et dans le même temps, celui

---

<sup>27</sup> M. Blastares, éd. Beveridge, p. 44-45, B, VII (P. G., CXLIV, c. 1111, 1114): "Quod non oporteat Regem contumelia afficere. Canon LXXXIV. S. Apost. Quisquis, inquit, Regem vel Principem praeter jus contumelia affecerit, si Clericus fit, deponatur, Laicus autem segregetur. Lex enim Mosaïca, inquit, Principem populi tui non maledices; & Petrus Apostolorum Princeps, Regem honorate; & Paulus pro Regibus, & omnibus qui sunt in autoritate, iisque infidelibus precari jubet. Ex eo autem quod praeter jus addidit (divinum enim Canonem sine aliqua alteratione proposui) injuriam apparentem tollit, non autem justam reprehensionem, quia eos reprehendere potest quisquam, ea quae non decet, facientes, etiamsi acerbiora verba iis injuriosa videantur. LEGES. Qui Regem contumelia afficit, non statim punitur, aut drem aliquod subit; vel enim prae levitate loquuntus est, & contemnitur; vel est ignorantia, & miseratione dignus est; vel ut injuria affectus, & condonatur. Haec autem ad Regem referuntur, & ipse secundum qualitatem personae judicat an remitti vel puniri debeat. Qui laesae Majestatis vel conjurationis reus est, gladio puniatur. Quisquis invenerit famosum libellum contra Regem, in charta obsignatum vel non obsignatum, & non statim combusserit, sed legerit, poenae obnoxius sit cui is qui libellum infamem conscripsit". C'est durant le règne d'Étienne le Grand que, en tirant profit de la légitimation offerte par ce texte, apparaît la nouvelle institution du grand prévôt (*armas*) - attesté pour la première fois en 1489 - dont celui chargé était censé à mener à un terme les punitions décidées par le prince (N. Stoicescu, *Sfatul domnesc și marii dregători din Țara Românească și Moldova* (sec. XIV-XVII), Bucarest, 1968, p. 231-232).

<sup>28</sup> D. Năstase, *Ideea imperială în Țările Române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească* (sècolele XIV-XVI), Athènes, 1972 et Șt. S. Gorovei, "1473: Ștefan, Moldova și lumea catolică", dans *Anuarul Institutului de Istorie "A. D. Xenopol"*, Iași, XXIX, 1992, p. 75-83 en considérant 1473, début de la croisade stéphaniennne contre l'Empire Ottoman, comme l'an clé de son règne.

qu'on vient d'évoquer, fut orné de la couronne de l'empire (*carstvia*). Et lui, il était un des rejetons d'Étienne, d'éternelle mémoire, caché comme jadis la lumière sous le boisseau, qui fut élevé avec considération au trône de l'empire (*pr'stol' carstva*), de l'avis du Conseil du Pays, et oint de l'huile de la bénédiction par la main de celui dont on disait antérieurement qu'il a oint aussi le neveu (de Pierre)", (il s'agit de l'onction d'Étienne le Jeune administrée par le métropolite Théoctiste)<sup>29</sup>. Si Pierre a été élu pour gouverner le voïvodat de Moldavie, alors du trône et de la couronne de quel empire s'est-il emparé de surcroît par l'acte de l'onction? Macaire nous explique ce mystère dans les symboles de Dobrovăț<sup>30</sup>. La patience de s'attarder sur tous les thèmes qui y forment un système rigoureux de théologie politique y trouvera sa récompense: 1) le cycle des conciles œcuméniques et le cycle des "capitales" monastiques du monde orthodoxe, 2) la réprimande de David et l'image votive des fondateurs de Dobrovăț: Étienne le Grand, Bogdan le Borgne et Pierre Rareș.

C'est à l'église conventuelle de Dobrovăț, consacrée à la Descente du Saint-Esprit, que le thème des Conciles œcuméniques est introduit pour la première fois en Moldavie. L'image du premier concile occupe toute la paroi et les images des autres six, réduites à la moitié par rapport à la précédente, font le tour du pronaos. Il y a une continuité fidèle de cette représentation, fondamentale pour l'iconographie orthodoxe, après la chute de Constantinople. Elle a été expliquée par Christopher Walter, le meilleur spécialiste du sujet, comme un signe du pouvoir théocratique que le Patriarcat avait obtenu à l'intérieur de l'Église après le pacte conclu par Gennadios Scholarios avec le sultan Mahomet II (1454)<sup>31</sup>. Ce pouvoir imposé par

<sup>29</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile...*, op. cit., p. 81, 95. Macaire a rédigé sa chronique, nous l'avons déjà évoqué, en trois étapes. La première (préservée dans le mss. E. V. Barsov 1411, au Musée historique de Moscou) écrite en 1530, raconte l'histoire de la Moldavie de 1504 à 1529, y compris les grandes victoires de Pierre en Transylvanie. La deuxième (mss. 116 de l'Acad. Théol. De Kiev copiée en Moldavie en 1561, conservé à la Bibl. de l'Acad. Ukrainienne de Kiev), écrite en 1542, au début du deuxième règne de Pierre, après son exil, présente rétroactivement le même passage d'une manière plutôt sèche: "Le règne impérial (*carstvo*) de Pierre voïvode. Dans les mêmes an et mois, selon le don de Dieu, s'est élevé au règne (*gospodstvo*) le souverain (*gospodin'*) Pierre voïvode, le fils d'Étienne voïvode l'Ancien, à Hârlău, que beaucoup soient ses ans, et il fut oint de la main du très-saint métropolite kyr Théoctiste". La troisième et dernière (à la Bibl. Saltykov-Șcedrin, mss. O, XVII, 13), écrite sous le règne d'Étienne Rareș arrive jusqu'à 1551 et reprenne pour l'avènement de Pierre la version initiale.

<sup>30</sup> Les voir présentés d'une manière technique chez I. D. Ștefănescu, "Les peintures du monastère de Dobrovăț", dans *Mélanges Charles Diehl*, vol. II, Paris, 1930, p. 181-196.

<sup>31</sup> Chr. Walter, *L'iconographie des Conciles dans la tradition byzantine*, Paris, 1970, p. 250: "Dès la prise de Constantinople, il n'y avait plus d'empereur, bien que ses «fils» et ses «frères» survivaient dans les pays assujettis autrefois à Byzance (...). Les sultans octroyèrent aux patriarches de Constantinople une large autorité sur les peuples chrétiens de l'Empire Ottoman. Effectivement les patriarches exerçaient dorénavant la juridiction de l'empereur dans l'Église orientale. Les images des conciles qui se trouvent si fréquemment dans le narthex des églises post-byzantines servaient à manifester l'unité continue de la théocratie.

une “colonisation du regard” (D. Barbu) allait de pair avec l’instrument juridique qui théorise et consacrait les prétentions du Patriarcat. Le *Syntagma* commence par une *Protheoria* (Préface) qui exalte les Conciles de l’Église, et tout spécialement les sept Conciles œcuméniques, en tant que source historique de la Loi divine révélée par l’Esprit-Saint à la communauté des saints. Le lien avec les sept Conciles est encore une fois proclamé dans le prologue qui suit sous le titre *Peri tês orthodoxou pisteos* (De la foi orthodoxe)<sup>32</sup>. La figure des empereurs romains qui président lesdits conciles n’est que la représentation de ceux qui se trouvent à l’origine du droit civil. Blastarès présente aussi une synthèse rapide de l’évolution du droit romain, de Romulus à Léon VI le Sage. On pourrait dire que, si le thème iconographique et le livre juridique se sont développés séparément, aux XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles ils se recoupaient parfaitement et communiquaient le même message de la Grande Église, victorieuse même dans son abaissement sous la domination ottomane. La suite iconographique des conciles œcuméniques est l’image correspondante à la Loi divine dont parlent les textes contemporains.

Pour renforcer l’idée de l’universalité orthodoxe que le thème des Conciles avançait déjà, Macaire a innové encore une fois. Il a ajouté sur les murs latéraux de l’exonarthex de l’Église un cycle des trois “capitales” du monachisme hésychaste. Sur trois panneaux se succèdent les plus fameux monastères et leurs plus grands saints: Sainte-Catherine du Mont Sinaï, la Laure de Saint-Sabbas près de Jérusalem et la Laure de Saint-Athanase au Mont Athos. André Grabar a souligné le premier la nouveauté de ce genre de représentation par rapport à la tradition byzantine, en y voyant une création moldave. Il croyait détecter dans cette invention l’intention de peindre ce qui constituait l’esprit de l’Empire byzantin défunt. Quand la Ville n’était plus sainte, parce que profanée, les trois lieux saints symbolisaient le monde orthodoxe qui survivait à la débâcle. Il est quand même intéressant que l’espace russe ne soit pas représenté par aucun monastère<sup>33</sup>. Entre-croisant les deux séries

---

L’Église est devenu le centre officiel de la communauté chrétienne. Les images proclamant la doctrine orthodoxe de la communauté y sont «affichées» comme autrefois au Milion. Comme autrefois aussi l’image de Constantin et Hélène tenant entre eux la Croix est associée avec celles des sept conciles”.

<sup>32</sup> P. G., t. CXLIV, pour le *Prologue*, c. 1015-1120. La *Préface*, qui précède l’index alphabétique, c. 959-998.

<sup>33</sup> A. Grabar, «Un cycle des «capitales» chrétiennes dans l’art moldave du XVI<sup>e</sup> siècle», dans *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinistik*, Wien, XXI, 1972, p. 125-130+2 pl. “Lorsque l’Empire chrétien avait cessé d’exister, le monde des Orthodoxes ne disposa plus, dans ce qui fut l’Empire chrétien, que du «territoire» occupé par les couvents, avec à leur tête les grands monastères relevés par les peintures de Dobrovăț. C’était à la fois une notion nouvelle et traditionnelle, - nouvelle parce qu’elle reflétait la réalité créée par la conquête turque; traditionnelle, dans la mesure où elle s’en tenait, après tout, à l’habitude antique de symboliser un univers par des lieux privilégiées (cf. à la fin de l’Antiquité, lorsque l’Empire romain universel fut symbolisé par quatre cités)” (p. 129).

d'images, nous obtenons le premier message: une affirmation positive sur *la survivance d'une «Byzance d'Église» sous la carapace de la domination ottomane, une entité qui serait régie par la Loi divine.*

Non moins intéressante est l'image de la réprimande de David par le prophète Nathan, pour l'adultère avec Bethsabée et l'assassinat d'Uriah, son mari. Prosterné aux pieds de Nathan, le roi est prêt à recevoir la punition divine incarnée par l'archange Michel au point de lui porter de son glaive le coup de grâce, mais en raison de sa pénitence, il obtient le pardon divin, incarné par un autre ange qui le protège. Cette image est placée dans le tympan est du pronaos, juste au-dessus du cycle des conciles œcuméniques et de la Liturgie céleste. Sorin Ulea a pu recueillir la tradition encore vivante qui veut que ce David ne soit aucun autre qu'Étienne le Grand. Selon lui, par conséquent, la demande du prince moldave de représenter son père sous les traits de David réprimandé serait une prière pour le pardon d'Étienne, qui avait péché avec l'aubergiste de Hârlău, la mère de Rareş. Geste de pénitence, certes, mais au même temps une fière affirmation de sa descendance stéphanienne<sup>34</sup>. Mais, dans la mentalité des moines, les faiblesses de la chair chez les maîtres du pouvoir ne sont que des épiphénomènes des péchés plus graves qui offensent la Loi divine elle-même. Nous croyons que cet Étienne-David signifie une idée d'une portée encore plus générale.

Le motif de la pénitence de David, rattaché au cycle des conciles œcuméniques, est assez rare dans la peinture monumentale byzantine. Il nous semble à ce moment être originaire de la cathédrale Sainte-Sophie d'Ohrid, l'archevêché de Macédoine. C'est là, dans les fresques du narthex appartenant à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire après la réconciliation survenue entre le Patriarcat de Constantinople et l'Église serbe (1375) que les images des conciles œcuméniques ont été séparées des images des conciles serbes pour être accompagnées de la réprimande de David. Le souverain est humilié devant le prophète qui symbolise l'Église. Si le message n'est pas encore clair, ajoutons que le même motif est repris de Sainte-Sophie et répété à Saint-Nicolas-de-Bolnitsa, toujours à Ohrid, dans la deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle. Mais ici la pénitence de David est peinte *par-dessus* les portraits du XIV<sup>e</sup> siècle du tsar Douchan, sa femme et son fils. Cette peinture a été vraisemblablement commandée par l'ex-patriarche de Constantinople, Marc Xylocaravis, à une époque où l'archevêché d'Ohrid patronnait la traduction du *Syntagma* du slavon en serbe<sup>35</sup>. Le David humilié est identifié à tout souverain qui a

<sup>34</sup> S. Ulea, «La peinture extérieure moldave: où, quand et comment est-elle apparue», dans *Rêvue roumaine d'histoire*, Bucarest, XXIII, 1984, 4, p. 287-291.

<sup>35</sup> S. Radojicic, «La fresque de la pénitence de David à Sainte Sophie d'Ohrid», dans *Starinar*, Beograd, IX-X, 1958-1959, p. 133-136; G. Subotic, *L'École de peinture d'Ohrid au XV<sup>e</sup> siècle*, Beograd, 1980 (en serbe)

enfreint la Loi divine. Il doit implorer la rémission de ses péchés à l'Église qui a souffert les conséquences de ses méfaits. L'Église est néanmoins toujours prête à invoquer le pardon de Dieu pour chaque monarque orthodoxe, membre de la grande famille davidienne, qui se repent sincèrement.

Le thème de la pénitence de David provient, par conséquent, de Constantinople. Il s'y retrouve, sous une forme un peu modifiée, sur une mosaïque du narthex de la grande église de Sainte-Sophie, à Constantinople, au-dessus des Portes Impériales, donc exposé à la vue de quiconque y entrait. Réalisée autour de 920, cette image représente un empereur prosterné devant le Christ qui trône en Empereur des empereurs, au milieu de deux médaillons, la Vierge Marie miséricordieuse qui intercède pour le repentant et l'archange Michel qui le menace de la justice divine. Vu le contexte, cet empereur serait Léon VI le Sage, le même qui en 886 avait chassé le patriarche Photius en raison de son *Eisagôgè*. En 912 son tour venait de se reconnaître, coupable de tétragamie, vaincu par l'autorité spirituelle du patriarche Nicolas Mystikos. C'est son pardon qui fournit le prétexte de cette composition. Pourtant rien, ni un détail particulier, ni une inscription, ne l'identifie en tant que tel. En effet, cette réprimande envisage tout empereur, passé ou à venir, qui se conduit fautivement envers Dieu et Sa Loi<sup>36</sup>. L'inspiration se trouve, sans doute, dans les psautiers byzantins qui livrent au regard le Psaume 50. Gilbert Dagron considère que ce prototype constantinopolitain est "l'image de tout empereur davidique qui pleure sa légitimité perdue et ne la retrouve qu'en renonçant à la prêtrise de Melchisédech, celle des rois, et en reconnaissant à la prêtrise d'Aaron, celle des clercs, le privilège de lier et de délier. La faute des rois, qui les fait dépendre des clercs, n'est pas le péché ordinaire des hommes; elle est congénitale à leur pouvoir. Délit sexuel pour Léon VI, crime de sang pour Constantin, Théodose Ier et Basile Ier, les deux pour ce parfait modèle qu'est David, cette faute n'est jugée exemplaire que parce qu'on y reconnaît des tares inhérentes à la fonction royale et qui apparaissent d'autant mieux que le souverain incriminé est plus juste et plus pieux. L'Empire se conquiert et se conserve par violence; il ne peut se transmettre héréditairement que par un commerce de chair qui le désacralise. Le pouvoir est absolu, ne se laisse pas enfermer dans des limites légales et est réputé sacré; mais celui, quel qu'il soit, qui l'exerce n'est jamais tenu pour tout à fait

---

et résumé en français), p. 104-107, 220-223. Sur la traduction du *Syntagma* en serbe au monastère de Kratovo, D. Dragojlovic, "Hésychasme et restauration du Patriarcat de Peć en 1557", dans *Balkan Studies*, Thessaloniki, XXIV, 1983, 2, p. 406.

<sup>36</sup> G. Dagron, *op. cit.*, p. 129 sq.

innocent et peut à chaque instant être convaincu d'illégitimité. L'Église est là pour le mettre à genoux, le lier et le délier"<sup>37</sup>.

Si l'Église n'a pas réussi à imposer de limites juridiques au pouvoir absolu de Léon VI, cette "loi vivante", père des *Basilicales*, elle a pu le contraindre par un symbole aussi puissant que la mosaïque de la Sainte-Sophie. Gilbert Dagron a analysé les légendes et les cérémonies qui restreignaient d'une manière subliminale le pouvoir théoriquement absolu des souverains byzantins. Par le biais de ce type de traditions, l'Église a su enfreindre toujours les excès césaropapistes des empereurs, en gardant en puissance l'idéologie de Photius. Quand la conjoncture a été favorable, elle a fait sortir de ses archives les principes de l'*Eisagôgè* en les insérant dans le *Syntagma*.

Afin de résister au défi de Douchan et pour effacer les traces de sa rébellion, l'Église a employé non seulement l'œuvre de Blastarès, mais aussi ce thème iconographique du repentir de David, qui passe de Constantinople à Ohrid. A l'est des Carpates il apparaît sept fois: à Bălinești (1498-99), au XVI<sup>e</sup> siècle à Dobrovăț, Hârlău, Homor, Moldovița et Neamț, et en 1601 à Sucevița. La tradition a donc raison: c'est Étienne le Grand qui a fait l'objet de la réprimande d'une Église qu'il a essayé de dominer, durant le pontificat du mitropolite Georges<sup>38</sup>. Tous les puissants

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 138. L'image du David repentant est plus proche des psautiers byzantins qui ont inspiré aussi la mosaïque de Sainte-Sophie de Constantinople. Voir les deux miniatures reproduites dans le livre de Dagron, *op. cit.*, fig. 4 a, b, des mss. *Parisinus gr.* 510 (879-883) et *Parisinus gr.* 139 (2<sup>e</sup> moitié du X<sup>e</sup> siècle).

<sup>38</sup> Al. Boldur, *op. cit.*, p. 148-149. Pendant le pontificat de Georges (1478-1508) l'Église moldave glissa vers une autocréatie sous le contrôle du prince. Le métropolitain ne participait plus aux travaux du Conseil du Pays (alors que ce fut souvent Théoctiste I<sup>er</sup> qui le présidait auparavant!). Il concéda aussi à la demande d'Étienne d'accorder l'auto-administration au monastère de Putna (1502). Peut-être est-ce lui encore qui oignit en 1504 le nouveau prince moldave, Bogdan le Borgne, onction non-canonique, parce que effectuée sans le Saint-Crème que seulement le Patriarcat était autorisé à confectionner (par conséquent, aucune source moldave ne mentionne une telle onction, quoique tant avant qu'après Bogdan des références de ce genre ne font pas défaut). En revanche, lorsqu'en 1505 ou 1506 le patriarche Joachim I<sup>er</sup> manifestait son désir de rendre une visite canonique en Moldavie, vraisemblablement pour régler ce conflit, il fut brutalement expulsé, ce qui a provoqué par ailleurs sa mort (Nicolae M. Popescu, *Patriarhii Țarigradului prin Țările Românești: veacul XVI*, Bucarest, 1914, p. 10-12). Manifestement, l'ordre juridique du *Syntagma* fut à cette époque remis en question. C'est dans ce sens, celui d'une élimination provisoire du *Syntagma* durant les premières années du règne de Bogdan, qu'il faudrait comprendre l'allusion de la chronique de Grégoire Ureche: "Sur ce qu'il aurait accompli à l'intérieur de notre pays, en ce qui concerne les jugements et la justice, nous ne savons rien, mais nous connaissons que, là où il n'y a pas des codes de lois (pravile), par la volonté des princes bien des injustices se produisent" (G. Ureche, *op. cit.*, p. 133). À peine Théoctiste II fut en mesure d'admonester Bogdan et de le raccommoier avec le Patriarcat: en 1513, le patriarche Pacôme fut reçu cette fois-ci avec des grands honneurs par le prince et toute sa suite (Nicolae M. Popescu, *op. cit.*, p. 19-21). Le symbole de cette

sont en fin de compte corrompus par les tentations découlant de leur pouvoir. Mais très peu sont ceux qui savent le reconnaître, avoir mauvaise conscience, regretter leurs péchés et implorer le pardon de Dieu. Ils ne sont pas, dans la vision de l'Église, des monarques ordinaires. Ils sont les successeurs de David, l'oint de Dieu, avec tous les droits qui en découlent. Par exemple, en Étienne le Grand l'Église n'a pas sanctifié un détenteur de la violence sacrée du pouvoir, ni même un vertueux. Elle n'a pas accepté de le canoniser pour des raisons politiques, mais l'a toujours considéré à travers les siècles comme le prince roumain pieux par excellence. Car le repentir est un geste «vraiment impérial», un luxe que l'empereur peut se permettre, puisque l'humiliation de la repentance le rehausse aux yeux de Dieu. L'Église a canonisé en 1992 un fils qui s'était égaré parfois avait succombé aux péchés de chair et d'abus d'autorité, mais qui avait su, comme David, se repentir et rentrer au bercail. De surcroît, comme à Constantinople, le David réprimandé dans les fresques de Moldavie jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle n'est pas seulement Étienne le Grand. Il est le symbole de tous les monarques moldaves, Bogdan le Borgne compris, invités à suivre l'exemple tant du roi biblique que du prince roumain. Nous sommes tentés de souligner que ce thème est parfaitement parallèle à la circulation du *Syntagma*. Les principes des deux, image et texte, étaient présents pendant le conflit entre Nicolas Mystikos et Léon VI; ils le sont toujours à l'occasion de la tension entre Théoctiste II et Bogdan le Borgne.

Pour nous résumer, nous voyons dans la Réprimande de Dobrovăț plus qu'une simple prière pour le pardon de l'adultère commis par Étienne le Grand. Macaire a voulu en faire, en la rapprochant du cycle des Conciles œcuméniques, une proclamation de la victoire de la Loi divine, codifiée dans le *Syntagma*, que son maître Théoctiste II avait remporté sur Bogdan le Borgne, et su l'imposer, par le biais de l'onction, tant à Étienne le Jeune qu'à Pierre Rareș<sup>39</sup>. En même temps, il s'agit d'une mise en garde pour d'autres princes qui oseraient défier la Loi divine.

---

réconciliation est, bien sûr, le mss. du *Syntagma* moldave de 1510-1520, aujourd'hui à la Bibl. ex-<sup>o</sup>V. I. Lénine de Moscou, fond 98 Egorov, no. 65.

<sup>39</sup> Il est intéressant de constater que le conflit lié à une transgression de la Loi divine que nous avons présenté dans la note d'en haut s'achève dans un climat eschatologique que la *Chronique serbo-moldave* enregistre: "L'an 7020 (1512), le 3 du mois d'avril, Bajazet (II) a légué son empire à son fils, Selim, le détesté par Dieu. Pendant cette année, sous le règne du vrai-croyant Io Bogdan voïvode, il y a eu, par la volonté de Dieu, grandes maladies et épidémies meurtrières et désarroi total dans le pays de Moldavie, tant mort, tant famine, et puis des fréquents recrutements, de sorte que beaucoup disaient qu'il s'agissait de mauvais signes, annonçant l'avènement de l'empereur du mal, l'Antéchrist, dont on avait écrit" (P. P. Panaitescu, *Cronicile...*, op. cit., p. 192-193). Rappelons que selon la supputation de la *Chronographie* du patriarche Gennadios Scholarios, l'an 1513 aurait pu marquer la fin du monde (B. Lellouch et S. Yerasymos, (eds.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, L'Harmattan, 1999, (Varia Turcica XXXIII), où on trouvera, aux p. 55-97, l'étude de Marie-Hélène

Les effets du pardon divin, en revanche, restituent aux souverains qui l'ont obtenu l'état de légitimité davidique. Macaire a représenté cette nouvelle posture de ceux qui se sont justifiés devant Dieu, à l'instar de David, par le biais d'une autre innovation. La majestueuse image votive de l'église de Dobrovăț est un chef d'œuvre de l'art moldave du portrait. Elle représente Étienne le Grand, Bogdan le Borgne et Pierre Rareș se dirigeant, en cortège, vers le Christ. Situés dans un registre inférieur coloré en vert (la terre), ils s'adressent au Christ qui trône dans le registre supérieur de couleur outremer (le Ciel) et qui les accueille plein de bienveillance. C'est Étienne qui offre en leur nom le modèle réduit de l'église de Dobrovăț à Dieu. Les visages des souverains, peints avec une finesse de miniaturiste, sont similaires jusqu'à identité. Ils portent des vêtements somptueux de brocart et des couronnes d'or et de pierres précieuses<sup>40</sup>. Macaire voulait, bien sûr, suggérer par une telle image la légitimité de la succession de Pierre, la relation de parenté et la continuité du sang entre le père et ses deux fils. Mais la chronique de Macaire nous renvoie au-delà de ce niveau premier de lecture.

Cette chronique ne constitue pas un texte en soi. C'est Macaire en personne qui avoue qu'il continue les choses écrites par d'autres lettrés, "pour enchaîner les paroles jusqu'aux années et aux règnes (*carstvia*) du notre temps". Sa chronique est, dans le cas des trois manuscrits connus, insérée dans de grands codex, qui recueillent des ouvrages d'origine hétéroclite, tant religieuses qu'historiques. Ils ont été considérés comme des "miscellanées" ou "amalgames" et longtemps les historiens n'ont prêté attention qu'aux chroniques d'origine roumaine qui s'y trouvaient. On oublie facilement qu'à l'époque les Roumains partageaient une vision du monde commune avec toute la communauté des nations orthodoxes. Si on se conduit dans ses analyses selon le principe de l'originalité, tout à fait étrange pour ce temps et cette civilisation, on risque de découper d'une manière artificielle une partie quelconque, de la déclarer "bulgare" ou "roumaine", et de l'aliéner du seul contexte qui lui donne du sens. En l'occurrence, pour comprendre la chronique de Macaire, il faut absolument la réintégrer dans le contenu de ces "miscellanées" qui déterminent

---

Comgourdeanu, «Byzance et la fin du monde à l'époque des Paléologues», qui édite en traduction française la *Chronographie* de Gennadios Scholarios, p. 75-97). De surcroît, dans la même année fatidique 1512, pour Bogdan il est arrivé encore deux malheurs. C'est alors que disparurent tant sa mère, Maria-Voichița, que sa femme, la princesse Nastasia, pertes qui auront confirmé sa peur d'avoir transgressé la volonté divine, en le réconciliant avec le patriarche et le métropolitain. Or, sa femme est ensevelie à ... Dobrovăț (Voica Maria Pușdașu, "Biserica Dobrovăț - date istorice", *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, 1977, 1-3, p. 173-174).

<sup>40</sup> V. Draguț, *op. cit.*, p. 7-9.



sa signification. C'est Dumitru Năstase qui a souligné pour la première fois cette réalité incontournable<sup>41</sup>. Nous le suivons dans cette démarche.

Dans les grandes lignes, les trois recueils manuscrits qui contiennent la chronique de Macaire ont la structure suivante:

A) Le codex de la collection d'Elpidiphore Barsov de l'Université de Moscou, de 333 feuillets, formé de textes à contenu religieux, hymnes, acathistes, offices, chants ecclésiastiques, hagiographies (la *Vie de saint Jean de Rylo*), et qui renferme la première rédaction de la chronique de Macaire, portant sur les événements en Moldavie de 1504 à 1529, insérée aux ff. 154-168. L'écriture de cette rédaction a été achevée en 1530, elle est c'est-à-dire contemporaine de la peinture de Dobrovăț; entre les deux il y a une relation d'explicite-implicite<sup>42</sup>.

B) Le codex no. 116 du fond du monastère Počœev, de la Bibliothèque de l'Académie de Théologie de Kiev, copié en Moldavie entre 1554-1561. Sur 504 feuillets: écrits moraux et ascétiques des Pères de l'Église (ff. 1-204), trois traités de grammaire slavonne (ff. 205-236), notices à caractère astronomique concernant le calendrier de l'Église, dont une est un extrait du comput pascal du *Syntagma* de Blastarès (ff. 237-257), traités dogmatiques et polémiques anti-catholiques (ff. 257-421) et finalement, des écrits historiques - une brève histoire d'origine serbe, d'Adam à 1425 (ff. 422-438), une chronique byzantine traduite en slavon en Valachie sur l'histoire des Balkans au XIV<sup>e</sup> et le début du XV<sup>e</sup> siècle (ff. 440-447), une "brève histoire des princes de Moldavie" (ff. 450-499) formée des *Annales* de Moldavie, appelées en historiographie "Putna I", sur la période 1359-1526, la chronique de Macaire des années 1504-1541 et la chronique de son disciple Euthyme pour 1541-1553. Le codex se termine avec un bref exposé des Conciles œcuméniques (ff. 500-504)<sup>43</sup>.

C) Le codex n<sup>o</sup>. XVII, no. 13 de la Bibliothèque impériale de St. Pétersbourg. Ses 328 feuillets contiennent: des textes liturgiques (ff. 1-206), des textes historiques, à savoir une brève chronique universelle d'Adam à 1425, très proche de celle déjà évoquée, à laquelle ont été ajoutées des annales serbes qui portent sur la période postérieure à la mort d'Étienne Douchan en 1355 (ff. 208-224). Ensuite, il y a une histoire moldave composée des annales "Putna II" de 1359 à 1518, de la rédaction finale de la

---

<sup>41</sup> D. Năstase, "Unité et continuité dans le contenu de recueils manuscrits dits «miscellanées»", dans *Cyrrillomethodianum*, Thessaloniki, V, 1981, p. 22-48.

<sup>42</sup> I. Bogdan, *Scrieri alese*, éd. G. Mihăilă, Bucarest, 1968, p. 436-437.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 272-289. Le manuscrit indique au f. 504 qu'il a été achevé, probablement par l'higoumène Isaïe du monastère de Slatina, lors de la visite faite en Moldavie en janvier 1561 par le patriarche de Constantinople Joasaph II, à l'invitation du prince moldave Alexandre Lăpușneanu.

chronique de Macaire de 1504 à 1550 et de la chronique d'un autre disciple, Azarie, de 1550 à 1574 (ff. 225-310). Le codex s'achève avec un petit catéchisme<sup>44</sup>.

Il faut ajouter, pour des raisons qui deviendront claires, un autre recueil semblable:

D) Le codex de Tulcea, aujourd'hui le mss. slavon no. 649 de la Bibliothèque de l'Académie roumaine. Sur 246 feuillets il offre: des écrits dogmatiques, de polémique anti-catholique et apocryphes, d'un contenu très proche de ceux des autres recueils (ff. 1-101). Parmi eux, il faut remarquer les deux fameux textes eschatologiques byzantins qui portent sur la fin de l'Empire chrétien, la *Vision de Pseudo-Daniel* et la *Vision de Pseudo-Méthode de Patara*<sup>45</sup>. Entre les (ff. 102-234) il y a une copie remarquable de la grande chronique universelle de Constantin Manassès, de la création du monde à 1081. Réalisée sous l'empereur Manuel Comnène (1143-1180), elle a été traduite au XIV<sup>e</sup> siècle en slavon, en Bulgarie; on y a ajouté des informations sur l'histoire bulgare. Cette copie moldave du XVI<sup>e</sup> siècle est un des trois Manassès en slave, les autres se trouvant au Vatican et à Moscou<sup>46</sup>. Ensuite, une brève chronique des empereurs de Jérusalem (ff. 235-236) et enfin le codex se termine avec la chronique du règne d'Étienne le Grand (ff. 236-245), celle où se trouvent les trois occurrences du titre de «tsar» attribuées au prince moldave que l'on vient d'évoquer<sup>47</sup>.

Il est évident qu'il s'agit là seulement d'un petit nombre des recueils de ce genre qui circulaient à l'époque. On doit s'imaginer cette activité d'esprit encyclopédique comme quelque chose de mouvant, où les écrits qui entraient dans la composition des grands recueils étaient inter-changés continuellement. La règle minimale du genre était que le résultat final fût un produit relativement acceptable pour la vision du monde de l'Église.

Or, quelques indices clairs nous montrent que l'original de la chronique de Macaire se trouvait à côté d'autres écrits qui nous sont parvenus dans les codex (A-C) dans leurs versions un peu plus tardives. Premièrement, il y a l'influence

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 418-423.

<sup>45</sup> P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Los Angeles-London, 1985.

<sup>46</sup> I. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manassès. Traducere mediobulgară făcută pe la 1350*, Bucarest, 1922; I. Dujcev, *La Chronique de Constantin Manassès*, Sofia, 1963 (en bulgare); E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 26-32; Lubomira Havlikova, "Les suppléments annalistes accompagnant la traduction moyen-bulgare de la Chronique de Constantin Manassès et leur importance pour la formation et la stabilisation de la conscience de nationalité et d'État bulgares aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles (étude historique)", dans *Rapports, Co-rapports, communications tchécoslovaques pour le V<sup>e</sup> Congrès de l'Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen*, Prague, 1984, p. 145-159, une publication extrêmement rare, que nous avons pu obtenir de l'obligeante amabilité de l'auteur.

<sup>47</sup> I. Bogdan, *op. cit.*, p. 376-381.

particulièrement puissante de la *Chronique* de Manassès sur la chronique de Macaire. À tel point que Ioan Bogdan, qui a découvert, analysé et publié les deux textes arrive, par un étrange subjectivisme positiviste, à dédaigner complètement Macaire et son œuvre. En effet, “il emprunte à Manassès tout d’abord une quantité d’épithètes et de mots composés, dont il se sert à l’excès pour orner son style; il copie ses clichés, ses images, qu’il introduit à sa fantaisie dans son récit à lui; mais ce qui est pire, c’est que très souvent Macaire transpose simplement, sans avoir l’habileté de les adapter aux nouvelles situations, des phrases entières de son original”<sup>48</sup>. Leurrés par une exigence fautive pour le bas Moyen Age, celle de l’originalité, les critiques littéraires posthumes de Macaire n’ont pas eu l’idée la plus simple, celle que l’évêque de Roman ne voulait pas participer au concours pour le prix Pulitzer, mais écrire une œuvre de ce qu’on appelle aujourd’hui théologie politique. Estimant que les idées que la chronique de Manassès défendait lui convenaient, Macaire a voulu en réaliser une autre à la manière du lettré byzantin. Mais il souhaitait surtout que son texte fit corps commun avec cette œuvre du XII<sup>e</sup> siècle. Nous sommes persuadé non seulement qu’il avait sous la main un exemplaire du Manassès slave, mais encore que dans le codex original les deux chroniques s’enchaînaient l’une après l’autre.

Secondement, Macaire commence sa chronique juste après la mort d’Étienne le Grand, avec des louanges pour les auteurs qui avaient entamé ce travail historique<sup>49</sup>. Son ouvrage était par conséquent précédé d’une chronique achevée au temps d’Étienne le Grand et écrite d’une “manière inspirée”, ce que, si nous pensons aux exigences du style très soutenu et à fortes références byzantines de Macaire, ne s’applique pas aux chroniques «Putna I» et «Putna II». Celles-ci ne sont que des chroniques de monastère tout à fait austères, rédigées dans un style sec qui n’aurait pu éveiller son admiration. De plus, il y a encore entre Macaire et ces chroniques monastiques une différence d’ordre idéologique. La triple appellation pour les princes moldaves, de voïvode, seigneur et tsar, si caractéristique de Macaire, ne se retrouve point dans «Putna I» et «Putna II». Par contre, elle est tout à fait propre à la chronique du règne d’Étienne le Grand, dont le style est comme un annonciateur de celui de l’évêque de Roman. Cette chronique stéphanienne se trouve dans le codex de Tulcea (D), à la suite de la chronique de Manassès. Selon nous, c’est là un indice que, dans la vision de Macaire, sa chronique devait se

---

<sup>48</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 27.

<sup>49</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile, op. cit.*, p. 77, 90. “Tout ce qu’on a raconté jusqu’ici fut rédigé d’une manière inspirée par ces écrivains qui, avant nous, se sont montrés comme amoureux du savoir et qui nous ont tout légué à nous, leurs enfants, à leur honneur. Mais on ignore complètement par qui tout a été écrit, bien qu’ils aient été, cela se voit, des hommes de bien”.

retrouver dans un codex similaire plutôt à celui de Tulcea qu'aux autres. Il contenait, peut-être, aussi l'histoire des empereurs de Jérusalem.

Si nos déductions sont correctes, alors la chronique de Macaire ainsi restituée au contexte des "miscellanées" qui lui est propre nous explique d'une manière directe la relation entre l'image votive d'Étienne le Grand, Bogdan le Borgne et Pierre Rareș d'un côté, et la Réprimande de David, de l'autre. Les empires dont l'histoire est racontée dans ces compilations théologico-politiques sont soit les empires qui se sont trouvés sous le signe de la Loi divine (Israël, l'Empire romain chrétien) soit ceux de leurs adversaires (Babylone, l'Empire perse, l'Empire ottoman, etc.). Pour les premiers, la raison de leur continuité est l'obéissance à la Loi divine; en transgressant cette loi, ils sortent de la protection divine et s'exposent à la victoire du mal institutionnalisé sous la forme de la deuxième série d'empires. C'est l'histoire du vieil Adam extrapolée au niveau des États. L'expansion du mal peut avoir lieu en raison des péchés des croyants. Or, le plus grand d'entre eux est le péché contre la Loi divine. Alors la bénédiction est enlevée et donnée aux autres. Dans la longue chaîne des empires qui se succèdent sous le signe de la Loi divine, le dernier, dans nos recueils, est la *carstvia* de Moldavie. Pour Macaire, dans les conditions de l'inexorable expansion ottomane et de la disparition de l'Empire de Constantinople, c'est la Moldavie qui prenait place dans la série des empires se trouvant sous la grâce divine. Non seulement parce qu'elle avait résisté avec succès, à partir d'Étienne le Grand, à l'avance ottomane, mais de surcroît parce qu'elle avait aussi reçu la Loi divine, qui avait alors comme support matériel le *Syntagma* de Blastarès. En fait, il aurait dû penser d'une manière inverse: que c'est parce que "la grande *Pravila*" a été adoptée et appliquée en Moldavie que le pays a pu résister à tant d'invasions des incroyants. De surcroît, Étienne est le premier prince moldave à avoir été oint, c'est-à-dire à s'identifier proprement à David. En ce sens Étienne est un nouveau David qui a pu vaincre avec sa fronde le Goliath ottoman. Mais si le prince voulait prendre au sérieux les conséquences césaropapistes d'une telle identification, il est mis dans la position d'un David pécheur et repentant, prosterné pour demander son pardon. C'est Nathan le prophète qui le réprimande, comme l'a fait un Théoctiste I<sup>er</sup> ou un Théoctiste II, comme le fera Macaire lui-même lorsque la rébellion contre la Loi divine ne signifiera plus l'emploi du Code de Douchan, mais la conversion à l'Islam, dans le cas d'Elias II, le fils de Pierre Rareș.

Une même manière de conceptualiser l'écoulement du temps était aussi partagée par Pierre Rareș. Premièrement, il devait, en tant que commanditaire du programme iconographique de l'église de Dobrovăț, suggérer et ensuite accepter ce genre de théologie politique. Et il a évidemment apprécié le résultat final de l'esprit de Macaire, puisqu'en 1531 il l'a promu évêque de Roman. Secondement, d'autres

sources, cette fois-ci indépendantes de Macaire, utilisent le même langage. En 1531, à l'occasion de l'inauguration d'une autre fondation du prince, le monastère de Probotă qui abritera ensuite les tombeaux princiers de la famille de Rareș, Pierre fait apposer une inscription au-dessus de la porte d'entrée de l'église conventuelle. Dans cette inscription il explique qu'il a fait bâtir ce monastère « au cours de la quatrième année de son règne impérial » (*v' na četv' tom lětě d r' žavnom carstvě s' zdati*)<sup>50</sup>. C'est-à-dire, de son point de vue, dès son avènement, il s'est emparé du règne d'un empire, affirmation qui se recoupe parfaitement avec celle, déjà citée, de la chronique de Macaire.

Le dessein iconographique entier des églises de monastères à peintures extérieures, et ils sont nombreux, érigés, refaits et décorés durant le règne (impérial!) de Pierre Rareș consonne avec ce que nous venons de dire. Sorin Ulea a eu la patience d'étudier tous ces couvents d'une manière nouvelle et ensuite la hardiesse de proposer une fascinante théorie de leur contenu idéologique<sup>51</sup>. À la suite de Dobrovăț (1529), qui n'est pas pourvu de fresques extérieures, mais qui contient *in nuce* le message de toute la série postérieure, Pierre fait bâtir et peindre les églises de: Saint-Georges à Hârlău (1530), Probotă (1532), Saint-Georges à Suceava (1534), Homor (1535), Baia (1535-1538), Moldovița (1537), Bălinești (1535-1538), Saint-Démètre à Suceava (1537-1538), Coșula (1536-1538), Arbure (1541), et la dernière, décorée un an après sa mort, Voroneț (1547). Toutes comportent, dans les grandes lignes et avec certaines modifications selon le cas, les mêmes thèmes généraux: 1) sur les absides où se trouve le chœur, la Hiérarchie de l'Église, 2) sur la façade à l'entrée de l'église, le Jugement Dernier, 3) sur une façade latérale, l'Arbre de Jessé, accompagné par les figures des philosophes antiques et 4) sur l'autre façade latérale, l'Hymne Acathiste avec, en grande dimension, le panneau du Siègne de Constantinople.

La clé de l'interprétation proposée par Ulea est l'image du Siègne de Constantinople. Il s'agit là d'une représentation assez réaliste de la Ville, attaquée par une armée de guerriers habillés à la manière ottomane, munie de canons. Le chercheur roumain contredit ceux qui y voyaient le siège classique par les Perses de 627, événement lié d'habitude à l'Hymne Acathiste, mais aussi ceux qui y percevaient l'image de la chute de Constantinople de 1453. Ulea a remarqué le fait que dans cette image les détails sont suffisamment mis à jour pour actualiser un thème

<sup>50</sup> N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, vol. I, Bucarest, 1905, p. 56.

<sup>51</sup> S. Ulea, « Originea și semnificația picturii exterioare moldovenești (I) », dans *Studii și cercetări de istoria artei*, I, 1963, p. 57-91; idem, « L'origine et la signification de la peinture extérieure moldave », dans *Revue Roumaine d'Histoire*, I, 1963, p. 29-71 (la version française du premier titre); Idem, « Originea și semnificația picturii exterioare moldovenești (II) », dans *Studii și cercetări de istoria artei, Artă plastică*, XIX, 1972, 1, p. 37-54. Ces deux études, devenues classiques, sont complétées, en ce qui concerne le début de la peinture extérieure, par Idem, *Où, quand, comment, op. cit.*, et au niveau de l'évolution tardive par Idem, *O surprinzătoare personalitate, op. cit.*

traditionnel, et que les vainqueurs y sont les assiégés, et non pas les assiégeants Turcs. Il a conclu, après une démonstration poussée à l'appui, que cette image implique une assimilation entre Suceava et Constantinople. Cette fresque exprime une grandiose prière pour que la Vierge, exaltée dans l'Hymne Acatyste, protège la Moldavie comme jadis Constantinople. Considérant tous les autres grands thèmes dans la même optique, Ulea peut conclure que: "Cette décoration représente une grandiose invocation collective, adressée par les Moldaves - par la médiation de la Mère de Dieu, de Jean Baptiste, des armées célestes et de "tous les saints" - au Sauveur, pour l'accomplissement de la plus haute aspiration de leur vie: «Que le Dieu tout-puissant (comme il est représenté sur le trône céleste, dans l'axe de l'abside de l'autel) qui S'est incarné (comme le présente l'image de la Vierge, Jésus sur les genoux) et S'est sacrifié (comme le montre l'image de l'Enfant sur le disque) pour la rédemption du genre humain, protège le peuple de la Moldavie de tous ses ennemis et qu'Il donne la victoire armée contre les envahisseurs turcs, comme il l'avait fait jadis, par la main de la Vierge, en donnant aux défenseurs de Constantinople la victoire contre les païens perses. Et que Dieu ne pardonne pas les iniquités des ennemis de Moldavie, mais qu'il les jette tous dans le feu continu de la Géhenne»"<sup>52</sup>.

Cette direction de raisonnement a été complétée par Dumitru Năstase. Il a toujours soutenu que l'origine de la peinture extérieure moldave devait remonter vers la fin du règne d'Étienne le Grand, car une pareille innovation ne saurait apparaître *ex nihilo* dans la forme si accomplie qu'elle connaît sous Pierre Rareș. Maintenant, grâce à une autre étude récente, cette idée semble bien établie: la peinture extérieure est apparue après 1498-1499 aux fondations stéphaniennes de Bălinești et Volovăț. Le deuxième complément porte sur l'identification précise du siège représenté: c'est celui de 1399-1402 soutenu par le sultan Bajazet I<sup>er</sup> l'Eclair et levé après sa défaite à Ankara infligée par Tamerlan. Les détails de ce siège sont extraits de la relation qu'en donne la chronique byzantine de Jean Chortasménos traduite en slavon en Valachie au début du XV<sup>e</sup> siècle (il s'agit de la chronique qui se trouve aux (ff. 440-447) du codex B présenté plus haut). Enfin, il intègre dans sa théorie de la survie d'un crypto-empire chrétien la peinture extérieure: "dans sa totalité, cette fameuse peinture n'est qu'un immense manifeste en images de la conception impériale des souverains qui, en commençant avec Étienne le Grand, ont patronné sa réalisation"<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Idem, *Originea (I)*, p. 88.

<sup>53</sup> D. Năstase, "Biserica din Bălinești și pictura ei exterioară", dans *Studii și cercetări de istoria artei, Arta plastică*, XLIII, 1996, p. 3-18. M. Năstase est le premier spécialiste de cette chronique du XV<sup>e</sup> siècle à contester d'une manière irrécusable son caractère bulgare. Il a démontré qu'on a affaire à une œuvre de Jean Chortasménos, le dernier chroniqueur byzantin avant la Chute, ensuite traduite en Valachie par

Aujourd'hui l'interprétation de Sorin Ulea qui est devenue classique, en raison de son ample portée et de sa cohérence, est soumise à de nombreuses critiques. Surtout de la part d'historiens de l'art, qui la considèrent trop dépendante d'une lecture politique, sur un sujet qui se prête plutôt aux réflexions esthétiques et théologiques. Ces antithèses ont occasionné des recherches au moins aussi impressionnantes que la thèse avancée antérieurement<sup>54</sup>. Mais dans leurs conclusions elles relèvent trop du domaine de l'histoire de l'art ou de la théologie pour pouvoir intéresser notre propos. Nous retenons quand même l'objection faite contre une herméneutique trop sécularisé dans la démarche de Ulea. D'autre part, nous ne pouvons accepter sans réserves la suggestion que les zoographes de ces chefs d'œuvres vivaient dans une Arcadie où les bruits assourdissants du monde ne dérangaient pas du tout leurs esprits diaphanes.

Avec les considérations précédentes sur le programme de Dobrovăț à l'appui, nous acceptons dans leurs grandes lignes les interprétations d'Ulea et de Năstase. Il en résulte que, de son point de vue, Pierre Rareș était d'une manière potentielle le tsar de ce monde où le *Syntagma* jouait le rôle de Loi divine. Sauf en Russie moscovite où l'œuvre de Blastarès n'était pas encore reçue (le premier manuscrit dont on a une connaissance indirecte date de 1542)<sup>55</sup>, les autres orthodoxes étaient sous domination musulmane ou catholique, dans l'Empire ottoman, en Hongrie et en Pologne. Or, selon le *Syntagma*, nous le disons encore une fois, "*Scopus Regi (car' dans la variante slave) propositus est, vires quas habet clementia*

---

les disciples de Nicodème de Tismana en slavon médio-bulgare. D'ici elle est passée en Moldavie pour devenir une source d'inspiration pour la peinture extérieure. Idem, "Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine (la Chronique de Tismana 1411-1413)", dans *Cyrrillomethodianum*, IV, 1977, p. 100-171; Idem, "La Chronique de Jean Chortasmenos et le dernier siècle d'historiographie byzantine, dans *Symmeikta*, VIII, 1989, p. 389-404; Idem, (trad. et étude introd.), *Cronica expansiunii otomane, 1296-1417*, dans le volume dédié à Ioan Caproșu, (sous presse). Une traduction française de la chronique est aussi sous presse. Quant à la relation entre la peinture extérieure et cette chronique, cette idée capitale se trouve dans sa thèse de doctorat de 1974, *Byzance de l'Église et les Pays Roumains, 1355-1432*, soutenue à Paris-Sorbonne. La citation provient de Idem, *L'héritage impériale byzantin dans l'art et l'histoire des Pays Roumains*, Milano, 1976, p. 8.

<sup>54</sup> Anca Vasiliu, *La traversée de l'image. Art et théologie dans les églises moldaves au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1994; Idem, *Monastères de Moldavie (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles). Les architectures de l'image*, Paris, 1998 (voir, par exemple, les remarques acides de la p. 13); Ana Dumitrescu, «Les représentations moldaves du Jugement dernier dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle», *Buletinul Bibliotecii Române*, Freiburg i. Br., XI (XV), 1984, p. 337-372.

<sup>55</sup> Même si le hiéromoine Euthyme, qui a traduit en russe en 1695 l'édition de l'œuvre de Blastarès réalisée par le chanoine anglican Beveridge, affirme l'existence d'une traduction russe en 1542, aucun manuscrit ni aucune trace ne corrobore jusqu'à présent cette allégation. C'est seulement à partir du début du XVII<sup>e</sup> siècle que le *Syntagma* apparaît certainement à Moscou (J. Herman, "Blastarès Matthieu", p. 923).

*tueri et conservare, perditas indefessa cura reparare, easque quas non habet prudentia justisque victoriis & expeditionibus quaerere*"<sup>56</sup>. Etant tsar en ce sens, Pierre Rareș devait ressentir comme un devoir l'exigence de libérer les croyants de son Église et de les réunir sous son pouvoir légitime. Dans cette perspective, sa politique étrangère reçoit une cohérence qu'elle n'avait pas avant; surtout son entêtement pour récupérer la Pocutie peuplée de croyants orthodoxes, action qui lui a attiré l'inimitié profonde de la Pologne. Mais si les détails de ses interventions à l'ouest et au nord de la Moldavie sont bien connus, il n'en va pas de même de son projet de croisade qui visait à la limite la libération de Constantinople.

### *Un office de couronnement des tsars à l'intention de Pierre Rareș*

Des sources tout à fait contemporaines témoignent nettement de l'existence d'un tel projet. Ainsi, après avoir signé, le 4 avril 1535, le traité d'alliance avec Ferdinand de Habsbourg, Rareș avait reçu les émissaires du roi, Balthazar Bánffy et Marc Pemfflinger pour mettre au point le plan d'action. Dans le rapport rédigé par ceux-ci pour Ferdinand, le 31 juillet 1536, on trouve les paroles suivantes de Pierre. "Je suis prêt à servir (...) toute la Chrétienté, en risquant ma tête et mon règne, et je n'épargnerai ni ma vie, ni mes possessions, parce que je suis prêt à tenir tête à tous les dangers pour la défense de la Chrétienté et pour le bien commun, à condition que Leurs Majestés y apportent leur pierre et y contribuent, pour que je puisse accomplir mon intention plus facilement et sans me porter préjudice à moi et à ce pays de Moldavie. Car de partout nous sommes assiégés, moi et mon pays, par de grands ennemis<sup>57</sup> (...). Et lorsque Leurs Majestés vont venir faire une expédition générale contre les Turcs, qu'ils envoient 15000 d'hommes, et moi, j'y ajouterai de mon pays 45000 d'hommes d'élite, à côté des 20000 de Transylvanie et des 25000 de Valachie". Et le rapport s'achève dans le style indirecte: "*Avec tous ses gens il veut aller jusqu'à Constantinople*"<sup>58</sup> (n. s.). C'est là un plan grandiose dont les détails nous resteront à jamais inconnus. Pour avancer jusqu'à la capitale de l'Empire ottoman, Pierre s'appuyait sur les forces militaires de tous les Pays Roumains. Sa politique en Transylvanie, où il a essayé constamment de contrôler les décisions des facteurs politiques émiétés après la chute du royaume, et en Valachie, dont il voulait se

<sup>56</sup> M. Blastares, éd. Beveridge, p. 44 (P. G., CXLIV, c. 1111).

<sup>57</sup> Remarquons cette image qui semble étayer l'hypothèse de Ulea sur une identification de la Moldavie avec Constantinople assiégée.

<sup>58</sup> *Călători străini despre Țările Române*, vol. I, p. 377-378. Pour une image globale des relations de Pierre Rareș avec les Habsbourgs, voir E. DENIZE, «Moldova lui Petru Rareș între imperiali și otomani», *Anuarul institutului de istorie și arheologie «A. D. Xenopol»*, XXVI/1, 1989, p. 236-247.



subordonner les princes, trouve dans ce plan de libération de Constantinople sa raison ultime. Remarquons la place restreinte qu'il entendait laisser aux forces de Ferdinand. Si son plan avait réussi, il aurait été, d'une position de force, l'homme à même de décider de l'avenir de la Ville libérée. Un tsar orthodoxe ne pouvait pas rendre Tsarigrad au pouvoir d'un empereur catholique (car c'était Charles Quint qui employait son frère Ferdinand comme fer de lance de sa politique orientale).

Le plan d'insurrection anti-ottomane n'était pas neuf à l'esprit de Pierre Rareș. Il surgit dans les sources trois ans auparavant. À sa cour de Vaslui, le prince moldave recevait l'higoumène Macaire du monastère serbe du Mont Athos, Chilandar, et lui accordait un chrysobulle le 13 mars 1533. Ce monastère se trouvait depuis 1487 - quand la sultane Mara avait adopté Vlad IV le Moine de Valachie et lui avait délégué les droits de fondateurs que les Branković possédaient - sous protection valaque. Les dernières donations de la part de Radu de Afumați (1522-1529), le prince qui avait fait échec à la tentative ottomane la plus soutenue de transformer la Valachie en province ottomane pendant le XVI<sup>e</sup> siècle, datent de 1525 et 1528. Ces gestes de patronage sont liés au même higoumène serbe Macaire, en qui Petre Năsturel voit de plus le père de l'imprimerie slavo-roumaine (1508-1512). Il est vraisemblable que, en raison de la décadence de la Valachie après 1529, et de la présence à partir de 1530 d'Hélène Branković aux côtés de Pierre Rareș, l'higoumène de Chilandar avait décidé d'attirer aussi la protection de la Moldavie sur son couvent<sup>59</sup>. Pierre Rareș lui offrit plein de largesse un important revenu annuel, en ajoutant que: "*Si le Seigneur Dieu, qui est glorifié en la Trinité, et la Très-Pure Mère de Dieu se complaisent en nous et nous accordent miséricorde, afin de nous sauver des mains des peuples étrangers, nous ne donnerons pas seulement ce qui est écrit ci-dessus, mais bien plus encore*"<sup>60</sup> (n. s.). C'était là une allusion aux discussions que le prince moldave et l'higoumène avaient eues confidentiellement auparavant. Or, le sujet y est suggéré assez clairement: le plan de libération des Balkans chrétiens. Par le biais de la personnalité de Macaire on entre en contact avec les structures balkaniques sur lesquelles Pierre voulait s'appuyer dans la guerre sainte qu'il envisageait. Car ce Macaire était l'homme de confiance de l'archevêque Prochor d'Ohrid. Mais, avant de présenter la nature des rapports tout à fait exceptionnels entre le prince moldave et cet archevêque, il faut prendre en considération un autre document qui étayera tout ce que nous avons dit

<sup>59</sup> P. Ș. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle à 1654*, dans *Orientalia Christiana Analecta*, 227, Roma, 1986, p. 125 sq.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 137-138. M. Năsturel ajoute que «Le document précise que l'higoumène Macaire et ses compagnons (...) devraient, selon l'ordo ecclésiastique, crier (pour Pierre Rareș) le polychronion - tout comme pour un empereur! - aussi longtemps qu'ils seraient eux vivants, et pareillement les moines qui viendraient après eux».

et allons dire là-dessus. Il s'agit d'un office de couronnement des tsars commandé au Mont Athos par Pierre Rareș et que nous croyons que Macaire l'apporta - justement en 1533 - en Moldavie.

On connaissait depuis longtemps un codex moldave de grande valeur, un pontifical (*archiératikon, služebnik*), copié au monastère de Zographou, au Mont Athos, mais pour les besoins de l'Église moldave. Il s'agit d'un manuscrit in-8°, de 154 feuillets, écrit en semi-onciale sur parchemin, en médio-bulgare. Il fut découvert dans le dépôt de manuscrits de l'Académie de Théologie de Kazan, en Russie. On savait qu'il provenait du monastère des îles Solovki, près du Cercle Polaire, dans la Mer Blanche. Il a été pour la première fois décrit par l'archimandrite Boris Plotnikov en 1880<sup>61</sup>. À cette occasion on a pu établir l'origine de l'important monument, indiqué par ailleurs avec grande précision sur le verso du feuillet 107:

"Sur l'ordre et avec la générosité du très saint métropolite de la ville protégée par Dieu de Suceava, et de toute la Moldavie, Monseigneur Théophane, a été écrite cette Liturgie en 7040 (=1532) de la main du grand pécheur parmi les hommes et du dernier des moines, le protopsalte (*demestik*) Barlaam. Et il a terminé de la copier au monastère de Zographou, de la Sainte Montagne, au mois de février le 24e jour, sous le règne du voïvode Pierre"<sup>62</sup>.

Ce pontifical contient la *Liturgie de saint Jean Chrysostome*, la *Liturgie de saint Basile le Grand*, la *Liturgie des Présanctifiés* et d'autres prières de l'Église Orthodoxe. Il est indispensable de retenir que les trois offices divins suivent la réforme liturgique du patriarche hésychaste de Târnovo, Euthyme, ce qui signifie d'emblée que les milieux qui s'y intéressaient étaient à leur tour d'orientation hésychaste.

Mais puisque les chercheurs roumains qui s'y sont appliqués n'ont pu avoir accès à l'original, ils ne se sont pas rendus compte que les ff. 64-65 du pontifical de Solovki contiennent la plus grande partie de la *taxis* (office) du couronnement des tsars, et les ff. 65-66 la prière pour la promotion du César et du despote. C'est l'historien russe d'origine roumaine Polychron Syrkou qui a publié pour la première fois ces deux textes en 1898, comme un complément au livre sur le couronnement des tsars russes que E. Barsov avait publié en 1883, à l'occasion de l'avènement d'Alexandre III<sup>63</sup>. Plus d'un siècle passa et, en 1993, ce texte attira de nouveau l'attention, cette fois-ci par le truchement de l'édition critique que l'historien bulgare Ivan Al. Biliarsky a réalisée du rite de couronnement des tsars

<sup>61</sup> Arhim. B. Plotnikov, «Srednebolgarskij Služebnik' 1532 goda (Opyt' paleografiko-glottologicesko go issledovanija)», dans les *Filologiceskija Zapiski*, Voronez, 1880, fasc. III et V, p. 22-55 et 55-73, et tiré à part.

<sup>62</sup> Emile Turdeanu, *La littérature bulgare*, p. 131-133; d'autres détails chez P. Ș. Năsturel, *op.cit.*, p. 190-191.

<sup>63</sup> P. Syrkou, *K' istorii isparolenija knig' v' Bolgarii v' XIV veke*, t. I, vp. I, Skt. Petersburg, 1898, p. 122-124; E. Barsov, *Drevne-ruskie pamjatniki svjastennago venceanija carei' na carstvo*, Moscou, 1883.

dans les pays slaves, ce texte constituant l'un des cinq manuscrits de base utilisés par l'auteur à cet effet<sup>64</sup>. Le premier à identifier le commanditaire du pontifical avec Pierre Rareș est Radu G. Păun, qui a mis en œuvre ce texte pour le comparer avec un couronnement effectué en Valachie au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, pour mesurer l'écart entre le modèle byzantin et les réalités roumaines<sup>65</sup>. À tout bien considérer, il n'y a pas encore d'étude sur le problème de ce texte en soi, par rapport au règne de Pierre Rareș et à son idéologie. Il n'a pas encore été discuté non plus en relation avec l'historiographie de l'idée impériale chez les Roumains, d'autant plus qu'il semble valider d'une manière éclatante la thèse de P. Ș. Năsturel et de D. Năstase.

Regardons le texte relatif au couronnement du tsar se trouvant dans le manuscrit de Solovki (abrégié SOL), dans la traduction française qu'Ivan Biliarsky nous a donnée dans son étude (pour des raisons d'espace nous laissons de côté pour le moment l'office de l'institution des despotes et césars). Puisque cette variante renferme non sans des différences l'office de couronnement que l'historien bulgare a reconstitué, nous en détacherons, en nous servant des indications de l'éditeur, le texte propre copié par le protopsalte Barlaam pour Pierre Rareș. Les détails de langue et de vocabulaire ne nous concernent pas dans la présente étude.

## DESIGNATIO REGIS

(SOL, f. 64-64)

### "/ PREMIÈRE PRIÈRE

*La prière.*

*Seigneur notre Dieu, Roi des régnants et Seigneur des seigneurants,  
Qui par Ton prophète Samuel  
élu Ton serviteur David  
et l'oignis comme roi de Ton  
peuple Israël: Toi-même  
écoute maintenant la supplication de nous indignes  
et regarde aussi de ta sainte demeure  
Ton fidèle serviteur, N.*

<sup>64</sup> I. A. Biliarsky, "Le rite de couronnement des tsars dans les pays slaves et promotion d'autres *axiai*", dans *Orientalia Christiana Periodica*, LIX, 1993, p. 91-139. Le texte slavon est muni d'une traduction française.

<sup>65</sup> R. G. Paun "Si *Deus nobiscum, quis contra nos?* Mihnea al III-lea Radu: note de teologie politică", dans *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite Prof. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, Bucarest, 1998, p.69-100. On y trouve une traduction roumaine du texte établi par Ivan Biliarsky.

(*dis son nom*)/<sup>66</sup>, que Tu T'es complu d'élever  
pour tsar de Tes hommes  
saints acquis par  
le sang précieux de Ton Fils Monogène:  
daigne l'oindre avec l'huile  
de l'allégresse, revêts-le de la force  
d'en haut, mets sur sa tête  
une couronne de pierres précieuses, fais-lui  
grâce de longs jours, donne  
à sa droite le sceptre de salut,  
assois-le sur le trône de la justice,  
entoure-le de l'armure de Ton Saint  
Esprit, rends fort son bras,  
soumets-lui tous les langues  
barbares, sème dans son cœur Ta crainte,  
et aux pécheurs le pardon,  
conserve-le dans une foi immaculée,  
montre-le inflexible  
gardien des règles de Ta Sainte Église  
catholique, afin que  
jugeant Tes hommes avec justice  
et Tes pauvres dans le jugement, il sauve les enfants  
des indigents et devienne digne aussi de  
Ton règne céleste. Doxologie:  
Parce qu'à Toi est le pouvoir et Tien est le règne  
et la puissance et la gloire du Père et du Fils et du  
Saint-Esprit / *maintenant et toujours et pour les siècles.*

**RUBRIQUE MOYENNE:**

*Après l'Amen le patriarche prend le diadème  
et les bottes et les donne au vestiteur.*

*Note sur le couronnement d'un fils, d'une fille ou d'une femme:*

*Si doit être couronné  
le fils du tsar ou sa fille ou sa femme,*

---

<sup>66</sup> I. Biliarsky, *op. cit.*, p. 109: "*ab hoc initium est orationis in SOL*". La première partie de l'office manque. Les informations de l'éditeur étant vagues au niveau de cette absence (p. 96, 101), nous nous sommes adressé à notre collègue Radu G. Păun, qui nous a confirmé que le manuscrit SOL est détérioré au début de l'office. Il ne s'agit pas, par conséquent, d'une omission du copiste. Nous remercions M. Păun de cette information.

*le patriarche ne donne pas le diadème ni les bottes  
au vestiteur mais il les donne au tsar  
en bénissant; le tsar  
les impose au couronné./<sup>67</sup>*

Dialogue:

Et/ *le patriarche*/<sup>68</sup> ayant dit "Paix à tous",  
le diacre: "Inclinons nos têtes devant le Seigneur."

Le /*célébrant* /<sup>69</sup> prélat prie ainsi:

LA PRIÈRE DE LA TÊTE INCLINÉE

La prière.

Devant Toi, unique Roi éternel,  
a été celui à qui le règne terrestre  
a été confié par Toi,  
a plié le cou avec nous; et  
ainsi nous Te supplions, Toi Maître de tous, garde-le  
sous ta protection, fortifie  
son règne, et ce qui T'est agréable  
accorde-lui de le faire toujours,  
illumine son âme de justice et  
d'abondance de paix, afin que dans sa sérénité  
une vie calme et tranquille  
nous menions en toute  
piété et pureté. Doxologie:  
Car Tu es le Roi de la paix et à toi gloire (nous rendons).

RUBRIQUE FINALE:

Et le /*patriarche*/<sup>70</sup> prélat prend de l'antimension  
la couronne et la tenant  
avec les deux mains  
disant: "au nom du Père et du Fils et  
du Saint-Esprit".  
/Et après la communion des saints mystères  
il s'incline devant Dieu avec le sceptre

<sup>67</sup> Tout le passage /.../ est omis, voir *Ibidem*, p. 110, n. 89. Notons qu'ainsi se contourne pour la première fois la référence au patriarche.

<sup>68</sup> Omis dans le SOL, voir *Ibidem*, p. 111, n. 107. C'est la deuxième fois qu'est évitée la référence au patriarche.

<sup>69</sup> Ici encore on sous-entend une allusion au patriarche, que le manuscrit MOS fait explicitement. Par contre, le manuscrit SOL emploie le terme *archierei*. Voir *Ibidem*, p. 111, n. 109.

<sup>70</sup> Encore une fois, dans SOL "patriarche" est remplacé par *arhierei*, *Ibidem*, p. 111, n. 140.

et le prélat parle ainsi:

“Gloire dans les cieux à Dieu, paix sur la terre  
et entre les hommes bonne volonté”.

Et ainsi, après qu’ils aient honoré le couronné  
et l’aient loué en disant:

“Que vive beaucoup années en paix, le tsar!,  
il s’en va en portant la couronne sur sa tête./”<sup>71</sup>

Dans quel rapport se trouve cette *taxis* avec les couronnements qu’on pratiquait effectivement en Moldavie à cette époque-là? La présence du titre de “tsar” dans notre pontifical se trouve dans le genre proche de la terminologie moldave du pouvoir. La profusion des titres impériaux à l’époque de Pierre Rareş est plus qu’attendue de la part d’un prince qui fait écrire sa chronique officielle par le supérieur du monastère de Neamţ et puis par évêque de Roman, Macaire, un spécialiste de la conception juridique de Blastarès. De ce point de vue, cet office de couronnement vient enrichir un dossier assez lourd qui contient les occurrences impériales au sujet de Pierre Rareş. Analysons à présent les cérémonies de couronnement décrites par la tradition des chroniques où s’inscrit Macaire à la longue, pour les rapprocher à l’office de SOL.

Les chroniques moldaves sont, à la différence des russes, très laconiques à ce sujet. Nous avons déjà vu le compte-rendu de Macaire sur le couronnement de Rareş. Il insiste sur le sacre avec “l’huile de la bénédiction” fait de la main de Théoctiste II (*eleom blagodati prosvěšten’*, ou dans la rédaction plus sobre de 1542, *pomazan byst rokoo prěosveštennago mitropolita*)<sup>72</sup>. De même Étienne le Jeune qui a reçu “la bénédiction de l’onction de la main du métropolitite” (*blagoslovenie pomazania priem rokoo pryosveštennago mitropolita*)<sup>73</sup>. En remontant dans le temps, nous avons déjà dit qu’aucune source ne parle de l’onction de Bogdan le Borgne, et nous avons essayé d’expliquer pourquoi.

---

<sup>71</sup> Cette fin est propre au SOL, raison pour laquelle l’éditeur ne la met dans le texte critique, mais la donne en notes, *Ibidem*, p.111, n. 143. Signalons une nouvelle occurrence du terme *archierei*. A comparer cette fin avec le passage suivant de la *Chronique* d’Étienne le Grande, qui décrit son retour triomphal après la victoire de Vaslui sur l’armée ottomane (10 janvier 1475): “Et Étienne voïvode revint en nicéphore avec tous ses soldats dans sa capitale, Suceava, et fut accueilli par les métropolitites et les prêtres, qui tenaient dans leurs bras le Saint Évangile, officiant (*služašte*) et louant Dieu pour ce don d’en Haut et bénissant le tsar (*car*): «Que vive le tsar !»” (P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 9, 18). Ne serait-ce pas là un indice du fait qu’un office du genre de celui que nous analysons était déjà connu et utilisé depuis l’époque de Théoctiste I<sup>er</sup>?

<sup>72</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 81, 95.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 78, 92.

Pour Étienne le Grand, une source omet de mentionner l'onction. Il s'agit plus précisément de celle à laquelle nous nous attendions le moins: la chronique des «Tsars moldaves». La seule indication qu'on y trouve est qu'il a vaincu son rival, le prince Pierre Aron et «par la grâce de Dieu, il prit le sceptre de la Moldavie»<sup>74</sup>. Sans l'existence de quatre autres sources qui attestent effectivement l'onction d'Étienne, on aurait pu croire qu'elle n'avait jamais eu lieu. En revanche, les annales «Putna I» nous informent que, après que Pierre Aron fut chassé, «tout le pays s'est rassemblé de pair avec le bien-heureux métropolitain Monseigneur Théoctiste, il l'a oint pour le règne (*pomaza ego na gospodstvo*) (...). Et il prit le sceptre du Pays de Moldavie»<sup>75</sup>. Dans les mêmes termes s'exprime «Putna II» et une autre rédaction des annales de Putna, préservée dans une traduction roumaine de 1770 (*După aceea l-au pomozuit domn... și au luat Ștefan voivod șchiptrul țării Moldovei*)<sup>76</sup>. Enfin, dans la *Chronique* de Grégoire Ureche, qui se fonde sur une autre chronique du XVI<sup>e</sup> siècle, perdue depuis, on reprend l'information que le métropolitain Théoctiste l'a «oint pour le règne» (*...l-au pomăzuitu spre domnie mitropolitul Theoctistu*)<sup>77</sup>. La majorité des sources concorde donc quant à l'idée qu'une onction d'Étienne le Grand a eu effectivement lieu. Or, ce n'est qu'apparemment que la *Chronique* de l'époque d'Étienne est antérieure aux autres. En effet, dans la rédaction qui est arrivée jusqu'à nous, le dernier événement présenté est la campagne de 1507 de Bogdan le Borgne en Valachie; après quoi le texte se termine brusquement. Par conséquent, nous possédons une version copiée à l'époque où, comme nous l'avons montré, Bogdan essayait de fonder son pouvoir en contournant le *Syntagma* et sa conception. On peut penser que la référence à l'onction dans l'original fut éludée pour correspondre à la pratique du temps de Bogdan, lequel ne fut pas oint (ou le fut d'une telle manière que l'Église ne l'a plus reconnu ultérieurement).

Pour conclure cette incursion dans le passé, retournons à la chronique de Macaire, en ajoutant que, après la crise déclenchée par la conversion à l'Islam du fils de Rareș, Élias II, en 1551, il ne touche mot dans sa chronique de l'onction de ce dernier. En revanche, Macaire, revenu de l'exil imposé pour son opposition à la politique d'Élias, affirme son autorité au début du règne du deuxième fils de Pierre Rareș. C'est lui, et pas le métropolitain, qui a oint en 1551 Étienne Rareș. Selon son propre témoignage, Étienne «a incliné sa tête et ses genoux devant l'Empereur des empereurs et par la grâce de Dieu il a reçu l'onction de l'huile de la bénédiction par

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 7, 15.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 44, 49.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 56, 61, 70.

<sup>77</sup> Grigore Ureche, *éd. cit.*, p. 83.

(l'intermédiaire de) l'humble que je suis" (*blagodatnym eleom mnoo hudym pomazanie priemlet'*)<sup>78</sup>.

Ce que ce petit dossier nous permet d'affirmer c'est que toutes les onctions évoquées dans nos sources sont des *onctions matérielles*. C'est toujours la personne d'un prélat qui s'interpose entre Dieu et le prince. Sans la médiation de l'homme d'Église il n'y a pas d'onction, et par conséquent, il n'y a pas de légitimité. Que l'onction n'était pas accordée d'une manière automatiquement c'est ce que montrent à l'évidence les cas d'un Bogdan, d'un Élie qui n'ont pas été les bénéficiaires de l'appellation de «oint de Dieu». *Les Enseignements du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose* (1520) nous dévoilent le critère qui régissait l'octroi de cette désignation: «Mon fils, le jugement est une chose ambivalente: il a un côté de perte et un autre d'allègement et de victoire. Et le seigneur qui jugera d'une manière juste, c'est un vrai seigneur et l'oint de Dieu et il gagnera la lumière éternelle. Tandis que celui qui ne jugera pas selon la justice et selon la Loi divine, il n'est pas un seigneur, et il ne s'appelle plus redresseur de torts et l'oint de Dieu, mais il s'effacera dans la perte éternelle et en raison de sa partialité il ne verra plus le visage de Dieu»<sup>79</sup>.

Cette place tout à fait spéciale des représentants de l'Église dans l'acte de l'onction et du couronnement correspond à la tradition byzantine tardive. Les chroniques byzantines en parlent à partir de l'introduction de l'onction matérielle au début du XIII<sup>e</sup> siècle, du fait que l'empereur est "oint par le patriarche", à la différence d'Étienne Douchan qui se considérait lui-même "couronné par Dieu", selon la tradition classique byzantine<sup>80</sup>. Or, et nous le soulignons, tous les prélats de Moldavie qui jouèrent un rôle si proéminent dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle et la première moitié du XVI<sup>e</sup>, font partie d'une école de théologie politique, fondée en Moldavie par Théoctiste I<sup>er</sup>, le disciple de Marc Eugénikos. L'inflexible opposant au concile de Florence était, dans le deuxième quart du XV<sup>e</sup> siècle, le représentant de l'hésychasme politique. Il se trouvait, par conséquent, dans le même camp que saint Siméon de Thessalonique, le théoricien de l'onction matérielle, celui qui insère de la manière la plus élaborée l'institution impériale dans l'ordre liturgique et, par voie de conséquence, aussi juridique, de l'ecclésiologie<sup>81</sup>. Du point de vue liturgique,

<sup>78</sup> P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 90, 105.

<sup>79</sup> Florica Moisil, D. Zamfirescu, G. Mihăilă (eds.), *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, București, 1971, p. 129-130, 285-290. L'application de cette définition simple dans le cas de Bogdan le Borgne (voir les informations rassemblées là-dessus dans la note 38) explique l'absence de son titre de «oint de Dieu».

<sup>80</sup> G. Dagron, *op. cit.*, p. 283 sq. et la bibliographie de la p. 405, n. 138.

<sup>81</sup> C. Tsirpanlis, *Marc Eugenicus and the Council of Florence. A Historical Re-evaluation of His Personality*, Thessaloniki, 1974; D. Balfour, "Politico-historical Works of Symeon Archbishop of Thessalonika (1416/17 to 1429)", dans *Wiener Byzantinische Studien*, Band XIII, Wien, 1979; Idem, "New Data on the



l'Église de Moldavie est l'héritière de la doctrine de Siméon de Thessalonique. C'est à partir de ce point de vue que l'on doit lire les textes qui se trouvent dans les chroniques slavo-roumaines au pied de la lettre, au moins au sujet de l'onction.

Pour un argument final, nous nous adresserons encore une fois aux chroniques, à la série des trois du monastère de Putna. Soyons attentifs à la raison des gestes: les textes invoquent souvent la *main* du prélat qui confère matériellement l'onction. Dieu n'intervient pas directement; il surveille seulement, d'en Haut, *par Sa grâce*, le déroulement correct de l'avènement de Son élu. Mais c'est à l'Église de s'occuper du reste. Chacune des trois chroniques raconte aussi la grande cérémonie de l'inauguration du monastère de Putna, le 3 septembre 1470. Or, la consécration y est effectuée toujours *par la main du métropolitain* Théoctiste I<sup>er</sup><sup>82</sup>. Il faut donc tenir compte de l'effectivité du toucher épiscopal impliqué dans l'inauguration d'un lieu de culte, ne serait-ce que pour l'imposition de l'antimension sur l'autel, geste manuel à proprement parler. Et encore de l'équivalence gestuelle des deux actes, l'onction des princes et la consécration d'une église, que les textes moldaves indiquent par le même syntagme, en les mettant clairement en parallèle. Nous pouvons, fondés sur ces considérations, conclure à juste titre que l'onction monarchique était devenu nécessairement, en Moldavie comme dans le reste du monde orthodoxe, un acte liturgique et matériel.

Par rapport à cette tradition moldave, l'office de couronnement copié en 1532 à l'intention de Pierre Rareș semble émettre une note discordante. Car, excepté le fait que l'on évite systématiquement toute mention du patriarche, le texte de SOL fait partie du cycle des offices de couronnements que l'on peut assigner à une conception charismatique, et non juridique, du pouvoir. C'est la *taxis* de l'époque des Comnènes (le XII<sup>e</sup> siècle), porteuse de la doctrine charismatique de l'empereur, et reprise ensuite par les empires slaves des Balkans. Le *Syntagma*, véhicule de la conception juridique du pouvoir, domine en revanche sans partage dans les Pays Roumains pendant tout le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>83</sup>. Reflet de cette conception juridique sur

---

Late Byzantine Saint: Symeon of Thessalonika, 1416/17 to 1429", dans *Macedonian Studies*, Wien, VI (III), 1989, 3, p. 40-48; pour le commentaire liturgique appliqué par Siméon au couronnement des empereurs, voir M. Arranz, «Couronnement royal et les autres promotions de cour. Les sacrements de l'institution de l'ancien Euchologe constantinopolitain», *Orientalia Christiana Periodica*, LVI, 1990, p. 124 sq.; G. Dagron, *op. cit.*, p. 286-289.

<sup>82</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 45, 50, 57, 62, 71. Voir aussi dans le *Syntagma* de Blastarès la Lettre E, XII: *De ecclesiarum aedificatione et consecratione*, P. G., t. CXLIV, c. 1278.

<sup>83</sup> Début du XVI<sup>e</sup> siècle: la *Pravila* du monastère de Bistrița, en Petite-Valachie (Olténie), donnée par Despina, l'épouse du prince valaque Neagoe Basarab. À la Bibl. de l'Acad. roumaine, mss. slave 286; vers 1510-1520: une *Pravila* moldave, aujourd'hui à la Bibl. ex-"V. I. Lénine" de Moscou, fond 98 Egorov, mss. 65; 1556-1558: *Le grand Code (Pravila) des saints Pères oecuméniques*, le *Syntagma* de l'évêque

l'iconographie, non seulement les princes roumains ne sont pas couronnés par les anges, mais il n'y en a pas un seul pourvu du nimbe<sup>84</sup>. D'autre part, il existe souvent un écart entre les textes liturgiques et la pratique. Chose plutôt inattendue, l'innovation dans la pratique liturgique du couronnement du XIII<sup>e</sup> siècle, à savoir l'onction matérielle, n'est pas du tout reflétée dans les textes liturgiques. Certes, elle est bien attestée dans les commentaires des liturgistes, dans les descriptions des couronnements, mais elle n'apparaît point dans les *Euchologes* patriarcaux de l'église Sainte-Sophie de Constantinople<sup>85</sup>. Purement et simplement, les gens avaient sous les yeux un texte qu'ils respectaient en général, mais la force de la coutume leur permettait de faire d'autres gestes ici et là, sans avoir toujours besoin d'en changer la lettre. De plus, quelques passages de cet office permettent une réinterprétation dans l'esprit nouveau. Les deux prières adressées à Dieu qui l'invoquent: [Toi], "Qui par Ton prophète Samuel as élu Ton serviteur David et l'oignis comme roi de Ton peuple Israël" (...), "daigne l'oindre avec l'huile de l'allégresse", se référant à l'origine à l'onction spirituelle des rois d'Israël, pouvaient au XVI<sup>e</sup> siècle signifier déjà une onction matérielle où les prélats jouaient le rôle rempli par Samuel<sup>86</sup>.

---

de Roman, Macaire que nous avons déjà évoqué, de nos jours à Moscou, au Musée historique d'État, fond Barsov, mss. 152; 1550-1600: la *Pravila moldovenească* (Le Code moldave), aujourd'hui à Kiev, à la Bibl. de l'Acad., fond de l'Acad. Théol., no. 116, renfermant approximativement 400 gloses explicatives en roumain, prouvant tant l'emploi pratique du *Syntagma*, que la tendance de rendre les termes juridiques en roumain; XVI<sup>e</sup> siècle: la *Pravila* du monastère de Sucevița, mss. 446 de la bibliothèque de ce monastère; XVI<sup>e</sup> siècle: un *Syntagma* slavon, provenant peut-être de Moldavie, à Przemysl, en Pologne, le mss. II. E. 12 de la Bibl. du Chapitre Uniate, aujourd'hui perdu; XVI<sup>e</sup> siècle: un *Syntagma* slavon, provenant peut-être de Moldavie, à la Bibl. Nationale de Varsovie, mss. 2742; XVI<sup>e</sup> siècle: un *Syntagma* slavon, provenant peut-être des Pays Roumains, à Moscou, à la Bibl. ex-"V. I. Lénine", fond 173 I, Moskovskaja Duchovnaia Akademija, mss. 53; XVI<sup>e</sup> siècle: un *Syntagma* slavon de Moldavie, aujourd'hui à Lvov, à la Bibl. de l'Acad. Ukrainienne, fond 3, Zbirka rukopisi Central'nogo Vasilians'kogo Arhivu i Biblioteki u L'vovi Sv. Onufrij, mss. no. 7; fin du XVI<sup>e</sup>-début du XVII<sup>e</sup> siècle: un *Syntagma* slavon de Moldavie, à Moscou, à la Bibl. ex-"V. I. Lénine", fond 178 Muzejnoe sobranie, mss. 4293; 1606: la *Pravila* copiée pour le prince moldave Jérémie Movilă, à la demande du métropolite Théodose Barnovschi, aujourd'hui à Lvov, à la Bibl. de l'Académie, fond A. S. Petrușevich. Se référer à la bibliographie de la note 19.

<sup>84</sup> P. Guran, "Reprezentări iconografice: semnificația nimbului", dans *Sud-Estul și contextul european*, Bucarest, IX, 1998, p. 131-138.

<sup>85</sup> M. Arranz, "L'aspect rituel de l'onction des empereurs de Constantinople et de Moscou", dans P. Catalano, P. Siniscalco (eds.), *Roma, Constantinopoli, Mosca. Da Roma alla Terza Roma. Documenti e studi*, Napoli, 1983, p. 407-415.

<sup>86</sup> Christopher Walter, "The significance of Unction in Byzantine Iconography", p. 71-72, dans le recueil *Studies in Byzantine Iconography*, Variorum Reprints, Londres, 1977.

*Pierre Rareș, l'archevêque Prochor et le projet d'insurrection balkanique*

Ces précautions prises, quelle était la place de l'office de couronnement du tsar commandé par Pierre de Moldavie dans le cadre du plan de renversement de la domination ottomane dans la péninsule balkanique? Il faut renvoyer, pour détails, aux dernières études qui y ont été consacrées par Andrei Pippidi, Eugen Denize et Matei Cazacu<sup>87</sup>, faute d'espace pour une présentation exhaustive. Nous ajouterons des précisions concernant un des personnages-clés du projet, l'archevêque Prochor d'Ohrid, et une chronologie unifiée des événements.

Deux observations surgissent d'emblée, guidant les premiers pas de notre recherche des circonstances où l'office fut copié: i) le texte laisse de côté toute allusion au rôle assumé par le patriarche dans la cérémonie du couronnement du tsar; ii) en revanche, il met l'accent sur le rôle qu'y joue le «prélat» (*archiéreus*), dans un sens général. Ces points nous empêchent de jeter le problème à la corbeille, si chère à l'historiographie roumaine, des «automatismes de copistes», qui ne peut d'aucune manière rendre compte de ces différences d'une intentionnalité criante, si distinctes par rapport au texte étalon.

Quand en 1532 le protopsalte Barlaam achevait de transcrire le pontifical, Pierre était déjà, pour paraphraser sa propre expression, dans "la cinquième année de son règne impérial", car il avait été oint par "celui qui oignait les tsars" (*carski pomazatel'*), le métropolite Théoctiste II en 1527. On peut se demander sur la base de quel texte liturgique cet acte avait été accompli, mais pour le moment il n'y a que le silence désolant des sources (voir quand même la note 71 de cette étude). Une possibilité privilégiée par l'emboîtement chronologique est de nature à mettre l'office en relation avec le plan de libérer Constantinople, quand il était normal que le vainqueur fût couronné en tant que successeur des empereurs byzantins. Pourquoi alors a été contournée toute référence au patriarche de Constantinople? Il ne reste qu'une seule explication: si on accepte que le manuscrit réalisé en 1532 à Zographou pour Pierre fut apporté en Moldavie en 1533 par Macaire de Chilandar – qui était l'homme de confiance de l'archevêque d'Ohrid, Prochor – alors notre texte envisagerait justement ce dernier prélat. Qui était-il?

Les historiens de l'Église d'Ohrid le considèrent comme l'archevêque le plus important de ce siège. Pendant son long pontificat (1524/5–1550) il s'est préoccupé sans cesse d'élargir la juridiction de son archevêché jusqu'aux limites les

<sup>87</sup> A. Pippidi, *Tradiția*, p. 158-166, ch. "Proiectul de insurecție balcanică al lui Petru Rareș"; E. Denize, *op. cit.*; M. Cazacu, "Projets et intrigues serbes à la Cour de Soliman (1530-1540)", dans G. Veinstein (ed.), *Soliman le Magnifique et son temps. Actes du Colloque de Paris, Galeries Nationales du Grand Palais, 7-10 mars 1990*, Paris, 1992, p. 511-528.

plus poussées selon les documents historiques, réels ou forgés, qu'il avait à la portée de la main. Quant à sa politique intérieure, elle peut nous fournir l'explication de cette obstination. À Ohrid, l'église Sainte-Sophie, Cathédrale traditionnelle de l'archevêché, et l'église Saint-Pantéléimon (où se trouvaient les reliques du saint Clément), venaient d'être transformées en mosquées. Prochor concentra alors tous ses efforts pour ériger une autre église, celle de la Vierge Péribleptos, afin d'en faire sa cathédrale. C'est seulement en 1540 qu'il put s'y installer. Le fait qu'il avait une très haute idée de son propre rôle dans le destin de son Église est relevé par le fait qu'il s'est fait ensevelir à côté des reliques de saint Clément, transférées à la Péribleptos par ses propres soins ; leurs noms furent gravés sur la même pierre tombale, le nom de l'archevêque au-dessous de celui du saint. On peut supposer que les dépenses exigées par un aussi vaste programme de constructions l'ont condamné à un manque continu d'argent, qui l'a amené à rechercher sans trêve de nouvelles sources de revenus<sup>88</sup>.

De surcroît, il avait une vision grandiose de la place d'Ohrid dans la hiérarchie de l'Église orientale. Il a poussé jusqu'aux dernières conséquences la théorie - datant du XII<sup>e</sup> siècle, développée par Dèmétrios Chomatianos au siècle suivant - sur Ohrid en tant qu'héritière de Justiniana Prima, qui avait reçu en 525 une juridiction quasi-patriarcale de la part du pape Vigile et de l'empereur Justinien par la Nouvelle CXXXI<sup>89</sup>. À l'instar de Chomatianos, qui avait polémique avec saint Sabbas en 1220 au sujet de l'autocéphalie de l'Église serbe, Prochor a lutté durant tout son pontificat pour englober d'une façon définitive les derniers restes de l'ancien Patriarcat de Peć sous la juridiction d'Ohrid.

Il dut faire face, à partir d'avril 1527, à un schisme violent de la part de l'évêque Paul de Smederevo, qui essaya de réunir tous les diocèses serbes, en se proclamant patriarche de Peć. En corrompant les fonctionnaires ottomans, Paul fit même emprisonner Prochor. S'étant libéré, l'archevêque alla à Constantinople et sollicita du sultan et du patriarche Jérémie II (1522-1545/6) d'être rétabli dans ses droits. Entre temps, sa main droite, le métropolite Nicanor de Novo Brdo, avait organisé un concile local en 1529 qui flétrit l'acte de Paul.

<sup>88</sup> C. Grozdanov, "Ohridskiot arhiepiskop Prohor i negovata dejnost", dans Idem, *Studii za Ohridskiot zivopis*, Skopje, 1990, p. 150-158, résumé français p. 217-218.

<sup>89</sup> I. Snegarov, *Istorija na ohridskata arkiepiskopija-patriarchija (1394-1767)*, Sofia, 1924; A. P. Pechayre, "L'archevêché d'Ohrida de 1394 à 1767. A propos d'un ouvrage récent", dans *L'Echos d'Orient*, Paris, XXXIX, 1936, 182, p. 182-204, et 183, p. 280-323; G. Prinzing, "Entstehung und Rezeption der Justiniana Prima-Theorie im Mittelalter", dans *Byzantinobulgarica*, Sofia, V, 1978, p. 269-287; D. Dragojlovic, "Archevêché d'Ohrid dans la hiérarchie des Grandes Églises Chrétiennes", dans *Balcanica*, Beograd, XXII, 1991, p. 43-55.

Le sultan, convaincu par un accroissement du tribut, conféra à l'archevêque un acte de suppression du patriarcat considéré illégitime de Paul et de transfert des diocèses serbes sous la juridiction d'Ohrid. Le patriarche Jérémie, secondé par tous les patriarches d'Orient (Joachim d'Alexandrie, Michel d'Antioche et Joseph de Jérusalem), étaya lui-aussi la position de Prochor, en affirmant que les décrets impériaux confirmaient la juridiction d'Ohrid sur les terres serbes (sept. 1530). Pourvu de ces documents, de la part du sultan et du patriarche, Prochor convoqua un autre concile en mars 1532 qui anathématisa Paul et tous ses adeptes et restaura théoriquement la suprématie d'Ohrid sur les diocèses serbes<sup>90</sup>. L'historien serbe Dragoljub Dragojlovic souligne un fait très éloquent: "Il est intéressant que, dans le conflit entre l'archevêque Prochor et le patriarche-usurpateur Paul, les moines serbes du Mont-Athos, à orientation hésychaste, ou du moins la plupart de ceux-ci, s'étaient rangés du côté de Prochor, en accusant le patriarche serbe Paul de «destructeur de la dignité archiépiscopale» et en consentant à ce que lui et ses partisans fussent anathématisés"<sup>91</sup>. Or, un de ces moines serbes qui soutenaient Prochor était l'higoumène de Chilandar, Macaire, qui se trouvait en 1533 en Moldavie. Ainsi devient clair une deuxième raison de sa présence à la cour de Pierre Rareș: il devait informer le prince de ce qui se tramait dans les affaires ecclésiastiques troublées de la Serbie. D'autant plus que la femme de Pierre, la princesse Héléne, était Serbe elle-même. La position de la famille régnante de Moldavie semble décidément avoir été favorable à l'archevêque, car à partir de cette rencontre, tant Prochor que Nicanor de Novo Brdo seront inscrits dans les prières de l'Église moldave, d'où leurs noms passeront dans le grand *Obituaire* du monastère de Bistrița<sup>92</sup>. Nous croyons même que, pour attirer une fois de plus les sympathies d'Héléne de Moldavie, l'archevêché d'Ohrid stimula le culte des quatre saints de la famille Branković: Étienne, Georges-Maxime, Angelina et Jean, le dernier étant ni plus ni moins que le père de l'épouse de Pierre Rareș<sup>93</sup>. Peut-être encore, la légende des relations entre Étienne le Grand et Dosithée d'Ohrid a-t-elle

<sup>90</sup> T. Simedrea, "Unde și când a luat ființă legenda despre atâmarea canonică a scaunelor mitropolitane din Țara Românească și din Moldova de Arhiepiscopia de Ohrida. Note pe marginea unei interpolări", dans *Biserica Ortodoxă Română*, București, LXXXV, 1967, 9-10, p. 981-985.

<sup>91</sup> D. Dragojlovic, "Hésychasme", *op. cit.*, p. 409. P. Kostic, "Dokumenti o buni smederevskog episcopa Pavla protiv potcinovanja Pečke patrijaršije Ohridskoj arhiepiscopiji", dans *Sponenik*, Beograd, LVI, 1922, drugi razred 48, doc. III, p. 34. Les moines serbes y étaient représentés par l'hiéromoine Germain, "le spirituel des Serbes de la Sainte Montagne", pour citer le document.

<sup>92</sup> D. P. Bogdan, *Pomelnicul Mănăstirii Bistrița*, Bucarest, 1941, p. 58, 84; *Bibl. Acad. Rom.*, mss. slave 78, f. 15v, lignes 10-12, *apud* T. Simedrea, *op. cit.*, p. 979, n. 26.

<sup>93</sup> Boško I. Bojovic, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen Age serbe*, *Orientalia Christiana Analecta*, 248, Roma, 1995, p. 665-669.

été forgée et employée à la même occasion, car au XVII<sup>e</sup> siècle, comme la datent d'habitude les historiens roumains, elle ne pouvait avoir aucune finalité. Dans ces circonstances, par contre, une telle légende pouvait servir à imaginer une tradition illustre aux relations entre l'archevêché et la Moldavie qui venaient en fait se lier<sup>94</sup>.

Il n'y a pas eu de relations de dépendance canonique entre les Pays Romains et Ohrid avant Prochor<sup>95</sup>, mais nous considérons que leur datation en 1533 est bien trop tardive. Nous avons vu que le thème si important de la Réprimande de David qui surgit à Dobrovăț en 1529 est originaire d'Ohrid, de cette cathédrale Sainte-Sophie qui venait d'être transformée en mosquée. Ensuite, les circonstances du mariage de Pierre avec Hélène Branković sont tout à fait énigmatiques: en 1529, quand la première femme de Pierre mourait peu avant la victoire moldave de Feldioara, Hélène se trouvait réfugiée en Transylvanie, dans l'entourage de sa demi-sœur Despina, la veuve du prince Neagoie Basarab, en raison de la guerre que les Turcs faisaient alors à la Valachie. Quelqu'un, on ne saura jamais qui, servit d'intermédiaire entre Pierre et Hélène. Notre soupçon penche vers les agents de Prochor en Transylvanie, car précisément dans cette conjoncture, l'archevêché d'Ohrid élargissait sa juridiction sur une grande partie des Roumains orthodoxes de Transylvanie<sup>96</sup>. Il n'est pas complètement hasardeux de penser que ce mariage aura été conclu par l'entremise de Prochor. Ce sont là des raisons permettant de supposer que les relations entre Prochor et Moldavie doivent être datées de quelques années plus tôt, ce qui signifierait que l'arrivée de Macaire de Chilandar en Moldavie n'était pas un saut dans l'inconnu, mais une action bien réfléchie.

Quelle est, finalement, la relation entre les troubles ecclésiastiques et le plan d'insurrection anti-ottomane à laquelle le texte du chrysobulle accordé par Pierre Rareș au monastère de Chilandar semble faire allusion? À première vue, aucune. L'historiographie roumaine a considéré assez longtemps Prochor comme un instrument de la domination ottomane pour que cette liaison ne soit plus transparente<sup>97</sup>. Mais l'étude de Matei Cazacu qu'on vient de citer accorde, à la

94 I. Bogdan, "Documente false atribuite lui Ștefan cel Mare", dans *Buletinul Comisiei Istorice a României*, Bucarest, I, 1913, p. 103-161; pour la bibliographie de la question, R. Constantinescu, *Vechiul drept*, p. 240.

95 Șt. S. Gorovei, "Relațiile Ohridei și Moldovei sub Vasile Lupu", dans *Anuarul Institutului de Istorie «A. D. Xenopol»*, Jassy, 1994, p. 111-114.

96 T. Simedrea, *op. cit.*, p. 993.

97 Pour *Ibidem*, p. 992 sq. tout l'effort de Prochor se réduirait à la convoitise insatiable pour les revenus des Pays Roumains et l'espoir qu'ils soient réduits à l'état de provinces ottomanes ! Le même jugement de valeur dans l'étude de M. Maxim, "Les relations des Pays Roumains avec l'archevêché d'Ohrid à la lumière de documents turcs inédits", dans *Revue des études sud-est européennes*, XIX, 1981, 4, p. 653-671. Les deux articles sont fondamentaux sur ce sujet et les documents y publiés restent capitaux, mais nous nuancerions l'évaluation en ce qui concerne Prochor.

lumière de documents des archives espagnoles, un visage complètement neuf à l'archevêque d'Ohrid.

Ce dernier était intégré dans le plan de restauration du despotat serbe imaginé par Božidar Vuković, alias Dionisio della Vecchia, homme d'affaires et imprimeur à Venise, d'origine serbe. À partir de 1532, il adresse avec insistance à l'ambassadeur de Charles Quint à Venise, don Lope de Soria, des mémoires secrets visant la libération des Balkans. L'idée générale en était la suivante: une flotte espagnole devait s'emparer par une attaque surprise de Scutari que Dionisio connaissait bien (...) Une fois cette opération réussie, les chrétiens des Balkans - notamment les Serbes et les Bulgares - allaient se révolter sous la bannière de Božidar et fonder un despotat ayant à sa tête notre Monténégrin. Grâce à ses agents dans la région, à Istanbul et même au nord du Danube, en Valachie et en Moldavie, della Vecchia se faisait fort d'obtenir l'adhésion d'un nombre impressionnant de chrétiens qu'il n'hésitait pas à chiffrer en millions! Parmi ses alliés les plus importants figuraient sans doute le patriarche Prochor d'Ohrid, qui réclamait la reconnaissance et confirmation de tous les privilèges de son siège; le prince Petru Rareș de Moldavie, qui entra en correspondance avec Charles Quint et avec son frère, Ferdinand d'Autriche; et enfin, le prince de Valachie, Radu Paisie; les messagers étaient des marchands et des ecclésiastiques, comme l'évêque Basile de Vidin. La correspondance de Dionisio ne laisse aucun doute sur le désir de tous ces gens de se révolter contre Soliman et de se mettre sous la protection de Charles Quint<sup>98</sup>.

Entre Božidar Vuković et les deux personnages évoqués jusqu'ici existaient, semble-t-il, des relations spéciales. Premièrement, il était apparenté à la famille Branković; par conséquent entre lui et la princesse moldave il y avait une relation de consanguinité, fût-elle éloignée<sup>99</sup>. Deuxièmement, il avait appris au Monténégro, tout jeune, le métier d'imprimeur, à la cour de Georges Crnojević, où entre 1492-1493, un hiéromoine Macaire jetait les bases de l'imprimerie slave<sup>100</sup>. Or, ce dernier n'était autre que l'hiéromoine Macaire, le fondateur de l'imprimerie roumaine (1508-1510)<sup>101</sup>, et ultérieurement notre higoumène Macaire de Chilandar<sup>102</sup>. Par conséquent, ensemble au débuts de leurs carrières, oeuvrant à la naissance de l'imprimerie des livres liturgiques de leur Église, Božidar et Macaire se retrouvaient vers la fin de

<sup>98</sup> M. Cazacu, *op. cit.*, p. 514-515. Voir tous les documents qui sont résumés dans cette citation, publiés *in extenso* dans l'étude.

<sup>99</sup> A. Pippidi, *op. cit.*, p. 160, n. 79.

<sup>100</sup> M. Cazacu, *op. cit.*, p. 513, 519, n. 20.

<sup>101</sup> L. Demeny, L. A. Demeny, *Carte, tipar și societate la români în secolul al XVI-lea*, Bucarest, 1986.

<sup>102</sup> D. Mîoc, "Date noi cu privire la Macarie tipografal", dans *Studii. Revistă de istorie*, Bucarest, XVI, 1962, p. 432 sq.; P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 137.

leurs vies (le premier meurt en 1539, le second disparaît après 1533) impliqués dans un plan de libération des chrétiens des Balkans. Car, en comparant le projet de Pierre avec celui de Dionisio on se rend facilement compte qu'il s'agit du même plan vu selon les perspectives des deux acteurs. Pour nous résumer, les piliers de l'insurrection balkanique étaient, selon les informations possédées, Pierre Rareș et Prochor d'Ohrid unis personnellement par l'entremise d'Hélène Branković, Macaire de Chilandar et Božidar Vuković. Un document relict tous ces personnages: le *Syntagma* serbe de 1534-1535.

Pour consacrer l'état de choses résultant après le concile de l'archevêché de 1532, le métropolitain Nicanor de Novo Brdo fait copier en 1534, par le prêtre Jean, un nouveau manuscrit du *Syntagma*. Ce qui le distingue, quand même, des autres copies, ce sont trois textes interpolés, écrits sur deux feuillets insérés dans le contenu du code. Plus exactement, au niveau de la Lettre E, ch. 11, où parmi d'autres sujets, sont décrits les privilèges et les limites de l'archevêché d'Ohrid, dans les termes de la Nouvelle CXXXI de Justinien. Évidemment, durant les disputes de 1527-1532, ces textes avaient été longuement sollicités en ce qui concerne le sens contemporain des entités géographiques antiques que le *Syntagma* évoquait. Pour trancher les choses, les interpolations contenaient: a) l'interprétation de l'higoumène Macaire de Chilandar sur les diocèses de l'archevêché d'Ohrid et sur "les pays daces", b) l'interprétation de Démétrios Cantacuzène sur les "pays daces" et c) une notice du métropolitain Nicanor motivant les textes précédents.

Qu'est-ce que cette histoire des "pays daces"? Après la retraite de l'armée et de l'administration de l'Empire romain des trois provinces de la Dacie du nord du Danube (271-275), l'empereur Aurélien fondait sur la rive droite du fleuve, deux provinces nouvelles, la Dacie Méditerranéenne et la Dacie Ripensis. Quand Justinien octroya à Justiniana Prima le territoire de juridiction, les deux Dacie y étaient comprises. De la Nouvelle CXXXI leur nom passait dans le *Syntagma* en 1335. Mais, dans la traduction slave, ces références géographiques n'étaient plus entendues, parce que corrompues au point de devenir inintelligibles. Le texte disait en slavon: "Et qu'il (l'archevêque de Justiniana Prima - Ohrid, n.n.) ordonne les prêtres en Dacie, Mediteranyie, et Dacronyie, Ripinisne, et Prevalie, et Kardanie et Misie Gornyie"<sup>103</sup>. Donc, la Dacie Ripensis n'était plus comprise en tant que telle, et la Dacie Méditerranéenne était divisée en deux entités. Or, dans son interprétation écrite autour de 1526/27, Macaire, l'higoumène de Chilandar, expliquait que "La Dacie... est le pays de la Moldovalachie et la Houngrovalachie qui s'appelle encore la

<sup>103</sup> Cf. *Syntagma* de Blastarès, P. G., t. CXLIV, c. 1283: "Leges. (...) beatissimum vero primae Justinianae, patriae nostrae, archiepiscopum semper sub sua jurisdictione habere episcopos provinciarum Daciae Mediterranae, et Dacie Ripensis, Praevalensis, et Dardaniae et Mysiae superioris et ab eo illos ordinari (...)".



Munténie", et "*Mediterranyie* s'appelle maintenant le Hațeg, la Transylvanie et Muncács". C'est-à-dire, l'ex-province romaine de la rive droite du Danube était déplacée sur la rive gauche et hypertrophiée suffisamment pour englober à la fois les trois Pays Roumains. Le commentaire de Démétrios Cantacuzène (deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle) dit que "cette *Dacie* des livres géographiques ... qui s'appelle encore Munténie, est le premier diocèse d'Ohrid". De cette manière, par l'introduction de ce genre d'explications dans le texte de Blastarès, les conséquences canoniques qui en découlaient enveloppaient aussi les Pays Roumains, qui suivant les normes en vigueur dans l'Église, entreraient sous la juridiction de l'archevêché d'Ohrid. Il est intéressant de remarquer le poids que les Pays Roumains avaient dans ces commentaires: sur les 199 mots du texte de Macaire, 128 étaient dédiés aux "pays daces", et à l'interprétation complète du Cantacuzène<sup>104</sup>.

Cette proportion montre que Prochor accordait beaucoup d'importance au fait que les Pays Roumains fissent partie de son Église. Sa logique était impeccable: tous les diocèses serbes devaient passer, en vertu des anciennes lois impériales et du *Syntagma*, sous sa propre juridiction. Or, après 1454, à partir du moment où le métropolite Théoctiste I<sup>er</sup> avait été consacré par le patriarche serbe Nicodème, l'Église moldave était entrée en relations privilégiées avec le patriarcat de Peć, et ensuite avec le métropolite de Belgrade, Maxime-Georges Branković<sup>105</sup>. Or, au moment où l'archevêque Prochor mettait de l'ordre dans cette anarchie, toutes les Églises qui respectaient le droit canonique exprimé dans le *Syntagma*, étaient censées se retrouver sous la couverture ecclésiastique d'Ohrid.

Il nous semble que l'auteur de l'interprétation du texte sur les "pays daces", l'higoumène de Chilandar, avait encore la tâche de négocier l'admission officielle de la Moldavie et des autres Pays Roumains sous la juridiction d'Ohrid, consacrée par une telle insertion dans le texte à valeur constitutionnelle qui était le *Syntagma*. Autrement pourquoi, de tous ses agents, Prochor fait-il aller en plein hiver en Moldavie Macaire, homme très âgé, mais qui était justement l'auteur du commentaire en question? Pourquoi le commentaire n'est-il pas interpolé dans le *Syntagma* qu'en 1534/35, c'est-à-dire seulement après le retour de Macaire de Moldavie, s'il était déjà écrit depuis sept ou huit ans? Or, l'attitude générale de Pierre envers Macaire et le fait que tant Prochor que Nicanor, celui qui va patronner le *Syntagma* en cause, sont les seuls prélats d'Ohrid qui figurent dans l'*Obituaire* princier de Bistrița, nous montrent que Pierre a accepté de son plein gré cette juridiction. Prochor avait à cette

<sup>104</sup> T. Simedrea, *op. cit.*, p. 975-980, 986-999.

<sup>105</sup> Matei Cazacu, Ana Dumitrescu, «Culte dynastique et images votives en Moldavie au XV<sup>e</sup> siècle. Importance des modèles serbes», dans *Cahiers balkaniques*, XV, 1990, Paris, p. 13-102.

époque une position relativement instable: la rébellion de Paul continuera par intermittences jusqu'à 1541, tandis que Pierre était en plein essor, de sorte que l'archevêque n'était pas de force à lui *imposer* une telle juridiction. La conclusion est naturelle; si elle n'était pas formulée par les autres historiens roumains qui avaient les mêmes données sous la main, c'est l'idée préconçue que Prochor serait un agent ottoman à blâmer. Or, nous savons maintenant que Prochor travaillait au projet d'insurrection balkanique.

Encore une chose: si Macaire apportait dans ses bagages le pontifical SOL, comme nous le supposons, alors nous avons affaire à un échange: *Prochor se serait engagé à couronner Pierre en tant que tsar à la fin de la guerre anti-ottomane, en échange de l'acceptation de la juridiction d'Ohrid*. C'est seulement avec le consentement de Pierre Rareş que le texte de l'higoumène de Chilandar pouvait être introduit dans le *Syntagma* de 1534-1535. Attirer une Église puissante comme celle de Moldavie sous la juridiction d'Ohrid n'était pas une chose à faire furtivement. Et comme entre Prochor et Jérémie de Constantinople il y avaient encore de bonnes relations, les Moldaves ne pouvaient ressentir la nouvelle juridiction comme une rupture d'avec la Grande Église, d'autant plus qu'Ohrid était, à son tour, subordonnée à Constantinople. Cet épisode n'était qu'un pas nouveau vers la croisade anti-ottomane. Il liait les protagonistes du plan qui, à partir de 1530-1532, se mettait en place. En échange, c'est l'office de couronnement comme tsar que Prochor (officiellement, "l'archevêque de Justiniana Prima, de *tous les Bulgares* et Serbes des provinces septentrionales et du reste") offrait à Pierre (le pontifical étant copié au monastère *bulgare* de l'Athos, Zographou, puisqu'en Moldavie était en vigueur le slavon de rédaction médio-bulgare). Introduisant l'Église de Moldavie dans le *Syntagma*, elle était encore une fois rattachée aux chapitres sur le tsar (B, V-VII). En principe, Pierre devenait, du point de vue d'Ohrid, le tsar dont parlait le texte. Le prince se vit de surcroît pourvu d'un office qui devait l'instituer en tant que tsar. Mais dans cet office, les références au patriarche ont été éludées. C'est un moment, assez mal connu, de tension non pas avec le Patriarcat ou son ordre juridique, mais avec Jérémie. Car l'office de couronnement semble mis en forme pour que l'archevêque d'Ohrid l'utilise. Pourquoi? Il faut que de nouvelles informations apparaissent sur Prochor. Finalement, l'archevêque choisit de rompre les relations avec le patriarche. Il suivait, le *Syntagma* entre ses mains cette fois-ci, les cas précédents de 1227 et 1346, où les archevêques de Justiniana Prima avaient lancé de véritables défis aux patriarches de Constantinople. Même si notre idée se recoupe avec toutes les informations détenues sans être contredite par aucune, gardons-la à titre d'hypothèse.

Quelle était l'attitude du patriarche de Constantinople envers ces projets d'insurrection et alliances politico-ecclésiastiques? Nous ne croyons pas qu'on puisse appliquer une grille trop générale qui imagine un conflit séculier entre une "vision nationale, serbe" incarnée par Prochor et une autre "supra-nationale" représentée par le Patriarcat de Constantinople<sup>106</sup>. Prochor avait, nous l'avons vu, une vision assez supra-nationale<sup>107</sup>! En fait, les relations entre les deux Églises, semblent connaître deux phases distinctes. En 1530, le patriarche Jérémie avait pris fait et cause pour Prochor, comme en témoigne la lettre des quatre patriarches qui décident en faveur de l'archevêque. En 1534-1535 cette lettre entrerait dans la composition du *Syntagma* commandé par le métropolite Nicanor, indice que les relations entre Ohrid et Constantinople étaient encore amicales<sup>108</sup>. Pourtant, en 1537 la rupture s'est produite, en raison d'un geste inexplicable, dans l'état actuel de nos connaissances, de Prochor, qui a voulu accaparer par l'entremise des autorités ottomanes l'évêché de Servie (à l'ouest de Thessalonique), qui dépendait du Patriarcat<sup>109</sup>. Inquiété par l'affaiblissement de ses positions à l'intérieur de la hiérarchie orthodoxe, Prochor s'adressa en août 1538 à l'empereur Charles Quint pour la confirmation de toutes les privilèges de son archevêché<sup>110</sup>. Il ne saurait réagir de cette manière que confronté à la nouvelle de la grande campagne de Soliman le Magnifique, déclarée en juillet 1538, contre le prince moldave Pierre Rareș, le protecteur du prélat d'Ohrid. Cette chronologie nous fait incliner vers l'existence d'un assentiment du patriarche pour le plan d'insurrection balkanique, au moins dans la première partie de son déroulement. Mais, étant à Constantinople, sous la surveillance continue des autorités ottomanes, il ne pouvait pas s'extérioriser<sup>111</sup>.

<sup>106</sup> M. Cazacu, "Projets et intrigues", p. 513.

<sup>107</sup> C'est le reproche, symétriquement opposé, porté par D. Dragojlovic, "Hésychasme", *op. cit.*, p. 405 sq.

<sup>108</sup> T. Simedrea, *op. cit.*, p. 977, 983-984.

<sup>109</sup> M. Maxim, *op. cit.*, p. 666-667, avec une présentation détaillée du conflit. En définitive, Prochor ne faisait que pousser jusqu'aux dernières conséquences son autonomie envers le patriarcat que le *Syntagma* de Blastarès lui concédait: «*Quae nulli subjiciuntur patriarchae, sunt Bulgariae Ecclesia, quam honoravit imperator Justinianus, ut ex citanda ejus novella notum eri; Cypri ... ; Iberiae... ; horum enim antistites a propriis episcopis ordinari solebant*», P. G., t. CXLIV, c. 1282, où on doit comprendre non pas l'ex-patriarcat bulgare de Târnovo, mais l'archevêché d'Ohrid qui revendiquait en exclusivité pour lui cette *donatio Justiniani*.

<sup>110</sup> M. Cazacu, *op. cit.*, p. 520, n. 27.

<sup>111</sup> Tandis qu'à la périphérie, en Valachie, les effets des actions des agents du patriarche semblent étayer l'hypothèse que Jérémie avait pris part au projet de l'insurrection balkanique. Nous faisons référence à un épisode connu grâce à un document publié par D. R. Reinsch, «Die Macht des Gesetzbuches. Eine mission des Megas Rhetor Antonios Karmalikes in der Walachei», *Rechtshistorisches Journal*, Frankfurt am Main, VI, 1987, p. 307-323 et T. Teoteoi, «O misiune a Patriarhiei Ecumenice la București în vremea domniei lui Vlad Vintilă din Slatina», *Revista istorică*, Bucarest, V, 1994, 1-2, p. 27-44. Dès son avènement, après la mort du gendre de Pierre Rareș, Vlad le Noyé, le prince valaque Vlad Vintilă

Bref, en 1535 Pierre émet devant les émissaires de Ferdinand le désir de libérer Constantinople (où il rêvait d'être couronné empereur) avec les armées des Pays Roumains (les "pays daces" dont parlait le texte de Macaire qui venait d'être inséré dans le *Syntagma*), souhait qui sera enregistré dans leur rapport de 1536. Maintenant, on peut affirmer qu'il avait à l'esprit le plan mis au point avec Prochor. À tel point que, au moment de la rupture entre l'archevêque et le patriarche, en 1537, Pierre a favorisé Prochor.

Il est clair que des espions ou des traîtres ont dévoilé tout ce plan au sultan Soliman le Magnifique, au moins dans ses grandes lignes, car le courroux du Législateur contourna quand même Prochor. En revanche, en juillet 1538, Pierre était tout à fait démasqué, et les raisons de la campagne militaire du sultan sont proclamées à haute voix dans la chronique officielle, écrite par Mustafa Gelalzade: "1) La constitution d'une coalition contre l'Empire ottoman, où les Moldaves prenaient place 2) Les incessants actes d'insubordination de ceux-ci"<sup>112</sup>. La grande invasion et tous les malheurs qu'elle a causés - la trahison des nobles, la persécution continue de Pierre, la mise à sac de la capitale de Suceava, le pillage systématique du pays, l'annexion du Sud du pays à l'Empire, l'imposition d'un prince à Suceava par le sultan même et l'instabilité politique qui s'ensuit, allant jusqu'à la mise à la mort d'Étienne la Sauterelle - devaient persuader Pierre de son erreur théologico-politique.

---

(1532-1535) s'est manifesté comme un ennemi du prince moldave. Mais en janvier 1534 arriva à Bucarest le grand rhéteur du Patriarcat, Antonio Karmalikes, pour empêcher le métropolite Mitrofan, installé par Vlad contrairement au droit canonique, c'est-à-dire sans la bénédiction du patriarche œcuménique (et dépendent vraisemblablement d'Ohrid), d'officialier la liturgie de l'Épiphanie. Durant la dispute ouverte avec Vlad, Antonios invoque un code - que nous supposons être le *Syntagma* - pour faire fléchir le prince devant l'autorité de la Grande Église. Impressionné par ce Code, Vlad redevient le "fils aimé et naturel de l'Église", et reconnaît le patriarche en tant que "maître des Églises de Valachie", en acceptant un nouveau métropolite, Barlaam. Bien sûr, sans aucune preuve, Karmalikes est suspecté par les historiens de faire le jeu de l'Empire Ottoman (T. Teoteoi, *op. cit.*, p. 29; les précisions sur les métropolitains valaques: N. Șerbănescu, «Mitropoliții Ungrovlahiei», *Biserica ortodoxă română*, LXXVII, 7-8, 1959, p. 754-756). En revanche, les effets de la courte présence de Karmalikes à Bucarest se révèlent être tout à fait autres que ceux qui auraient été si le grand rhéteur se présentait en agent ottoman. Le 27 avril 1534, Vlad accorde une grande donation à Chilandar, le couvent de Macaire, en demandant que son nom soit commémoré "telle qu'est la coutume pour les empereurs vrai-croyants" (P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 130-131). L'ennemi de Rareș se transforme en son allié: en sept. 1534 - juin 1535 il devient fondateur du monastère moldave de Homor (Șt. Andreescu, *Restitutio Daciae*, Bucarest, vol. I, p. 90). De cette manière, Vlad entra en relations serrées avec deux facteurs principales de l'insurrection planifiée: Pierre et Macaire. Ce qui lui valut en 1535 d'être remplacé par Radu Paisie, ennemi de Rareș, qui participera à la campagne de 1538 dans les rangs de l'armée de Soliman le Magnifique (A. Pippidi, *op. cit.*, p. 160-161, n. 82, 83).

<sup>112</sup> N. Beldiceanu, G. Zerva, «Une source ottomane relative à la campagne de Soliman le Législateur contre la Moldavie (1538)», *Acta historica*, Munich, I, 1959, p. 45.

Sa décision d'accepter la juridiction d'Ohrid n'avait pas été correcte, car il se vit éloigné du Patriarcat et de la Loi divine dont en principe cette institution était seule chargée de sa distribution. Le *Syntagme* en soi ne valait que connecté à la Grande Église. Peut-être aussi le désir de se voir couronné à Constantinople n'aurait-il pas été conforme à la volonté divine. Une grande détresse devait s'installer dans son âme. Heureusement, ces déductions sont satisfaites par les sources, qui nous présentent abondamment l'état d'esprit du prince déchu<sup>113</sup>.

Dans ce moment de crise, un personnage qu'on a laissé un moment de côté, l'évêque de Roman et chroniqueur Macaire, est entré en action pour sauver la situation, au moins de son point de vue. Macaire, à partir d'un moment que l'on peut mal préciser, s'est écarté du prince, vraisemblablement en raison du conflit avec le Patriarcat que celui-ci avait causé par son entente avec l'archevêque d'Ohrid. Sur quoi appuyons-nous cette affirmation ? Sur le fait, observé seulement par le regretté Emile Turdeanu et jamais expliqué<sup>114</sup>, que *dans la chronique de Macaire*, qui est autrement une histoire très détaillée de Pierre, la période 1531-1538 manque complètement. De la défaite d'Obertyn la narration saute directement, sans explication, à l'invasion de Soliman. D'un côté, il est clair qu'en écrivant en 1542,

---

<sup>113</sup> Dans un document émis par Pierre Rareș lors de son deuxième règne, en 1546, pour le monastère de Bistrița (Moldavie), il décrit sa fuite risquée de 1538 dans les termes suivants: "Nous avons donné, Nous avons béni et Nous avons confirmé à notre monastère suppliant de Bistrița un village appelé Mojești, avec ses moulins et avec tout son revenu; Nous l'avons béni parce que nous avons été bénis Nous mêmes il y a peu de temps, quand la colère de Dieu s'est abattue sur Nous et sur notre pays, la Moldavie, lorsque l'empereur de Tsarigrad a eu envie d'arriver avec toute sa puissance chez nous, à cause de nos péchés, surtout les miens. C'est lors qu'en considérant ne pas pouvoir leur tenir tête, Nous avons quitté nos armés, et tout en fuyant, Nous sommes arrivés au monastère de Bistrisra et Nous sommes entrés dans l'église et Nous nous sommes mis à genoux devant les saintes icônes et nous avons beaucoup pleuré, et à côté de Nous pleurait le prier du monastère et toute la communauté; et nous avons promis au Seigneur Jésus-Christ et à Sa Très Sainte Mère que si Nous rentrons au siège de notre règne, Nous ferons renouveler du fond en comble et nous ferons rebâtir cette sainte Église de la Dormition de la Très Sainte Mère de Dieu. Et les moines ont multiplié leurs prières envers Dieu, et ont fait des actions de grâce et des prières pour moi. Et Nous les avons embrassés et ils Nous ont embrassé et Nous leurs avons dit: saints pères, priez Dieu et pardonnez moi, et nous nous sommes séparés, et Nous sommes passés par les routes désertes". (Maria Ileana Sabados, «Sur un portrait votif inédit de Bistrița-Neamț», dans RESEE, XXX, 1-2, p. 93).

<sup>114</sup> E. Turdeanu, "Centers of Literary Activity in Moldavia, 1504-1552", dans *The Slavonic and East European Review*, XXXIV, 1955, p. 111. E. Turdeanu avait observé que cette omission ne cherche pas à cacher la défaite d'Obertyn, que la chronique évoque honnêtement. En revanche, elle ne présente plus les victoires de Pierre contre les Polonais en 1532 et la reconquête de la Pocutie en 1535, ni les interventions en Transylvanie du chancelier Toader Bubuioș, ni surtout les pourparlers avec les Habsbourg. L'idée seule que Macaire avait renoncé à être l'historien officiel de Pierre ne saurait tout expliquer, car, une fois revenu sur cette décision en 1542, il refuse de faire *rétroactivement* le point sur la période 1531-1538.

Macaire ne pouvait pas divulguer tout le plan qui avait attiré les foudres du sultan. Mais, d'un autre côté, il ne rédigeait pas une œuvre publique, de sorte qu'il aurait pu laisser passer au moins une allusion à ce qui s'était passé entre temps. En revanche, il omet définitivement cette période, il la voue au néant, il lui applique une *damnatio memoriae*. C'est sa manière de se dissocier de la politique que Pierre avait faite durant ces années-là<sup>115</sup>. Adeptes pur et dur du *Syntagma* original et d'une politique attachée au Patriarcat que ce code nomocanonique devait inspirer, Macaire était le premier censé à travailler pour le redressement des bonnes relations avec Jérémie Ier. En effet, les sources vérifient cette présupposition.

Il s'agit d'un document en grec, daté du 12 juillet 1539, émanant du *prôtos* Gabriel du Mont Athos, qui nous apprend que l'ancien *prôtos*, Eustrate, en rentrant de Valachie et de Moldavie, était revenu lesté de beaucoup d'aides financières. Le plus important était un don de l'évêque de Roman, pour permettre au monastère de Xéropotamou de bâtir un *kellion* auprès du Prôtaton. La propension de Macaire vers les monastères grecs est déjà significative, car les Slaves se trouvaient alors sous l'influence de Prochor<sup>116</sup>. Or, ce *prôtos* Gabriel n'était personne d'autre que "le protosyncelle du patriarche de Constantinople"<sup>117</sup> ! Si au lendemain de la grande invasion ottomane il était difficile de renouer directement les relations, l'Église moldave représenté par l'évêque de Roman s'adressait à l'homme de tout premier rang de la Grande Église de Constantinople au Mont Athos.

Il ne restait à Pierre Rareș que renouer sans intermédiaire le fil qui liait son pays à la Grande Église, durant son séjour mystérieux et téméraire à Constantinople. Il

<sup>115</sup> Cf. P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 98. En s'appuyant sur les sources iconographiques, Sorin Ulea avait déjà observé le premier l'écart qui surgissait entre Pierre Rareș et l'évêque de Roman. Mais la motivation qu'il nous propose est incomplète. Selon S. Ulea, Pierre Rareș aurait renoncé aux services de Macaire, qui lui avait proposé, à Dobrovăț, un programme iconographique trop contemplatif et monastique, centré sur le thème de l'Échelle de Jean Climaque. En échange, le prince aurait commandé pour ses autres monastères, un programme plus pragmatique et plus pugnace, focalisé sur le thème des Douanes Célestes, qui aurait pu mobiliser d'une manière supérieure la population moldave contre les envahisseurs. C'est en raison de ce type de considérations, inspirées par les techniques de manipulation communistes, que l'interprétation d'Ulea, aussi justifiée soit-elle, est remise en question aujourd'hui (S. Ulea, *O surprinzătoare personalitate*, p. 15 sq.).

<sup>116</sup> P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 298-299 et n. 45 bis. M. Năsturel a promis une édition de ce document encore inédit, de grande importance pour notre connaissance de Macaire. Il signale encore une inscription d'un évêque Macaire de Roman, peut-être toujours notre chroniqueur, au monastère de Dionysiou.

<sup>117</sup> Denise Papachryssanthou, *Actes du Prôtaton*, (le vol. VII de la série *Archives de l'Athos*), Paris, 1975, p. 145, n. 346. Il s'agit d'une lettre de 1533-1534 (7042) de Gabriel envoyée au roi Jean Zápolya, qui l'avait questionné antérieurement au sujet de la doctrine de Luther. Le prestige des *prôtos* à cet époque est remarquable, si un roi catholique s'adressait à eux pour un problème qui inquiétait une Hongrie en train de recevoir massivement la Réforme!

devait, bien sûr, convaincre le sultan de lui pardonner, ce que ce dernier fit plein de mansuétude. Mais en même temps, Rareș se mettait en route pour Canossa. Il cherchait aussi le pardon du patriarche, à savoir de l'administrateur de la Loi divine qu'il avait transgressée, chose que son exil lui montrait à l'évidence. Les sources ne sont pas explicites sur ce point: elles sont éparses et intéressées plutôt par l'absolution spectaculaire que le sultan lui octroya. Mais du peu dont on dispose, on peut inférer que Pierre a rencontré à Constantinople le patriarche, ou au moins ses agents. De la relation contemporaine de Paolo Giovio sur les exploits du prince moldave nous avons un compte rendu de son séjour à Istanbul, qui nous informe que, après avoir plaidé sa cause devant le sultan, Pierre obtint la permission de s'établir à Péra, le vieux quartier génois, en attendant le verdict. «Ce qui lui a été très utile – continue Giovio – car ici, inobservé par les Turcs, il se consolait dans la compagnie des chrétiens en attendant d'obtenir encore une fois sa couronne perdue. Outre sa nombreuse famille, il y était accompagné par plusieurs Hongrois de marque. *Des coreligionnaires grecs*, des marchands italiens, ainsi que quelques Turcs même lui rendaient des visites, buvant du vin dans la maison du prince. De sorte que par son amabilité et par sa générosité, Pierre-voïvode entretenait même en exil une sorte de cour souveraine»<sup>118</sup> (n. s.). Dans cette relative liberté, Pierre aurait pu très bien rendre une visite à l'église patriarcale de la Pammacaristos, ne serait-ce que pour y prier, et y rencontrer, parmi les Grecs orthodoxes dont parle le texte ci-dessus, les hommes de ce patriarche d'une popularité sans égale parmi ses fidèles.

Qu'une telle réconciliation aura vraiment eu lieu d'une manière ou d'une autre, nous montre le dénouement de la confusion des juridictions: ce fut l'occasion d'un retour en force du patriarche Jérémie au Bas-Danube, là où la politique de l'archevêque Prochor d'Ohrid le concurrençait déjà depuis deux décennies. Petre Ș. Năsturel a reconstitué récemment la conjoncture de la création de la métropole de Proïlavon (Brăila), dépendante directement du Patriarcat, avec comme diocèse les territoires que le sultan Soliman le Magnifique avait annexés aux dépens de la Moldavie (1538) et de la Valachie (1541). Maintenant il est certain que le patriarche se précipita vers la Valachie en 1543, où il convoqua avec le prince Radu Paisie (1535-1545) un concile de l'Église valaque destiné à fixer les limites de la nouvelle métropole de Proïlavon par rapport à l'évêché de Buzău. Il n'y eut pour le patriarche aucun problème à faire reconnaître cet acte d'autorité qui tronquait les territoires des métropoles de Târgoviște et de Suceava, car il exerçait un droit que le *Syntagma* lui

---

<sup>118</sup> «Relațiunea lui Paolo Giovio despre aventurile domnului moldovenesc Petru Rareș», dans Bogdan P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României*, tom II, Bucarest, 1865, p. 40.

conférait expressément<sup>119</sup>. Or, il serait intéressant de remarquer que la restauration dans les Balkans et les Pays Roumains de l'autorité de Jérémie I<sup>er</sup> fut accompagnée par la réalisation d'une nouvelle copie, grecque, du *Syntagma* de Blastarès, faite en 1541 par Cyrille de Naupacte, aujourd'hui le manuscrit grec Paris 1375, fol. 1-305<sup>120</sup>.

C'était un coup porté à Prochor et les résultats de ses efforts qui s'écroulaient dorénavant. Par réaction, l'archevêque attaqua en justice le refus des métropolitains des deux Pays Roumains de lui payer des redevances ecclésiastiques. Au début, il gagna, et le sultan émit un acte, le 10 juin 1544, renouvelé le 16 juin, favorable à la cause de Prochor, en commandant aux princes roumains de soutenir les agents d'Ohrid dans leur prélèvement des impôts et d'imposer aux métropolitains la soumission à l'archevêque<sup>121</sup>. Mais le patriarche Jérémie surenchérit à l'offre financière de Prochor, en obtenant de la part du sultan, le 22 septembre de la même année, que les Pays Roumains fussent replacés, «selon l'ancienne coutume», sous sa juridiction<sup>122</sup>. Par firman (décret) du sultan, l'Église d'Ohrid fut pour toujours écartée du Bas-Danube. De plus, sept ans après la mort de Prochor, l'épiscopat serbe réussira à refonder à Peć son Patriarcat distinct. L'effort constant de cet archevêque d'accroître la juridiction de Justiniana Prima avait définitivement échoué.

Quant à Pierre Rareș, il rentrait, le cœur net, sous le régime juridique du Patriarcat, en retrouvant une légitimité qu'il avait risquée dans une aventure d'une portée trop vaste pour ses forces réelles. Dans le *Tetraévangélique* de Homor où son père avait été pour la première fois appelé "tsar", et qu'il avait porté toujours sur lui durant son exil, Pierre fit inscrire que "Dieu et Sa Mère Très-Pure furent miséricordieux envers lui et lui rendirent la couronne de l'empire (*ventsem carstvoia*) pour être de nouveau seigneur (*gospodar'*) du pays de Moldavie et des chrétiens"<sup>123</sup>, d'une manière sous-entendue, des chrétiens orthodoxes.

Le patriarche Jérémie s'est affirmé, à son tour, comme un défenseur du droit de l'Église, en rappelant à l'ordre un archevêque rebelle qui n'avait pas hésité à poursuivre son maître devant les tribunaux ottomans, en 1537 et en 1544, pour satisfaire ses ambitions. En même temps, il fit revenir les Églises du nord du Danube sous l'autorité directe de la Grande Église. Il se mit même en route pour

<sup>119</sup> P. Ș. Năsturel, "La conquête ottomane de Brăila et la création du siège métropolitain de Proïlavon", *Il Mar Nero*, Roma-Paris, III, 1997-1998, p. 191-207.

<sup>120</sup> J. A. B. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin ou du droit romain dans l'Empire d'Orient, depuis la mort de Justinien jusqu'à la prise de Constantinople en 1453*, Paris, 1843, vol. III, p. 458.

<sup>121</sup> M. Maxim, *op. cit.*, p. 655-658.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 658-660.

<sup>123</sup> I. Bogdan, *Scrieri alese*, p. 530.



gagner la Valachie et la Moldavie, mais, malade et âgé, il rendit l'âme à Vratsa, en Bulgarie, en décembre 1545, sans jamais y parvenir<sup>124</sup>.

Quant à Macaire de Roman, parvenu à s'assurer une position dominante en Moldavie, il aura ensuite une grande influence durant le deuxième règne de Pierre Rareș et ceux de ses fils, Elias II et Étienne V et pendant la première prise du pouvoir par Alexandre Lăpușeanu. Mais cette histoire est déjà écrite<sup>125</sup>, ce qui nous épargnera pour le moment le souci de la refaire. Une seule chose doit encore être accentuée, à l'appui de tout ce que l'on sait à présent, à savoir sa position d'homme de confiance du Patriarcat en Moldavie, comme le prouve sa mission à Constantinople, déjà évoquée, en 1555.

Par l'intervention de l'empereur ottoman, était dénouée de cette manière un conflit de juridiction entre deux Églises orthodoxes. C'était un des précédents qui allaient favoriser ensuite les immixtions ottomanes dans les affaires ecclésiastiques des chrétiens des Balkans. Un projet de croisade dans des circonstances tout à fait exceptionnelles avait mis l'archevêque d'Ohrid dans une position de force qu'il n'avait jamais atteinte auparavant. Le même dessein, dont nous avons essayé de présenter les tenants et les aboutissants, avait encouragé le prince moldave à caresser des rêves impériaux d'une envergure sans précédent. Même le patriarche de Constantinople avait songé un moment à la possibilité de revoir la Ville libérée par une armée ayant à sa tête un prince vrai croyant. Mais l'intervention du sultan ottoman Soliman le Magnifique coupa net ce genre d'utopies orthodoxes, en affirmant la puissance d'un empire réclamant à vrai titre la domination universelle. Dans le désastre qui suivit la campagne de 1538, les liens entre les protagonistes du projet de croisade se déchirent, et chacun cherchera à s'accommoder de la meilleure manière à l'écrasante présence ottomane. Le grand gagnant semble être le patriarche de Constantinople qui accédera dans les structures de l'Empire aux positions qui lui permettront de maintenir l'intégrité de son Église. Mais le renoncement à l'idée d'une libération rapide de Constantinople rendra caducs au fur et à mesure les chapitres du *Syntagma* concernant les tsars. Le successeur de Jérémie I<sup>er</sup>, le patriarche Denys II (1546–1554), aura même la hardiesse de se laisser saluer par son clergé au lendemain de son élection, " ... comme leur seigneur, leur empereur et leur patriarche"<sup>126</sup>. Comme s'ils voulait voir concentrées dans leur élu tant les prérogatives conférées par le *Syntagma* à l'empereur, que les privilèges possédés en vertu de son statut d'ethnarque des chrétiens de l'Empire ottoman. Il est intéressant de noter que cette acclamation impériale du patriarche survint seulement après la

---

<sup>124</sup> N. M. Popescu, *op. cit.*, p. 34-36 et P. Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 205.

<sup>125</sup> S. Ulea, *O surprinzătoare personalitate*, passim.

<sup>126</sup> P. Ș. Năsturel, "Denys II de Constantinople, «empereur et patriarche» (1546)", dans *Etudes balkaniques*, Paris, IV, 1997, p. 133-146.

mort de Pierre Rareș, qui s'était considéré lui-même en tant que «tsar *des chrétiens*». Plus loin vers le Nord, dans l'année 1547, un autre Macaire, le métropolite de Moscou, oindra le tout jeune grand duc Ivan Vasilievich que l'histoire connaîtra sous son sobriquet de Terrible, comme s'il se précipitait pour remplir le vide laissé par le «tsar» moldave. Un acte lourd de conséquences<sup>127</sup>...

Certes, un tsar d'un petit pays aux confins d'un empire si puissant ne saurait avoir un avenir, car la présence du sultan à Istanbul - en tant que successeur des empereurs byzantins - pesait trop pour être ignorée du point de vue du droit canonique'. D'autant plus que l'autorité juridique du patriarche en était arrivée à reposer sur le pouvoir des bérats (diplômes d'investiture des dignitaires religieux) des sultans. Un des premiers bérats de ce genre conservés est précisément celui octroyé à Jérémie I<sup>er</sup> lors de sa deuxième investiture (1525). Manuel Malaxos, écrivant vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle une chronique officielle du Patriarcat, rend compte de ce nouveau statut: «... le patriarche, ayant obtenu le bérat impérial, a présidé le tribunal (ecclésiastique) et a rendu et rend justice pour tous en sa qualité de patriarche œcuménique, à l'imitation du Christ (...) Sur ordre du sultan il lui a été délivré un nouveau bérat pour gouverner et juger métropolites, archevêques, prêtres ou quiconque est Romain (orthodoxe), ainsi qu'églises et monastères. *Et le sultan a ordonné que quiconque agira contre ce bérat soit lourdement châtié par son autorité.* Muni donc du bérat impérial, le patriarche siège sur le trône patriarcal en maître et prince de l'univers, il rend la justice et décide»<sup>128</sup>. Puisque l'autorité du patriarche ne pouvait pas se fonder sur un pouvoir illégitime, la représentation du sultan change d'une manière significative. Au commencement, il n'était appelé par les chrétiens que *kratôn* (détenteur du pouvoir). Vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, pourtant, les textes provenant des milieux ecclésiastiques s'adressent à lui en tant que *basileus*. Au fur et à mesure que l'Église s'assimilait aux structures de l'Empire ottoman, le pouvoir du sultan devenait légitime aux yeux de ses sujets chrétiens<sup>129</sup>. Le *Nomocanon* écrit en 1563 par Manuel Malaxos, le même que l'auteur de la chronique patriarcale qu'on vient de citer, prolonge en droit canonique l'esprit de l'œuvre de

<sup>127</sup> D. B. Miller, "The Coronation of Ivan IV of Moscow", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, XV, 1967, p. 559-574.

\* Selon le principe de l'*oikonomia*, c'est-à-dire de la non observance stricte des canons par suite des circonstances.

<sup>128</sup> Manuel Malaxos, *Histoire patriarcale de Constantinople depuis 1454 jusqu'à l'an du Christ 1578*, (en grec), dans I. Bekker, *Historia politica et patriarchica Constantinopoleos. Epirotica*, Bonn, 1849, p. 193-194, *apud*. P. Konortas, "Les rapports juridiques entre le Patriarcat orthodoxe de Constantinople et les relations l'Empire Ottomane (1453-1600): Problèmes d'approche", dans *Questions et débats sur l'Europe centrale et orientale*, Paris, IV, 1985, p. 157.

<sup>129</sup> P. Konortas, *op. cit.*, p. 156.

Blastarès, mais en laissant de côté les chapitres qui parlaient de l'existence de l'empereur orthodoxe. En intervenant en 1663 dans les affaires ecclésiastiques embrouillées par le conflit d'intérêts entre le patriarche de Moscou Nikon et le tsar Alexeï Mihailovich, les quatre patriarches orientaux emploient dans leur argumentation un «*Liber magnus juridicus* de la Grande Église» (cf. le titre slavon du *Syntagma* de Blastarès: *Velikaja pravila*). Or, en citant la définition du basileus prise de l'*Eisagôgè* du patriarche Photius et reproduite par le moine Matthieu dans son code, on omet dans la proposition suivante les mots que nous allons souligner: «Le basileus se doit d'être le personnage le plus solennel *en orthodoxie et en dévotion*, le plus célèbre en ardeur sacrée»<sup>130</sup>. L'Église, ne voyant plus une opportunité de se soustraire à la captivité ottomane dans un avenir prévisible, s'adaptait aux réalités du moment, en éludant de ses livres la condition de l'appartenance à la religion orthodoxe de celui en qui elle voyait déjà le successeur des anciens empereurs: le sultan. Pour le *Syntagma*, le moment était venu d'être remplacé. Mais l'histoire de ce remplacement, qui ne s'est pas fait d'un coup, reste encore à écrire<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> Dimitris Apostolopoulos, *op. cit.*, p. 98-99.

<sup>131</sup> Ce n'est qu'à partir du XVII<sup>e</sup> siècle qu'apparut une distinction plus claire entre le droit civil et le droit canonique, d'une part, par la pénétration dans les Pays Roumains des deux *Nomocanons*, celui de Manuel Malaxos écrit en 1561-1563, et celui de Jacques de Janina, élaboré en 1645, et d'autre part par l'impression des codes juridiques de Vasile Lupu en Moldavie (1646) et de Matei Basarab en Valachie (1652). Dans l'Empire Ottoman, les XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles sont dominés par des copies manuscrites du code de Malaxos adaptées à un usage local et par conséquent extrêmement diversifiées. À partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, la Grande Église pu imposer du haut en bas le corpus juridique byzantin de Constantin Harménopoulos, l'*Hexabiblos*, rédigé en 1345. Quoique traduit en grec populaire d'emblée avec le *Syntagma* vers la fin du XV<sup>e</sup> siècle, l'*Hexabiblos* fut reçu dans les Pays Roumains à peine au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais autrement y eut une belle fortune jusqu'au milieu du siècle suivant, étant traduit en roumain en 1804. De surcroît, en tant que code de la province roumaine de la Bessarabie, annexée par l'Empire des tsars, il fut traduit en 1814 en russe. Sinon, les Slaves orientaux n'ont pas connu cet ouvrage jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle. En revanche, l'*Héxabible* eut une édition érudite à Paris en 1540 (V. Al. Georgescu, "Le droit de Justinien dans les Principautés danubiennes au XVIII<sup>e</sup> siècle, III. Le rôle de l'*Héxabible* d'Harménopoule", dans *Studii Clasice*, Bucarest, XIII, 1971, p. 207-239).