

Les implications confessionnelles du Concile de Florence en Hongrie

Marius Diaconescu

Le Concile de Ferrara-Florence (1438-1439) constitue un moment crucial pour l'histoire des relations entre l'Église Occidentale et celle de l'Orient. Les historiens lui ont accordé une attention particulière, au plan de l'édition des sources ainsi qu'au plan des études concrètes¹. Un aspect qui a encore beaucoup de lacunes à résoudre c'est celui des conséquences du Concile dans l'espace du centre et de l'est de l'Europe.

Les conséquences du Concile de Florence dans le royaume de l'Hongrie ont été surprises seulement occasionnellement et quelques fois on lui a attribué d'autres valences, parallèles. L'historiographie des conséquences du Concile dans l'espace du royaume médiéval hongrois est constituée des contributions des historiens roumains, ukrainiens et hongrois.

L'historiographie roumaine connaît deux directions principales d'approche scientifique du problème. D'abord une approche ancienne, traditionnelle, qui aborde seulement l'aspect purement ecclésiastique. A son tour, à l'intérieur de cette ligne il y a deux orientations contradictoires, dictées par l'appartenance de ces historiens à la religion orthodoxe, traditionnellement anticatholique, ou à la religion uniate. Les historiens orthodoxes se remarquent par une attitude "fondamentaliste", de négation d'une influence quelconque de l'Union florentine parmi les roumains de Transylvanie. Ils transforment l'évêque orthodoxe Jean de Capha en martyr et contestent la juridiction de l'évêque uniate Makarios. En général l'historiographie roumaine orthodoxe de ce thème est caractérisée par ignorance, intolérance et le rappel constant des mêmes théories, sans apporter des contributions significatives².

Une partie des historiens uniates roumains tombent dans l'autre extrême et exagèrent l'influence de l'Union florentine dans l'espace de Transylvanie³.

¹ La bibliographie générale est indiquée en Joseph Gill, *The Council of Florence*, Cambridge, 1959, p. 416-432 et D.J. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West. Two worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in ecclesiastical and cultural history*, Oxford, 1966, p. 196-198.

² De l'historiographie orthodoxe on mentionne: Ștefan Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria până la anul 1556*, Cernăuți, 1929, p. 82-101; Victor Popa, *Considerațiuni critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei din sec. XV și al XVI-lea și a rapoartelor ei cu Moldova*, in *Mitropolia Banatului*, 1958, 8, nr. 7-8-9, p. 387-436; I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1977, p. 51-75.

³ Timotei Cipariu, *Actae et fragmentae*, Blaj, 1855, p. XII, XVI; Ioan Boroș, *Relațiunile eclesiastice ale Românilor din Ungaria și Transilvania în veacul al XV-lea*, in *Unirea*, Blaș, 1897. passim; Augustin Bunea, *Vechile episcopii românești a Vadului, Geoagiului, Silivașului și Belgradului*, Blaș, 1902, p. 6-7; idem, *Autonomia bisericească. "Discursuri"*, Blaș, 1903; idem, *Ierarchia românilor din Ardeal și Ungaria* (par la suite: *Ierarchia românilor ...*), Blaș, 1904, passim.

Seulement Zenovie Pâclișanu a une attitude modérée et réalise un équilibre dans l'historiographie du thème par quelques contributions courtes mais significatives par les affirmations et les éclaircissements qu'il soutient⁴. On signale que pendant la période communiste l'Église uniata a été interdite, ce qui a déterminé la domination du point de vue orthodoxe.

La deuxième direction principale dans l'historiographie roumaine du sujet est de date récente. Elle a pris contour les dernières années par les recherches – ou mieux dit par le tracement de cette direction – de certains historiens laïques, qui abordent ce thème à travers le prisme des implications sociales et l'impact de l'Union florentine sur les nobles roumains de Transylvanie et Banat⁵.

En général l'historiographie roumaine plus ancienne a été marquée par l'identité réalisée entre les termes “*nation*” et “*confession*”, relevée à travers le prisme d'un nationalisme caractéristique. D'un autre part, la nouvelle orientation a une tendance vers d'autres exagérations, comme un contrepoids à l'ancienne direction, étant nécessaire encore des recherches systématiques pour mettre en valeur les implications du Concile florentin parmi les nobles roumains de Transylvanie et Banat.

L'historiographie ukrainienne du thème, créée par des historiens ukrainiens ou d'origine ukrainienne, a eu une approche du sujet seulement pour placer la fondation du diocèse de Mukacevo après l'épisode florentin, qui est considéré la prémisse essentielle. D'habitude la théorie est argumentée seulement du point de vue théorique, l'idée est reprise d'un historien à l'autre en essayant des apports interprétatifs⁶.

L'historiographie hongroise du thème est caractérisée soit par le commentaire accidentel des certains documents au cadre des monographies ayant

⁴ Z. Pâclișanu, *Cel dintâiu vldicã romãnesc ortodox din Ardeal*, in *Cultura creștinã*, Blaj, 1913, p. 162-165; idem, *Propaganda catolicã între romãni din Ardeal și Ungaria înainte de 1500*, in *Cultura creștinã*, Blaj, 1920, p. 3-34; idem, *Ungaria și acțiunea catolicã în Orient*, in *Revista Istoricã Romãnã*, XIV, 1944, fasc. II, p. 183 et passim.

⁵ Il se remarque par l'orientation de la recherche: Viorel Achim, *La féodalité roumaine du royaume de Hongrie entre orthodoxie et catholicisme. Le cas du Banat*, in *Colloquia*, Cluj-Napoca, tom I, nr. 2, 1994, p. 17-28; idem, *Catolicismul la romãni din Banat în Evul Media*, in *Revista Istoricã*, București, série nouveau, tom VII, 1996, nr. 1-2, p. 41-55; Adrian Andrei Rusu, *Cnezi romãni din Transilvania în epoca lui Iancu de Hunedoara – Cãndeștii din Râu de Mori* in *Revista de Istorie*, București, tom 37, nr. 6, 1984, p. 566-567; idem, *Nobilimea romãneascã și biserica în secolul al XV-lea (exemplul hașegan)*, dans le volume *Nobilimea romãneascã din Transilvania* (coord. Marius Diaconescu), Satu Mare, 1997, p. 131-145 (par la suite: *Nobilimea romãneascã și biserica...*); idem, *Ctitori și biserici din Țara Hașegului până la 1700*, Satu Mare, 1997, p. 32-43 (par la suite: *Ctitori și biserici*).

⁶ Hodinka Antal, *A Munkács görög-katolikus püspökség története* (par la suite: *A Munkács gör.-kat. Tört.*), Budapest, 1909, passim; Papp György, *A Munkácsi püspökség eredete*, Miskolc, 1940, p. 180-183; Bobak Alexander, *De jure patronatus supremi quoad Ecclesiam Ruthenam in Hungaria*, Romae, 1943, p. 51-57; Alexander Baran, *Metropolia Kioviensis et eparchia Mukačoviensis*, AOSBM, seria II, sectio I, Roma, 1960, passim.

un autre thème, soit par la tendance de le présenter à travers le prisme du missionarisme catholique de l’Hongrie parmi les populations orthodoxes⁷.

Une contribution essentielle, mais qui n’a pas été connue assez par les historiens qui l’ont abordée, est celle des auteurs de certaines monographies sur le franciscain Jean de Capistrano, un des protagonistes des événements en vue. L’importance de ces études réside dans le fait que la vraie activité de Jean de Capistrano au milieu des populations orthodoxes de Hongrie est mise en valeur⁸.

L’historiographie des conséquences du Concile de Florence dans l’Hongrie médiévale connaît des directions diverses d’approche, qui sont d’habitude accidentales ou partielles, quelques fois n’ayant aucun lien à l’événement en vue. Il n’y a pas encore une tentative de réunir toutes les informations et de les présenter d’une manière unitaire. D’habitude l’historiographie roumaine et hongroise a la tendance de présenter les conséquences de l’Union de Florence à la fois avec les tentatives de conversion des roumains au catholicisme qui ont eu lieu avant, mais cela mène au fait de les minimiser. Selon les remarques récentes de A. A. Rusu: “*Le problème des conséquences du Concile de Florence au royaume de l’Hongrie est une réalité qui n’a pas trouvé encore ses historiens*”⁹. Sans avoir la prétention de répondre à cette assertion-là nous espérons que cette recherche va couvrir en partie la nécessité de certaines études dans ce domaine. On peut remarquer trois types de conséquences: une conséquence politique qui consiste dans le choix du roi Vladislav de Pologne pour le trône de l’Hongrie en 1440, une autre militaire, c’est à dire dans les actions d’ampleur de Jean de Hunyad contre les ottomans, et la dernière qu’on appelle “implications confessionnelles”. Parmi celles-ci on inclut tous les événements et les procès qui ont eu comme prémisse fondamentale l’Union de Florence et se sont manifesté au plan religieux, du niveau des disputes confessionnelles à celui de la configuration des structures hiérarchiques. Dans notre étude nous avons proposé une approche unitaire des implications confessionnelles du Concile de Florence en Hongrie. Notre action est favorisée aussi par l’inédit de certains documents découverts récemment, qui permettent une approche nouvelle des problèmes mis en discussion par l’historiographie. Dans notre démarche, nous avons essayé de faire appel, selon les possibilités, directement aux sources, éditées et inédites.

⁷ Pesty Frigyes, *Szorényi bánság és Szorényi vármegye története*, I, Budapest, 1878, p. 347-348 et note 1; Érdühelyi Menyhert, *Magyarországi görög katolikusok a mohácsi vész előtt*, in *Katholikus Szemle*, Budapest, XI 1897, p. 28-56; Juhász István, *A középkori nyugati miszió és a Románság*, in *Az erdélyi tudományos intézet évkönyve*, Cluj, 1942, p. 171-199.

⁸ Bölcskey Ödön, *Capistranói Szent János élete és kora*, I-III, Székesfehérvár, 1923-1924; Johannes Hofer, *Johannes Kapistran – ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche*, I-II, F. H. Kerle Verlag – Heidelberg, Romae, 1964-1965.

⁹ A. A. Rusu, *Nobilimea românească și biserica...*, p. 134.

Les implications confessionnelles de l'Union de Florence en Hongrie est en rapport direct avec les populations de religion orthodoxe du territoire du royaume médiéval, subordonnées au Patriarcat de Constantinople. En Transylvanie et dans les parties de l'est de l'Hongrie proprement-dite habitait une majorité roumaine orthodoxe. L'église orthodoxe roumaine n'avait pas une hiérarchie supérieure propre, étant subordonnée aux institutions supérieurs du voisinage. Au nord-est de l'Hongrie se trouvait une population ruthène (ukrainienne) ayant une hiérarchie de début subordonnée à l'église russe. Dans les parties de sud de l'Hongrie habitaient des serbes orthodoxes, les seuls qui eussent au moment du Concile de Florence une structure ecclésiastique, qui se trouvait en partie dans les territoires serbes proprement-dits.

Dès le XIII^e siècle il y a une série de tentatives plus ou moins réussies, de conversion des orthodoxes au catholicisme dans diverses parties de l'Hongrie. L'initiative venait tant de la part du Pape, que du roi hongrois. On n'y insistera pas parce que ce sont des problèmes connus par l'historiographie aussi¹⁰. On mentionne seulement le fait que les serviteurs de l'ordre franciscain qui résidaient aux monastères de Hongrie, avaient eu un rôle primordial dans la conversion. On garde une certaine réserve à l'égard leurs rapports ou d'autres documents émis sous leur influence, car la dimension des résultats pourrait être exagérée.

La dernière grande action de conversion faite avant l'Union de Florence a été occasionnée par l'activité de l'inquisiteur Jacobus de Marchia en 1435-1439. Démarrée officiellement contre les hussites¹¹, la mission de l'inquisiteur s'est élargie aussi sur les schismatiques (orthodoxes) des diverses parties de l'Hongrie¹², à l'invitation et aux insistences des grands prélats catholiques, y inclus ceux de Cenad et Transylvanie¹³.

Pendant la première décennie après l'Union de Florence aucune activité de conversion des schismatiques orthodoxes de Hongrie n'a pas été attestée. Les documents des franciscains et de la papauté révèlent en échange une activité intense dans la Moldavie voisine, activité développée surtout ayant le concours des missionnaires envoyés de Hongrie¹⁴.

¹⁰ Cf. supra. les notes 1, 3 et 6. On mentionne encore: Aloisie L. Tăutu. *Vechimea românilor din Țara Oașului. Cinci documente papale*, in *Buna Vestire*, Roma. nr. 4/1966 și 1-2/1967; Francisc Pall. *Românii din părțile sătmărene (ținutul Medieș) în lumina unor documente din 1377*. in *AIIA*, Cluj, 12, 1969, p. 7-35.

¹¹ E. Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1752*, Zagrabiae, 1892 (par la suite: *Acta Bosnae*), p. 153, 163.

¹² "... et etiam multorum scismaticorum ad fidem catholicam reductionem ...", *ibidem*, p. 164-165.

¹³ *Ibidem*, p. 151-153.

¹⁴ *Ibidem*, p. 175-176; 179-180, 190-194.

Pro et contre l'Union

La première décennie qui a suivi la signature de l'Union ecclésiastique de Florence a été marquée, en général, d'une détente dans les relations entre les autorités et l'église orthodoxe ainsi que des efforts pour appliquer les décisions prises. La politique générale était orientée vers l'accomplissement de l'objectif majeur: la chasse des turcs de l'Europe et la levée du siège de Constantinople. Les campagnes antiottomanes de Jean Hunyad se rallient à cet idéal défini à Florence.

On signale la tendance, au moins les premières années, de percevoir l'Union ecclésiastique comme un acte accompli par la signature du Patriarche et de l'Empereur de Constantinople. Même après le commencement des campagnes antiunionistes, au niveau de certaines autorités va persister cette attitude-là. Les autorités catholiques ont traité l'Union comme une réalité *de iure et de facto*, laissant sa transposition en pratique et la résolution des problèmes concrets aux autorités locales. En Pologne et Lituanie on s'aperçoit que l'Union a été mise en pratique en divers lieux, à la première décennie¹⁵. La même situation existe en Hongrie aussi. Il n'est pas impossible que le choix de Vladislav, le roi de Pologne au trône de l'Hongrie en 1440, soit un facteur favorable à une telle attitude¹⁶. Un rôle important pour la reconnaissance de l'Union par les autorités du royaume hongrois a eu la démarche de Isidor, le métropolite de Kiev, un adepte acharné de l'Union. Après le Concile, en 1440, en route vers sa chaise métropolitaine, Isidore a passé une période en Hongrie. C'est intéressant à révéler qu'il a agi sur deux plans: il a rencontré les autorités laïques ainsi que celles ecclésiastiques. A Budà la capitale de l'Hongrie, il a eu des audiences à quelques grands dignitaires du royaume: le palatin Laurentius Hedérváry; le ban de la Dalmatie, Croatie et Slovenie, Máttko de Tallovec; le voïvode de Transylvanie, Dezső de Loszoncz et le chef du comitat Timișoara, Andreas Bothos¹⁷.

Il faut remarquer que les derniers trois dignitaires avaient en juridiction directe une population de rite orthodoxe. A l'occasion de son séjour à Budà Isidor a lancé un appel aux orthodoxes de la péninsule balkanique en faveur de l'adhésion à l'Union¹⁸, et a émis une encyclique destinée à ceux de sa diocèse annonçant l'accomplissement de l'Union et ses conséquences¹⁹. Isidor a visité aussi le métropolite primat de l'Hongrie, le dirigeant de l'église catholique du royaume et

¹⁵ Adolf Ziegler, *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche*, Würzburg, 1938, p. 115.

¹⁶ Pour les démarches des représentants de la papauté pour le choix de Vladislav au trône de l'Hongrie et les agitation politiques de cette période-là: Jan Dabrowski *Władysław I Jagiellończyk na Węgrzech (1440-1444)*, Warszawa, 1922, passim.

¹⁷ Giovanni Mercati, *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno*, Roma, 1926, (Studi e Testi, 46), p. 71-72.

¹⁸ O. Halecki, *From Florence to Brest*, (Sacrum Poloniae Millenium, V) Roma, p. 56. Il y a aussi la description du voyage d'Isidor en Pologne et Russie.

¹⁹ J. Gill, *op. cit.*, p. 359.

après il est parti pour Krakow pour présenter ses hommages au roi Vladislav²⁰. Les historiens ukrainiens minimisent l'action de Isidor quand ils considèrent que l'unique raison de ses démarches avait été l'obtention du soutien des autorités de l'Hongrie et Pologne pour réorganiser l'Église ruthène²¹. Il faut accorder à Isidor une vision plus élargie de sa mission. Il a rencontré des dignitaires qui avaient en juridiction les roumains et les serbes orthodoxes du royaume. Isidor a milité pour que l'Union soit reconnue par les autorités hongroises, sa démarche se déroulant en faveur de tous les orthodoxes, considérés *de facto* unis à l'Église de Rome.

Le premier signal favorable est révélé par deux documents inédits de 1442, plus tôt d'une année que le fameux privilège accordé à l'Église ruthène en 1443! En 1442 les moines du monastère orthodoxe de Peri en Maramureș (région située au nord de la Transylvanie) sont consolidés dans la possession de leurs propriétés foncières qu'ils détenaient. Le premier acte est un don royal sous le titre de *nova donatio*²², le deuxième est un mandat, mis en possession, (*littera introductoria et statutoria*) émis par le capitle de Oradea²³. C'est tout à fait révélatrice la caractérisation des moines orthodoxes, bénéficiaires des actes respectifs: „*fratres seu calugerii ... nunc Deo propitio nobiscum fide uniti*”. Le roi Vladislav I a accordé la donation à la demande des roumains de Maramureș: „...*ad nonnullorum nostrorum fidelium wolachorum terre nostre Maromarosiensis instantiam et supplicationem humillimam...*”.

Le monastère de Peri (Körtvelyes – nom en hongrois et Hrusevo – en ukrainien) a été fondé pendant la deuxième moitié du XIV^e siècle sous le patronage d'une famille de nobles roumains de Maramureș²⁴. En 1391 le monastère a été élevé au rang de *stavropighias* (en dépendance directe de la Patriarchie) et le prieur au rang d'exarque patriarcal par un privilège accordé par le Patriarche de Constantinople, Antonie, à la demande des fondateurs²⁵. Après 1405, quand les descendants des fondateurs émigraient du Maramureș, le monastère est entré sous la protection des communautés des nobles roumains de la région. Le seul ennemi des moines, jusqu'à la fin du XV^e siècle était représenté par les habitants

²⁰ B. Bučynsky, *Studii z istorii tserkovnoi unii*, in *Zapysky Naukovogo Tovarystva Imeny Ševčenko*, t. 85, Lviv, 1908, p. 26-27.

²¹ Al. Baran, *op. cit.*, p. 18.

²² Les archives nationales hongroises, Budapest, Dl. 13.687.

²³ *Ibidem*, Dl. 13.688. C'est transposée dans la lettre privilégiée émise par le Capitle de Oradea qui y contient le récit de l'exécution du mandat.

²⁴ Pour l'historique de ce monastère: Radu Popa; *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*, București, 1970 p. 218-222 et 251-253.

²⁵ Pour le contexte où le privilège a été obtenu: Șerban Papacostea, *Întemeierea Mitropoliei Moldovei. Implicații central și est europene*, in *România în istoria universală*, III, București, 1988, p. 525-541. Cf. et Radu Popa, *Zur kirchlichen Organisation der Rumänen in Nordsiebenbürgen im Lichte des patriarchalischen Privilegiums von 1391*, in *Ostkirchliche Studien*, 24, 1975, nr. 4, p. 309-317. Le texte grecque du document: *Fontes Historiae Dacoromanae*, IV, ed. M. Mihăescu, R. Lăzărescu, N.S. Tanașoca et T. Teotoi, București, 1982, p. 230-233.

catholiques du bourg voisin, Câmpulung, qui contestaient leur droit de propriété sur le village. Le premier acte de propriété connu, qui confirme des droits plus anciens, date de 1404. Cette année le magistrat du comté Maramureș (le vicecomte et les quatre juges des nobles) renforce le monastère dans la possession des trois villages et d'un moulin, possessions faites don par les fondateurs et confirmées par leurs descendants²⁶. Après l'émigration des descendants des fondateurs, deux villages, Taras et Criva, reviennent aux anciens propriétaires, des nobles autochtones de qui on avait usurpé ces propriétés aux 7-8 décennies du XIV^e siècle. Le village Peri, constitué autour du monastère, quoiqu'il fût emplanté entre les limites du village Taras, avait été laissé aux moines par les nobles qui ont récupéré seulement les autres propriétés. En 1438 les moines ont obtenu du palatin de l'Hongrie un mandat adressé au Convent de Lelesz pour établir les limites du village du monastère. Probablement l'établissement des limites a été fait mais il n'y a aucune (peut-être on n'a pas gardé ça) relation de ce fait. L'état du mandat – qui est d'ailleurs le concept (le brouillon) du scribe, ayant des effaçures et des augmentations, sur lesquelles on a appliqué le sceau annulaire du palatin – indique l'état matériel des moines à ce moment-là. Probablement ils n'ont plus eu l'argent nécessaire pour payer le document qui devait être émis par le Convent de Lelesz après l'exécution du mandat d'établissement des limites.

Une autre situation existe en 1442. Les deux documents ont été émis à la demande des nobles roumains de Maramureș, qui apparaissent en posture de protecteurs du monastère et qui ont supporté probablement les coûts. On a déroulé toute la procédure de délivrance des actes mais les privilèges proprement-dits n'ont pas résisté aux hostilités des années.

Leader des nobles roumains de Maramureș à cette période-là était Mihail, fils de Tatul de Ialova (Irholcz). Sa position de leader est révélé par un document de 1444, document par lequel le roi Vladislav accorde aux nobles roumains de Maramureș (à l'exception de Mihail, fils de Tatul, qui occupait la première place, les autres étaient nommés seulement du pseudonyme du village originaire) le droit de juger les serfs de leurs domaines²⁷. Cet „*egregius*” Mihail, fils de Tatul, était aussi le propriétaire des villages voisins au monastère, qui à la période où les fondateurs les ont usurpé de leurs précurseurs, avaient appartenu aux moines. Dans la relation du Capitul de Oradea sur la mise en possession des moines sur le village Peri, en 1442, le seul voisin convoqué selon l'habitude était le même Mihail Tatul, qui n'est pas contre l'exécution de cet acte-là.

L'activité de ce noble, Mihail Tatul, révélée par une série de documents de la 5-6 décennie du XV^e siècle, prouve sa position de leader parmi les nobles

²⁶ L'acte a été publié, y inclus les photocopies par Alex Petrov, *Drevnyejsija gramoty po istoriji karpato-rusjkij cerkvy i eparchiji 1391-1498 g.*, Praga, 1930, photo no. 1.

²⁷ Les archives nationales hongroises, Budapest, Dl. 62 826.

roumains de Maramureș, qui se trouvait dans les milieux fréquentés par les autorités laïques du royaume hongrois, ainsi que sa position de protecteur du monastère orthodoxe de Peri. C'est intéressant à révéler que ce noble lorsqu'il s'est remarié, (veuf à un moment donné) sur ses vieux jours, a adhéré au catholicisme!

Les deux documents de 1442 nécessitent des discussions envisageant au moins deux perspectives: l'attitude des autorités à l'égard de l'Union et la perception de l'Union par les nobles de Maramures.

C'est évident qu'au moins à cette période-là les autorités du royaume hongrois ont perçu le message de Florence et ont modifié l'attitude hostile qu'ils avaient d'habitude à l'égard de l'Eglise orthodoxe. Les orthodoxes du royaume n'étaient plus traités de schismatiques, au moins pour l'instant. La mention de l'Union en foi n'est pas du tout fortuite. L'insertion de ce fragment-là ne fait plus partie de la routine habituelle. A l'exception du privilège de 1443, les documents suivants sur l'église orthodoxe sont à propos des propriétés de Jean Hunyad de la région Zarand, de 1444 et 1445, quand on mentionne le droit de patronat (*ius patronatus*) sur les églises „*tam christianorum, quam walachorum*” (des chrétiens – catholiques et des roumains – orthodoxes)²⁸. Cette dernière formule s'intègre déjà à la typologie habituelle. Dans les documents de 1442 il ne s'agit pas d'une typologie mais de la transposition en écrit d'une réalité. On a mentionné ci-dessus le contexte local de l'émission de ces actes. Il est plus que possible que l'élite nobiliaire eût connu et perçu tel quel l'acte de l'Union.

Pour argumenter cette présomption on peut invoquer aussi le facteur psychologique: l'esprit de troupeau et le pouvoir du modèle. Comme on l'a mentionné, l'église orthodoxe de Maramureș avait une propre hiérarchie dépendant directement du Patriarcat de Constantinople. Le privilège était en possession des moines (en 1494 ils l'ont traduit en latin et ont sollicité au roi le renforcement de cet acte-là) et ils savaient que leur dirigeant spirituel direct était le Patriarche. Et le Patriarche de Constantinople était l'un des principaux signataires de l'Union de Florence! Les intermédiaires de l'information étaient les mêmes nobles roumains protecteurs du monastère qui circulaient dans certains milieux avisés à l'égard des grands événements. L'esprit de troupeau invoqué déjà trouve son équivalent dans des manifestations similaires au début du XVIII^e siècle, quand les commissaires impériaux qui enquêtaient dans les villages la situation de l'adhésion des roumains à l'Église uniate l'avaient souvent rencontré. On n'avait pas révélé encore catégoriquement les problèmes de dogme. On peut conclure que les deux documents reflètent un état de fait, c'est-à-dire une adhésion d'un groupe social – les nobles roumains de Maramureș et l'église locale qu'il protégeait, à l'Union

²⁸ Georgius Fejer, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticis ac civilis*, t. XI, (Supplementum Huniad.), Budae, 1844, p. 74 et Teleki József, *Hunyadiak kora Magyarországon*, X, Pesta, 1853, p. 160.

florentine. A cette étape-là il est peu probable qu'on ait discuté des problèmes de dogme.

L'attitude favorable des autorités du royaume envers l'Église orthodoxe a été renforcée aussi par l'intervention du métropolite Isidor en 1443. A la rentrée de son périple à Moscou, le métropolite Isidor se trouvait en mars-avril 1443 à Buda profitant de cette occasion pour obtenir du roi Vladislav le privilège accordé à l'église ruthène. Le 22 mars 1443 le roi accordait aux prêtres de l'église ruthène de Pologne et de l'Hongrie les mêmes droits et immunités qu'aux prêtres de l'église catholique des deux pays, suite de l'Union de Florence²⁹. Le privilège avait le rôle d'attirer le clergé orthodoxe – y compris la population – vers l'Union. D'un part l'acte reflète la situation défavorable du clergé orthodoxe vis-à-vis le clergé catholique, et d'autre part il est un indicateur de la situation concrète en plan local. Il étaient nécessaires des mesures pour attirer la population orthodoxe, son clergé en tête (qui était en fait l'opposant principal, surtout si on pense que les campagnes antiunionistes étaient déclenchées). L'acte était la conséquence directe des observations faites par le métropolite Isidor à l'occasion des voyages de 1440 et 1443. Le document complète, en plan local, les décisions prises à Florence. Le legs papal Julianus Cesarini, qui était pour une période plus longue auprès de la cour hongroise, a eu sûrement une certaine contribution à son émission. L'acte est un des plus importants documents pour les suites de l'Union de Florence³⁰.

Même si le document mentionnait seulement l'église ruthène il était valable en fait pour toute l'église orthodoxe des deux royaumes. On a révélé qu'en 1440 Isidor a rencontré les dignitaires qui avaient en juridiction population roumaine et serbe. La mention dans le document de l'église ruthène seulement, s'explique par le fait que l'importance dans les deux royaumes, Pologne et Hongrie ensemble-était constitué par l'église ruthène et d'autre part Isidor était le prélat direct de celle-ci.

L'attraction de la population orthodoxe de l'Hongrie était un but de la papauté aussi à la même époque. En 1443 le pape Eugène IV conseillait le métropolite Gregoire de Moldavie à agir pour l'adhésion à l'Union des roumains, bulgares et *moldovlaches* qui habitaient en Hongrie³¹.

La première décennie après Florence, en Hongrie au moins, l'Union de l'église orthodoxe à celle catholique était formelle et non pas de fond. L'explication de l'historien Bölcskey Ödön, qui disait que le manque des pressions contre l'église orthodoxe entre 1439-1455 était due aux conflits internes et aux

²⁹ "... *Cum igitur Spiritus Sancti cooperante clementia Ecclesia Orientalis ... miserante Domino decretis Ssmi Domini Eugenii IV, et aliorum Patrum plurimorum cum ipsa S. Romana ac universali Ecclesia reducta sit ad identitatem dudum desiderate unionis ...*", M. Harasievyc, *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli, 1868, p. 78-80.

³⁰ A. Ziegler, *op. cit.*, p. 114.

³¹ Hodinka A., *A Munkács gör.-kat. tört.*, p. 194-195.

guerres externes³², est impropre et malfondée. Les premières années après l'Union de Florence il y a eu une attitude favorable de la part des autorités du royaume hongrois envers les orthodoxes grâce aux principes adoptés au Concile. Seulement au moment où on s'est aperçu des réalités de l'Union (c'était une personne avisée) on a recommencé les pressions sur l'église orientale. Même l'action de Capistrano, dont on parlera plus tard, s'était déroulée en pleine campagne antiottomane! La réalisation réelle, de fond, de l'Union religieuse a bénéficié de l'attention des autorités seulement après avoir saisi les effets des campagnes antiunionistes de la principale partie de l'hierarchie orthodoxe.

Un défendant acharné de l'orthodoxie en Hongrie a été le despote serbe George Brancovici. La famille régnante de la Serbie avait reçu déjà à l'époque de l'empereur Sigismund de Luxemburg une série de domaines féodaux en Hongrie du comté Zarand jusqu'à Mukacevo, Baia Mare et Tokay³³. Sous la pression grande des turcs, Stephan Lazarovici a prêté serment de vassalité à Sigismund. Après la mort de ce despote, une série de territoires serbes sont revenus à la couronne hongroise en échange des domaines de l'Hongrie que la famille régnante détenait.

Sur le territoire de ces domaines on a fondé des colonies serbes. Après 1439 le despote serbe George Brancovici s'est réfugié souvent en Hongrie pendant les campagnes turques³⁴. L'analyse des informations documentaires quant au despote serbe révèle clairement son attitude anticatholique. Les oscillations enregistrées dans les documents ne prouvent que de la perfidie qu'il utilisait pour profiter de n'importe quel contexte. Les oscillations confessionnelles du despote trouvent leur correspondant dans les oscillations politiques déroulées au milieu du XV^e siècle, surtout dans les relations avec l'Hongrie et le capitaine des campagnes antiottomanes, Jean Hunyad. A cette époque de guerre presque permanente le despote n'avait pas de scrupules à respecter ses engagements afin d'obtenir des avantages. Ayant probablement des racines dans la tradition byzantine, G. Brancovici a considéré la duplicité la première des vertues politiques³⁵.

Son option confessionnelle est mise en évidence par la première condition posée en 1451 à l'occasion du contrat de mariage de sa nièce, Elisabeth, et du fils de Jean Hunyad: que la mariée garde son rite orthodoxe et qu'elle ait la permission d'avoir auprès d'elles des prêtres orthodoxes³⁶. C'est la première condition du

³² Bölcskey Ö., *op. cit.*, II, p. 185.

³³ Pesty Frigyes, *Brancovics György rácz despota birtokviszonyai Magyarországon és a rácz despota czim*, Budapest, 1877, passim.

³⁴ *Les Serbes de Hongrie leur histoire leurs privilèges, leur église leur état politique et social*, Prague. Grégr. et Dattel Libraires Éditeurs, 1873, p. 35.

³⁵ *Ibidem*, p. 38.

³⁶ "... Volumus tamen, et dum et quando volente Domino praefata puella Elisabet neptis nostra in domum dicti Domini Gubernatoris traducetur, ipsa in ritu fidei Graecorum permaneat et semper cum ea, et in eius obsequiis stent presbiteri ex Graecorum ritu ...", G. Fejer, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticis et civilis*, tom XI (Supplementum Huniad.), p. 152.

despote serbe! C'est intéressant qu'en 1448 les nobles de Cilli, d'où provenait le père d'Elisabeth, avaient conditionné ce mariage de son accomplissement en rite catholique³⁷. La nièce de G. Brancovici a été baptisée premièrement en rite catholique comme son père, mais aux pressions de sa mère et du despote, elle a été rebaptisée en rite orthodoxe. En 1455 son statut a déterminé l'indignation de l'inquisiteur Jean de Capistrano, qui, avec l'archevêque de Esztergom, l'a rebaptisée en rite de l'église romaine³⁸. La fille qui faisait le sujet de tant de conflits confessionnels au niveau des familles nobiliaires, qui avaient fait son contrat de mariage, avait seulement 13 ans en 1455!

Intéressé à récupérer ses territoires occupés par les turcs, le despote serbe menait une politique duplicitaire au plan confessionnel aussi. Espérant obtenir l'aide militaire des grandes puissances catholiques il a essayé d'obtenir, par divers moyens, le soutien de la papauté, se déclarant un défendant acharné de l'église romaine. Il a adhéré à l'Union de Florence³⁹, et pendant le pontificat de Nicolas V a obtenu une bulle du pape – d'après les mots de Jean de Capistrano lui même dans la lettre-réquisitoire envoyée au Pape Calixt III – "*non ex bona informatione*"⁴⁰. Par cette bulle il a obtenu le droit d'élever neuf monastères en Hongrie. Il paraît que sous le prétexte du renforcement de l'Union parmi la population orthodoxe en Hongrie il ait obtenu ce privilège, mais, en fait, c'était une converture pour les monastères orthodoxes au clergé antiunioniste.

Le même Jean de Capistrano remarquait dans son requisitoire l'orientation réelle des prêches de ces moines grecs, qui, en fait, ne respectaient pas les conditions de l'Union de Florence⁴¹. A la fin de sa lettre Jean de Capistrano énumérait les mesures prises par le clergé orthodoxe serbe contre l'église catholique. A propos de ça on va insister une autre fois. Il s'agit d'un vrai programme antiunioniste, déroulé sous la protection du despote serbe. Ce programme s'appliquait dans les territoires serbes proprement dits, mais, c'est plus que probable qu'il était valable sur les domaines du despote du royaume hongrois aussi, où il régnait sur une population orthodoxe ruthène, roumaine et les nouveaux

³⁷ "... *factam, contractam et dispositam* sub fide nostra christiana ... ", Thallóczy Lajos, Áldásy Antal, *Magyarország mellékterületeinek oklevéltára (A Magyarország és Szerbia közti összeköttetések oklevéltára 1198-1526)*, II k., (Monumenta Hungariae Historica, XXXIII k.), Budapest, 1907, nr. CCXVIII, p. 149-150.

³⁸ *Acta Bosnae*, p. 224-226.

³⁹ Au moins c'est l'opinion de l'auteur d'une biographie de Jean de Capistrano: Bölcskey Ö., *op. cit.*, II, p. 187. Probablement l'auteur ne connaissait pas la duplicité politique du despote serbe car son attitude lui paraît incompréhensible.

⁴⁰ *Acta Bosnae*, p. 224.

⁴¹ *Ibidem*: "... *Gloriatur proinde habuisse a praefato praedecessore vestrae sanctitatis bullam aedificandi novem loca in regno Hungariae, ubi manutenere vult calogeros graecos, qui omnino dicunt Spiritum sanctum non procedere scilicet a filio; qui negant purgatorium esse ... et multa alia, quae longum esset enarrare...* ".

colons serbes. G. Brancovici apparaît ainsi comme un vrai ennemi de l'Union religieuse, sous sa protection s'était déroulée la campagne antiunioniste masquée par sa perfidie caractéristique.

On a insisté sur le statut de G. Brancovici parce qu'on y attache quelques aspects du sujet abordé. Ce personnage occupe une place importante dans les campagnes antiunionistes déroulées parmi les orthodoxes de l'Hongrie. L'activité de l'évêque orthodoxe Jean de Capha au sud de la Transylvanie doit être en corrélation à la campagne masquée du despote serbe.

Jean de Capha était un étranger d'après les mots de son nom, un grec originaire probablement de la colonie nord-pontique. Dans l'historiographie on a discuté si cet évêque était un étranger ou non⁴². Au moment où il a été découvert et démasqué par Capistrano, Jean de Capha y avait déjà une certaine ancienneté. Il avait déjà ordonné plusieurs prêtres orthodoxes dans la région⁴³, et avait une autorité reconnue par le clergé orthodoxe et ses ennemis aussi⁴⁴. Même si Jean de Capistrano exagérait la position de l'évêque, par l'utilisation de ces titres on voit pourtant l'importance de Jean de Capha dans la région.

Le fonctionnement de cet évêque n'était pas canonique, de même les suivants cas de la deuxième moitié du XV^e siècle et du XVI^e siècle. En pleine campagne antiunioniste de l'orthodoxie on a adopté la méthode des missionnaires. C'est ainsi qu'on peut expliquer la présence de Jean de Capha.

La cause de sa résidence dans cette région même, Hunedoara (sud-ouest de la Transylvanie) peut être trouvée seulement si on libère les spéculations. Z. Pâclișanu considérait que l'évêque s'était établi à Hunedoara tenant compte du fait qu'il y avait des nobles roumains puissants, bien organisés et rapprochés au monastère orthodoxe de Prislop⁴⁵. Il s'impose une rectification: les nobles roumains du comté Hunedoara étaient concentrés dans le district roumain Hațeg⁴⁶. La ville Hunedoara se trouvait à l'intérieur de la cité Hunedoara où régnait depuis quelques décennies la famille de Jean Hunyad.

Une solution à ce problème on peut trouver y revenant au même despote serbe, G. Brancovici. Selon les ci-dits il avait conditionné le mariage de sa nièce, Elisabeth, aux conditions nécessaires pour garder le rite orthodoxe, y inclus la

⁴² A. Bunea, *Ierarchia românilor ...*, p. 114 et Hodinka A., *A Munkacs gör.-kat. tört.*, p. 193 le considère errant instable. Z. Pâclișanu, *Cel dintâi vlădică ...*, p. 163, est à une autre opinion, grâce à sa fortune au moment de son arrestation et parce que les documents ne mentionnent cette caractéristique.

⁴³ "... omnes presbyteros valachorum per Wladicam ordinatos ... et ante hoc presbyteri non fuerunt ..." Lucas Waddingus, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum* (par la suite *Annales Minorum*), ed. III, Quaracchi, tomus XII, p. 366.

⁴⁴ Même Capistrano l'appelle: "... princeps Schismaticorum et haeresiarcha inter Valachos infideles ..." ou "... Episcopo, haeresiarcha et Magistro omnium schismatum et haeresum ...", *ibidem*, p. 367.

⁴⁵ Z. Pâclișanu, *Cel dintâi vlădică ...*, p. 162.

⁴⁶ De la noblesse roumaine de Hațeg: A. A. Rusu, *Cititori și bisericici*, passim.

possibilité d'être accompagnée des prêtres de ce rite⁴⁷. Au moins en 1455-1456, mais peut-être plus tôt aussi, la mariée promise se trouvait dans la cité Hunedoara accompagnée bien sûr de la suite convenue à son rang⁴⁸. L'établissement de Jean de Capha à Hunedoara doit être corélé aux relations entre Jean Hunyad et G. Brancovici. Jean Hunyad était premièrement un militaire, qui n'était pas intéressé par les disputes religieuses. Il avait plus d'esprit pratique que ses contemporains engagés en conflits confessionnels. Dans ses troupes il y avaient des nobles roumains orthodoxes et même son origine pas si éloignée était liée au rite orthodoxe. D'autre part le contrat matrimonial avec la nièce du despote serbe avait sûrement des intérêts matériels au dessus des convictions religieux.

L'évêque orthodoxe Jean de Capha s'était établi à Hunedoara dans le contexte où le maître du domaine, Jean Hunyad, était en relations serrées, matrimoniales, matérielles et politiques avec le protecteur de l'orthodoxie de la région, le despote serbe G. Brancovici. Il a été accepté et traité à ce rang par la communauté orthodoxe laïque ainsi que par le clergé, y inclus l'hierarchie orthodoxe roumaine de la région (organisée au niveau des archidiaconats)⁴⁹. Son activité s'inscrit dans la campagne antiunioniste qui s'était développée et qui était protégée en Hongrie par le despote serbe.

L'inquisition franciscaine

Un moment important de l'histoire des conséquences du Concile de Florence en Hongrie est représenté par l'activité de l'inquisiteur franciscain Jean de Capistrano⁵⁰. La dimension de l'activité d'inquisiteur de Jean de Capistrano en Hongrie nécessite un chapitre spécial, une digression en temps. Le premier signal à l'égard la fausse Union des orthodoxes est venu de Pologne. En 1451, lorsqu'il était en campagne contre les hérétiques de Boémie, l'inquisiteur papal Jean de Capistrano a été invité par le roi de la Pologne, Casimir, à mener vers l'Union les ruthènes du royaume⁵¹. Quelques jours plus tard, le cardinal Sbigniew Olesnicki écrivait au Pape Nicols V de la possibilité d'approfondir l'Union, grâce au renom de l'inquisiteur et au spécifique des ruthènes⁵².

⁴⁷ Cf. *supra*, note 36.

⁴⁸ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 300.

⁴⁹ Après l'arrestation de l'évêque l'opposition du clergé orthodoxe vis à vis la campagne des franciscains a été conduite par "... *Petrus archidiaconus presbiterorum valachorum de Hwnyad ...*", Pettkó Béla, *Kapisztrán János levelezése a magyarokkal*, in *Történelmi Tár*, 1901, p. 195.

⁵⁰ Cf. *supra*, nota 8.

⁵¹ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 115.

⁵² "... *Extant enim in illis regionibus his praecipue, quas regni Poloniae complectitur dominium et amplitudo, plures viri et nobiles et notabiles, qui sola fama praedicti fratris Johannis perfecti renuntiare sectae veteri et Graecorum ritui et catholicae fidei unitati adhaerere promittunt, dummodo*

Le cardinal a saisi la fausse Union des orthodoxes ruthènes de Pologne et considérait que la décision de l'union des églises de Florence n'était pas suffisante. Il optait pour approfondir le procès pour attirer définitivement les églises, y inclus l'éloignement de l'hierarchie orthodoxe et l'intégration des uniates à l'église romaine.

C'est une solution radicale qui trouve son correspondant dans l'activité de Capistrano au sud de la Transylvanie aussi. La correspondance ultérieure du cardinal avec Capistrano garde le même message invitant l'inquisiteur plusieurs fois en Pologne⁵³. L'inquisiteur connaissait donc la situation réelle de l'Union religieuse ayant l'exemple polonais.

En pleine campagne de mobilisation des puissances chrétiennes contre les turcs, l'inquisiteur franciscain a été invité par les autorités du royaume hongrois à participer à la Diète de Győr où étaient préconisées des décisions importantes à l'égard de la défense envers le péril ottoman. A l'occasion de la participation à la Diète, Jean de Capistrano a été mis en contact direct, pour la première fois, avec les réalités confessionnelles de l'Hongrie. Probablement grâce à la duplicité politique de G. Brancovici, connue déjà aux dignitaires hongrois, l'inquisiteur a été informé aussi des manœuvres au plan confessionnel. Parce que le 4 juillet 1455, de Győr, il écrivait au Pape cette lettre déjà mentionnée, qui représente un vrai réquisitoire du despote serbe. Démasquer G. Brancovici fut un acte qui a permis aux moines franciscains du vicariat de Bosnie de présenter à l'inquisiteur l'attitude de l'église serbe aussi. A la fin de la lettre adressée au Pape est annexée une liste avec les mesures prises par les prêtres serbes contre l'Église romaine. On y cite seulement quelques unes: les chrétiens catholiques étaient obligatoirement baptisés, ceux qui refusaient ça perdaient leur fortune et étaient emprisonnés, le métropolitain des serbes ne permettait pas la conversion des hérétiques bogumilles (*patarens*) au rite catholique et les obligeait à adopter le rite orthodoxe par des actions violentes contre le clergé catholique⁵⁴. Ces mesures se rapportent au clergé orthodoxe serbe des territoires serbes mais une attitude pareille, peut-être plus modérée existait aussi sur les domaines de Hongrie du despote serbe où il y avait une population orthodoxe.

suam exandirent praedicationem et doctrinam. Nec V. S. credat illa unione Florentina habita Rutenos aut Graecos suas superstitiones aut errores mutasse aut dimississe... Rutenorum tamen natio facile a Graecorum obedientia scindi poterit, quoniam gens simplex et boni cupida est, et Latinorum moribus et conversione plurimum limitata ..." A. Ziegler, *op. cit.*, p. 117-118.

⁵³ "... te apud pium Dominum pro salute Polonici, et reductione Ruthenici populi intercedente et alloquende clementiam Domini ... aut in erroribus et schismatibus suis proximi sunt inferno ..." (1452); "... in pluribus locis, nedum harum terrarum, sed etiam Russiae, cuius etiam populus doctrina et exemplaritate ritu suo abjecto, facile ad puritatem fidei Catholicae reduci posset ..." (1454), *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 161-162, 244.

⁵⁴ *Acta Bosnae*, p. 225-226.

Quoiqu'il fût invité au mois de mai par l'évêque Matheus à venir prêcher le mot du Dieu dans la diocèse de Transylvanie⁵⁵, en automne 1455 il prenait les premières mesures contre les schismatiques du sud de l'Hongrie. L'évêque de Cenad, Pierre, envoyait au début du septembre son délégué pour apprendre la date exacte de l'arrivée de l'inquisiteur⁵⁶. Assez vite l'écho de son activité inquisitoriale s'est répandu dans les régions voisines car le magistrat d'une petite ville, Lipova, l'appelaient pour convertir les orthodoxes de leurs milieux⁵⁷. Quelques jours après le séjour de l'inquisiteur à Timișoara, les jurés de Lipova ont envoyé leur prêtre avec l'invitation. L'acte est révélateur pour l'alterité entre les catholiques et les orthodoxes à ce moment-là!

De Timișoara il part pour Caransebes où on le trouve dans la cité Hunedoara, appelé pour sauver la bru de Jean Hunyad, Elisabeth, la nièce du despote serbe⁵⁸, qui se débattait entre vie et mort!

La conversion des orthodoxes a pris un essor particulier. Seul ou avec la participation d'autres moines franciscains, parmi lesquels Michel "le Szekler" et Jean de Getz, il a élargi l'action au sud de l'Hongrie en Transylvanie, Moldavie, Valachie et Serbie⁵⁹. Les paysans serfs des domaines des diocèses de Transylvanie et Oradea ont été convertis en masse⁶⁰. Le 6 janvier 1456 Jean de Capistrano sollicite à tous les nobles de Transylvanie de brûler les églises orthodoxes, qu'il appelle "*les synagogues du Satan*" et de chasser de leurs domaines les prêtres qui ne voulaient pas se convertir⁶¹. A la même période il apprend de l'existence de l'évêque Jean de Capha à Hunedoara. Il est bizarre qu'il ait réussi à apprendre de son existence en janvier 1456 à peine, et le faire arrêter par l'entremise de Jean Hunyad quoiqu'il s'y trouvât depuis quelques mois (en novembre il était dans la cité Hunedoara). Pourquoi si tard? Il n'est pas impossible que la relation entre Jean Hunyad et le despote serbe ait retardé pour une période cette démarche. Peut-être pas accidentellement, après la mort de Capistrano, un autre franciscain, Jean de Tagliacotio, écrivait à Jacobus de Marchia que l'inquisiteur avait converti des roumains, des serbes schismatiques et bogumilles (*patarens*) et a baptisé leur

⁵⁵ Bölskey Ö., *op. cit.*, III, nr. 413, p. 452.

⁵⁶ *Ibidem*, nr. 443, p. 459.

⁵⁷ ⁵⁷ La lettre est datée le 18 septembre, donc à 12 jours seulement après l'arrivée du représentant de l'évêque de Cenad : "... *Quia his diebus certissime audivimus ut venerabilis V. P. ad oppidum Themesvar pergere, ... quomodo in medio nostri multi Pagani, schismatici et increduli existunt, quos ipsa V. P. potest ad fidem convertere ...*", *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 302.

⁵⁸ J. Hoffer, *op. cit.*, II, p. 358.

⁵⁹ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 365.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ "... *contra scismaticos I walachos et rascianos et hereticos hossitas pro cognitione veritas Jesu Christi domini nostri ... Ea de re vos omnes et singulos tamquam filios Sancte Romane ecclesie hortor, oro ac in visceribus Jesu Christi obsetor, ut fervorem fidei vestre nunc demonstratis, cum potestis ...sinagogas sathane eorum scismaticorum comburi mandarunt ...*", Pettkó Béla, *op. cit.*, p. 187-188.

maître ayant la permission de Jean Hunyad: „*favore ipsius Dom Ioannis*”⁶². La tergiversation des mesures coercitives de Jean de Hunyad ne peut être expliquée autrement. L’évêque a été arrêté, sa maison de Hunedoara a été brûlée et sa fortune confisquée⁶³.

Le periple de Jean de Capha a duré quelques mois. A la fin du janvier 1456 déjà, il a été envoyé sous escorte à Budá probablement au monastère des franciscains St. Pierre⁶⁴. Il a été sujet et acteur principal d’un débat devant les prélats et les barons du royaume et, après une activité de “rééducation” il a été rebaptisé en rite romain, ayant le consensus du legs apostolique de Buda⁶⁵. En avril Capistrano l’a envoyé avec les lettres de recommandation à Rome pour qu’il soit confirmé comme évêque par le Pape après s’être abjuré de toutes les erreurs et avoir reconnu la soumission envers l’Église romaine⁶⁶.

Coformément à la tradition gardée par un jésuite après plus d’un siècle de ces événements, Jean de Capha avait converti sous l’obédience de Rome 10.000 roumains et slaves en Valachie⁶⁷, après être confirmé en tant qu’évêque par le Pape.

L’activité directe de conversion des roumains a été reprise par le franciscain Michel “le Szekler”. Il considérait que les roumains pouvaient être convertis mais il était nécessaire le soutien du roi, des barons et des nobles du pays⁶⁸. A ses pressions, au nom de l’autorité de Capistrano, Jean Hunyad ordonne à ses officiels des domaines de Şoimuş, Hunedoara et Deva, de chasser tous les prêtres qui en avaient été ordonnés par l’évêque Jean de Capha et refusaient de se présenter à la conversion auprès de Michel “le Szekler”⁶⁹.

Après avoir affronté l’opposition de l’archidiacre de Hunedoara, Pierre, malgré l’aide des officiels des domaines féodaux où il avait prêché en faveur de la conversion des orthodoxes, Michel „le Szekler” a prié Capistrano de demander aux barons et aux nobles du royaume et aux prélats, l’accord pour la conversion des schismatiques de leurs domaines. De la même lettre y surgit une cause pour laquelle les roumaines refusaient la conversion: la crainte d’être soumis à

⁶² *Annales Minorum*, ed. III, XII, p. 395.

⁶³ *Ibidem*, p. 396.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 366. L’identification probable du lieu de détention à Buda: I. Boros, *op. cit.*, p. 257, note 2.

⁶⁵ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 396: “... *sua disputatione convictum publice coram Baronibus et Praelati* ...”. Du débat public aussi un laïque Nicolas Ujlaki, voïevod de la Transylvanie, un possible témoin direct: “... *talium errorum fautorem et magistrum, sua disputatione convictum* ...”, Stephanus Katona, *Historia critica regum Hungariae*, tom VII, ordine XIV, 1792, p. 420.

⁶⁶ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 367-368.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 368.

⁶⁸ Pettkó Béla, *op. cit.*, p. 191.

⁶⁹ *Annales minorum*, ed. III, tomus XII, p. 366.

décimable. Michel „le Szekler” proposait qu’ils soient exemptés une certaine période de cet impôt spécifique à l’Église romaine⁷⁰.

La dimension de l’activité de l’inquisiteur Jean de Capistrano est révélée par des documents ultérieurs, qui se rangent à un certain genre de mémoires historiques. Celles-ci ont été écrites par des participants directs ou indirects à ces événements de la période qui suit sa mort (1456). Jean de Tagliacotio, peu après sa mort, écrivait à Jacobus de Marchia, que pendant 3 mois avait réuni sous l’obédience de Rome 11.000 roumains, serbes schismatiques et bogumilles (*patarens*)⁷¹. Le chiffre est sûrement exagéré. En 1460, à l’occasion des démarches pour être sanctifié, Nicolas Ujlaki, voïvode de Transylvanie, affirmait qu’il avait redonné à l’union de la croyance de nombreux schismatiques, etc.⁷². Après la conversion des infidèles il mentionnait aussi la communauté du bourg Ujlak dans la lettre envoyée au Pape ayant le même but⁷³. C’est intéressant que l’écho de l’activité de conversion des orthodoxes s’est répandu aussi dans d’autres régions de l’Hongrie. De la multitude des lettres du clergé et des laïques pour la canonisation de Capistrano seulement celles envoyées de l’Hongrie mentionnait cette activité parmi ses mérites⁷⁴.

D’habitude l’activité de conversion des orthodoxes de Capistrano est encadrée par l’historiographie à côté des actions similaires, mais antérieures à l’Union de Florence. Seuls les biographes de l’inquisiteur ont raccordé les événements à leur vraie dimension: l’action de Capistrano contre les schismatiques avait le but de les faire revenir à l’Union⁷⁵. Les mesures de Capistrano sont radicales et dépassent les décisions adoptées à Florence. Elles expriment d’un part, les conclusions de certains prélats de l’Église catholique à l’égard de la réalité du procès unioniste; il étaient nécessaires des mesures qui dépassent le niveau de celles de Florence pour réaliser une vraie Union.

Le cardinal Sbigniew Olesnicki de Pologne avait le même opinion qui en résulte des invitations faites à l’inquisiteur pour la conversion des ruthènes. Les mesures étaient celles des moines franciscains: les faire rebaptiser en rite romain. Les mesures sont les mêmes que celles d’avant l’Union de Florence, mais, elles avaient maintenant un autre mobile. Cette fois la réalisation de l’Union de Florence était la justification de l’action inquisitoriale.

⁷⁰ Pettkó Béla, *op. cit.*, p. 195.

⁷¹ *Annales minorum*, ed. III, tomus XII, p. 395.

⁷² „... *Nam schismaticorum innumeratissimam multitudinem ad fidei unitatem reduxit; infinitos errores, contra dogma catholicum militantes, penitus extirpavit ...*”, S. Katona, *op. cit.*, p. 420.

⁷³ *Ibidem*, p. 425.

⁷⁴ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XIII, p. 184-185, 267.

⁷⁵ J. Hoffer, *op. cit.*, II, p. 357 intitulé d’une manière significative le souschapitre où il traite de ce thème: “Union der Schismatiker”.

C'est intéressant à souligner qu'au moment le plus tensionné peut-être de sa vie – dédiée entièrement à l'église – à l'occasion de la bataille de Belgrad, le grand inquisiteur Jean de Capistrano a changé radicalement sa position envers les schismatiques et les hérétiques en général. Après milliers de conversions dans diverses parties de l'Europe il a abouti au moment de la seule vérité valable. Son discours attribué à lui par le même Tagliacotio est un vrai monument de l'art oratoire médiéval: "... *Quicumque nobiscum etiam contra Turcas assistere volunt, amici nostri sunt, Rassiani Schismatici, Valachi, Judaei, Haeretici, et quicumque infideles nobiscum in hac tempestate esse volunt, eos amicitia complectamur. Nunc contra Turcas, contra Turcas pugnandum est ...*"⁷⁶. Le craint inquisiteur "a réalisé la nature nondogmatique des rapports entre catholiques et orthodoxes ... contre les infidèles païens c'était important que le front chrétien soit unitaire"⁷⁷.

Un message retransmis par les franciscains n'a pas été récepté tel quel. Quelques mois après la mort de Capistrano, le Pape envoyait comme inquisiteur en Hongrie Jacobus de Marchia, lui confirmant toutes les bulles de nomination qu'il avait eu à l'occasion de la mission antérieure il y avait 20 ans, y inclus celles contre les hérétiques et les schismatiques⁷⁸. En échange l'action de Capistrano a révélé à la papauté la réalité néfaste de l'Union religieuse dans les pays catholiques qui avaient une population orthodoxe aussi. C'était nécessaire d'organiser une infrastructure qui prenne des mesures pour renforcer l'Union religieuse.

Le relancement de l'Union. L'évêque uniite Makarios

Démasquer la fausse union de l'Église orthodoxe de l'Hongrie fut un acte de Capistrano suivi de mesures antiorthodoxes qu'on peut saisir aux plusieurs niveaux, niveau local ou central, religieux ou laïque. Selon les ci-dits, les rumeurs des conversions faites par l'inquisiteur s'étaient répandues dans toute l'Hongrie. En 1456 déjà on surprend de diverses manifestations contre les orthodoxes qu'on peut considérer, ayant une certaine probabilité, des conséquences de la diffusion de ces informations. Au mois de mai, à la demande de l'archevêque d'Esztergom, le roi de l'Hongrie, Ladislaus, ordonnait aux comtes des Szeklèrs de prendre les mesures nécessaires pour que les habitants des 4 villages qui avaient été habités par des schismatiques roumains, mais étaient revenus aux chrétiens, payent le dîme dû à l'église catholique⁷⁹. I. Boroş, commentant le document, affirmait que les roumains

⁷⁶ *Annales Minorum*, ed. III, tomus XII, p. 407 și 766.

⁷⁷ A.A. Rusu, *Nobilimea românească ...*, p. 136.

⁷⁸ *Annales minorum*, ed. III, tomus XIII, p. 2-7.

⁷⁹ "... *quidam Valachi schismatici inhabitassent, tamen postea, pulsus eisdem Valachis, ipsae villae ad manus Christianorum devenissent qui quidem Christiani decimas suas prediales parochiali*

avaient été chassés de ces villages pendant la campagne de Capistrano à cause des raisons religieuses⁸⁰. L'assertion est sûrement exagérée. Mais le document reflète d'une manière indirecte, une attitude hostile contre les orthodoxes, probablement au contexte de la récente campagne de Capistrano. Le contexte où les roumains avaient été chassés de ces villages reste au niveau des spéculations et ce n'est pas le thème ci abordé. On n'exclut pas la possibilité de la cohabitation d'une population mixte à ce moment et grâce à l'écho des événements ci-discutés on eût prétendu ce dîme des orthodoxes aussi. Ce n'était pas une généralité mais une prétention de l'hérarchie catholique de l'Hongrie. En 1466, par exemple seulement à l'intervention du propriétaire de quelques domaines du sud de l'Hongrie, faite auprès du roi et du Primat de l'Hongrie, les serbes orthodoxes de ces domaines sont imposés graduellement, devant payer après 3 ans le dîme comme les habitants catholiques⁸¹.

Ayant toujours un degré de probabilité on peut considérer que l'ouverture (on n'a pas encore des données sur le déroulement antérieur qu'on n'exclut pas) du conflit entre les moines du monastère Peri (Maramureș) et les habitants catholiques du bourg voisin Câmpulung⁸² - manifesté par actions abusives, des combats violents et l'usurpation des privilèges accordés par le royaume au monastère – eût été favorisé lui-aussi par l'écho des nouvelles relations avec les orthodoxes. Malgré la dimension du conflit il n'est pas impossible que ce soit seulement une coïncidence!

A l'attitude hostile au niveau local envers les orthodoxes correspond la tentative de la papauté de redresser et relancer l'Union. Le pape a reçu des signaux sur l'état d'esprit de l'Union non seulement des franciscains mais aussi des communautés catholiques. La communauté catholique de la ville polonaise Liov lui signalait la même fausse Union des ruthènes de la région⁸³. Cette généralisation de l'attitude hostile envers les orthodoxes mettait en danger même la fragile réalité restée de l'acte signé à Florence en 1439. Les premières mesures de réhabilitation de l'Union sont timides, sinon illusoires. Le pape Calixt III émettait une circulaire dans laquelle il invitait tous les prêtres des églises orthodoxes à mentionner (conformément à la décision de Florence) pendant les liturgies le nom du Pape, symbole de la croyance – *Filioque* – qu'il soit cité selon le rite romain et qu'il prie

ecclesie S. Michaelis ... iure solvere deberent ...”, S. Katona, *op. cit.*, tom VI, ordine XIII, pars II, p. 1051-1052.

⁸⁰ I. Boroș, *op. cit.*, p. 346.

⁸¹ Peter Rokai, *Prilog poznavanju položaja Srba u Ugarskoj u XV veku*, in *Zbornik za istorij*, Novi Sad, 6, 1972, p. 87-91.

⁸² I. Mihályi de Apșa, *Diplome maramureșene din secolul XIV și XV*, Sighet, 1900, p. 378, 393, 395, 403 și 407.

⁸³ “... plurimi scismatici commorantur, qui si aliqua apparenti devotione allicerentur forsam eorum depulsis erroribus ad christianam fidem se converterent ...”, Athanasie Welykyi, *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia*, I, Romae, 1953, p. 136.

pour le bien être de l'église apostolique⁸⁴. Il sollicitait le respect des quatre points décidés à Florence et qui étaient d'ailleurs l'essence de l'Union religieuse.

Les mesures concrètes visaient la création d'une infrastructure dans le territoire qui soutienne et renforce l'Union au niveau local ainsi que le contre-attaque des actions de l'hierarchie supérieure orthodoxe de Constantinople et Moscou, antiunionistes et anticatholiques. Au conseil d'Isidor, métropolite de Kiev et cardinal "des ruthènes", le Pape Calixt III réorganise la métropole de Kiev. Le 16 janvier 1458 il émettait la dénomination de Makarios, moine au monastère St. Ciprian de Constantinople, en tête de la diocèse Halici, qu'il avait créée en la détachant de la juridiction directe de la métropole de Kiev "*ex certis rationalibus causis*"⁸⁵. Pour la mise en droits du nouvel évêque "*electi gallicensis*" le Pape demande l'aide du roi de Pologne, Casimir⁸⁶. A la fin du même mois Isidor renonce à la chaise métropolitaine de Kiev, qu'il cède à un autre moine du monastère St. Dimitros de Constantinople, Gregoire⁸⁷. On essayait ainsi le contre-attaque des actions de Moscou et de certains prélats de Constantinople antiunionistes. La dénomination de Makarios paraît ainsi intégrée au vaste programme de redressement de l'Union religieuse. Les obstacles étaient non seulement de la part des antiunionistes orthodoxes, mais aussi de la part des catholiques qui n'agréaient pas les décisions de Florence. Le roi Casimir de Pologne refusait d'accepter le nouveau métropolite, malgré les insistances papales⁸⁸. La dénomination de Makarios en tant qu'évêque de Halici a généré la réaction des prélats catholiques de Pologne qui avaient en juridiction ces régions. Car au mois de septembre le nouveau Pape, Pius II, ordonnait à l'archevêque de Liov et à l'évêque de Premysl de rendre les biens et les revenus dûs à l'évêque de Halici⁸⁹. Du document résulte, indirectement, qu'en Pologne à ce moment-là les évêques catholiques recevaient le dîme d'église des orthodoxes ruthènes aussi. On n'a pas d'autres données sur l'évolution directe du conflit.

Les speculations qui existent dans l'historiographie soutiennent l'idée qu'à cause des obstacles de la Pologne envers les prélats catholiques, Makarios était venu en Transylvanie. Il existe quant même la possibilité que ce conflit entre le nouvel évêque et les deux prélats catholiques ait comme prémise seulement des causes matérielles concrètes et pas nécessairement une attitude antiunioniste. Les suivantes informations documentaires sur l'évêque uniata Makarios on les a

⁸⁴ *Ibidem*, p. 136-138. E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, II/2, p. 82-84.

⁸⁵ A. Welykyj, *op. cit.*, p. 138-139.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 140.

⁸⁷ Nicolai Iorga, *O episcopie de suprimat: cea de Galați (Făgăraș)*, Revista Istorică, X, 1924, p. 179, considère qu'il s'agit de Gregoire Țamblac.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 179. A. Welykyj, *op. cit.*, p. 145-150. Pour les details: O. Halecki, *op. cit.*, p. 83 et passim.

⁸⁹ A. Welykyj, *op. cit.*, p. 153-154.

seulement après quelques années, de la Transylvanie. En 1466 l'évêque a porté plainte au Pape car l'évêque de Transylvanie, Nicols et d'autres prélats, clergé et laïques de la diocèse de Transylvanie, l'avaient empêché de dérouler son activité conformément au décret florentin et lui avaient pris des biens, de l'argent et d'autres richesses qui revenaient à son rang d'évêque⁹⁰. Le Pape a ordonné à ses archevêques de Esztergom et Kalocsa, les plus grands prélats catholiques de Hongrie, d'enquêter la plainte de l'évêque Makarios. L'évolution favorable à l'évêque uniate est révélée par un autre document de 1469, dans lequel le voïvode de Transylvanie, Jean Pongrácz ordonnait au magistrat de la ville Sibiu d'aider „*Macarius episcopus Gallicensis*” à encaisser les taxes et les revenus dûs aux prêtres roumains du territoire soumis à leur juridiction administrative⁹¹.

A propos de cet évêque Makarios il y a dans l'historiographie roumaine des théories fantaisistes. Une longue période les historiens roumains considéraient que le siège de sa diocèse était une localité de Transylvanie, Galați, près de Bistrița ou de Făgăraș⁹². Un des mérites de N. Iorga était sa capacité de reconnaître ses erreurs. Après la publication des documents de dénomination à la diocèse de Halici de Makarios, par l'historien polonais A. Prochaska, N. Iorga revoit ses opinions et admet l'existence de la diocèse Halici⁹³. En 1903-1904 déjà, A. Bunea soutenait l'existence du titre de Halici⁹⁴. Révélatrice pour la position des historiens orthodoxes est l'affirmation de S. Dragomir: „*aujourd'hui à ce titre de Halici ... n'y tient aucun homme sérieux*”(sic!)⁹⁵.

L'explication du séjour de Makarios en Transylvanie est elle aussi diversifiée. A. Bunea le considérait „*l'évêque faufile en Transylvanie*” (sic!) à cause de sa nonacceptation à Halici par les évêques catholiques polonais⁹⁶. Z. Pâclișanu, qui ne connaissait toute la documentation publiée à ce moment, affirmait que son titre était pris à une diocèse catholique disparue, qu'il était nommé du

⁹⁰ „... *Nicolaus episcopus Transylvaniensis et nonnulli alii ecclesiarum praelati et clerici ... ipsum Macharium episcopum, quominus pontificalia officia exercuit ac pacifica possessione huiusmodi frui et gaudere possit, impedire cumque contra tenorem dicti decreti multipliciter vexare ac perturbare praesumerunt hactenus et praesumunt ac etiam ipsum Macharium episcopum nonnullis bonis, pecuniarum summis et rebus aliis, ad mensam episcopalem Gallicensem spectantibus nequiter spoliaverint ...*”, Érdujhelyi Menyhért, *Magyarországi görög katolikusok a mohácsi vész előtt*, in *Katholikus Szemle*, 1897, p. 52, note 1.

⁹¹ „... *Quia is Reverendus Makarius Episcopus Gallicensis super presbyteros wolachales certam taxam et proventus suos exigere habet ...*”, Pesty Frigyes, *Szörényi bánóság és Szörény vármegye története*, I, Budapest, 1878, p. 347-348, note 3.

⁹² I. Boroș, *op. cit.*, p. 281-284; N. Iorga, *Sate și preoți din Ardeal*, București, 1902, p. 17 et 317-319; I. Lupaș, *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, Sibiu, 1918, p. 24.

⁹³ N. Iorga, *O episcopie de suprimat: cea de Galați (Făgăraș)*, in *Revista istorică*, X, 1924, p. 178-179.

⁹⁴ A. Bunea *Ierarchia românilor ...*, p. 120-121.

⁹⁵ S. Dragomir, *Două monografii istorice*, in *Revista teologică*, 1-2, 1914, p. 27.

⁹⁶ A. Bunea *Vechile episcopii românești ...*, p. 16.

début pour les roumains de Transylvanie à la suite des rapports de Capistrano⁹⁷. Les historiens ukrainiens ont eux-aussi des avis divergents. Al. Bobak lui plaçait le siège au monastère St. Nicolas de Mukacevo⁹⁸, hypothèse combattue par Al. Baran⁹⁹.

La diversité d'opinions des historiens impose quelques éclaircissements et analyses des documents. L'ancienne diocèse et puis métropole de Halici – intégrée en 1401 à la métropole de Kiev, Halici et Russie par la restructuration déterminée par les puissances de la région¹⁰⁰ – a eu jusqu'à 1391, la juridiction des orthodoxes du nord de l'Hongrie et de la Transylvanie¹⁰¹. Après cette date cette juridiction est revenue à *stavropighias* institué au monastère de Peri (Maramureș). Les orthodoxes du reste de la Transylvanie se trouvaient sous juridiction, plutôt formelle, du métropolitain de la Valachie qui était aussi exarque patriarcal en Transylvanie¹⁰². Le Pape Calixt III, au conseil d'Isidor, métropolitain de Kiev, mais abouti à cette fonction d'un monastère grec donc méconnaissant de la situation juridique réelle et complète de sa diocèse, avait recréé la diocèse de Halici. La diocèse de Halici était subordonnée à la métropole de Kiev¹⁰³. On suppose que dès le début ses territoires y comprenaient ceux habités par les roumains et les ruthènes en Hongrie et Transylvanie grâce à la reconstitution de la juridiction de l'ancienne diocèse de Halici. Car dans le document de 1466 on mentionnait qu'à la suite de sa dénomination par le Pape, Makarios avait en possession et administration la plupart de la diocèse et des biens de l'église c'est-à-dire ce qui se trouvait dans les diocèses de Oradea, Transylvanie et Eger (Agria) et en tant que véritable évêque de Halici il y a été reconnu par tous, il a prêché à tous ce qui vivaient en rite grec, les a conduit et leur a appris tout ce qui appartenait à l'église romaine, conformément au décret du Concile œcuménique de Florence¹⁰⁴. Grâce à son mandat pontifical il a exercé donc sa juridiction en Transylvanie et au nord de l'Hongrie aussi. Il a exercé son autorité sur les ruthènes aussi, parce que dans sa diocèse catholique d'Agria étaient

⁹⁷ Z. Pâclișanu, *Propaganda ...*, p. 4-34; idem, *Ungaria și acțiunea catolică în Orient*, p. 195.

⁹⁸ Al. Bobak, *op. cit.*, p. 52-55.

⁹⁹ Al. Baran, *op. cit.*, p. 23-24.

¹⁰⁰ Ș. Papacostea, *op. cit.*, p. 532-540.

¹⁰¹ R. Popa, *op. cit.*, p. 216.

¹⁰² Ș. Papacostea, *Bizanțul și cruciata la Dunărea de Jos la sfârșitul secolului XIV*, in *Analele Academiei Române. Memoriile secției de Științe Istorice*, seria IV, tom XV, 1990, p. 152.

¹⁰³ A. Welykyj, *op. cit.*, p. 146.

¹⁰⁴ "... ipseque Macharius episcopus possessionem, vel quasi regimen et administrationem bonorum dictae ecclesiae seu maioris partis ipsorum: videlicet quae in Varadiensi et Transilvaniensi ac Agriensi diocesi consistunt, assecutus extiterit et tamquam verus episcopus Gallicensis ab omnibus tentus et reputatus existat ac pontificalia officia et ea quae sunt ordinis et jurisdictionis, exercuerit, omnibus illis, qui secundum ritum graecorum vivunt et suae jurisdictionis existunt, omnia praedicaverit, dixerit ac decreverit, quae tenet, approbat et observat sancta romana ecclesia juxta decretum concilii ycumenici florentini, dudum celebrati ...", Érdyhelyi Ményhert, *op. cit.*, p. 46, note 1.

les comitats Ung, Bereg et d'autres qui avaient une population ruthène. Même le comté Maramures était en juridiction de la diocèse Agria. Il n'est pas impossible que le premier „intrus” dépassant les droits de *stavropighias* du monastère de Peri, soit Makarios, et l'inclusion dans la traduction en latin (1494) du privilège patriarcal de 1391 du fragment concernant les évêques qui aident le prieur de Peri, fût causé par ce précédent. On doit remarquer que Makarios n'avait pas la juridiction des orthodoxes roumains et serbes, de la diocèse Cenad et celles du sud de l'Hongrie.

Après l'enquête faite par les archévêques de Esztergom et Kalocsà ayant le mandat du Pape, l'évêque Makarios commença son mandat épiscopal. On suppose qu'on ait réalisé un compromis entre lui et l'évêque catholique de Transylvanie, parce qu'en 1468 les orthodoxes qui habitaient les domaines des catholiques devaient payer le dîme à cette diocèse-là¹⁰⁵. Le mandat est assez ambigu, parce que tous les propriétaires, à l'exception de ceux de Hațeg et Maramureș qui étaient des roumains orthodoxes, appartenaient à la confession catholique! Il en résulterait que Makarios aurait seulement les revenus des roumains du domaine royal (le document de 1469 en fait mention) et d'autres roumains, peu, d'ailleurs. Quant même, dans toute l'Hongrie y inclus chez les serbes orthodoxes¹⁰⁶, on a généralisé la perception du dîme catholique ce qui a généré des mécontentements et la nécessité de réglémenter la situation à l'aide de l'autorité royale les dernières décennies du XV^e siècle.

Baucoup d'autres problèmes concernant l'évêque Makarios restent incertes et ne peuvent être résolus à cause du manque d'informations documentaires. N'importe quelles spéculations risquent la fantaisie de l'historien et les limites de la recherche historique.

Makarios a été un évêque légalement investi pour les roumains et les ruthènes de Hongrie. De bon gré au de mal gré il avait été finalement accepté et il avait exercé son autorité. Après 1470 il disparaissait de la scène des disputes confessionnelles. Après sa mort on ne sait rien de l'existence d'un autre évêque uniate. Sa placè c'est à dire la juridiction des orthodoxes en Hongrie, sera prise par des prélats orthodoxes lancés à récupérer “les brebis égarés” à l'Union.

Le contre-attaque orthodoxe. La reconstitution de l'hierarchie orthodoxe en Hongrie

Après la mort de l'évêque uniate Makarios on assiste à un revirement de l'église orthodoxe à l'intérieur du royaume de l'Hongrie. Sur le fond du vide d'autorité créé par sa disparition, il s'est formé une hiérarchie orthodoxe

¹⁰⁵ I. D. Suciù, *op. cit.*, p. 62. E. Hurmuzaki, *op. cit.*, II/2, p. 182.

¹⁰⁶ Cf. *supra*, note 81.

noncanonique initiée par diverses autorités ecclésiastiques des Etats voisins qui avaient assumé chacun le rôle de défendant de l'orthodoxie.

La mort de Makarios peut être placée entre 1469, l'année de son dernier mention documentaire et 1479, date de la première attestation d'un autre prélat de l'église orthodoxe de l'Hongrie. La dernière partie de l'intervalle est plus probable. En 1479 le métropolitain Iovanchyk de Belgrad intervenait auprès du roi de l'Hongrie, Mathia, pour que tous les prêtres roumains de rite grec de Maramures fussent exempts de toute taxe¹⁰⁷. Le document a suscité une série de disputes historiographiques à propos de l'existence d'une imaginaire diocèse de l'église orthodoxe roumaine en Transylvanie. Certains historiens orthodoxes trop zélés à placer à une période plus éloignée cette hiérarchie ont soutenu l'idée que le scribe s'était trompé de localité et il s'agissait de Alba Iulia (Alba Iuliensis) et non pas du Belgrad serbe (Nandorabensis). Même après la publication de la photocopie du document, l'erreur d'interprétation a persisté. En plus, Mircea Păcurariu, l'auteur d'une vaste monographie sur l'histoire de l'Église roumaine a lancé une nouvelle hypothèse plus qu'impossible: le scribe s'est trompé, il s'agissait de Nandorensis, un village du comté Hunedoara¹⁰⁸ (sic!!!). Tout commentaire est superflu! Dans le document il s'agit du métropolitain serbe ayant le siège métropolitain à Belgrad.

Après l'occupation de la Serbie par les turcs, en 1459, l'hiérarchie orthodoxe serbe a été restructurée, le patriarcat serbe aboli et l'église serbe, conduite par le métropolitain, est devenue subordonnée au Patriarcat de Constantinople¹⁰⁹. Les métropolitains serbes se sont réfugiés en Hongrie après 1459¹¹⁰.

Certains historiens expliquent l'intervention du métropolitain serbe en faveur des prêtres de Maramures par l'existence des domaines des familles régnantes serbes en Hongrie¹¹¹. Cette prémise est valable seulement dans la mesure où on admet, qu'en général, la maîtrise de certains domaines en Hongrie par les despotes serbes, avait favorisé l'immigration des serbes à cause du danger ottoman, y inclus les chefs de l'église serbe. Mais entre ça et l'existence concrète de certaines propriétés des despotes serbes près de Maramures à certaines périodes, s'impose une distinction nette. Aucun despote serbe n'a eu aucune possession en

¹⁰⁷ "... ad solutionem quarumcunque taxarum ordinariorum scilicet extraordinariorum, in medium regnicolarum nostrorum solvi debentium ... universos et singulos valachos presbyteros fidem graecam tenentes, in comitatu Maramarosienensi existentes, presentes et futuros ...". Parmi les éditions: I. Mihalyi, *op. cit.*, p. 536; A. Petrov, *Drevnyejšija gramoty po istoriji karpato-rusjskij cerkvy i eparchiji 1391-1498 g.*, Praga, 1930, p. 160-161; photocopie, Annex no. 3. L'original est gardé aux Archives de l'Etat de la région Zakarpattia, Beregovo, Ukraine, fond 151, opis 25, no. 1, f. 1.

¹⁰⁸ M. Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române*, I, București, 1980, p. 278.

¹⁰⁹ Yvan Radonitch, *Histoire des Serbes de l'Hongrie*, Blond et Gay Editeurs, Paris, Barcelone, Dublin, 1919, p. 103-104.

¹¹⁰ *Les Serbes de Hongrie leur histoire leurs privilèges, leur église leur état politique et social*, Prague, 1873, p. 424.

¹¹¹ A. Bunea, *Ierarhia românilor ...*, p. 155.

Maramureș, mais dans les comtés voisins, Bereg et Satu Mare. Et après la mort de George Brancovici, en 1457, celles-ci étaient revenues à la famille des Hunyades¹¹².

L'intervention du métropolite serbe s'explique dans le contexte du vide d'autorité créé par la mort de l'évêque Makarios. Le métropolite serbe a essayé de s'y substituer, étant aussi le seul prélat orthodoxe reconnu tel quel par les autorités hongroises de ce moment-là. L'intervention et l'exemption de taxes était une modalité de déterminer les prêtres de Maramureș à l'accepter en tant que leur supérieur. L'église orthodoxe de Maramureș avait déjà son hiérarchie, à Peri. Au temps de Makarios lui a été acceptée sa juridiction. Ce compromis entre les prêtres de Maramureș et le métropolite serbe n'a pas duré longtemps, probablement à cause de l'apparition dans la région des nouvelles puissances ecclésiastiques aussi. Le métropolite n'est la même personne que Jean, le premier évêque de Mukacevo, comme essaient faussement quelques historiens à l'identifier¹¹³. Mais il n'est pas impossible que ce soit lui celui visé par le prieur du monastère de Mukacevo, Luca, en 1488, quand celui-ci a porté plainte au roi parce que quelqu'un était intervenu (*impetere*) dans sa juridiction¹¹⁴. Sûrement le métropolite serbe a essayé d'imposer son autorité sur les autres églises orthodoxes de Hongrie aussi (peut-être qu'il a même réussi en partie). C'est seulement une probabilité car les sources ne donnent aucune autre information sur ce métropolite (ni des suivants prélats serbes des décennies suivantes).

Au dessus de l'église orthodoxe roumaine de Transylvanie s'est constitué une propre hiérarchie à cette période-là. Il n'est pas impossible que celle-ci eût bloqué finalement les démarches du métropolite serbe. Il est sûr que pendant la 9^e décennie du XV^e siècle fonctionnait „une métropolie” à Feleac, près de Cluj. Un écrit d'un tétraévangéliste de l'église de Feleac de 1488 mentionnait l'existence de l'archevêque „*Chir Daniil*”, qui avait ordonné une copie de ce livre d'église et avait bâti une église dans le village Feleac¹¹⁵.

L'archevêque ou le métropolite de Transylvanie, ayant son siège Feleac, a été reconnu, au moins théorétiquement, par les églises orthodoxes de l'Hongrie de nord et de Transylvanie. Car, en 1494, à l'occasion du renforcement du privilège

¹¹² Pesty Frigyes, *Brankovics György rácz despota birtokviszonyai Magyarországon és a rácz despota czim*, Budapest, 1877, p. 43-46.

¹¹³ Hodinka A., *A Munkács gör. kat. tört.*, p. 194; Al. Cziplé, *Documente privitoare la episcopia din Maramureș*, in *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, seria II, 38-39, 1915-1916, p. 252-254.

¹¹⁴ Le document à A. Petrov, *op. cit.*, p. 162-163. Al. Baran, *op. cit.*, p. 25, a l'opinion que l'intrus aurait été Makarios. L'affirmation peut être valable pour les deux, Makarios et le métropolite serbe.

¹¹⁵ « ... a été fait ce tétraévangile à l'ordre de notre très saint archevêque Chir Daniil aux jours du grand roi Matia. On a écrit le nom de Feleac, près de la ville Cluj où on édifié une église aussi ... En 6997 (1488) au mois d'octobre, 25 jours » (c'est en slavone) : Victor Popa, *Considerații critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei din sec. XV și al XVI-lea și a raporturilor ei cu Moldova*, in *Mitropolia Banatului*, 1958, 8, nr. 7-8-9, p. 408.

patriarcal de 1391, pour le monastère de Peri Maramures, sollicité au fond du conflit avec la récente diocèse de Mukacevo, le prieur de Maramures devait manifester le respect dû à l'évêque de Mukacevo et soumission envers son supérieur, l'archevêque de Transylvanie¹¹⁶. Cet archevêque peut être identifié seulement dans la personne du métropolite de Feleac¹¹⁷. L'acte est une preuve que les autorités l'avaient admis et avaient reconnu ses droits. La fondation et le fonctionnement de cette diocèse est dû au même vide de puissance créé après la disparition de Makarios. C'était une institution non-canonique, parce que la Métropolie orthodoxe de la Transylvanie a été fondée seulement en 1600 par Mihai Viteazul. Son statut non-canonique résulte aussi du fait qu'au XVI^e siècle elle était une simple diocèse. Il n'est pas impossible que sa fondation et son fonctionnement soit favorisé par les relations entre Etienne le Grand, le prince régnant de la Moldavie et le roi Mathia après 1484. Le ferrage du livre d'église ci-mentionné, par le trésorier Isac en 1498¹¹⁸, indique l'existence d'une liaison avec la Moldavie. Mais on conteste les affirmations conformément auxquelles le rôle essentiel dans le fonctionnement de cette diocèse l'aurait eu la politique d'Etienne le Grand en Transylvanie¹¹⁹. Le nom des deux métropolités connus des inscrits et des notes est accompagné du nom "Chir", ce qui prouve leur provenance des monastères grecs. Il s'agit d'une oeuvre missionnaire orthodoxe destinée à annihiler les effets de l'Union de Florence et le règne de Makarios. Reconnaître sa juridiction par le roi dans le document de 1494 doit être vu comme une manoeuvre du prieur de Peri pour se soustraire aux prétentions de l'évêque de Mukacevo. Il préférerait l'archevêque de Transylvanie – un titre plutôt symbolique—qui, probablement, ne contestait son privilège patriarcal.

Le caractère missionnaire des métropolités de Feleac résulte aussi de leur siège. Feleac était un village de paysans serfs roumains du voisinage de la ville Cluj. L'explication de Victor Pop du genre "le besoin des paysans serfs d'avoir un archi-pasteur ou les intérêts économiques des citoyens de Cluj soutenus par la royauté"¹²⁰, est puérile. Probablement il y a eu à Feleac quelque contexte favorable inconnu aujourd'hui, mais toute explication reste dans le domaine des spéculations. Une preuve du fait que la fondation de l'hierarchie orthodoxe en Hongrie avait été non-canonique et missionnaire est qu'à la même période avait été fondée la diocèse de Mukacevo. Cette initiative est venu d'autres fors, et les conflits d'autorité générés prouvent le parallèle purement accidentell des actions. L'historiographie

¹¹⁶ Le document I. Mihalyi de Apșa, *op. cit.*, p. : Z. Pâclișanu, *În jurul ierarhiei românilor ardeleni, în sec. XV*, in *Revista Istorică Română*, XIII, 1943, fasc. 2, p. 5-15 a mis fin la dispute historiographique propos du problème de toponymie.

¹¹⁷ M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 280; V. Popa, *op. cit.*, p. 408-409.

¹¹⁸ V. Popa, *op. cit.*, p. 409.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 418.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 404.

ukrainienne essaie de placer le plus loin en temps la fondation de la diocèse Mukacevo.

Les prémisses de sa fondation sont en corrélation aux conséquences du Concile de Florence et aux démarches d'Isidor en Hongrie. Hodinka Antal soutient la fondation de la diocèse entre 1439-1455, conséquence du Concile florentin¹²¹. Le prêtre Luca a été consacré évêque et ayant la permission du roi a élargi sa juridiction sur tous les ruthènes de l'Hongrie. Il soutient que la diocèse n'a pas été fondée d'une manière canonique¹²². Selon Papp György entre 1440-1443 Isidor a investi Luca en tant que grand vicaire, et non pas comme évêque¹²³. A. Petrov place la fondation de la diocèse au même temps que l'apparition documentaire du premier évêque connu à ce titre entre 1490-1491¹²⁴. Al. Baran soutient que le vicariat de Luca a été institué après le Concile de Florence, ce qui était impossible avant¹²⁵. L'Union a donné au métropolitain Isidor l'occasion de reformer l'église. La diocèse a été instituée par la Métropole de Kiev, au temps de Iona (antiunioniste) et puis confirmée par le roi d'Hongrie, Vladislav II¹²⁶.

L'analyse des documents concernant Luca et le monastère St. Nicolas de Mukacevo ne confirme pas l'existence d'un vicariat au milieu du XV^e siècle. Le privilège de 1458 mentionne nettement la place de Luca et du monastère dans l'hierarchie orthodoxe de la région. Le monastère était seulement une paroisse, élevée conformément aux habitudes du royaume, et Luca en était le prêtre qui l'administrait depuis plusieurs années¹²⁷. Luca était un "*primus inter pares*" dans l'hierarchie orthodoxe locale. Le titre de prêtre paroissial est impropre mais le document a été rédigé par un scribe formé dans les écoles catholiques, qui connaissait l'hierarchie de son église. Conformément aux canons de l'église catholique la paroisse était l'église principale entre autres églises, indépendante et ayant droit au dîme¹²⁸. L'application du terme Luca et au monastère St. Nicolas s'explique par la position de leader qu'avait le prieur du monastère sur les églises et les prêtres orthodoxes de la région Mukacevo. S'il s'était agi d'un vicaire et du vicariat, institutions existantes à l'intérieur de l'église catholique aussi, on y aurait

¹²¹ Hodinka A., *A Munkács gör. kat. tört.*, p. 192-194.

¹²² *Ibidem*, p. 324-327, 367-369.

¹²³ Papp Gy., *A Munkács p. eredetét* p. 4-5, 11, 20.

¹²⁴ A. Petrov, *op. cit.*, p. 146.

¹²⁵ Al Baran, *Metropolia Kioviensis*, p. 17-18.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 40.

¹²⁷ "... *Lucè presbiteri Rutheni ... ad plebaniam Ruthenicalem sancti Nicolai prope possessionem Munkach, Monostor vocatam, ritum Ruthenorum fundatum, cum sua solita jurisdictionè quam videlicet plebaniam ipse Lucas se a pluribus retroactis annis de iure tenuisse, ... auctoritate nostra regi qua huiusmodi plebania more predecessorum nostrorum regum Hungarie ... duximus eligendum et nominandum ...*", A. Petrov, *op. cit.*, p. 158-159.

¹²⁸ "... *Ecclesia plebanialis erat ecclesia ruralis principalis inter ceteras ecclesias curatas, independens et ius decimarum habens ... Plebani erant clerici harum ecclesiarum ...*", A. Tauber, *Manuale juris canonici continuo respectu habito ad Hungariam, Sabariae*, 1904, p. 276.

mentionné ça. La paroisse se rapporte premièrement au monastère et son statut dans la région. En 1493, quand un évêque y remplissait déjà sa fonction, à l'occasion du procès pour le droit de dîme sur deux villages, le pleban catholique de Mukacevo utilisait le même terme pour le monastère: les droits de sa paroisse (de l'évêque mais à propos du monastère)¹²⁹.

L'adhésion de Luca à l'Union est discutable au contexte où le domaine Mukacevo, où était situé le monastère s'était trouvé une longue période sous le règne du despote serbe George Brancovici¹³⁰, défendant de l'orthodoxie et anticatholique convaincu. Même le monastère en a bénéficié d'un privilège, acte qu'on connaît seulement de sa mention dans un procès de 1493¹³¹. Seulement après la mort du despote quand le domaine était sous le règne de la famille Hunyad, probablement sous l'influence de l'évêque Makarios aussi, existait la possibilité d'une adhésion de Luca à l'Union.

La fondation de la diocèse orthodoxe de Mukacevo après la mort de Luca vers 1488-1491, doit être placée au contexte des campagnes des orthodoxes de l'instituer en Hongrie sur les églises orthodoxes, suite de la disparition de la juridiction de l'évêque uniaste Makarios. L'évêque Jean a besoin du mandat du roi de l'Hongrie pour être reconnu par les prêtres ruthènes¹³². Le prieur du monastère Peri (Maramures), avec lequel il entre en conflit à cause des prétentions de juridiction, ne conteste pas sa qualité d'évêque et le roi d'Hongrie reconnaît ses attributions épiscopales. Ayant en vue le précédent où la diocèse de Halici, qui avait juridiction même dans ces régions - au temps de Makarios et était subordonnée la Métropole de Kiev, on adhère à l'opinion de Al. Baran qui disait que le métropolitain Iona antiunioniste aurait envoyé l'évêque Jean de Mukacevo. On accentue que l'action s'inscrit dans les campagnes de couverture du vide de juridiction épiscopale créée après la mort de l'évêque uniaste Makarios.

La fondation de l'hierarchie orthodoxe de l'Hongrie a été favorisée aussi par l'attitude moins hostile des rois de l'Hongrie envers l'orthodoxie, au contexte où l'Union est devenue un souvenir. Le canonicité des nouvelles institutions ecclésiastiques est controversé et contestable mais s'explique par le caractère missionnaire adopté par les prélats des pays voisins pour récupérer le territoire perdu à la suite du fonctionnement de l'évêque uniaste Makarios.

¹²⁹ "... *Ex opposito adstitit coram nobis honorabilis Dionisius, ...ecclesiae s. Martini episcopi et confessoris in oppido Munkach fundatae plebanus, proponens, qualiter saepe fatuus Iohanes, episcopus Ruthenus falsis litteris mediantibus jura plebaniae suae diruere molitus sit ...*", A. Petrov, *op. cit.*, p. 170-1.

¹³⁰ Balajthy József, *Munkács*, Debreczen, 1836, p. 22-27.

¹³¹ "... *quasdam litteras, ... alias Despoti magni, Rascianorum idiomate confectas ...*", A. Petrov, *op. cit.*, p. 168.

¹³² *Ibidem*, p. 164-167.

La noblesse roumaine entre orthodoxie et catholicisme

L'élite de la population roumaine de la Transylvanie proprement-dite et les parties de l'est de l'Hongrie, qui avait réussi la reconnaissance officielle de l'Etat nobiliaire au Moyen Age a constitué cette entité connue sous le nom de „noblesse roumaine”¹³³. On mentionne clairement dans les documents au sujet de cette élite le titre des nobles roumaine: “*nobiles valachi*”. Du point de vue social ils appartenaient à l'état nobiliaire du royaume qui était un seul, concept quant à l'appartenance ethnique¹³⁴. Malgré certaines mesures restrictives prises par les autorités royales pour le caractère obligatoire de l'équivalence entre l'appartenance à la catégorie nobiliaire et la religion catholique, la noblesse roumaine est restée en majorité orthodoxe. Les preuves d'adoption du catholicisme se rapportent d'habitude à l'élite nobiliaire roumaine.

Le procès d'adoption du catholicisme par les féodaux roumains de Banat s'est superposé au procès de légalisation du statut nobiliaire par l'acquisition de diplômes royaux qui confirmaient leur règne au dessus des villages. Conformément à certaines recherches récentes les cas sûrs de conversion au catholicisme des nobles de Banat sont plus nombreux après le Concile de Florence¹³⁵. L'Union est traité en tant que formule de compromis. Du moment où le rite restait tel quel on suppose que les féodaux roumains n'avaient pas réceptionné leur statut confessionnel de schismatiques aux uniates, c'est-à-dire catholique de rite grec. C'est la noblesse roumaine et la population des villes Caransebes et Lugoj en principal qui ont constitué les segments principaux de la population roumaine ayant adopté le catholicisme. A la fin du XV^e siècle l'appartenance de la noblesse roumaine de Banat au catholicisme apparaît en tant que phénomène généralise, ce qui explique la sanction des exceptions. L'existence d'un catholicisme de rite grec est mise cependant sous le signe de doute, existent l'idée que même s'il avait existé, Capistrano aurait imposé le rite romain¹³⁶. Mais on néglige une preuve éloquente de l'existence du catholicisme de rite grec: dès 1676 au village Slatina où il y avaient 30 maisons de catholiques les fêtes étaient proclamées d'après le rite grec¹³⁷!!! Elles pourraient être les restes d'une adoption de l'Union de Florence.

Et pourtant dans la région Banat les preuves directes d'adoption du catholicisme se rapportent seulement à l'élite nobiliaire. A coup sûr les familles des

¹³³ Pour définition, abord historiographique et bibliographie: Ioan Drăgan, *Studiu introductiv. Nobilimea românească din Transilvania – o problemă controversată în istoriografia română*, in *Nobilimea românească din Transilvania* (coord. Marius Diaconescu), Satu Mare, 1997, p. 5-35.

¹³⁴ A.A. Rusu, *Ctitori și biserici ...*, p. 24.

¹³⁵ Ligia Boldea, *Înnobilare și confesiune în lumea feudală românească*, in *Banatica*, 13/II, 1995, p. 34, 37.

¹³⁶ V. Achim, *Catholicismul la românii din Banat în Evul Mediu*, in *Revista Istorică*, série nouvelle, tom VII, 1996, nr. 1-2, p. 47-50.

¹³⁷ “... *Unde tra Sebis et Carasseuo vi è l'una villa detta Slatina, ove sono trenta case di cattolici del rito Romano, la gente bona et semplicè benchè le feste fanno alla Greca. Habitano per le selve et le montagnè pascolando le peccorre et l'altri bestiami.*”: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania*, ed. I. Gy. Toth, Budapest-Roma, 1994, p. 220.

nobles de Măcițaș, Gârliște, Bizerea, Mâtnic etc. étaient catholique. On retrouve certains membres de ces familles dans l'hierarchie locale catholique¹³⁸. Peut-être toujours de la région Banat étaient aussi ces roumains remarquables par l'humaniste Flavius Blondi en 1453 à l'occasion des pèlerinages à la Sainte Sièg¹³⁹.

Quand on apprécie les effets de l'Union religieuse sur les nobles roumains de Banat on doit garder une certaine réserve. Le procès d'adoption du catholicisme par les élites a commencé dès le XIV^e siècle. On ne doit pas négliger le fait que dans cette région les missionnaires franciscains étaient plus forts qu'ailleurs. Capistrano, qui y avait été quelques mois, a marqué la fin (mais aussi l'étape décisive) d'un procès commencé à l'époque de Ludovic le Grand. La dimension de l'action de l'inquisiteur est révélée par des rapports du XVI^e siècle, après plus de 100 ans, qui gardaient le souvenir de Capistrano. Dès la fin de ce siècle il y existaient des communautés catholiques roumaines où il y avaient environ 10.000 habitants¹⁴⁰. Les passages singuliers au catholicisme après Florence, attestés par des documents, on peut les expliquer par la conjoncture. La même période coïncide à l'ascension de ces nobles. L'opportunisme social et religieux surpris par A. A. Rusu chez la noblesse roumaine de Hațeg¹⁴¹ s'applique aussi en Banat.

Hațeg présente seulement des cas singuliers de passage au catholicisme. On connaît seulement quelques familles dont les membres ont adhéré à la religion catholique: les Cârdea de Râu de Mori, les nobles de Ciula, Arca, Sălășeni, Ostroveni etc. mais pas plus de 10-15 familles nobiliaires¹⁴². Certains représentants ont acquis l'hierarchie catholique. D'autres, ayant acquis diverses étapes de l'hierarchie laïque, comme Jean Cârdeș par exemple, construisent et font des dons pour des établissements catholiques¹⁴³. Au contexte favorable créé par l'acte de Florence on peut expliquer la repainting de l'église catholique de Sântămărie Orlea, aux fresques avec légendes slaves, après 1447, quand les maîtres du village deviennent les nobles Cârdea de Râu de Mori¹⁴⁴.

A. A. Rusu, évalue les succès du catholicisme parmi les roumains de Hațeg, considère qu'il y résout un tableau aux engagements nombreux, à l'effet

¹³⁸ L. Boldea, *op. cit.*, p. 38-39.

¹³⁹ Alexandru Marcu, *Riflessi di storia rumena in opera italiane dei secoli XIV et XV*, in *Ephemeris dacoromana*, I, 1923, p. 362-363. Certaines conversions ont eu lieu d'une manière fastueuse au Vatican même. En 1433 Pierre fils de Blasiu de Orăștie a été baptisé à l'église St. Pierre par l'empereur Sigismund de Luxembourg même. Cf. Daniel Barbu, *Pèlerinage à Rome et croisade. Contribution à l'histoire religieuse des Roumains dans la première moitié du XV^e siècle* in *Revue Roumaine d'Histoire*, 33, 1994, nr. 1-2, p. 30.

¹⁴⁰ Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, București, 1937, IX, p. 472: "... ad Valachos Caransebestiensis ac Lugosienses, locaque circumiacentia (in quibus plus quam 10.000 Christianorum animae numerabantur, et hi a 60 ferme annis, teste pro tunc piae memoriae cardinali Visconti, sacerdotes catholicos non habebant, quos olim ab errore Graecorum Beatus Ioannes Capistranus ad fidem reduxerat catholicam) ...".

¹⁴¹ A.A. Rusu, *Cititori și biserici...*, p. 27.

¹⁴² *Ibidem*, p. 36-42.

¹⁴³ A.A. Rusu, I.A. Pop, I. Drăgan, *Izvoare privind evul mediu românesc. Țara Hațegului în secolul al XV-lea*, Cluj-Napoca, 1989, p. 173.

¹⁴⁴ A.A. Rusu, *Cititori și biserici...*, p. 36.

formel, ce qui explique le manque d'une vie religieuse catholique normale. Il propose l'adoption du terme hétéroorthodoxe pour ce genre de catholiques. Il admet l'existence de certaines options radicales, déterminées par un opportunisme social¹⁴⁵.

Le raccordement de ces conversions aux suites de Concile de Florence doit être effectué ayant une certaine réserve. En Hațeg aussi cette période coïncide à l'affirmation et à la reconnaissance du statut nobiliaire de la féodalité roumaine. Au XVI^e siècle A. Verancsics gardait encore le souvenir du fait que les roumains de Hațeg avaient été anoblis, suite de leur participation aux campagnes militaires de Jean Hunyad¹⁴⁶. Les cas de passage au catholicisme doivent être mis en corrélation à l'évolution sociale, à ce *cursus honorum* qui implique, pour les nobles roumains, des compromis religieux aussi. L'évolution des élites roumaines peut être encadrée ainsi: knèz, knèz reconnu au diplôme, noble. Ayant acquis le titre de noble il aspire à s'encadrer à la structure respective, en résout le compromis et l'opportunisme religieux et social. Le Concile de Florence, à la mesure où il avait été réceptionné par les élites, en a été au plus un stimulant, grâce au bouleversement produite au sein du système de valeurs. Une preuve en ce sens est le Maramureș. La féodalité roumaine y a été élevée au rang nobiliaire dès le XIV^e siècle. Le relèvement de la féodalité roumaine au rang nobiliaire en diverses régions de l'est de l'Hongrie dépendait d'abord des impératifs militaires du royaume. Il n'y a aucun témoignage qui atteste que le statut social des nobles roumains fût conditionné par l'appartenance à la religion catholique.

Au Maramureș les documents attestent des passages singuliers à la religion catholique dès la fin du XIV^e siècle. Certains membres de la famille Dolhay ont été rebaptisés en religion catholique environ 1400 et ont obtenu la dépendance directe de l'église de leur village à la diocèse de Esztergom¹⁴⁷. Un cas intéressant est offert par la famille Bilkey, résidente au comté voisin Bereg, aux frontières du Maramureș. Au début du XV^e siècle l'appartenance à l'orthodoxie est prouvée par la fondation d'un monastère orthodoxe¹⁴⁸. Mais un jeune homme de cette famille est envoyé à l'apprentissage, sûrement au milieu catholique, ce qui suppose obligatoirement le rebaptême, parce qu'environ 1437 il était le lecteur préféré de l'empereur Sigismund de Louxemburg¹⁴⁹. La famille Drágffy est un cas bien connu de passage de la religion orthodoxe à celle catholique, procès qui peut être placé les années suivant la disparition des chefs des familles, Balc et Drag (en 1400-1402), protecteurs du monastère Peri. Pendant la seconde moitié du XV^e siècle le plus

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 42.

¹⁴⁶ "... districtum Hazak incolentibus ... qui tempore Joannis Hwnyady, inde oriundi, nobilitatem, quod semper contra Turcas pugnanti strenue affuerunt, adepti sunt." – Verancsics Antal, in *Monumenta Hungariae Historiae, Scriptores*, II, (I), Buda, 1853, p. 143.

¹⁴⁷ Ivány Béla, *A romai szent biródalmi széki Teleki család Gyömrői levéltára*, Szeged, 1937, no. 141, p. 110-111.

¹⁴⁸ Les archives nationales hongroises, Budapest, DF 221.118 (photo). En original – Les archives nationales slovaques, Bratislava, fond L'archive du Convent à Lelesz, acta anni 1418, fasc. 38, no. 66.

¹⁴⁹ Petrovay Gy., *Lector Regius*, in *Történelmi Tár*, 1887, p. 193-194.

intéressant cas de conversion est celui de Mihail, fils de Tatul, un des leaders de la noblesse roumaine de Maramureș, qui, à l'occasion du remariage, à la vieillesse, devint catholique. Au Maramureș on voit clairement que seulement l'élite de la noblesse roumaine a adhéré à la religion catholique ayant une option libre: les familles Drágffy, Dolhay, Bilkey, probablement de Domnești (Úrmező), certains nobles de Petrova (au début du XVI^e siècle font des contrats de mariages avec des familles catholiques hongroises des comtés voisins) et Mihail, fils de Tatul de Ialova (Írholcz). Ce sont des cas radicaux qui s'expliquent par l'opportunisme social et religieux, la plupart ont eu lieu avant Florence. La plupart des cas de Hațeg et Banat s'expliquent par l'évolution naturelle de l'élite nobiliaire: du moment où apparaissait la perspective d'une ascension sociale, l'opportunisme social était accompagné de celui religieux. Les différences de temps entre les cas de Maramureș et de Hațeg et Banat sont causés par les différences de temps entre l'ascension sociale des élites roumaines de ces régions.

Mihail, fils de Tatul, est un cas spécial. Il était, tout de suite après l'Union, leader de la noblesse de Maramureș, probablement protecteur du monastère Peri. Le milieu où il agissait lui a permis de connaître les événements de Florence. L'intervention des nobles roumains en 1442 en faveur de leur monastère est une conséquence directe de la perception des avantages de l'Union. C'était, au moins à cette étape-là, seulement un engagement formel des gens de Maramureș envers l'Union. On a dit déjà que l'évêque uniéte Makarios n'a pas eu à surmonter des difficultés pour exercer ses droits épiscopaux en Maramureș. C'était d'autant plus facile qu'en Maramureș existait une structure ecclésiastique à proprement parler. L'existence de la même structure, courtisée tout de suite après la mort de Makarios, par les prélats orthodoxes de Hongrie, a facilité aussi le maintien de cette forme d'Union et a empêché le passage massif au catholicisme à proprement parler. Au Maramureș il n'y avait ni des établissements catholiques des missionnaires non plus.

On a dit tout ça pour montrer que les diverses conversions, singulières ou en groupe, ne sont pas un indicateur réel des influences du Concile de Florence sur la noblesse roumaine. Des conversions singulières ont été effectuées avant le Concile aussi. C'est un phénomène déjà usité par l'élite roumaine au moment florentin. Seulement les conversions de Capistrano de Hunedoara et Banat effectuées par la force du discours oratoire de l'inquisiteur et des mesures coercitives à l'adresse des prêtres orthodoxes, se rapportaient directement à Florence. Seulement les documents de 1442 à propos du monastère Peri (Maramureș), discutés au début de notre étude, révèle directement la conscience de l'impact favorable de l'Union florentine sur l'élite nobiliaire roumaine. L'intervention des roumains de Maramureș en faveur de leur monastère est un indicateur de cette perception. On peut supposer (si on fait une parallèle) que le même phénomène a existé aussi au milieu de l'élite roumaine de Hațeg et Banat. Mais cela ne suppose pas sa mise en pratique!

Quel que soit le nom de ceux qu'on suppose avoir adopté l'Union, catholiques de rite grec (uniates)¹⁵⁰, ou hétéroorthodoxes¹⁵¹, leur existence est justifiée premièrement par l'opportunisme social et religieux caractéristique à l'époque respective. Sûrement on ne doit pas négliger le fait qu'à cette époque même, se déroulaient les grandes campagnes militaires de Jean Hunyad, qui justifient elles-aussi, l'ascension nobiliaire des élites roumaines. L'adoption formelle de l'Union a été, du point de vue théorique, un pas intermédiaire pour cette partie de la noblesse qui a opté ultérieurement d'une manière définitive le catholicisme. L'Union a bouleversé, pour l'instant, le système de valeurs créé par la tradition orthodoxe au milieu roumain et a favorisé l'adoption du catholicisme par cette partie des élites intéressées à l'avancement social et économique.

Considérations finales

Petit à petit l'illusion de l'Union s'est évanouie tant au niveau local qu'au niveau de la papauté. Déjà à la 8^e décennie du XV^e siècle le langage des documents révèle l'ambiguïté des succès du territoire. Un succès quant même qui ne doit pas être négligé. En 1474 le Pape Sixtus IV mentionnait l'existence autour de Braşov des roumains, armènes, bulgares et grecs qui se sont retournés à la grâce divine et à la foi catholique¹⁵². La même année le Pape espérait encore à attirer les orthodoxes serbes du sud de l'Hongrie, sollicitant aux prélats de l'Hongrie de faire les démarches nécessaires et de ne pas les ennuyer à cause du culte¹⁵³. De toute façon l'illusion de l'unité s'évanouit graduellement, retombe de l'attention de la papauté et surtout des fors locaux.

Les causes de l'échec de l'Union résident à la fois au manque d'action entre les fors catholiques ecclésiastiques (à tous les niveaux) et laïques, et surtout à la mobilisation de l'hierarchie orthodoxe antiunioniste. C'est significative la position de clergé orthodoxe de l'Hongrie envers le catholicisme et les adhérents à l'Union, révélée par l'auteur (un moine orthodoxe, probablement serbe) des contes slaves sur Vlad Țepeş (connu sous le nom de Dracula): “ [*Vlad Țepeş*] a reçu la duperie latine ... [et] ... a fini dans son hérésie”¹⁵⁴!

Malgré une possible adhésion formelle massive à l'Union, les premières années après Florence, seulement quelques communautés d'uniates sont restées et même celles-ci aussi isolées. La question à aborder reste seulement l'existence d'un certain type de catholicisme, celui uniate, au milieu de ces communautés.

¹⁵⁰ V. Achim, *La féodalité roumaine du royaume de Hongrie entre orthodoxie et catholicisme. Le cas de Banat*, in *Colloquia*, tom I, nr. 2, 1994, p. 24.

¹⁵¹ A. A. Rusu, *Cătitori și biserică...*, p. 42.

¹⁵² I. Boroş, op. cit, p. 347.

¹⁵³ Ibidem, p. 115.

¹⁵⁴ Ion Stăvăruf, *Povestiri medievale despre Vlad Țepeş-Dracula, studiu critic și antologie*, ed. Univers, Bucureşti, 1978, p. 161-162.

Les roumains de Banat n'avaient plus de prêtres catholiques¹⁵⁵, probablement roumains, dès la moitié du XVI^e siècle déjà. Au XVII^e siècle encore, un missionnaire catholique mentionnait que dans un village ayant une communauté catholique les fêtes étaient à l'esprit grec¹⁵⁶. Il n'est sans intérêt non plus qu'en 1584 les chefs de 2 villages entre Mureș et Criș écrivaient au Pape que depuis longtemps ils n'avaient pas des prêtres pour officier en leur langue „*slave*”¹⁵⁷. Quoiqu'on ait peu de preuves, on a la tendance de soutenir l'existence d'un catholicisme de facture uniate ressemblant à celui de Florence. Il se retrouve seulement au niveau des communautés isolées, qui ont senti vite le manque de prêtres qui puissent officier en ce rite. Quelques-unes de ces communautés vont adhérer aux XVI-XVII^e siècles à la Réforme, soit grâce à un opportunisme social, soit grâce à certaines démarches coercitives de l'administration calvine de la Transylvanie. Ces traces sont révélées soit dans ce contexte, soit par les missionnaires catholiques qui vont découvrir avec surprise ces îles de “catholicisme”.

*

On y a présenté la plupart de ce qu'on considère implications confessionnelles du Concile de Florence en Hongrie. Quelques-unes sont des conséquences immédiates, d'autre la plupart d'ailleurs, ont effets à long terme, indirects mais ont leur origine dans ce controversé Concile. La dimension imposée par le spécifique éditorial d'une revue de spécialité a limité au minimum nos commentaires pour ne pas surenchérir l'espace. On a cité seulement la bibliographie et les sources nécessaires à l'abord des aspects suivis, sans détails. L'accès à la bibliographie générale du Concile de Florence nous a été limité à quelques volumes et ouvrages de synthèse, sans avoir accès aux grandes collections de documents édités et à la multitude d'études de spécialité publiés dans la littérature occidentale, à cause de leur inexistence dans les bibliothèques de Roumanie et Hongrie. On ne prétend pas avoir réalisé un abord quasi exhaustif du sujet. On a proposé une série d'interprétations qui puissent être amendées dans les recherches prochaines. Il n'est pas impossible que des documents, qui gisent encore inconnus dans les archives, confirment, infirment ou complètent les affirmations ci-dessus. Les conséquences du Concile de Florence doivent être traitées d'une manière modérée, sans exagérations, mais aussi sans les ignorer. Elles sont une réalité incontestable du paysage confessionnel de l'Hongrie du XV^e siècle.

Traduit par Lucia Lazăr

¹⁵⁵ Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, IX, București, 1937, p. 272.

¹⁵⁶ *Relationes missionariorum de Hungaria et Transylvania* ed. I. Gy. Toth, Budapest-Romà 1994, p. 220.

¹⁵⁷ *Acta Bosnae*, p. 336