

LE COMMUN ET LE DIFFÉRENT AU XVII^e SIÈCLE. LA CONSTRUCTION D'UNE IDENTITÉ BALKANIQUE

CRISTINA CODARCEA

L'article essaye d'analyser, à partir des sources du XVII^e siècle, les mécanismes de la construction d'une identité balkanique. Les pratiques religieuses des populations habitant la Péninsule Balkanique sont des indicateurs précieux pour ce qu'on appelle la construction des identités. Ainsi, à travers l'étude des pratiques religieuses on peut recomposer le dynamisme d'une société qui, en étant profondément divisée, a pu et a su valoriser les éléments communs, quoique d'une façon conjoncturelle et pragmatique.

Dans un contexte actuel extrêmement tendu où se manifestent plus volontiers la violence et l'intolérance à l'égard de l'autre, l'histoire et les historiens peuvent contribuer à l'explication des phénomènes générateurs de haine, à la connaissance de l'altérité (car il n'y a aucune nouveauté dans le fait que le savoir signifie et engendre de la tolérance). La rapidité du déroulement des événements historiques de ce siècle, leur complexité et surtout leur interdépendance ont créé depuis quelque temps l'impression que l'étude du passé n'est qu'un auxiliaire (qui peut être ignoré le plus souvent) de la recherche du présent. Or, cette recherche veut montrer combien il est important de saisir les transformations dans le temps, combien la situation actuelle est redevable aux évolutions de jadis, aux préjugés qui se sont formés dans le temps, aux traditions, à l'esprit de fidélité des peuples envers un passé mythique qui leur offre le cadre des solidarités nationales.

La Péninsule balkanique, avec ses populations extrêmement mélangées, habitant un territoire toujours revendiqué au nom du droit historique, continue d'être, de temps en temps, la scène de leur confrontation. Il n'est pas donc sans intérêt de regarder comment la société traditionnelle a su amoindrir les tensions de la cohabitation, comment elle s'est donnée les moyens de construire un réseau de solidarités et quels ont été les termes qui ont participé au fonctionnement effectif de ces solidarités¹. Il nous incombe de reconstituer par le biais d'une analyse interdisciplinaire le cadre et les formes de manifestation de la sociabilité et de la cohabitation au XVII^e siècle. Sans doute, on ne peut pas retrouver, surtout à cette époque, une société harmonieuse à l'intérieur de laquelle les conflits sont absents. Mais le but est d'identifier les sources de ces tensions et de voir de quelle manière elles ont été traversées par les communautés.

¹ Roth, Klaus, *Toward 'Politics of interethnic coexistence'. Can Europe learn from the multiethnic empires?*, in: "Ethnologia Europaea", 29(2), 1999.

Malgré le titre un peu restrictif de cette recherche, les pratiques religieuses de ces populations seront des indicateurs précieux pour ce qu'on appelle la construction des identités. Ainsi, à partir de ces formes de manifestation à la fois d'une croyance (une sensibilité religieuse) et de l'appartenance à un groupe dont la confession devient repère identitaire, seront analysés des aspects essentiels qui touchent les mécanismes mêmes du fonctionnement de la société. Je vais essayer de voir si cette société, ayant des données profondément conflictuelles, développe des stratégies de la cohabitation régies par des règles. Est-ce que ces normes écrites (les capitulations) ou non écrites ont un contenu dominant ethnique, religieux ou politique et quelles sont les institutions (s'il y en a) censées les défendre? Quels sont les instruments dont les communautés, composant la société balkanique, se munissent contre les transgressions individuelles ou collectives?

Un autre aspect qui ne saurait être ignoré par ma recherche, sera le tableau dressé par les éléments qui participent d'une manière conjoncturelle ou permanente à la définition de l'identité (soit-elle de l'individu, membre d'une communauté ou de la communauté elle-même). L'appartenance à un groupe apporte des arguments qui passent souvent par l'affirmation des liens de parenté (la question de la parenté est un sujet en lui même très étendu dans cet espace balkanique car y on pratique des liens de parenté non reconnus par l'Eglise, formes qui mêlent indéfiniment l'amitié, le besoin de protection, le voisinage etc.), d'unité confessionnelle ou ethnique, de proximité géographique.

Dans un contexte historiographique qui met l'accent surtout sur la diversité et la fragmentation de ce monde, je vais me pencher sur les éléments qui forgent l'unité et qui permettent à la société de reproduire les formes optimales de la cohabitation. A cette fin, on va analyser les réalités historiques, les faits sociaux et culturels, les actions politiques, les pratiques religieuses qui peuvent nous donner les contours d'un système de relations de solidarité intercommunautaire et interethnique.

Pour conclure, je voudrais dire que l'analyse des contacts et des influences religieuses n'est pas un but en soi mais elle devient prétexte pour une démarche beaucoup plus ample qui essaie d'éclairer une situation historique complexe. Ainsi, à travers l'étude des pratiques religieuses on peut recomposer le dynamisme d'une société qui, en étant profondément divisée, a pu et a su valoriser les éléments communs, quoique d'une façon conjoncturelle et pragmatique.

Le XVII^e siècle bénéficie d'une renommée moins brillante que le siècle précédent. L'âge d'or de l'Empire Ottoman qui est d'ailleurs la période d'organisation de la Péninsule balkanique selon la logique ottomane, reste la moitié du XVI^e siècle, c'est-à-dire le règne de Soliman le Magnifique (1521–1566). Pourtant, c'est le XVII^e siècle qui impose aux habitants des Balkans des mutations profondes au niveau de la répartition de la population, de la domination confessionnelle, de la réalité politique, économique, militaire, de la vie quotidienne même². Les deux grandes guerres, de Candie (1645–1669) et de Vienne et Morée

² Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 2002.

(1683) sont des événements qui marquent dans l'immédiat l'évolution des formes de la cohabitation³. Aux conflits armés correspond une politique d'islamisation forcée promue par la Porte ottomane. Des milliers de personnes se convertissent à partir de cette époque. Des églises sont détruites, des prêtres sont martyrisés, des gens refusant l'Islam sont pendus ou écorchés vifs. Les atrocités et la violence qui enflamment la province de la Roumélie n'empêchent pas les populations chrétiennes, musulmanes ou juives de maintenir des formes de coopération ou de solidarité. Les mariages mixtes contre lesquels l'Eglise ne cesse de se prononcer, continuent à être contractés, la présence des croyants de toutes les religions dans les processions demandant la grâce et la miséricorde divines reste durant cette période un fait ordinaire. Les dangers, les calamités, les épreuves de toutes sortes, trouvent les communautés décidées à réagir dans leur ensemble, la diversité s'efface devant le désir de survivance.

Sans faire une histoire des relations internationales à cette époque, il est très important de mentionner le réveil de l'intérêt des pouvoirs occidentaux pour cet espace dont la proximité ne constitue nullement la prémisse d'un rapprochement⁴. Durant le XVII^e siècle, les contacts du monde occidental avec cet étrange Empire musulman se multiplient (bien qu'ils datent de la fin du siècle précédent), des ambassades auprès du Grand Turc s'ouvrent, en dépit de la méfiance qui se manifeste de deux côtés. Très tôt, la France commence à jouer le rôle de protectrice des sujets chrétiens en soutenant en égale mesure, une activité commerciale intense et une campagne missionnaire où les jésuites⁵ sont des instruments efficaces.

L'intérêt politique est doublé et parfois dissimulé par une attention toute spéciale que l'Eglise romaine montre à son tour, pour l'aspect confessionnel de la région. L'archipel grec, le nord ouest de la Péninsule balkanique, tout comme des zones minces et parsemées en Bulgarie, Moldavie, Monténégro, restent avec de gros efforts dans le giron de l'Eglise catholique.

Pour augmenter l'efficacité de la mission apostolique et le degré de contrôle sur ces aires, en 1622 est créé, à l'initiative du pape Grégoire XV, l'organisme central censé coordonner et monitoriser ces actions. La Propaganda Fide⁶, un collège formé de 13 cardinaux, un Préfet, un Secrétaire et quelques prélats, a comme première tâche de dynamiser à travers le monde le mouvement catholique.

³ Pour illustrer cette époque les documents édités par Jacov sont des sources d'une importance et d'une richesse considérables, voir Marko Jacov, *Le Missioni catoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, vol. I, II, Citta del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1992; idem, *Le missioni cattoliche nei Balcani tra le due grandi guerre: Candia (1645-1669) Vienna e Morea (1683-1699)*, Citta del Vaticano, 1998.

⁴ Charles A. Frazee, *Catholics and the Sultans. The Church and the Ottoman Empire, 1453-1923*, Cambridge Univ. Press, 1983.

⁵ Emile Legrand, *Relation de l'établissement des PP de la Compagnie de Jésus en Levant*, Paris, 1869.

⁶ Vittorio Bartocetti, *Propaganda Fide, Centro di vita missionaria*, in "Quaderni di Roma cristiana", I, 1946.

C'est la réaction et le réveil d'une institution marquée fortement par la perte des territoires étendus gagnés quant à eux, à la Réforme.

L'assistance religieuse, la création des écoles auprès des couvents et des églises, la lutte pour l'unité confessionnelle menée par l'Eglise catholique romaine s'ajoutent aux éléments qui ont joué un rôle catalyseur dans l'affirmation d'une conscience de l'individualité balkanique.

A l'Ouest de l'Europe l'intérêt pour les Balkans, avec leurs populations majoritairement chrétiennes, couvre des aspects complexes ; à côté de l'intérêt purement économique ou politique, du désir d'extension de l'influence et même de la domination politique, se manifeste plus vive la curiosité pour les valeurs et les réalités de la région qui ont tellement fasciné par le passé. Sous la protection des missions diplomatiques qui sont envoyées à la cour du Sultan, l'Occident devient une présence, qui réunit des gens politiques, des marchands, des missionnaires, des savants. L'augmentation du nombre des publications des récits de voyages à travers la Péninsule balkanique qui ont comme but la présentation au public occidental de ce monde presque inconnu, fait croître l'engouement pour l'exotisme du Levant. D'ailleurs, la fin du siècle voit se développer dans les Pays Occidentaux l'enseignement des langues orientales; Louis XIV « d'heureuse mémoire, prit la résolution, il y a plusieurs années, de faire venir en France une douzaine d'enfants de différentes nations du Levant, Arméniens, Grecs, Siriens, pour être élevés dans notre Collège de Paris »⁷, raconte un jésuite du début du XVIII^e siècle.

L'articulation du monde balkanique

Il n'est pas sans importance dans l'économie de l'article d'entreprendre une description rapide de l'organisation particulière de l'Etat ottoman dont le système contraste fortement avec les régimes politiques contemporains⁸. D'abord, à la base de l'Etat même, reste le concept de guerre sainte, ses buts fondamentaux et profondément religieux, étant l'extension et la défense de l'Islam. Malgré cette affirmation plénière de la vocation militaire de l'Etat, son objectif ne consiste pas dans l'anéantissement des peuples conquis mais, dans une domination avantageuse pour l'Islam. Ainsi, une région assujettie sans qu'une résistance particulière se manifeste pouvait garder une sorte d'autonomie locale manifestée par la conservation des autorités propres et de sa religion⁹. Par contre, dans le cas d'une résistance farouche, la population concernée pouvait tomber en esclavage ou tout simplement être masacrée. En fait la conversion forcée à la religion musulmane reste un phénomène marginal et surtout extraordinaire, dû à des conjonctures politiques spéciales.

⁷ *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*, Paris, 1780.

⁸ Barbara Jelavich, *Istoria Balcanilor, secolele XVIII-XIX*, Institutul european, Iași, 2000.

⁹ Benjamin Braude and Bernard Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman empire: the functioning of a plural society*, New York: Holmes & Meier Publishers, 1982, p. 2.

La première grande division de l'Etat est réalisée à partir des arguments religieux ce qui engendre une inégalité profonde entre les différents sujets du Sultan. Les musulmans forment la catégorie amplément privilégiée du point de vue juridique, fiscal ou administratif ; ils jouissent d'un statut supérieur dont la promotion sociale ou les contributions fiscales minimales sont les signes extérieurs les plus convoités.

La deuxième division sépare les habitants selon leur appartenance et leur position sociale dans le cadre des communautés composant l'Etat même. La catégorie privilégiée comptait les membres de la haute aristocratie musulmane, militaires ou fonctionnaires de l'Etat (*askeri*), les membres du clergé musulman (*ülemas*), qui exerçaient l'autorité religieuse, juridique et éducative et enfin le chef de la communauté chrétienne, le patriarche de Constantinople. Enfin, la grande masse de la population, *reaya*, composée aussi bien de musulmans et de nonmusulmans, a des devoirs spécifiques en fonction de la religion à laquelle ils obéissent, ils payent des taxes, ils sont strictement observés dans la façon de vivre, de s'habiller, ou d'exercer des métiers. Les passages d'un niveau à un autre s'avère être difficiles et surtout conditionnés (exception en fait le patriarche) par a conversion à l'islamisme.

Le système du gouvernement ottoman est dominé par un monarque absolu qui est le Sultan, aidé dans ses tâches par son adjoint, le grand vézir. Les deux hauts personnages sont secondés surtout dans les questions touchant les lois du pays d'un Conseil impérial, nommé Divan, qui est composé à son tour des laïques et des ecclésiastiques avec une autorité reconnue. Mais la plus contestée institution ottomane de ces temps, est le vaste appareil bureaucratique central, siégé à Constantinople, qui conduit en fait l'Empire et qui prélève les impôts de la *reaya*.

En ce qui concerne la population chrétienne, majoritaire dans la province européenne de l'Empire, la Roumélie, les Ottomans ne s'impliquent directement que dans le prélèvements de certaines taxes, l'administration étant assurée par les deux institutions essentielles pour l'existence de ces chrétiens. Au niveau supérieur le contrôle est detenu par l'Eglise orthodoxe (à travers le système appelé millet) et au niveau local par les autorités choisies par la communauté même selon des coutumes qui survivent tant bien que mal. Une mutation profonde se produit quand même pendant la conquête de la Péninsule Balkanique, c'est-à-dire, à partir de ce moment il y a un remplacement progressif des autorités publiques séculières par des autorités ecclésiastiques qui deviennent le relais entre l'Etat musulman et la communauté chrétienne. C'est le clergé orthodoxe qui assume et exerce la juridiction dans ces communautés, la plupart de litiges étant jugés devant les tribunaux ecclésiastiques chrétiens. Les seuls cas qui échappent à la justice chrétienne sont ceux qui impliquent des Musulmans ou qui concernent les vols et les meurtres et qui relèvent de la compétence du système juridique musulman. Ces tribunaux peuvent infliger des peines qui touchent à la fois le domaine temporel et spirituel, ils ont les moyens d'envoyer les coupables dans la prison, de les faire payer des amendes ou de les exiler, aussi bien qu'ils peuvent prévoir l'interdiction du service

religieux ce qui peut aboutir jusqu'à la punition suprême, l'excommunication. De cette façon, l'Eglise est l'utilisateur (et le conservateur en tant qu'héritier) d'une procédure judiciaire complexe qui puise ses sources autant dans le droit canon et les écrits des pères de l'Eglise que dans le droit byzantin et le droit coutumier¹⁰.

Pour ce qui est de l'Etat ottoman, celui-ci est intéressé de conserver, en intégrant dans son système administratif, tout le réseau ecclésiastique orthodoxe. L'Eglise est représentée au niveau des diocèses et des paroisses dans toute la Péninsule balkanique ce qui rend plus facile le contrôle de la population chrétienne. En outre, cette Eglise connaît une longue tradition dans une soumission active à l'égard de l'autorité civile.

Mais en dépit de cet assujettissement de l'Eglise par les autorités ottomanes, elle reste pour la population chrétienne le repère le plus important¹¹. Son discours, à la fois un appel à l'obéissance à l'égard du conquérant, et une formulation d'une stratégie de résistance par la foi, incite et assure la cohésion de la communauté chrétienne. Bien que le Chrétien soit un citoyen de la deuxième catégorie, l'Eglise insiste sur la supériorité qui réside dans la vérité de ses enseignements. Le dogme et surtout la juridiction civile qui contrôle les problèmes touchant la parenté et les solidarités locales, sont les facteurs qui ont diminué fortement les espaces de contact entre les différentes religions des Balkans.

En utilisant une source orthodoxe, les mémoires du prêtre Synadinos¹², on arrive à déceler les mécanismes de la construction de l'identité chrétienne et surtout les rapports établis entre les communautés chrétienne, musulmane et juive dans la ville de Serres, en Macédoine, communautés qui se constituent séparément mais pas dans l'isolement les unes des autres. La chronique de Synadinos n'offre que rarement des informations détaillées sur les populations avec lesquelles les chrétiens entrent en contact et dont ils partagent le territoire. Même au moment où il le fait, sa vision est marquée par des préjugés et des points de vue profondément subjectifs. Mais grâce à ces parti pris acquis dans l'expérience de la cohabitation ou tout simplement hérités, se dégage l'altérité qui définit l'autre selon un registre complexe de références. Les relations avec les musulmans sont dominées par les rapports de force, l'agressivité et l'abus étant les éléments récurrents dans la description de la rencontre de deux populations. Quant à l'espace juif il semble être une zone quasi ignorée (et non mal connue) et cela est dû en grande partie à l'idéologie chrétienne, fondement d'un antisémitisme congénital et latent. La seule fois que Synadinos fait une référence rapide et indirecte à cette communauté, est à l'occasion de la conversion à l'orthodoxie d'un tisserand juif, geste qui soulève une vive opposition de la part de ses coreligionnaires : « ... *Christodoulos était juif et dans sa jeunesse il a été attiré par la foi et il devint chrétien et il a subi bien des malheurs*

¹⁰ Barbara Jelavich, *op.cit.*, p. 57.

¹¹ Francois Thual, *Géopolitique de l'Orthodoxie*, Dunod Editeur, Paris, 1995.

¹² *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serres en Macédoine, XVII^e siècle*, éd. Paolo Odorico, Paris, 1996.

de la part des Juifs envieux...Aussi son parrain, Kosynas, dépensa beaucoup d'argent pour le sauver. »¹³

C'est l'idée qui va revenir souvent dans l'œuvre de Synadinos lorsqu'une autre identité est adoptée, la révélation ou l'attachement à la nouvelle religion n'agissent pas comme des conditions suffisantes, mais c'est l'intervention active de tout un réseau de solidarités de la communauté d'adoption qui s'impose comme nécessaire.

Si les autres communautés occupent peu d'espace dans la relation de Synadinos, il est très généreux dans l'énumération des éléments constitutifs de l'identité chrétienne dont il est le représentant. Le facteur religieux, coagulant et repère de la communauté elle-même, domine largement tout autre argument de nature linguistique, ethnique ou professionnelle. Dans les sources de l'époque, les populations grecophones de celles slavophones ou d'origine valaque sont difficilement identifiable car les références sont de nature générale, relevant de la confession. Tous sont d'abord des chrétiens. Les populations-mêmes présentent leur composante ethnique comme étant un complément du statut de chrétien qu'ils possèdent. Ce sont les mystères et les rituels qui rassemblent autour de la figure de Jésus-Christ les croyants, et qui sont des conditions incontournables pour la reconnaissance et de l'identification d'un bon chrétien. C'est la loi de l'Eglise qui a la force de fixer et de valider l'identité.

Le premier signe visible de cette identité c'est la fréquentation de l'église et le respect du jeûne durant l'année liturgique:

*«Mon frère, je te recommande de ne pas manquer un jour l'office religieux, et de prier Dieu avec un cœur contrit, et de courir constamment à l'église; le mercredi et le vendredi ne mange pas de poisson...dès que commence le Carême; tu dois faire jeûne pendant la première semaine le lundi, le mardi, le mercredi, faire jeûne pendant les trois jours et manger une seule fois par jour pendant tout le Carême, sauf le samedi et le dimanche; et tu ne dois pas te nourrir de poisson ni de viande, ni d'œufs, ni de fromage pendant tout le Carême»*¹⁴. D'ailleurs toutes les relations des voyageurs du XVII^e siècle concourent à signaler l'importance du jeûne et les contraintes qu'il engendre. (*«Je leur disai quelque fois en raillant que c'était ces grands jeûnes qui les rendaient si secs et bilieux car ils sont la plupart prompts et colères, grands jureurs et grands blasphémateurs.»*)¹⁵ – raconte Jacob Spon dans son histoire.)

Le signe de la croix, le geste de la vénération de la passion du Christ devient dans ce monde guêté par l'insécurité et la violence un élément de reconnaissance entre chrétiens, signe de solidarité et d'identité partagée. Encore au XIX^e siècle Pouqueville raconte cette habitude:

¹³ *Ibidem*, p. 83.

¹⁴ *Ibidem*, p. 257.

¹⁵ *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, fait aux années 1675 et 1676 par Jacob Spon Docteur médecin aggregé à Lyon et George Wheler, gentilhomme anglais*, T. I, Lyon, 1678, p. 355.

«quelques femmes d'Arcadie s'éloignèrent de notre chemin par timidité mais d'autres nous saluaient en faisant le signe de la croix, pour nous montrer qu'elle sont aussi chrétiennes.»¹⁶

Pour être un bon chrétien orthodoxe

«tu te prosternes devant les saintes icônes et tu les vénères; et que tu te prosternes devant elles non comme si elles étaient des divinités, mais comme des images du Christ, de la Mère de Dieu et de tous les saints... et quiconque s'agenouille devant l'icône avec foi, retrouve la santé, par l'intercession du saint, et des nombreuses icônes ont fait des miracles et en font encore aujourd'hui et c'est pour cette raison que nous les vénérons.»¹⁷

Le calendrier religieux avec sa fête de Pâques qui *«brille comme un soleil dans le monde entier»*, s'impose comme une autre donnée qui exige le respect impératif selon les normes établies par l'Eglise.

Enfin si l'Eglise garde jalousement l'accomplissement des devoirs des croyants elle est aussi celle qui étaye les espérances d'une proche délivrance de ses fidèles. D'abord, elle ne cesse pas de prêcher la supériorité de la religion chrétienne, supériorité donnée par

«ces trois grands mystères (l'eucharistie, l'enfantement de la Vierge, les saints en communication avec Dieu); en veux-tu d'autres plus grands que ceux-ci, quand les autres peuples n'ont absolument aucun mystère ? Et tu peux comprendre combien la foi des Chrétiens est grande; celle-ci est la foi sainte, c'est la foi universelle, et il faut que tu prennes garde de la retenir et de la garder comme une grande croix pectorale et comme une grande pierre précieuse.»¹⁸

Dans les sphères de la morale et du spirituel, les chrétiens gardent leur exclusivité, le règne des musulmans n'étant que le résultat d'une peine temporaire infligée pour leurs péchés. Ainsi, cette supériorité declamée du christianisme, constitue le fondement d'une résistance communautaire accablée de dangers et humiliations.

Une autre communauté reconnue par l'Etat ottoman et organisée à son tour sous cette forme du *millet*, c'est la communauté juive, également traitée par les musulmans avec une certaine déférence en tant que *«l'autre peuple du livre»*, à cause de ses écritures saintes, expressions de la révélation divine. En dépit de la forte fragmentation de ces communautés ashkénazes et séphardes, les traits essentiels de l'organisation, ne diffèrent de celle chrétienne que par l'étendue territoriale de la manifestation de l'autorité des chefs spirituels. Ainsi, de la même

¹⁶ Pouqueville, F.-C.-H.-L. (François Charles Hugues Laurent), *Travels in Southern Epirus, Acarnania, Aetolia, Attica and Peloponesus, or the Morea, in the years 1814-1816*, London, 1822, vol. V, p. 326.

¹⁷ Sinadynos, *op.cit.*, p. 247.

¹⁸ *Ibidem*, p. 251.

manière, les membres de cette communauté partagent une forte solidarité de groupe, une religion tolérée mais pas officielle, une discipline collective vécue au quotidien sur le registre du religieux¹⁹. La justice est rendue dans le cadre de chaque communauté par des autorités choisies qui utilisent la même gamme de sanctions qu'on a rencontrées dans les assises juridiques chrétiennes : les amendes, les sermons publics, la suspension des droits religieux, et enfin; l'excommunication, extrêmement efficace et terrible pour le coupable.

Plus que le Chrétien, le Juif vit au sein de son groupe, travaille avec d'autres Juifs, dépend des sociétés d'entraides, fréquente la synagogue et son existence n'est pas concevable sans ce cadre. Les contacts avec le monde extérieur bien qu'ils ne soient pas rares et que les échanges culturels existent, sont de moindre ampleur que ceux qui existent dans le cadre de la chrétienté balkanique. Chaque communauté juive garde soigneusement sa spécificité qui passe à travers la religion mais surtout à travers la langue, les coutumes, les relations qu'elle entretient avec son passé²⁰.

Les rapports entre l'Église chrétienne d'Orient et celle d'Occident

Ces rapports illustrent très bien quelle est la position institutionnelle des organismes qui se donnent comme fonction essentielle l'encadrement de la population du point de vue spirituel mais aussi temporel. C'est l'Église celle qui établit des normes de comportement afin que le croyant puisse trouver le salut mais aussi qu'il puisse être reconnu membre d'une communauté.

Après la chute de Constantinople et l'élimination de l'empereur byzantin, une grande partie des fonctions remplies par le chef de l'Etat byzantin, passent avec l'accord des ottomans sous la juridiction de l'Église. Malgré la tradition orthodoxe qui situait les quatre patriarchats orientaux sur une position d'égalité souveraine, de par sa position le Patriarche de Constantinople²¹ commence bientôt de parler au nom de tous les chrétiens, sujets du Sultan. En fait, contrairement aux déclarations officielles qui continuent de soutenir le droit d'autoadministration de ces Eglises, les hauts prélats de la capitale de l'Empire arrivent à s'imposer dans toute la Péninsule balkanique et les îles des mers Egée et Ionienne.

Le patriarche de Constantinople contrôle entièrement les églises orthodoxes et leurs propriétés. Le clergé acquiert une position privilégiée par rapport aux autres chrétiens car il se trouve sous la juridiction exclusive de tribunaux ecclésiastiques (bien sûr que des abus sont toujours possibles, les ingérences des musulmans sont ordinaires) et il est exempté des impôts toujours plus accablants pour les autres.

¹⁹ Esther Benbassa et Aron Rodrigue, *Juifs des Balkans, espaces judéo-ibériques, XIV^e-XX^e siècles*, Paris, 1993.

²⁰ Barbara Jelavich, *op.cit.*, p. 89.

²¹ Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, pp. 201-203.

L'Eglise et ses serviteurs s'appuient financièrement sur les honoraires et les donations des fidèles plus que sur les revenus de ses propriétés.

A cause de ses relations étroites avec l'Etat ottoman, le Patriarcat de Constantinople suit de près le déclin et même la désintégration de toutes les institutions de l'Etat. La vénalité gagne peu à peu cette haute fonction qui arrive à être attribuée au plus offrant. A la fin du XVIIe siècle, le prix payé pour cette haute charge atteint le seuil de 3000 lire d'or soit 20 000 piastres²². En même temps, le besoin accru de liquidités, ou tout simplement l'avidité de la Porte, entraîne des changements fréquents des patriarches. Ainsi, en cent ans, de 1595 en 1695 sont enrégistrées pas moins de 61 nominations de patriarches. Il n'est pas difficile à imaginer, dans ces conditions, combien le Patriarcat est conditionné par le prélèvement des contributions de la part de ses sujets et combien l'endettement grève cette institution (en 1820 on parle de 1,5 millions de piastres). Voilà la description d'un voyageur contemporain de la situation du Patriarcat constantinopolitain :

«Les brigues des Ecclesiastiques Grecs et les disputes qui arrivent tres souvent entr'eux pour le Patriarcat ont fait naître de grands desordres dans leur Eglise. Car pour obtenir cette dignite eminente il suffit presque d'avoir de l'argent ou d'avoir assez de crédit pour en emporter a interet. Les ministres de la Porte ne manquant guere de se laisser attendre par des presens. Ainsi, l'on change souvent de Patriarche et l'election est bien plus en la puissance des Turcs qu'au pouvoir des Grecs...De plus les débits de l'Eglise s'accroissent et vont tous les jours en augmentant.»²³

D'ailleurs, les accusations que le clergé occidental formule à l'égard du patriarche sont souvent liées à cet aspect de l'intérêt purement matériel et temporel que celui-ci porte à ses fidèles. Ce soupçon, avoisiné à la méfiance, des occidentaux, de regarder l'institution patriarcale impliquée plus dans les affaires séculières que dans celles spirituelles est dû, sans doute aussi, à la position même du patriarche. Ses tâches temporelles et son pouvoir sur la communauté qu'il représente devant les Ottomans, l'imposent comme le chef laïc de la population chrétienne (ethnarch ou millet bashi, comme le nomment les documents du temps).

En dépit de ce rôle temporel joué par l'Eglise, rôle à la fois controversé et nécessaire, celle-ci ne cesse pas d'affirmer sa fonction fondamentale :

«La Sainte Grande Eglise du Christ, outre ses autres privilèges, a tout d'abord celui de veiller à toutes les Eglises, telle une mère commune et aimante, telle une tête non seulement des membres et des parties qui sont proches mais aussi de ceux qui sont loin, de pourvoir à leurs besoins avec sagesse et sollicitude ... »²⁴

²² Barbara Jelavich, *op.cit.*, p. 59.

²³ Paul Rycout, *Histoire de l'Etat present de l'eglise grecque et de l'eglise armenienne*, Amsterdam, 1698, pp. 105-106.

²⁴ Le métropolite Maxime de Sardes, *Le Patriarcat oecuménique dans l'Eglise orthodoxe*, Paris, 1975, p. 390.

C'est elle qui devient le garant de la foi et de l'ordre établi, par l'utilisation d'un langage et des arguments qui la rendent très conservatrice et pleinement traditionnelle.

«Dès lors que notre Eglise n'accepte pas la moindre falsification, ni ne permet que soit altéré et dénaturé ce qui de tout temps a été établi au mieux, je ne comprends pas comment vous avez osé fausser ces choses, l'harmonie et l'ordre ecclésiastique fixés dès l'origine et que nous devons conserver et garder ensemble en tout et pour tout de manière inébranlable et inflexible, comment vous avez osé troubler cet ordre, où nous savons bien que si l'on concède la moindre innovation, à travers cette licence tout ce que nous portons se perdra dans le pire. Car l'humain aime toujours le trouble et se réjouit de ce qui change. C'est pourquoi, non seulement nous maintenons fermement les dogmes de l'Eglise, mais nous les gardons et les conservons avec une grande exactitude et beaucoup de diligence. Et nous tendons de toutes nos forces à les transmettre comme nous les avons recus, en gardant intact le talent qui nous a été donné ... »²⁵

La position de rempart contre les avancements de l'Islam est celle qui rehausse le prestige de l'Eglise bien que le comportement de ses serviteurs ne peut pas être exempté d'ambiguïtés dues à ce rôle double exercé à l'intérieur de l'État. Le patriarche défend l'orthodoxie surtout contre d'autres confessions et l'ennemi principal est considéré comme étant l'Eglise catholique. On préfère l'Islam au Catholicisme promu par les Habsbourg et les Vénitiens d'abord, et ensuite par la France.

Quant à l'Eglise catholique elle se donne comme principal objectif dans cette période de faire entrer ce monde dans la logique de la civilisation occidentale par la reconnaissance de ses dogmes. *«Dans le Levant c'était un monde peu à peu dégradé qu'il fallait reconstituer, mais ce monde avait de vagues souvenirs de son ancienne splendeur, des préjugés enracinés, qui pour lui remplaçaient la liberté et le christianisme. Sous le sabre des Ottomans, il courbait la tête en essayant de se faire un bouclier de sa duplicité»²⁶* (jésuite du XVIII^e siècle).

Il n'est pas donc surprenant qu'entre les deux églises s'installe une atmosphère de méfiance qui traduit une hostilité profonde. Du côté orthodoxe se dessine la peur de voir son influence mis en doute (et donc on prêche volontiers l'attachement rigoureux à la tradition), du côté catholique, c'est le mépris pour tout ce que signifie l'assistance religieuse orthodoxe imbue d'ignorance, de superstitions et de déviations. Les pratiques du clergé oriental sont décrites pour montrer et argumenter l'état de la décadence d'une église autrefois proche de celle romaine. Alors, il n'y a que très peu pour ces serviteurs des autels de réclamer la culpabilité de toute l'Eglise orientale d'avoir tenu sous la terreur et dans l'ignorance le peuple

²⁵ *Ibidem*, p. 351. Une intervention du patriarche Gabriel III contre les innovations liturgiques de l'évêque d'Alexandrie, Gérassime, en 1702.

²⁶ J. Creteineau-Joly, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jesus composée sur les documents inédits et authentiques*, Lyon, 1846, vol. 5, p. 2.

chrétien. «*Entre la communion romaine et la Grecque, règne une haine décidée, que les ministres de ces religions ne cessent de fomenter. Les deux parties racontent, l'une de l'autre, milles anecdotes scandaleuses.*»²⁷

Sans doute que l'arrivée dans les Balkans d'une troisième grande religion n'a fait qu'augmenter et compliquer les tensions et les disputes concernant l'influence que chaque église veut garder sur les sujets. Les conversions à l'Islam se passent surtout dans les régions où les structures ecclésiastiques sont moins développées et donc où l'assistance religieuse est assurée d'une façon périodique et temporaire (Albanie ou Monténégro).

Mais à part cette rivalité, les missionnaires catholiques sont sans doute impliqués dans la correction des normes de comportement, dans l'éducation religieuse des peuples qui sont dans leur soin. Il s'attaquent autant aux pratiques héritées d'un passé lointain, qui sont rejetées dans la zone de la superstition qu'aux stratégies de survie basées sur la multiplication des formes d'alliances qui, du point de vue de l'Eglise sont ou bien contraire au dogme (la parenté proche censée assurer la transmission du patrimoine) ou nuisible à la croyance même (association comme parent d'un musulman ou juif, en l'occurrence).

Les réactions populaires aux normes prêchées par l'Eglise

La situation de la région balkanique avec ses structures fondées plutôt sur des compromis entre des pouvoirs multiples, offre l'image du désordre et de l'insécurité, d'un cadre où tout principe semble être soumis à une renégociation continue. L'écart qui se dresse entre les normes prêchées par les autorités religieuses de toutes les confessions et les pratiques²⁸ des populations habitant le même territoire semble être le résultat direct de cette réalité mouvementée. Les stratégies sociales hétérodoxes, la pluralité des références normatives, les syncrétismes qui marquent fortement les croyances et les manifestations populaires, les brassages culturels profonds, sont des traits qui définissent ce monde ottoman balkanique, réalité exotique et incompréhensible pour la logique systématique du voyageur européen.

La très grande diversité culturelle, linguistique et confessionnelle de la zone balkanique imprime aux manifestations de la piété populaire un caractère profondément syncrétique où se mêlent articles de foi, croyances composites, pratiques religieuses hétérogènes. Lorsque Michel Balivet²⁹ parle d'une islamisation « à l'ottomane » dans les Balkans, il montre exactement ce caractère de la conversion qui « mêlait inextricablement dogmes islamiques, croyances populaires locales, perspective

²⁷ Lettre de l'abbé Fortis à Mylord comte de Bute sur les moeurs et les usages des Morlaques, appes Montenegris, Berne, 1778, p. 53.

²⁸ Paul Henri Stahl, *Chrétiens et Musulmans balkaniques. Adversités et croyances communes : Quelques notes*, in "Revue des Études Sud-Est Européennes", XLIV, 1-4, 2006, p. 291-320.

²⁹ Michel Balivet, *Aux origines de l'Islamisation des Balkans ottomans*, in *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, nr. 66, 1992, 4, p. 14.

mystique des conféries et même les éléments culturels d'origine centre-asiatique jamais vraiment oubliés par les Turcs ».

Cet Islam balkanique grandi dans un milieu à majorité chrétienne dont il assimile bien des éléments qu'il s'agit du culte des saints, du culte des icônes, ou du baptême prophylactique. Nombreux sont les témoignages qui parlent de la participation des Musulmans aux processions chrétiennes pendant lesquels les vertus miraculeuses des images se vérifient et s'amplifient.

«Il y a une chose remarquable dans ces montagnes que je ne puis oublier, dans l'un des monstarès appelé Notre Dame de plomb qui est à demi journée de la ville de Serail, capitale du royaume de Bossena, il y a un tableau de la Vierge fort ancien, lequel étant une fois l'année porté en procession à trois quarts de lieue de là où il a été trouvé, il y vient ordinairement une grande multitude de Chrétiens, tant catholique que grecs pour voir les grands miracles qui s'y font; les Turcs memes l'ont en grande vénération et bien souvent y reçoivent guarison de leurs maux»³⁰

Pour expliquer cette forte tendance syncrétique des musulmans des Balkans, récemment convertis et dont la culture d'origine n'est pas entièrement gommé, M. Balivet montre le rôle de la prédication des dervishes, les Bektachis, les acteurs d'une intense propagande menée par les conféries en Roumélie. Ce sont eux qui sont passés maîtres «dans le jeu souple d'équivalences, ambivalences, substitutions et dédoublements inter-confessionnels»³¹. Le processus syncrétiste adopté par les Bektashis semble avoir utilisé deux modalités d'application : la confrérie islamisait un culte préexistant en lui surimposant un personnage musulman ou ils encourageaient les chrétiens à s'approprier un saint bektashi en fournissant des arguments de légitimation d'une telle assimilation. Ainsi en dépit d'une islamisation d'un lieu de culte chrétien il arrive qu'il reste vénéré par la communauté chrétienne. La cohabitation de deux cultes en un même lieu est favorisée par des manifestations religieuses mixtes au nom du principe universaliste exprimé par Hasluck³² dans son livre : «un saint est pour tout le monde». A Kesan en Thrace, le monastère de Saint Georges occupé par les dervishes est rebaptisé du nom de Domuz Dere. L'église est divisée en deux dont une partie est laissée au culte chrétien et la fête de Saint Georges réunit les deux communautés à l'occasion. (Bien sur que le plus souvent une église souillée par les Musulmans n'est plus en activité après, comme il se passe à Serrès avec l'Eglise de Saint Nicolas profanée par les Turcs qui après avoir pillé les icônes et les ornements de l'Eglise font leurs prières et leurs génuflexions à l'intérieur, car cette église a une réputation miraculeuse, ses vertus thaumaturges qui s'étendent à la fois aux chrétiens et aux Musulmans.)

Parfois dans des zones moins attachées à des hiérarchies religieuses bien implantées (Albanie), la cohabitation étroite de ces populations et leurs échanges

³⁰ Louis Deshayé, *Voyage du Levant fait par le commandement du Roy en l'année 1621*, Paris, 1624, p. 54.

³¹ M. Balivet, *op.cit.*, p. 15.

³² F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford, 1929, p. 434.

culturels apportent des incertitudes résolues d'une façon étrange pour ceux qui les observent. Lady Mary Montague en passant par les Balkans écrit avec surprise: «*Les gens qui vivaient entre chrétiens et musulmans et qui ne sont pas versés en controverse, se déclarent absolument incapables de juger quelle est la meilleure religion; mais pour être certains de ne pas rejeter la vérité, avec une très grande prudence ils observent les deux et vont à la mosquée le vendredi et à l'église le dimanche.*»³³

Dans les croyances des couches populaires balkaniques se retrouvent des éléments puisés aux traditions du monde gréco-romain ou aux pratiques slaves qui n'ont été effacés ni par le christianisme ni par l'islamisation. Ces éléments pré-chrétiens et pré-islamiques se conjuguent en donnant naissance à un mélange des croyances autant musulmanes que chrétiennes qui se fondent dans un seul credo populaire³⁴. «*Ces peuples tant ceux qui sont de l'Eglise romaine que ceux qui sont de la Grecque, ont par rapport à la religion les idées les plus étranges. L'ignorance des ecclésiastiques qui devraient les éclairer, achève de les entretenir dans des opinions absurdes. Les Morlaques (Monténégrins) croient avec obstination aux sorcières, aux esprits, aux spectres, aux enchantements, aux sortilèges comme s'ils étaient convaincus de l'existence de ces êtres par mille expériences réitérées.*»³⁵ Ainsi, le sacrifice des animaux, surtout le coq, la vénération des éléments, le culte des arbres, danses sur le feu, rites nocturnes dans les montagnes, les esprits revenants, fantomes, etc. sont des croyances assimilées bon gré, mal gré par les gens de l'église. On voit de nouveau comment une distinction nette est opérée entre la norme écrite et la pratique coutumière. Malgré l'interdiction expresse formulée dans le zakonik du tsar Etienne Dusan qu'un prêtre orthodoxe puisse participer à la crémation d'un corps d'un vampire, il est largement attesté par les missionnaires et par les voyageurs, la participation des membres du clergé orthodoxe à la destruction des morts devenus vampires³⁶ (et je pourrais continuer avec la description des divers rituels légitimés par l'Eglise – les fraternités, les frères de sang, les amitiés scellées à l'intérieur de l'Eglise, les serments; etc.).

Mais plus souvent sont dénoncées par ces voyageurs les superstitions qui sont encouragées par le clergé afin de s'assurer l'obéissance des sujets et aussi d'arracher des revenus considérables (il est à remarquer que ce clergé est à son tour issu de cette population qui mélange à travers sa piété religion chrétienne, croyances locales, superstitions dont ils valorisent les contenus apotropaiques). Voilà de nouveau les observations de l'abée Fortis au sujet de ces pratiques superstitieuses : «*Les prêtres abusent encore de la crédulité et de la confiance des pauvres Montagnards, en leur vendent chèrement des billets supertittieux et d'autres drogues de cette espèce. Ils écrivent d'une manière singulière dans ces*

³³ Lady Mary Montague, *L'Islam au péril des femmes*, Paris, 1981, p. 139.

³⁴ M. Balivet, *op.cit.*, p. 17.

³⁵ *Lettre de l'abbé Fortis*, p. 51.

³⁶ Georges Drettas, *Questions de vampirisme*, in "Etudes Rurales", 97-98, 1985, pp. 201-218.

billets le nom de quelque saint.... Pour se préserver ou pour se guérir de quelque maladie, les morlaques les portent cousus à leur bonnet, souvent dans le même but, ils les attachent aux cornes de leur bétail. Il est remarquable que les Turcs même du voisinage accourent pour avoir ces billets des prêtres chrétiens.

Les Turcs voisins, qui portent dévotement ces zapis superstitieux et qui présentent des offrandes, ou font dire la messe devant les images de la Sainte Vierge, tombent dans une contradiction manifeste, en ne voulant pas répondre au salut usité parmi les habitants des bords de la mer, huaglian Issus, loué soit Jésus? Par cette raison les voyageurs vers les frontières se saluent réciproquement, en disant, huaglian Bog, Dieu soit loué.»³⁷

Pour essayer d'esquisser quelques conclusions on pourrait dire que le système politique des millets (communautés) consacré par l'Etat ottoman et gouverné par des autorités autonomes de chaque communauté, engendre une conception idéologique qui fait du clivage un élément fondamental des mécanismes d'intégration sociale. Dans ce modèle, la différence est essentielle au fonctionnement de la société et l'autre n'existe que comme parent ou ennemi. Les solidarités sociales se représentent selon l'image de la parenté par alliance³⁸, comme le montre Georges Drettas.

Mais au niveau du vécu quotidien, aussi bien une logique de survie qu'une nécessité de cohabitation plus ou moins pacifique impose un compromis entre les contraires (et pas une harmonie des contraires). Ainsi, les emprunts, les mimétismes, les assimilations, les métissages mêmes assurent à cette société divisée et encadrée par des communautés clairement définies, un cadre général dynamique et souple et non chaotique comme on l'a suspecté durant une longue période. C'est d'abord, l'émergence de l'individu dans l'époque moderne qui apporte des changements profonds dans cette société traditionnelle et aussi les coordonnées nationales qui commencent à jouer un rôle essentiel dans la définition des identités. Identités qui, jusqu'ici, ont été construites à partir de l'appartenance à un groupe de parenté, à une communauté, à une religion, ce qui n'excluait nullement l'autre, associé à cette identité par des pratiques d'alliances ou des échanges.

³⁷ Lettre de l'abbe Fortis, p. 54.

³⁸ Georges Drettas, *Pratiques de la différence et idéologie populaire: de quelques clivages constitutifs de l'aire culturelle ottomane*, in "Études Balkaniques", 3, 1996, p. 98.