

New Europe College Yearbook 1999-2000



CĂTĂLIN CIOABĂ
OVIDIU CONSTANTIN CRISTEA
MIHAELA CZOBOR-LUPP
MĂDĂLINA DIACONU
ȘTEFAN GHENCIULESCU
SORIN IONIȚĂ
MARIUS LAZĂR
GEORGIAN TIBERIU MUSTAȚĂ
TOADER NICOARĂ
IOAN I.C. OPRIS
ROBERT D. REISZ

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright © 2003 – New Europe College

ISBN 973 –85697 – 7 – X

NEW EUROPE COLLEGE

Str. Plantelor 21

023971 Bucharest

Romania

Tel. (+40-21) 327.00.35, Fax (+40-21) 327.07.74

E-mail: nec@nec.ro



TOADER NICOARĂ

Né à Măgurele, Dép. Bistrița-Năsăud, en 1956

Doctorat en Histoire, Cotutelle Université « Babeș-Bolyai », Cluj-Napoca –
INALCO, Paris

Thèse : *La Transylvanie à l'époque moderne (1683-1800). Société rurale et mentalités collectives*

Maître de conférences à la Faculté d'Histoire et Philosophie de l'Université
« Babeș-Bolyai », Cluj-Napoca

Doyen de la Faculté d'Histoire et Philosophie de l'Université « Babeș-Bolyai »,
Cluj-Napoca

Livres :

Introducere în istoria mentalităților colective, Cluj-Napoca, PUC, 1997

Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective, Cluj-Napoca, Dacia, 2001

Nombreux articles publiés dans des revues d'histoire

LE MYTHE DU « BON EMPEREUR » DANS LA SENSIBILITÉ COLLECTIVE DES ROUMAINS DE TRANSYLVANIE

L'une des hypostases les plus durables qui ont alimenté l'imaginaire traditionnel et moderne est celle visant le caractère sacré du pouvoir et, par association, le caractère sacré de la personne qui l'exerce, qui prend la forme d'une structure désignée par le syntagme *le mythe du bon roi* ou *le mythe du bon empereur*.

La sacralisation de la personne royale ou impériale a représenté une structure mentale très consistante et durable. Le charisme qui accompagne et conditionne de nos jours encore le succès d'un personnage politique ou d'un chef de parti, comme l'auréole qui a entouré un roi médiéval ou un personnage « sauveur » et providentiel (qui s'avérait finalement n'être qu'un banal dictateur) répondent en fait au même besoin ressenti par des segments importants de l'opinion collective. Des attentes messianiques salvatrices traversent toujours les espérances terrestres et alimentent les espoirs collectifs des communautés humaines pendant toute époque historique. A l'époque moderne, suite à « l'invention » des Etats modernes et au processus de centralisation des Etats, l'autorité politique s'est concrétisée dans une hypostase spécifique: *le roi soleil* ou *le bon empereur* ne représentent que deux hypostases d'une même constellation que le mythe a pris à l'époque moderne. Ce phénomène répond aujourd'hui au même besoin profond d'attente messianique, toute aussi présente qu'auparavant, sinon plus encore.

Dans la genèse de cette structure mentale un conglomérat d'images s'organise selon un processus identique dans toutes les mythologies politiques modernes. A côté d'un halo arbitraire, sans logique, composé d'associations irrationnelles venues des mythes archaïques et n'ayant que l'apparence de rationalité, se juxtapose une vision rationalisée construisant, dans la logique, le mythe, en lui donnant en plus, une présomption de garantie « scientifique ». Le mythe ainsi créé devient crédible même aux yeux des individus les plus « raisonnables » et

exigeants. Finalement les despotes éclairés du XVIII^e siècle – hypostase presque parfaite du mythe du bon empereur – ont tous joui, sans exception, de l'endos « scientifique » des savants les plus autorisés du siècle: les philosophes des Lumières ; de même, rien de plus « scientifique » que les éléments constitutifs des deux mythologies politiques qui ont ravagé notre siècle : le communisme et le fascisme¹.

Avant d'essayer de reconstituer les mécanismes et les facteurs déterminants qui contribuent à l'articulation d'une architecture de ce mythe politique moderne, et à sa manifestation dans le cas particulier des Roumains de Transylvanie pendant le XVIII^e siècle, il faut donner quelques repères d'ordre théorique et conceptuel, destinés à faciliter la compréhension et la recomposition de cette structure imaginaire, qui est d'ailleurs assez difficile à éclaircir.

Sacralisation du pouvoir dans les sociétés traditionnelles

Max Weber soulignait que l'une des formes de domination ayant contribué à la reconnaissance et au renforcement de l'autorité et du prestige de ceux qui détenaient le pouvoir est le charisme, qualité extraordinaire (à ses origines déterminées de manière magique, tant chez les prophètes sages, thérapeutes et juristes, que chez les chefs des peuples de chasseurs et chez les héros guerriers) d'un personnage doué de forces ou d'un caractère surnaturel ou surhumain, ou, au moins, hors du commun, inaccessible aux gens ordinaires. Une telle qualité a pour conséquence la « reconnaissance » et « l'élection » de la personne en cause comme chef.

Evidemment, il est moins important de savoir quel est le caractère de cette qualité et comment on peut la considérer au niveau objectif, ce qui compte est de connaître l'opinion de ceux qui sont dominés du point de vue charismatique, à savoir les « adeptes ».

Dans sa forme authentique, la domination charismatique a un caractère extraordinaire et se présente comme une relation sociale strictement personnelle, liée à la valeur charismatique des qualités et à leur confirmation (reconnaissance). Elle n'a pas un caractère éphémère, mais prend au fur et à mesure le caractère d'une relation durable : elle est à la base de la création d'une « communauté » de camarades, de fidélité, de guerriers ou de disciples, d'un groupe de parti ou d'un groupement politique. Dans le temps, la domination charismatique modifie son

caractère, devient une routine, traditionnelle ou légale suite à différentes circonstances : 1. Soit que les disciples ont l'intérêt de la maintenir et la rendre permanente, afin de garder la cohésion de la communauté. 2. Il y a aussi un intérêt plus fort, celui des adeptes, de la clientèle, des disciples, des gens de confiance du parti, de continuer cette relation, qui leur offre une existence durable et convenable, ou un sentiment de sécurité.

Ces intérêts deviennent actuels dans le cas de la disparition de la personne charismatique, soulevant le problème de la succession. La manière de résoudre ce problème est déterminante pour la nature de l'ensemble des relations sociales.

Il y a au moins les solutions suivantes : a) la découverte d'un nouvel individu charismatique ; b) la révélation, par oracle, tirage au sort, jugement de Dieu ou par d'autres techniques de sélection, qui offrent une nouvelle légitimité, dérivée de la technique choisie ; c) la désignation du successeur par celui qui détenait jusqu'ici le charisme et sa reconnaissance par la communauté ; d) la désignation du successeur par la direction administrative et sa reconnaissance par la communauté (contrairement à ce que l'on pourrait croire, il ne s'agit pas d'une élection, comme scrutin, mais plutôt d'une acceptation unanime, par des acclamations) ; e) la conception selon laquelle le charisme est l'apanage du sang, donc d'une famille en particulier, il est présent chez les parents les plus proches : il s'agit d'un **charisme héréditaire**. C'est là que se situe le droit d'aînesse, qui allait faire carrière en Occident médiéval, tout comme au Japon, sous la forme des monarchies héréditaires; f) enfin, la conception selon laquelle le charisme est une qualité transmissible par rituel d'un porteur à l'autre, elle peut être transmise (à ses origines de manière magique). La foi dans la légitimité ne concerne plus nécessairement la personne, mais surtout les qualités acquises par un acte de rituel. (L'exemple le plus important est le charisme du prêtre, transmis ou sanctionné par onction, consécration ou union des mains ; la sacralisation du roi, transmise par onction à l'huile sacrée et par couronnement. Il faut souligner que dans ce cas l'on fait une séparation entre les capacités charismatiques de la fonction et les qualités de la personne du prêtre.)

En général le religieux, le sacré a eu un rôle primordial comme facteur de confirmation politique et sociale dans les sociétés traditionnelles. Le fondement sacré du pouvoir politique est devenu un lieu commun de la sociologie politique contemporaine². Ce qui nous intéresse est l'élucidation des efforts qui s'établissent et des mécanismes qui gouvernent la relation

entre le pouvoir et le sacré, dans la perspective de l'élucidation des structures mythiques du mythe politique du bon roi, du personnage providentiel, tellement présents et invoqués dans la sensibilité européenne des deux-trois derniers siècles.

Le mythe de la royauté protectrice ou du personnage sauveur évoque un ensemble d'images, prises en bloc, par intuition et en dehors d'une analyse claire et systématique, d'un nombre de sentiments où se retrouvent les tendances les plus fortes et confuses d'une communauté historique. La personne impériale ou royale est la clé de voûte du système politique traditionnel. Etant supérieur par son essence aux autres humains, le monarque est considéré comme un personnage surnaturel. C'est le cas des rois de la France et de l'Angleterre, comme guérisseurs de scrofule³, ou des Habsbourgs réputés guérisseurs de goitre dans les Etats héréditaires⁴. Il exerce un culte ou un rituel qui est soutenu par un symbolisme sacré. Le cérémonial n'est pas quelque chose de gratuit, mais il met en valeur les qualités d'exception de la personne royale/impériale, et l'étiquette – dans la plupart des cas sinon dans tous -, une étiquette très exacte, attentive aux moindres détails, qui adapte les actes banals, quotidiens, de la personne royale à un symbolisme qui leur confère une valeur mystique et accroît leur grandeur et leur prestige aux yeux des sujets.

L'un des éléments fondamentaux du mythe, la cérémonie de la sacralisation – l'onction à l'huile sacrée – contribue à la construction du mythe, le roi pénétrant dans le domaine du sacré. L'union sacrée entre le monarque et son peuple découle de cette fonction sacerdotale du roi comme vicaire de Jésus Christ, de représentant de Dieu sur la Terre. D'autres critères contribuent aussi à la formation et à la cristallisation du mythe monarchique (royal ou impérial), qui se manifestent dans les sociétés traditionnelles au niveau de l'imaginaire collectif, créant des liaisons affectives (quasi)religieuses. Les préceptes de la religion chrétienne sont ceux qui conduisent la conscience du roi, dont le devoir est de protéger les faibles, les opprimés. Il est le juge suprême qui rend, ou au nom duquel est rendue la justice. *Pater patriae*, il veille sur ses sujets avec lesquels il forme une grande famille. Sa présence efface les troubles et suggère à tous ses sujets un sentiment de sécurité et de confort. Son charisme est tellement fort qu'il est toujours comparé (et cette comparaison n'est aucunement gratuite) aux héros de l'Antiquité païenne (présentés en tenue d'empereurs romains, sous les traits des héros légendaires Hercule, Apollon, Alexandre, Caesar) ou aux saints

médiévaux (les héros spirituels du christianisme), ce qui ajoute une auréole supplémentaire à la gloire de la personne royale ; sa lignée est « élue » et ses vertus et qualités font de lui un thaumaturge, un guérisseur miraculeux. De tels attributs de facture païenne ou chrétienne sont essentiels pour la cristallisation, au niveau de l'imaginaire collectif, de certaines structures mythiques, car elles font du roi ou de l'empereur un être exceptionnel qui dépasse les normes humaines traditionnelles. Véritable dieu vivant, il est capable de modifier le cours des événements terrestres, de chasser les ennemis ou de nourrir le peuple. C'est de là qu'émane l'essence même du mythe royal ou impérial⁵.

L'onction à l'huile sacrée et la communion mystique entre le roi et son peuple constituent le support du mythe sur lequel la royauté appuie son autorité. L'enjeu est de créer un royaume puissant où la morale chrétienne s'impose dans tous les domaines selon l'idée fondamentale que le but de la vie est la sauvegarde des sujets, par l'harmonisation des actes humains aux exigences de cette morale. Le droit divin, la volonté de Dieu ou le vicariat de Jésus-Christ mettent le roi ou l'empereur en rapport direct avec Dieu et au-dessus des êtres humains. Le monarque assure la cohésion de la nation, « les services publics » dépendent de sa seule autorité, les offices et les commissaires royaux/impériaux ne se manifestant que par l'autorité royale inspirée par la volonté de Dieu. Le monarque offre à ses sujets une civilisation qui est fondée sur l'auto-rotation des préceptes chrétiens et utilise les vertus de chaque communauté ethnique, sociale ou nationale. Il en résulte une confiance totale dans les décisions du monarque et la quête d'une vénération idolâtre de sa personne. Nous pouvons soutenir le fait que la civilisation européenne traditionnelle se soit développée avec une certaine efficacité autour de ce mythe, dans lequel nous retrouvons des tendances confuses et parfois contradictoires. La construction d'une telle société avait besoin que le mythe, entretenu par un ensemble d'images, développe et sublime les caractéristiques majeures de chaque peuple : la passion pour le miraculeux, le sens du sacré, la vénération du chef, etc. Les légendes et les représentations symboliques, l'imagerie populaire et les manifestations idolâtres mettent en lumière une continuité historique, politique, philosophique et culturelle. Le mythe apparaît comme un édifice où rien ne semble laissé au hasard. Chaque élément qui le compose a un rôle particulier. Le symbolisme complet qui s'y dégage, l'auréole de mysticisme qui l'entoure, dont les sources doivent être cherchées dans la pensée métaphysique, constituent des domaines inconnus et sont souvent

négligés dans la restitution entière du mythe. Il s'appuie sur les croyances et se nourrit de manière émotionnelle empirique. Les rois et les théoriciens de l'ancien régime, tout comme les théoriciens du despotisme éclairé, n'ont eu d'autres buts que d'enraciner, dans la pensée et dans la sensibilité des sujets, la supériorité, la grandeur et la nécessité d'une monarchie puissante.

Le mythe monarchique pourrait être représenté sous la forme d'un édifice dont les matériaux sont la mentalité de cette société, l'armature et l'architecture en étant le rituel et la doctrine. La complexité de ses origines, ainsi que ses racines se plongent dans l'Antiquité pour y ajouter cette auréole de mystère qui traverse toutes les grandes constructions de la raison et de la sensibilité humaines. L'Antiquité païenne a donné au monarque le caractère ou l'a identifié à ses héros, tandis que le christianisme lui confère les attributs de la sainteté, le considérant le vicaire de Jésus-Christ dans le monde humain, attributs qui lui permettent de faire des « miracles », tout comme l'image de *pater patriae* symbolise la liaison entre le passé et les nouveaux buts de la civilisation moderne.

Hypostases de la sacralisation du pouvoir

L'Antiquité a connu des personnages politiques ayant une auréole de sacralité. Leur fonction tient à un principe supérieur et divin de nature surnaturelle, afin de conférer une autorité plus grande à la personne qui détient le pouvoir et qui acquiert de la sorte une légitimité mystique incontestable. Même si le degré de « sacralisation » varie profondément en fonction du temps et de l'espace, l'idée centrale en demeure constante: le pouvoir divin accordé au personnage souverain lui confère pouvoir et protection supérieure. Dieu et ses élus sont de la sorte unis par des forces supérieures, mystérieuses et surnaturelles.

Dans l'espace méditerranéen et européen, l'exemple le plus ancien en est celui de l'Égypte, où le pharaon est considéré dieu ou fils de dieu. Il est sacralisé à Héliopolis et acquiert des pouvoirs qui le transforment en grand prêtre. Le pharaon devient dieu sur la terre. Sa fonction sacerdotale lui octroie la possibilité d'officier le rituel sacré. Par l'intermédiaire des livres juifs, l'influence de l'Égypte se transmet à la civilisation européenne. Alexandre est devenu fils du dieu avant d'être sacralisé comme un pharaon. Il a directement influencé le monde romain.

Une autre racine du mythe, qui marquera profondément le monde européen, se trouve chez les rois des Juifs. Les rois deviennent les continuateurs de la volonté divine exprimée dans la Bible. Cependant dans l'espace européen le mythe a ses propres traditions. Dans les cités grecques la royauté est d'origine divine, or une naissance divine donne droit au sceptre. La conception sacerdotale du monarque fait que le roi soit d'abord « chef religieux », grand prêtre, *pontifex maximus*. Il peut de la sorte communiquer avec la divinité au nom de tous, il peut obtenir sa faveur ou conjurer sa colère.

Dans le monde romain l'idée a emprunté beaucoup d'éléments et de caractéristiques à la pensée hellénistique. Octave a pris le 16 janvier 27 avant Jésus-Christ le nom d'Auguste (réservé aux dieux et aux choses sacrées), ce qui évoque la supériorité mystique des êtres qui détiennent le pouvoir suprême. Sa personne a concentré par la suite des fonctions qui avaient un caractère sacré: *pater patriae*, *pontifex maximus*, etc. Nous assistons dès lors à une valorisation sacralisante de la personne du souverain, qui a été à la base du culte impérial divinisé. Cette institution est entourée d'un prestige de nature divine, et, consciemment ou non, les monarchies européennes modernes renverront en imaginaire à ce prestige. Un véritable culte de la personne impériale prend naissance, un nouveau seuil est dépassé avec des personnages tels Caligula et Néron, qui ont fait de leur personne une figure surnaturelle, construisant de la sorte une conception théologique du pouvoir. Nous arrivons ensuite à la représentation apollinienne et solaire de l'institution impériale qui a touché à son apogée à l'époque d'Aurélien. Au temps de Dioclétien et de Maximien la doctrine du droit divin prend corps et le culte impérial est intégré, du point de vue juridique, aux institutions politiques. Dioclétien devient *dominus et deus*.

Par la conversion de Constantin au christianisme le culte de la personne impériale disparaissait, sans pour autant engendrer la disparition de l'auréole sacrée de celui qui détenait le pouvoir suprême. Byzance a représenté l'un des relais par lesquels les monarchies modernes ont assumé cette conception concernant le caractère divin de l'autorité monarchique. C'est de Byzance qu'est arrivée l'idée de la monarchie universelle. Un Dieu dans les cieux et un empereur (*basileus*) sur la terre. Si l'empire est voulu par Dieu, celui qui le gouverne est « l'élu » de la providence divine et donc sacré. Le titre de *basileus* porté par les empereurs de Byzance implique une dimension mystique aussi, et la personne qui le porte acquiert une nature sur-terrestre. L'empire représente la victoire de Jésus contre le

mal, et le *basileus* est son vicaire sur la terre. Il est un corps mystique, différent de l'Église, d'où le pouvoir absolu et universel de l'empereur. Suite à la chute de Byzance sous les Turcs, les éléments du culte impérial ont été récupérés par la chrétienté orientale (la Russie).

En Occident, cette pensée est accompagnée d'influences celtiques et germaniques, qui vont entretenir et fortifier une mentalité issue de conceptions politiques mystiques, ce qui a permis aux nouvelles monarchies chrétiennes d'imposer leur autorité pendant le premier millénaire de l'ère chrétienne.

L'idée impériale a été revalorisée par Charlemagne, insérant avant tout une vision religieuse sur l'ordre du monde. Par Othon et les Othoniens le titre de *Imperator romanorum* a été récupéré, le pouvoir impérial et la personne du monarque conservant leur caractère sacré (d'où la dispute pour l'investiture de plus tard). Les empereurs ottoniens ont redécouvert et assumé les attributs sacrés des basileus byzantins (le costume d'appareil, le globe terrestre – symbole du pouvoir impérial, etc.) Tout cela sera ensuite repris et assumé directement par les Habsbourg.

Plus que l'on pourrait croire, l'idée impériale est pénétrée du symbolisme religieux⁶. Le livre de Marc Bloch sur les *Rois Thaumaturges* démontre le caractère religieux et magique à la fois de la royauté médiévale française et anglaise, et ce phénomène n'est pas singulier, il est valable dans le cas qui nous intéresse aussi : celui des Habsbourg. Il s'agit d'une structure mentale durable, présente sur un espace très large, dans laquelle le roi retrouve le pouvoir détenu autrefois par le magicien et le sorcier⁷. Le pouvoir guérisseur des rois renvoie aux survivances des traits magiques de la royauté⁸. La constante la plus importante concerne la relation entre le pouvoir monarchique et la volonté divine. Même si cette association se manifeste sous différentes formes (le roi conçu comme l'image du dieu, fils du dieu, remplaçant du dieu), l'origine du pouvoir demeure divine. Les cérémonies religieuses qui accompagnaient toujours les successions politiques font que Dieu participe aux élections des humains. La religion et le pouvoir se retrouvent de la sorte liés par de multiples relais et de manière compliquée, qui échappent parfois à une logique formelle.

Les monarchies européennes, médiévales et modernes, ont hérité de cet ensemble de croyances qui conduisent à l'assimilation du monarque à Dieu ou à son représentant sur la terre. La monarchie s'associe à l'Église et place sa légitimité dans l'onction divine. Par cet acte la fonction

royale devient sacerdotale (les rois protestants sont aussi les chefs des Eglises nationales). L'idée de monarque tout-puissant, qui détient le pouvoir de Dieu, se développe jusqu'à ses dernières limites dans l'absolutisme de droit divin, qui va marquer le développement des Etats modernes européens. Ceux-ci se préoccupent de façon explicite du renforcement et de la diffusion du mythe monarchique. Les légendes et les mythes antiques sont maintenant organisés et adaptés aux exigences modernes. Le roi devient à la fois un héros païen et un saint chrétien. La lignée royale est considérée sainte, « élue » et prédestinée, mise en évidence par des signes particuliers. L'union au peuple sous la protection divine réalise ce qu'on appelle « *le mystère de la monarchie* », théorie politique qui focalise des éléments de nature surnaturelle et qui atteint la perfection pendant le XVIII^e siècle. La vision sur le temps de cette époque – en dépit des progrès enregistrés par une pensée rationnelle, cartésienne – ne remet pas en question ces constructions. La mentalité collective qui mêle la magie aux croyances religieuses domine de loin les esprits. Or, c'est justement cette mentalité mystique qui a soutenu et amplifié le développement du mythe monarchique⁹.

Le sacré dans les sociétés sécularisées

Avant l'époque moderne, le rôle du facteur religieux dans la confirmation du pouvoir politique n'a jamais été remis en question. Mais dans le monde moderne les choses ne sont pas aussi simples. Les sociologues et les historiens des religions et de la sensibilité religieuse se sont demandés, et continuent à le faire, ce que le sacré devient dans les sociétés sécularisées ou en voie de sécularisation. Deux types fondamentaux d'attitudes ont été confirmés: d'une part, une attitude iconoclaste, qui exprime un point de vue rationaliste et désacralisant, dont les adeptes sont les héritiers actuels de la philosophie des Lumières, du marxisme ou les adeptes radicaux de la théologie sécularisante. Pour les adeptes de cette orientation les métamorphoses modernes du sacré (les mythes) sont des « vestiges », des « survivances » de certains comportements archaïques, propres à l'homme religieux, mais qui allaient disparaître devant le processus de la sécularisation et de la rationalisation. Conformément à cette attitude, le sacré n'est qu'un moment d'irrationnel de notre histoire, « un reste du tribalisme », un éloignement de la nature humaine authentique, condamné à disparaître.

L'autre attitude considère que l'homme est religieux par sa nature et que les hiérophanies de notre temps ne sont aucunement des vestiges archaïques en voie de disparition, mais des expressions particulières d'un mode d'être dans le monde, le mode religieux. Toute situation humaine est une source du sacré dans la mesure où toute expérience humaine parvient à l'expression de ses limites, de la fin et de la mort et il lui est impossible de ne pas chercher des forces surhumaines qui lui permettent de dépasser ces limites. Les temps modernes ont connu, dans le monde européen, l'émergence du phénomène de sécularisation et de désacralisation, un recul du sacré, au moins sous ses formes traditionnelles¹⁰. La frontière entre le sacré et le profane devient plus raréfiée, plus imprécise. Le sacré subit un processus de ré-investissement dans d'autres sphères des activités humaines. Au lieu de disparaître, le sacré subit une extension universelle ; il y a tendance à attribuer un sens sacré à toutes sortes de composantes : technique, argent, révolution, race, classe, etc., tout est sacralisé¹¹. Mais au-delà de divers aspects qu'impliquent ces considérations – et sur lesquels nous n'avons pas l'intention de nous arrêter – ce qui demeure essentiel est le fait que les éléments visés (le magique, le religieux) traversent les sociétés modernes tout comme ils ont traversé les sociétés archaïques et traditionnelles. Le sacré et la catégorie du sacré peuvent être plus ou moins refusés, mais ils ne peuvent pas disparaître.

L'élimination et la disparition apparente du sacré dans les sociétés modernes et contemporaines ont conduit uniquement à la transfiguration des formes traditionnelles de sacralité, à leur métamorphose, mais nullement à leur disparition. Le recul (relatif) des religions traditionnelles a cédé la place à ce que les sociologues et les politologues appellent « religions séculaires » ou « religions politiques ». Il s'agit là, en quelque sorte d'un travesti, d'une métamorphose du sacré, qui prend des formes et des images différentes par rapport à celles qui sont traditionnelles, mais ont la même essence. En fait les gens qui participent au sacré moderne, à ses mythes et rituels, ceux qui vivent intensément une religion « séculaire » n'ont aucunement la conscience qu'il s'agit d'un mythe, d'un rite ou d'une nouvelle forme de religiosité. Les hommes des temps modernes ont tendance à orienter une partie de leurs aspirations et de leur passion religieuse vers le politique, et cette tendance conduit à la translation des idéologies en mythologies et un certain nombre de leaders politiques ou de dictateurs sont investis avec des attributs héroïques et divins. L'histoire politique moderne et contemporaine fournit toute une

série de personnages charismatiques dans une typologie diverse, du prince éclairé au « duc », au « führer », au « grand timonier » ou « au génie des Carpates »¹².

La sécularisation des sociétés européennes et, corrélativement, de la conscience moderne, implique une dégradation du sacré traditionnel, sans pour autant signifier un effacement total et définitif de celui-ci, mais simplement des déplacements et des métamorphoses. Ce phénomène est visible dans presque tous les domaines, la sphère du politique en étant cependant l'endroit privilégié de manifestation. Sphère du danger, la politique a eu, sous l'influence de différents facteurs historiques et culturels, tendance à se substituer à la religion comme instance suprême. Des transferts ont été opérés par conséquent de la sphère du religieux vers la sphère du politique, de sorte que certains mouvements politiques des deux derniers siècles ont pu être considérés « religions politiques ». Entre les deux domaines il y a des similitudes. D'une part, les expressions traditionnelles de l'expérience religieuse se retrouvent dans les religions politiques, les structures mythiques traditionnelles sont présentes dans le discours idéologique, même si celui-ci a un langage formalisé et conceptualisé selon celui de la philosophie et de la science. S'y ajoutent la continuité dans ces mouvements des composantes ritualisées, plus ou moins analogues au rituel traditionnel, la persistance des formes de sociabilité de type communautaire comme dans les communautés religieuses, plutôt que l'adhésion à un parti politique. Il faut mentionner aussi que la plupart des fonctions remplies par les religions traditionnelles ont été assumées par les nouvelles « religions politiques ». Cependant en dépit de ces similitudes, les religions politiques ne sont pas des religions dans le sens phénoménologique du terme, vu le fait qu'elles donnent des réponses mauvaises, ou ne répondent point aux questions auxquelles les religions traditionnelles apportent des explications : le problème du monde d'au-delà, la mort, la vie après la mort, etc. La transcendance visée par les « religions politiques » est une fausse transcendance car « l'au-delà » qu'elles ont identifié dans le futur reste cantonné dans le temps historique. C'est là une double altération : celle de l'essence du religieux, car ces religions ne s'ouvrent pas vers l'au-delà et le salut qu'elles proposent n'est pas individuel, mais collectif (de race, de classe) ; il s'agit ensuite d'une altération du politique, car celui-ci vise ou devrait viser la protection des êtres humains maintenant et ici et non dans un avenir mal défini et confus.

Comment expliquer ces transfigurations, ces substitutions progressives de la religion à la politique et vice-versa ? La politique, tout comme la religion, représente des essences, des activités qui se proposent d'offrir un sentiment sécurisant, individuel et collectif, toutes les deux répondent à des attentes qui se traduisent par un grand besoin de confort et de sécurité. Or, à l'époque moderne et contemporaine la politique tend à devenir une instance suprême qui décide de tout, qui comprend tout, usurpant de la sorte des fonctions et des rôles qui dans les sociétés traditionnelles appartenaient au domaine religieux. L'homme séculaire, déchristianisé ou en voie de déchristianisation à l'époque moderne et contemporaine satisfasse à ces nécessités de sécurité. Or, de ce point de vue la religion traditionnelle a proposé une vision cohérente. La dilution graduelle des anciennes croyances¹³, le besoin d'une nouvelle vision sur le monde n'ont pas conduit à une rupture par rapport à l'ancienne vision. La nouvelle conception du monde récupère des structures mentales et des éléments anciens, qu'elle combine et ré-investit en une nouvelle architecture à significations nouvelles ou renouvelées, en apparence scientifiques et même plus raccordées du point de vue logique et rationnelle. Mais tout comme dans le monde matériel, où l'on construit de nouvelles structures à partir d'anciens éléments et matériaux, dans le domaine de l'esprit on réalise de nouvelles constructions à l'aide d'anciens éléments de pensée et de structures mentales et imaginaires, capables de répondre à des fonctions et des attentes nouvelles ou partiellement renouvelées. En dépit de ce processus, complexe et contradictoire, la confusion entre le politique et le religieux n'est ni totale ni définitive. La politique « ruine » en quelque sorte la religion, sans cependant réussir à la remplacer. Dans les métamorphoses modernes du sacré, les « religions politiques » représentent une forme privilégiée où les expressions traditionnelles des religions, telles le mythe, le rituel, les convictions et les croyances, sont plus facilement décelables, car elles assument de façon adéquate la fonction de légitimer l'ordre politique et social¹⁴.

Dans les Etats modernes certaines conditions et situations spécifiques ont favorisé et stimulé cette fusion entre le pouvoir et la sacralité : la formation de l'Etat moderne et de la nation, la personnalisation du pouvoir dans le cadre de l'Etat, l'irruption des masses dans l'histoire, etc. Les époques de crise ont ensuite engendré le phénomène de personnalisation du pouvoir, celui-ci s'identifiant à la personne ou aux groupes de personnes qui l'exercent. L'existence d'un *fuhrer prinzip* suppose à l'arrière plan un genre de communion de type plutôt émotionnel que rationnel entre la

communauté et le dirigeant. C'est ce qui a créé le mythe du « sauveur », du dirigeant providentiel, l'incarnation mythique des capacités du peuple ou de la communauté en cause, qui ne pouvait être qu'infaillible, sans faute et hors toute discussion. Dans les sociétés où la structure sociale traditionnelle a été fortement bouleversée par la modernisation trop accélérée, ou bien dans les sociétés se trouvant en crise d'identité, le phénomène de sacralisation du pouvoir a conduit à la prolifération des personnages providentiels¹⁵.

Les Origines historiques de la maison des Habsbourg

Les origines historiques de la maison des Habsbourg sont tout aussi incertaines que celles des autres maisons royales ou impériales. Cependant les historiens sont d'accord que le premier ancêtre identifiable est un certain Gontran le Riche, duc de l'Alsace Inférieure, qui a perdu son fief en 952, étant accusé de trahison par l'empereur Otto I^{er} le Grand. Le domaine qui donne le nom de cette maison est Habichtsburg, situé dans le royaume de Bourgogne, qui échappe à l'autorité d'Otto. Le fils de Gontran le Riche, Lancelin ou Landolt, est installé à Aargau, en Suisse alémanique. L'une des figures les plus marquantes de cette première génération est Werner, évêque de Strasbourg. En 1090, l'un de ses petits-fils, Otton, prend pour la première fois le titre de comte de Habsbourg ; ses domaines s'étendent en Alsace, Brisgau, Suisse alémanique. C'est l'époque où les comtes de Habsbourg gravitent autour de la famille impériale des Hofenstaufen, élargissant leurs domaines par des donations, mariages et héritages des branches collatérales qui s'éteignent sans laisser des successeurs en lignée masculine.

Celui qui allait orienter le destin de cette famille vers une carrière spectaculaire est le comte Rodolphe IV, qui en 1273 deviendra le roi de l'Allemagne et des Romains (ce dernier titre étant plutôt symbolique, mais d'une grande importance à l'époque et par la suite). Il est le fondateur d'un destin d'exception, toute l'histoire future le prenant comme point de référence. L'avènement de Rodolphe au trône de l'Allemagne venait après une vacance d'un quart de siècle et a été considéré par ses contemporains comme un signe providentiel. Le roi de l'Allemagne, comme successeur des empereurs romains, ne pouvait accéder à cette dignité impériale qu'après avoir été solennellement couronné à Rome par le souverain pontife. Rodolphe ne le sera pas, à cause des combats

entre les guelfes et les gibelins, l'ancienne dispute pour l'investiture entre la papauté et l'empire. En fait, le titre de roi des Romains et roi de l'Allemagne est la titularisation officielle qui leur conférait la couronne du Saint Empire Romain de nation Germanique.

Les Habsbourg, ducs d'Autriche et Styrie

L'Autriche et la Styrie, tout comme les autres possessions qui correspondent à l'Autriche actuelle, appartenaient à l'Empire et étaient le fief de la famille ducale de Babenberg. Par la mort du dernier descendant masculin en 1246, dans un combat avec les Hongrois, l'Autriche et la Styrie sont récupérées sous un titre incertain par Ottokar II de Bohême. Suite aux confrontations entre Rodolphe et Ottokar, ce dernier trouve sa mort lors du combat de Dunkrut (1278) et Rodolphe, en qualité de roi d'Allemagne allait s'inféoder les deux duchés d'Autriche et de Styrie pour ses fils, Albert et Rodolphe. Ainsi, en 1282 l'Autriche entre dans le patrimoine des Habsbourg, qui allaient y régner comme ducs héréditaires jusqu'en 1918. Peu de temps après, ils sont considérés déjà comme « seigneurs naturels ». Rodolphe a laissé à son fils Albert la couronne de l'Empire, mais, après la mort de ce dernier, en 1308, elle allait entrer pour un siècle et demie dans la possession de la famille de Luxembourg. Les Habsbourg accèdent de nouveau à la couronne de l'empire romain-germanique avec Albert V de Habsbourg (1438-1439), suite au mariage de celui-ci à l'unique héritière de Sigismond IV de Luxembourg, qui meurt sans laisser de descendants en lignée masculine. Par une politique habile, Albert deviendra aussi roi de Hongrie, roi des Romains et roi de Bohême. Cependant le personnage d'exception, qui peut être considéré le deuxième fondateur du destin européen de cette dynastie, est Frédéric III (1440-1493), qui devient le roi des Romains avec la bénédiction discrète du pape Eugène IV. Ayant de bonnes relations avec le Saint Siège, Frédéric vient en Italie et sera couronné à Rome, dans la cathédrale St. Pierre, en tant que roi des Romains, avec sa femme Eléonore, infante de Portugal en 1452. Il a été d'ailleurs le premier et le dernier des Habsbourg, le dernier couronnement romain d'un empereur du Saint Empire à Rome par le pape (le soi-disant Romerzug = descente de la Cour à Rome).

Frédéric est d'ailleurs un personnage d'exception dans cette famille. Il a été un homme bizarre, qui n'a enthousiasmé aucun historien. C'était

un personnage flegmatique, falot, pas du tout guerrier, mais plein de ténacité et de patience. Il est convaincu de la supériorité de sa famille par rapport aux autres dynasties chrétiennes, ainsi que du destin exceptionnel que Dieu lui a voué. Dans la qualité de modeste duc de Styrie, il est celui qui a adopté la devise latine bien connue **AEIOU** (**A**ustria **E**st **I**mperare **O**rbi **U**niverso = l'Autriche allait régner dans tout le monde). Il n'a pas été un prince guerrier, mais a eu un long règne, dépassant tous ses adversaires. Par le mariage de ses fils, il a fait la meilleure politique. Qstfelm a récupéré, suite à son mariage à Marie de Bourgogne, le duché de Bourgogne et les Pays Bas. Il a porté au succès la formule célèbre, qui allait devenir une recette de famille : « *Bella gerendo allii, Tu felix Austria, nube* » (A d'autres les guerres, Toi, heureuse Autriche, ne veille qu'aux mariages). Par son initiative, la maison ducale d'Autriche devient archiducal, pour la différencier des autres familles ducales d'Europe. C'est pendant son règne que sera élaborée l'idéologie impériale qui fera accroître sa gloire, les humanistes italiens Enea Silvio Piccolomini ou le cardinal Nicolaus Cusanus n'hésitant pas à le comparer à César, Auguste ou Alexandre Macédoine, préparant la monarchie universelle. Il a préparé le destin impérial de Maximilien Ier (1459/1493-1519) et la monarchie universelle de Charles Quint. Sous le règne de ce dernier, le pouvoir des Habsbourg touche à l'apogée : les pays héréditaires, la Bourgogne, les Pays Bas, l'Espagne, le Nouveau Monde, une bonne partie d'Italie. C'est un empire où le soleil ne se couchait jamais ! Après l'abdication de Charles, l'héritage se divise. Philippe II hérite des provinces espagnoles, ayant un destin national, tandis que Ferdinand V, le frère de Charles Quint, recevra les possessions danubiennes et la couronne impériale. Il faut remarquer en ce sens le traité entre Ferdinand et Jean Zapolya, le dernier roi de Hongrie, signé à Oradea en 1538, par lequel la couronne du Saint Etienne et les territoires orientaux du royaume (la Slovaquie et la Croatie) reviennent aux Habsbourg.

Le siècle suivant est très bouleversé, par l'expérience de la Réforme, l'organisation de la Contre-réforme, la guerre de 30 ans (1618-1705), les luttes avec les Turcs, intervalle où, malgré toutes les difficultés, les Habsbourg réussissent à garder la couronne impériale et à accroître leur patrimoine et leur prestige.

Celui qui allait relancer la politique de reconquête sur la vallée du Danube, délivrant la Hongrie de la domination ottomane et s'installant en Transylvanie, sera Léopold Ier (1658-1705) ; il allait inaugurer une

période d'expansion et de gloire jusqu'à l'époque de la Révolution française. C'est l'époque du Baroque et des Lumières, illustrée par des monarques d'exception, tels Charles VI, Marie Thérèse, Joseph II, Léopold II, l'époque la plus glorieuse pour cette dynastie. S'ensuivent au XIX^e siècle des monarques conservateurs, tel François I^{er} (1792-1835), qui renonce à la qualité d'« empereur romain » et se proclame empereur de l'Autriche (1804-1806), ou Ferdinand le Bon (qui en réalité a été incapable de régner et a abdiqué pendant les événements révolutionnaires de 1848), succédé par le règne extrêmement long et plein de malheurs et d'échecs de François Joseph I^{er} (1848-1916), les défaites de Sadova, le dualisme austro-hongrois, le drame de Mayerling, l'attentat contre l'impératrice Elisabeth, l'attentat de Sarajevo contre le héritier du trône, Franz Ferdinand (1914), le déclenchement de la guerre, les défaites et l'abdication de Charles I^{er} (le 12 novembre 1918) et la dissolution de la monarchie.

Tout comme nous pouvons le constater, nous avons affaire à une dynastie européenne qui ne s'est manifestement identifiée à aucun des peuples qu'elle avait assujettis. Les Habsbourg ont pratiqué un cosmopolitisme bien tempéré. Ils ont été à la fois une dynastie catholique, animée par l'esprit de la Contreréforme, considérant que leur salut, ainsi que celui de leurs sujets, ne peut se réaliser que dans les cadres de la vraie religion, à savoir le catholicisme. C'est de là que découle la politique de la Contreréforme dans l'espace germanique et la non identification à l'esprit germanique, d'une part, ainsi que la relance de la croisade tardive sur la vallée du Danube et la récupération de l'Europe centrale-orientale et en partie balkanique, à l'espace et à la civilisation centrale-européenne.

Les Origines mythiques de la maison des Habsbourg

La mode de l'identification à une origine ou à des ancêtres mythiques représente une caractéristique du climat mental qui s'impose suite à la nouvelle sensibilité de type Renaissance. Le mythe des ancêtres illustres répond à un besoin profond au niveau de l'imaginaire de la Renaissance et de l'imaginaire moderne.

Tous les peuples européens ont construit des origines et des généalogies illustres à partir des origines bibliques ou païennes¹⁶. Comme il était normal, la maison des Habsbourg a été préoccupée de ses propres origines dès le commencement. Le début du XIV^e siècle a accrédité la légende

selon laquelle les Habsbourg étaient les descendants d'une famille patricienne romaine, les Collona, qui provenait à son tour de la gent de Julia, par l'intermédiaire des comtes de Tusculum, étant de la sorte les descendants directs de Julius Caesar. Pendant le siècle suivant une autre opinion s'est fait jour, selon laquelle les Habsbourg descendaient de la famille de Panleoni et, par l'intermédiaire des comtes d'Aventin, de la gent d'Anicii. Parallèlement, à la même époque apparaît la croyance à l'origine franque de la maison d'Autriche. Ceux-ci seraient descendus directement des Mérovingiens, remontant en lignée généalogique à une période précédant les Carolingiens. A la moitié du XVII^e siècle, dans l'opinion collective, nous retrouvons une théorie élaborée à partir de 1669 par l'érudit français Jérôme Vignier, selon laquelle les Habsbourg descendaient des ducs de l'Alsace, voire d'Etichon, qui régnaient au début du Moyen Age en Suèbe et en Alsace. Cette « maison d'Alsace » remonte à Archimoald, majordome du palais de Clovis II au VII^e siècle. Dans le château familial de Luxembourg, réhabilité par l'empereur François I^{er}, Etichon était l'aïeul le plus ancien, l'ancêtre mythique qui conduit toute la procession des ancêtres¹⁷. A la demande de Charles VI, dernier descendant direct en lignée masculine de la maison des Habsbourg, le moine érudit, du monastère de Sankt-Blasien, Herrgott Marquart (1694-1762), a rédigé une grande histoire généalogique de la maison d'Autriche, une construction imaginaire qui a joui d'un grand intérêt dans les milieux conservateurs tout au long du XIX^e siècle, jusqu'à la dissolution de l'empire. Même si pendant la seconde moitié du XVIII^e siècle, sous l'influence de l'esprit rationaliste de l'époque de Joseph II, les érudits ont démontré certaines de ces filiations, ces généalogies imaginaires sont restées dans le discours officiel de la dynastie et ont eu une forte adhérence dans la sensibilité collective des sujets.

Ces généalogies imaginaires, les plus anciennes et les plus illustres, avaient pour rôle de forger un discours politique légitimatif, qui soutint, d'une part, le caractère illustre de la dynastie, ainsi que les prétentions impériales à la couronne du « saint empire romain de nation germanique », le rôle apostolique et messianique, libérateur, des empereurs de la maison des Habsbourg. Vue sous cet angle, la liaison généalogique avec Julius Caesar venait motiver du point de vue politique la prétention des Habsbourg au trône de l'empire germanique au moment où ils étaient mis à l'écart par la maison de Luxembourg. La lignée des comtes d'Aventin « démontrait » le caractère « sacré », élu, de cette dynastie, compte tenu du fait qu'elle comptait parmi ses prédécesseurs des personnalités telles

le pape Grégoire le Grand (590-604), devenu ensuite saint, ainsi que St. Benoît, fondateur de l'ordre bénédictin. L'origine franque donnait, ensuite, à la maison des Habsbourg la possibilité de fixer ses origines mythiques aux Troyens. L'adepte de cette théorie a été l'empereur Maximilien I^{er}, dans l'idée que cela lui permettait d'apparaître comme successeur légitime des royaumes mérovingien et carolingien, donc de la Gaule et de l'Allemagne. L'expansion occidentale et les prétentions des Habsbourg à l'héritage bourguignon étaient de la sorte directement justifiée. Tout comme la théorie sur la descendance des ducs d'Alsace était très utile dans un climat politique où l'archiduchesse Marie-Thérèse, héritière féminine de Charles VI, avait épousé François-Etienne, duc de Lorraine (Lotharingie). La nouvelle dynastie des Habsbourg-Lorraine n'était que la re-création de l'ancienne « maison d'Alsace, fondée par Etichon », et masquait très habilement l'illégitimité de Marie-Thérèse au trône de l'empire¹⁸.

Chacune de ces filiations imaginait et cristallisait un discours politique qui, bien que déficitaire du point de vue d'une logique formelle, qui est la nôtre, mais qui n'était pas celle du temps, répondait précisément aux prétentions de légitimité. La filiation de Julius Caesar justifiait la qualité d'empereur de l'empire *romain-germanique*, la descendance de Pierleoni justifiait la qualité de *sacralité*, de famille « élue », tandis que les origines franques conduisaient aux Troyens, ce qui comblait un double besoin de renommée et d'ancienneté et expliquait l'alliance matrimoniale à la maison de Lorraine au moment où, à cause de l'interruption de la lignée masculine après Charles VI, François Etienne de Lorraine vient suppléer la descendance directe.

Les deux premières filiations accentuaient l'idée de romanité, donc l'universalité d'une forme politique de civilisation validée justement par le caractère universel et pérenne tandis que les origines franques justifiaient l'autre qualité, d'empereur de l'Allemagne et de peuples germaniques. Dans sa logique intérieure, cette construction validait parfaitement une réalité politique et satisfaisait la légitimité de la dynastie. Comme nous le savons, l'imaginaire des temps modernes s'est alimenté copieusement de celui de l'Antiquité. Il faut admettre qu'il y a au début des temps modernes un mythe-histoire, qui représente une catégorie générale de la pensée sociale et politique. Elle forme une variante laïque de la mythologie religieuse médiévale, mais intègre aussi une certaine conception de l'histoire, qui n'est pas irréversible, mais circulaire en ce qui concerne le temps et le devenir. Ce mythe-histoire

inclut des éléments appartenant à des domaines distincts du réel, tels la politique, l'économie, la religion, l'art, l'histoire. Ce sont des champs de la connaissance et de la pratique humaine devenus autonomes de nos jours, mais qui formaient un tout grâce à l'action de l'Etat qui se constituait à travers eux.

L'Etat moderne en voie de formation – ayant une spécificité à part, telle celle des Habsbourg – a fait naître sa propre mythologie. L'un des éléments de base en a toujours été l'idée de *imperium romanorum*, composante qui lui permettra de renforcer son pouvoir, offrant à ses actions de la cohérence, de la stabilité et du sens. L'autonomie de ce modèle de l'empire romain justifie l'autonomie de la politique qu'il a menée. Ces Etats ne cherchent pas le consensus ou l'approbation de la nation ; il s'agit tout simplement de récupérer l'héritage légitime de l'empire, qui leur revenait de droit. Le monarque *caesar l'auguste* était le successeur d'Auguste et par cela le mythe s'associait le présent de l'histoire. L'ensemble social – en particulier l'ensemble social roumain de Transylvanie qui nous intéresse dans cette étude – est aussi traversé par le mythe-histoire ; si les empereurs de Vienne étaient perçus comme *augustes et caesars*, ce fait impliquait qu'une partie au moins de leurs sujets se considèrent « romains », or dans le cas des Roumains l'on pouvait évoquer une ascendance romaine à même d'être démontrée. L'Antiquité était de la sorte ressuscitée par des signes et symboles qui confirmaient cette continuité. Aux qualités d'augustes et de caesars des Habsbourg correspondait dans la sensibilité roumaine la qualité de *romulzi*, de *parvi Romuli nepos*, et des devises telle « *Virtus Romana Rediviva* » répondaient parfaitement à ces exigences de l'imaginaire¹⁹. La rencontre entre le monarque et ses sujets roumains a lieu à ce niveau de l'imaginaire. Chaque partie reconnaît dans l'autre les éléments de la « romanité » qu'elles invoquent toutes les deux et qui les réunit, leur offrant la légitimité.

L'autre critère essentiel réside dans la « sacralité » et le caractère « élu » de la maison de Habsbourg. Les éléments qui conviennent à la logique du temps y sont de nouveau invoqués afin de prouver cette qualité. En ce qui concerne la qualité de maison « élue », il y a, au niveau de la mentalité collective, la conviction que les véritables rois et empereurs se reconnaissent par des signes physiques particuliers, qui rendent visible le stigmate de la royauté, le « signe » qu'ils ont été élus par une autorité transcendante.

La plupart des membres de la famille de Habsbourg étaient convaincus du caractère « élu » de leur maison, par conséquent ils la considéraient

supérieure aux autres maisons souveraines. En ce sens, leurs relations avec le Saint Sièg e ont été constantes, même si elles n'avaient pas été toujours les meilleures. Cependant la dynastie est restée catholique et la piété hors du commun de l'ancêtre Rodolphe (« *pietas austriaca* ») a représenté un trait spécifique de la maison d'Autriche jusqu'à la fin de la monarchie. Sur ce dernier l'on dit qu'il serait descendu du cheval et l'aurait offert à un moine qui portait l'extrême-onction à un moribond. La considération particulière que les Habsbourg nourrissaient pour l'eucharistie allait faire carrière à l'époque de la Contreréforme, car il représentait un signe distinctif entre le catholicisme et les confessions réformées. Cette tradition s'est conservée et s'est fortifiée dans le temps, le dernier empereur, François Josèphe, réitérant à Prater, en 1852, avant de descendre de la calèche, le geste ancestral.

La vénération pour l'eucharistie, pour la sainte Croix, le culte particulier de célébrer le Corpus Christi, par des processions avec la participation de tous les membres de la famille impériale, le culte de la Vierge, qui a été déclarée *Magna Mater Austriae* et generalisim des troupes des Habsbourg pendant les luttes avec les Turcs, se sont constitués en éléments de cette *pietas austriaca* à l'époque du Baroque et de la Contreréforme – représentant les éléments d'un culte devenu très populaire et à la fois au service de la réforme tridentine.

Bien que les relations de la dynastie avec le Saint Sièg e fussent différentes d'une époque à l'autre, les Habsbourg sont restés des catholiques fervents, s'ils n'ont pas été les adeptes des Lumières ou même les admirateurs de la pensée libérale (François Etienne de Lorraine, son fils Josèphe II ou Léopold II). Ferdinand II, Ferdinand III et Léopold I^{er} ont été attachés au catholicisme combattant de la Contreréforme. Principalement Léopold I^{er}, qui avait été destiné à une carrière ecclésiastique, a déclaré même au début de son règne qu'il ferait de son mieux pour ne pas permettre au culte luthérien de se manifester dans les pays héréditaires. Léopold se sentait personnellement responsable pour la perte des âmes de ses sujets. Il était convaincu de ce qu'il n'y avait pas de salut hors le catholicisme. A côté de la tradition fondatrice, qui a été récupérée à l'époque du Baroque, l'époque avait elle-même une prédisposition profonde au faste spectaculaire des pèlerinages. Des endroits tels que Altotig ou Mariazel en Styrie, ou Mariapocz en Hongrie, pour ne plus parler du monastère Nicula en Transylvanie, sont devenus les endroits privilégiés d'un long pèlerinage. A côté du culte de la Vierge, de l'Eucharistie, de la pratique fervente de la confession, un autre culte

se développe, celui du St. Josèphe, exalté par la Ste. Thérèse d'Avila et répandu dans les possessions des Habsbourg par le jésuite Dominic de Jésus Maria. A partir de 1675, le St. Josèphe devient le patron de la maison archiducal ; d'autres cultes qui se répandent sont celui du St. Wenceslav, en Tchéquie, Moravie et Bohême et, après 1700, le culte du St. Jean Nepomuc qui, d'un saint tchèque, vénéré au niveau local, parvient à une notoriété européenne.

Un autre geste fondateur met la dynastie dès le début sous le signe de la croix et de la vraie église. La tradition a retenu le fait que lors de l'avènement au trône de l'Allemagne de Rodolphe, il devait rendre l'investiture aux pairs du royaume, mais le sceptre royal avait disparu. Rodolphe a trouvé un crucifix sur le mur de la salle, qu'il prend et dit : « Voilà le signe de notre salut, qu'il soit donc notre sceptre ». Ainsi, le premier geste de gouvernement a eu lieu sous le signe de la croix. Ce geste a été par la suite associé à d'autres visions. Pendant la cérémonie de couronnement, un nuage en forme de croix a plané au-dessus de la chapelle Aix-la-Chapelle. Les contemporains ont associé ce signe à la volonté du nouveau souverain de partir en croisade ou de descendre vers l'Italie pour se faire couronner empereur et rétablir l'autorité monarchique sur l'Italie. On en a déduit que la dynastie s'est placée dès le début sous le signe de la croix victorieuse (*Hic signo vincit*), qui était l'héritage légitime de Constantin le Grand, le premier empereur chrétien. En ce qui concerne ce dernier fait, il y avait une croyance très répandue, selon laquelle les princes de la maison de Habsbourg auraient dès leur naissance une croix miraculeuse marquée sur la peau du dos. Les sources de l'époque démontrent que cette croyance était très répandue : « J'ai entendu parler pendant mon enfance, disaient les gens du peuple – d'après Camerarius -, c'était une chose que tout le monde connaissait, mais je n'ai rien trouvé en écrit qui le prouve, que les comtes de Habsbourg sortaient du ventre de leur mère avec une croix jaune comme l'or sur le dos, c'est-à-dire avec du poil roux sous forme de croix, ce qui ne me semble pas incroyable ».

Directement liée à ce fait, une autre caractéristique des Habsbourg a été leur « disposition héréditaire à la miséricorde » ou une « clémence autrichienne innée ». Cette qualité apparaît comme un leitmotiv, qui sera toujours réitéré dans le préambule de toutes les proclamations, patentes, édits, lettres et documents. C'est un fait avec lequel tous les historiens sont d'accord, à savoir que les seules personnes punies lors des soulèvements populaires ont été, à quelques exceptions près (la guerre

hussite, la révolte de Fr. Rakóczi II), les chefs des révoltes, tandis que les participants, même ceux ayant commis de crimes abominables, ont été « généralement pardonnés ». La clémence est une qualité qui allait devenir proverbiale et qui entrera dans le patrimoine de la famille, étant acceptée comme telle tant par les sujets que par les adversaires.

Les princes de la famille de Habsbourg étaient reconnus d'après leur menton spécifique, mais notamment d'après le fait que l'on croyait qu'ils avaient, depuis leur naissance, une croix miraculeuse sur la peau du dos. Le fait qu'une telle croyance était très répandue est démontré par les sources de l'époque: « J'en ai entendu parler pendant mon enfance, les hommes du peuple le disaient – affirme Camerarius – c'était quelque chose que tout le monde connaissait, mais je n'ai trouvé nul mot écrit là-dessus, voire que les comtes de Habsbourg viennent du ventre de leur mère avec une croix jaune comme l'or sur le dos, c'est-à-dire du poil roux en forme de croix, ce qui ne me semble pas impossible »²⁰. La noblesse était ensuite lisible sur le visage du monarque qui ne pouvait pas être confondu, même lorsque Joseph II voyageait incognito sous le nom de comte de Falkenstein.

Le discours aulique et ses voies de diffusion

Ce sont les éléments préexistants d'un discours élaboré par les sphères auliques et qui devaient être diffusés parmi les sujets par différents moyens. Ce qui nous intéresse est le segment temporel compris entre la fin du XVII^e siècle et la fin du XVIII^e siècle, époque marquée par la sensibilité particulière du baroque et, à la fin de cet intervalle et au niveau élitiste, par l'esprit rationaliste des Lumières. Cette époque, qui a connu les règnes des empereurs François I^{er}, Léopold I^{er}, Joseph I^{er} et Charles VI est celle d'un baroque flamboyant, caractérisé par une imagerie et un symbolisme imaginaire, qui traduisent les idées de grandeur et d'expansion de la maison impériale dans l'espace du moyen Danube²¹. L'époque de Marie-Thérèse représente une période originale sous certains aspects, alors que sous d'autres elle fait la transition vers les Lumières. Sous le règne de Joseph II il y a une modernisation et une rationalisation du discours politique, qui devient plus « logique » et plus « raisonnable », mais uniquement du point de vue formel. Sous une forme rationnelle, les mêmes bases qui configurent le mythe politique du « monarque éclairé » sont véhiculés en arrière-plan. Les éléments qui portent le message partent

du milieu aulique et de la classe politique et sont centrés autour de la personne impériale par des scénarios baroques compliqués et confus. Le rôle de ce discours est de mettre en évidence la personne du monarque afin de lui conférer l'auréole de grandeur et de renforcer son autorité politique devant ses sujets. La cohésion de l'Etat est de la sorte réalisée autour du monarque, au-delà des réalités ethniques et confessionnelles tellement différentes. L'Etat est structuré sur deux idées: le caractère universel de la monarchie et la sacralité de la personne impériale.

Promotion de la personne impériale – qualités individuelles

Une maison impériale avec un tel destin devrait, à notre avis, avoir parmi ses représentants au moins quelques-uns avec des qualités guerrières. Or, à notre grande surprise, elle ne compte pas de grands stratèges ou commandants d'armées. Parmi ses plus importants généralissimes on peut mentionner Walenstein, don Juan d'Autriche, Eugène de Savoie ou Charles de Lorraine. Cependant il n'est pas moins vrai que les représentants de cette dynastie ont excellé en d'autres domaines. Ils ont prouvé surtout des préoccupations pour des activités intellectuelles, ésotériques ou artistiques. Ainsi, Ferdinand III était amateur de philosophie, alchimie et musique. Il est le premier des Habsbourg à laisser une œuvre importante en qualité de compositeur de musique savante. Cependant celui qui a réalisé des performances en ce sens a été Léopold I^{er}, qui ne se séparait jamais de son épinette, afin de noter toute idée musicale qui lui passait par la tête. Ce qui comptait pour lui était la composition d'un ballet ou une répétition, plutôt que l'accueil des ambassadeurs ou des conseillers d'Etat. Il disait souvent que s'il n'avait pas été « César », il aurait préféré devenir chef d'orchestre. Il a laissé une quantité impressionnante de compositions musicales – musique sacrée et profane –, inédites pour la plupart. Les musicologues de nos jours sont tous d'accord qu'il a eu un grand talent. Son fils, Charles VI, aimait la musique et dépensait 200.000 florins par an avec son orchestre de 63 instrumentistes et le chœur de 28 personnes. Le chef d'orchestre recevait un honoraire de 3.100 florins par an, donc beaucoup plus qu'un conseiller aulique. Il jouait du clavecin. Sa fille, Marie Thérèse, a bénéficié d'une bonne éducation musicale et a créé avant 1740 plusieurs pièces musicales. Elle était douée aussi pour le dessin et la danse, avait du style pour s'exprimer en écrit et une bonne culture historique. Elle a inauguré à la Cour viennoise la préférence pour

la langue française au détriment de l'italien, qui y avait dominé jusqu'à ce moment. Les Habsbourg les plus célèbres, tels Josèphe II, Léopold II, avaient aussi du talent pour la musique et Ferdinand I^{er}, qui était épileptique, avait des qualités de musicien et des préoccupations pour la botanique, jouissant d'une grande popularité parmi les Viennois.

Par conséquent, la Cour viennoise sera, à partir de l'époque de la Renaissance et jusqu'à la fin de la monarchie, l'endroit le plus fréquenté par les artistes, musiciens, compositeurs, sculpteurs, peintres, graveurs, savants et charlatans, qui tous étaient au service de l'empereur. La Vienne baroque et romantique de 1665 à 1848 a été une ville de fête, où les entrées triomphales, concerts, carnivals, représentations théâtrales, bals, réceptions, courses, chasses des périodes fastes alternaient avec les pèlerinages et les manifestations pieuses des périodes de peste ou de guerre. Nous donnons un seul exemple en ce sens : pour le mariage de Léopold I^{er} avec l'infante Margot Thérèse on a mis en scène à Vienne l'opéra Pomo d'Oro par l'italien Cesti, une représentation fastueuse qui égalait les grandes mises en scène du Versailles contemporain.

Cependant la présence de la personne du monarque est principalement représentation. Ses sujets perçoivent des images de la personne impériale qui se superposent et se confondent avec l'image du pouvoir. L'empereur « pose », présente des « hypostases » de son activité. La « promotion » de l'image de Sa Majesté se réalise par différents moyens.

Gestes essentiels – contacts avec ses sujets

D'abord de façon directe, par les audiences accordées, par les apparitions aux bals de la cour, par les visites rendues à ses sujets et par les voyages entrepris dans les pays de la monarchie.

Pour un public restreint, le prince apparaît aux bals de la cour, occasion de mettre en valeur ses qualités de danseur ou sa virtuosité d'instrumentiste. Les grandes fêtes religieuses et les processions représentent d'autres occasions de mettre en évidence l'image du monarque.

Celles-ci sont diffusées par les moyens les plus différents : les images et le mot, une littérature didactico-morale rédigée dans les langues vulgaires. « Nous comprenons par le mot empereur celui qui règne comme un chef du peuple et n'est soumis à personne, donc il gouverne tout

seul ». Le monarque est un véritable *pater patriae* qui protège ses sujets comme un père de famille. « Dès que le pouvoir impérial a été donné à quelqu'un, celui-ci doit être considéré comme un père par ses sujets, tandis que le peuple doit être considéré comme son serviteur, car tout comme les serviteurs sont soumis au maître de la maison, le peuple est soumis à l'empereur ». « Le pouvoir impérial est illimité, la volonté et la personne de l'empereur sont au-dessus de tout pouvoir et de toute limite humaine... le pouvoir impérial est très grand, c'est-à-dire il peut faire tout ce qu'il considère bon pour le pays et pour le peuple, et il ne doit se justifier devant personne et devant aucune loi et il n'est soumis à aucune sanction humaine ». L'autorité absolue de la personne impériale, issue de la volonté de Dieu, est de la sorte légitimée. « Ceux qui gouvernent ne sont soumis à aucun pouvoir humain mais uniquement à Dieu »²². L'origine divine du pouvoir est prouvée par des arguments puisés dans les livres sacrés. « Si nous analysons en profondeur les débuts de l'empire, nous apprendrons qu'il vient de Dieu, le Sage, ce qui se voit dans la Sainte Ecriture où l'on mentionne parmi les allégories, chap. 8 que 'Les empereurs gouvernent par Moi, ceux qui sont puissants rendent la justice par Moi, les seigneurs gagnent le pouvoir par Moi et toujours par Moi les maîtres dominant la terre'. Et l'Apôtre Paul aux Romains, chap. 13 écrit: 'Il n'y a pas de pouvoir sans Dieu' »²³. Mais les arguments en sont puisés chez les philosophes qui jouissent de l'autorité la plus grande. « Car selon l'affirmation de Platon, l'empereur est, en ce qui concerne le politique, un Dieu humain ».²⁴ Le devoir des sujets est par conséquent celui d'honorer et d'obéir à l'empereur comme ils le feraient à Dieu. « Nous avons le devoir d'honorer et de craindre ceux qui gouvernent sur la terre et qui remplacent Dieu sur la terre et administrent le bonheur ». Les empereurs ont droit à « la soumission et au respect les plus grands ». Le premier et le plus grand devoir des sujets est « d'honorer les empereurs et de parler respectueusement d'eux ». Celui qui n'obéit pas et ne se soumet pas aux lois et aux ordres impériaux contreviennent autant aux lois de l'empereur qu'à celles de Dieu: « On voit que celui qui n'honore pas l'empereur et ne lui obéit pas, à lui et à ses hauts fonctionnaires qu'il a nommés, commet un grand péché, car il ignore Dieu, celui qui a créé l'empire »²⁵.

Ainsi, la soumission et l'obéissance des sujets à l'empereur sont dues à celui-ci dans sa qualité de père de la patrie ; un patriotisme dynastique apparaît de la sorte, basé sur la liaison indissoluble entre la personne impériale et ses sujets, pareille à celle existant entre le père et les autres membres d'une famille. « Un second devoir du brave homme – l'idéal du

citoyen à construire – qui habite dans une communauté humaine est d’aimer les empereurs comme des protecteurs et des parents de la patrie, vouloir leur bien, et non seulement les aimer et vouloir leur bien, mais leur obéir et les servir avec amour, amour qui doit s’accompagner de la peur filiale: car les empereurs sont les parents de tous ». Le citoyen ou le sujet est ainsi invité à montrer son amour et son attachement envers l’empereur, en sacrifiant sa vie et celle de ses fils pour « la santé et le bonheur de l’empereur ». « De sorte que, le bon citoyen, c’est-à-dire l’homme qui habite parmi les hommes, doit avoir grand soin du salut et du bien de l’empereur et tourner ses besoins et ses pensées vers celui-ci, et ne rien laisser de côté de ceux qui sont pour la paix et pour le bonheur de l’empereur et pour l’honneur et la gloire de celui-ci, pour l’empereur ils doivent sacrifier leurs fortunes, leur honneur, leurs enfants et doivent considérer que le geste le plus beau et le plus juste est de le défendre au prix de leur vie même ». Par un sophisme qui se plie parfaitement à la logique du temps et à celle des destinataires d’un tel discours, la personne de l’empereur devient amalgamée et se substitue « à la patrie et à la nation ». « Car vu que le salut de la patrie se trouve dans la personne de l’empereur, celui qui aime son pays et sa nation fera à tout prix ce que je viens de dire, à l’empereur, à la patrie et à sa nation »²⁶.

Ce sont les instruments de base sur lesquels sont structurées les idées d’un discours aulique ayant pour centre la personne de l’empereur, avec ses attributs de sacralité, autour duquel allait s’organiser un patriotisme dynastique, cultivé par les Habsbourg, pour tous les peuples qui forment le grand empire danubien. Il sera par la suite propagé et vulgarisé par les moyens les plus divers au niveau de la sensibilité des sujets. La présence de la personne du monarque signifie d’abord représentation. Les sujets perçoivent des images de la personne impériale qui se superposent et se confondent à l’image du pouvoir. L’empereur « pose », présente des « hypostases » de son activité. La « promotion » de l’image de l’empereur est réalisée par les moyens les plus divers. Directement, par les audiences accordées aux sujets, par ses apparitions lors des bals de la cour, par des visites rendues aux sujets et par les voyages entrepris par la cour ou par le monarque dans les pays de la monarchie. Les audiences impériales, l’accueil des sujets avec leurs pétitions et suppliques à Kontrollorgan, les entrées impériales pompeuses mettent en évidence la magnificence et la majesté de la personne de l’empereur, sa préoccupation pour la vie de ses sujets. Les proches ont l’occasion de voir la personne du monarque aux fêtes de la cour, lors des entrées triomphales occasionnées par les

victoires contre les Turcs, lors des chasses royales ou des réceptions offertes aux ambassadeurs des pays étrangers, etc. A toutes ces occasions, la personne de l'empereur apparaît en tenue majestueuse, au milieu de la cour, représentant le personnage le plus brillant, le plus fort, celui qui est le centre de l'attention de tous.

Le pouvoir de l'image et de la musique

Tous les moyens artistiques et toute l'imagerie baroque est mise au service de la promotion de l'image du prince. La magnificence et la monumentalité du baroque contribuent à la promotion du mythe impérial : architecture, peinture, portraits, arts mineurs, etc. L'empereur entretient une cour d'artistes (musiciens, peintres, sculpteurs, architectes, graveurs, etc.) qui figent et promeuvent, par leurs œuvres, l'image de la personne impériale. Le Baroque inaugure un programme architectural sans précédent d'une monarchie qui est devenue pendant un siècle l'un des plus grands ensembles politiques. Tous les genres y sont représentés : églises somptueuses, palais des grandes familles aristocratiques, ensemble impérial Hofburg. Dans la bibliothèque de la cour réalisée par l'architecte Fischer von Erlach, l'empereur Charles VI est présenté comme un *Hercules musarum* (un Hercule des musées). Le manège d'hiver est intégré à Hofburg ; c'est ici que sont organisées les grandes fêtes équestres. Outre Hofburg, toute une série de constructions qui apparaissent font de Vienne une brillante capitale impériale. Le palais de Schonbrunn, qui rivalise avec le Versailles contemporain, ou le palais de Belvedere du prince Eugène de Savoie.

Une armée de peintres et sculpteurs contribuent par leurs œuvres à la gloire impériale. Le Transylvain Johann Michael Rotmayr, l'Italien Martin Altamonte, Daniel Gran, Franz Anton Maulbertsch. La statue de Joseph II en tenue d'empereur romain, ou les deux copies de la colonne de Trajan qui gardent Karlskirche nous renvoient une fois de plus aux origines romaines de cette dynastie.

La musique a été, comme nous l'avons montré, l'un des arts les plus aimés dans le milieu impérial viennois. Depuis la tradition musicale italienne dominante au XVII^e siècle, illustrée par des noms célèbres, tels Salieri, Bellini, Donizetti, Rossini, Cherubini, à Gluk, Mozart, Bethoven, jusqu'à la Vienne de Joseph Haydn, Schubert, ou à la Vienne des valseuses tellement connues et aimées par les aristocrates et le peuple à la fois.

Devant le danger français de Napoléon, la population viennoise se mobilise. Joseph Haydn compose la musique de l'hymne impérial, devenu l'hymne commun de tous les peuples de la monarchie, sur un texte de Léopold Haschka, « Gott ! Erhalte Franz der kaiser ! – « Que Dieu ait pitié de l'empereur François ».

Toutes les villes de l'empire sont ornées de statues et de bustes des empereurs (voir la statue de Charles VI à Alba Iulia, ainsi que le nom de Alba Carolina donnée à cette ville d'après le nom du monarque), et les portraits en médaillon de la personne impériale sont les supports privilégiés pour montrer la grâce et pour récompenser la fidélité et les divers services rendus à la dynastie. Les enseignes du pouvoir et l'emblème de la maison impériale se trouvent partout, depuis les entrées des villes, les marquages des frontières, sur les monnaies et les plaquettes, jusqu'à l'illustration des livres. La sensibilité du baroque s'est trouvée sous le signe des *Métamorphoses* d'Ovide. Or, tout ce complexe d'images, qui viennent de l'héritage de l'Antiquité, bénéficie maintenant d'une adhérence particulière dans la sensibilité collective. Le choc affectif déclenche des sentiments d'attachement et d'affection de la part des sujets, des gens de la cour ou des citoyens ordinaires, qui ne proviennent pas nécessairement de formes, couleurs ou mots, mais viennent du fait que ces éléments sont évocateurs par rapport à l'imaginaire social de l'époque, voire au stock affectif préexistant, aux attentes des différents niveaux du corps social.

Dans les allégories picturales du baroque les monarques prennent la figure de divers dieux païens, antiques, endroits communs d'une rhétorique par laquelle se traduit la mythologie politique ; mais elles sont plus que de simples artifices du langage ; elles « métamorphosent » leurs qualités politiques, artistiques ou poétiques. Aux qualités d'« Augusti » et de « caesari » s'ajoutent tout un symbolisme chrétien, le globe terrestre avec la croix et le qualificatif de « majesté sacratissime ». Étant catholiques par excellence, les Habsbourg deviendront rois « apostoliques » suite à la succession au trône du royaume apostolique de la Hongrie, champions du catholicisme et de la croisade tardive, ceux qui ont chassé les Turcs, grands ennemis du christianisme, ceux qui ont « restauré » et « promu » le catholicisme dans les territoires qu'ils avaient arrachés aux mains des musulmans. À remarquer que le salut des âmes des sujets a représenté l'un des devoirs principaux des souverains Habsbourg jusqu'à Marie-Thérèse²⁷.

A notre logique cartésienne ce mélange de symboles sacrés et païens pourrait sembler contradictoire et assez bizarre, mais dans la logique de l'imaginaire l'on peut très bien admettre le jumelage des contraires. Tout comme les études psychanalytiques le démontrent, la logique de l'imaginaire peut facilement admettre la non-contradiction de certaines propositions contradictoires²⁸.

Pour un public restreint, le prince apparaît aux bals de la cour, occasion qui met en valeur sa qualité de danseur ou sa virtuosité à jouer de certains instruments. Les grandes fêtes religieuses et les processions représentent d'autres occasions de mettre en évidence l'image du monarque. Les audiences offertes à la cour impériale, où le monarque écoute les doléances de ses sujets, constituent un moyen privilégié d'émouvoir la sensibilité collective. A partir de Marie-Thérèse, la cour viennoise abandonnera les règles extrêmement strictes de l'étiquette espagnole, s'ouvrant aux sujets. L'accueil de ceux-ci dans l'espace sacro saint du pouvoir, dans une ambiance architecturale et picturale impressionnantes, les tenues somptueuses des hommes de la cour, étaient en mesure de marquer profondément la sensibilité des sujets modestes qui venaient à la cour pour résoudre leurs problèmes.

Cependant, les images que les sujets se font de l'autorité impériale ne sont pas uniquement « le reflet des choses » politiques, mais plutôt la manière dont elles sont transfigurées, fantasmées en images subjectives par chacun des sujets ou par des catégories plus larges. En général les catégories défavorisées ont perçu l'image du monarque comme un espoir, comme un protecteur d'où l'on attendait une amélioration de leur propre condition.

A partir de la moitié du XVIII^e siècle, le pré-joséphisme et le joséphisme amènent une « rationalisation » du discours mythique. Même si les éléments de la rhétorique baroque ne disparaissent pas définitivement, elles constituent plutôt l'arrière-plan de la scène sur laquelle est brodé le nouveau discours. Les anciens symboles antiques et chrétiens s'estompent et le discours mythique assume d'autres bases. Joseph II devient l'empereur démophile, préoccupé du bonheur de ses sujets en qualité de « premier serviteur de l'Etat ». La lutte contre les superstitions et le mysticisme, devenue politique d'Etat et programme de gouvernement ne permet plus à l'autorité impériale d'évoquer avec la même force un discours mythique. Non, l'empereur n'est pas un dieu ! S'il l'était, il serait capable de résoudre tous les problèmes de ses sujets. Mais il ne peut pas éliminer la peste, chasser les sauterelles, éradiquer la

famine et la pauvreté des maisons de ses sujets. Le monarque est un homme, mais un homme de métier, qui gouverne l'Etat moderne au nom de la raison, étant aidé par des conseillers, philosophes et fonctionnaires et l'oeuvre du gouvernement à comme but « le bonheur » de ses sujets. « Tout pour le peuple, mais rien par le peuple ». La personne de l'empereur semble vouloir se libérer du nimbe de mysticisme et de sacralité. Il exerce un métier, celui de gouverner, et son seul but est de faire régner la raison sur la terre. Une nouvelle mythologie moderne voit le jour, qui relie des formules et des symboles baroques avec ceux porteurs de la raison et de la modernité²⁹.

La Transylvanie prémoderne. Un régime des Etats et des Ordres. Les Constitutions transylvaines

Voïvodat autonome dans le cadre du royaume de Hongrie, la Transylvanie occupe une place importante dans ce royaume et le voïvode était l'un des grands dignitaires du royaume à côté du palatin et du ban de Croatie. La société transylvaine a été à cette époque une société très colorée du point de vue ethnique, confessionnel et culturel, ce qui donne une note spécifique à l'espace transylvain. C'est une dot historique qu'elle a héritée des siècles du Moyen Age. Du point de vue des structures administratives, nous avons affaire à toute une série de particularités, issues d'une ancienne tradition médiévale, dont la mention peut offrir un cadre institutionnel qui allait cristalliser des mentalités et des sensibilités spécifiques. La structure institutionnelle de la Transylvanie conserve une diversité institutionnelle, qui se superpose à une diversité ethnico-linguistique et ethnico-confessionnelle qui donnent une note spécifique à une civilisation. Tout comme nous pouvons le constater, nous avons affaire à la veille de la modernité à un mélange de traditions et de particularités médiévales, fort ancrées dans des libertés et des privilèges spécifiques, cristallisés au long des siècles, qui allaient conférer la couleur spécifique à ce temps d'éveil et de recherche d'une identité moderne, ethnico-nationale. La réalité complexe de cet espace peut offrir l'image d'un *melting pot* de populations et de traditions ethnico-linguistiques et historiques différentes, avec des origines et des dialectes différents, avec les confessions traditionnelles de l'Occident et de l'Orient, auxquelles s'ajoutent les variantes issues de la Réforme et de la Contreréforme. L'espace transylvain se révèle de ce point de vue comme

un territoire tentant pour l'historien, mais tout aussi difficile, sinon impossible à approcher dans son ensemble.

Le système des Etats et des Ordres commence à se manifester dès l'époque du voïvodat, mais il allait devenir définitif au XVI^e siècle. L'ancienne « union fraternelle » (*fraterna unio*) ou *universitas* créée en septembre 1437 à Capâlna entre les nobles, les Saxons et les Szeklers (Nobiles, Siculi et Saxones) allait figurer dans les décisions de la Diète de Sighisoara de 1506 sous le nom de *tres nationes, Nobiles videlicet, Siculi et Saxones*, nom qui sera maintenu dans les documents de la Diète. D'autres Diètes ultérieures de Cluj et Turda allaient consacrer ce système sous le syntagme de *domini regnicolae trium nationum Transilvaniae*. C'était une terminologie de facture humaniste. La présence du général Castaldo en Transylvanie – au nom des Habsbourg – impose un nouveau concept pour désigner les Etats, à savoir *Status et Ordines* (états et ordres). Les documents de la Diète de 1557 parlent de *domini regnicolae omnes status et ordines Hungariae et trium nationum Transsilvaniae*. Ces trois nations allaient s'identifier aux états, détenant le pouvoir politique dans le cadre de l'Etat. L'accentuation du contenu politique des trois nations approfondit la séparation entre leurs catégories sociales, entre les membres ordinaires et les catégories supérieures. Les nations politiques ont leur propre évolution ethnique-territoriale, conférant l'originalité du système transylvain.

La nation des nobles a compris au début la totalité des nobles du pays, sans différence d'ethnie, la seule condition de l'obtenir étant le service militaire. Au fur et à mesure, les familles annoblis non hongroises se sont converties au catholicisme ou se sont magyarisées, mais longtemps la noblesse de Hongrie et de Transylvanie a gardé une diversité ethnique et confessionnelle. Le terme de *nobilis hungarus* des textes signifie noble hongrois ou noble du royaume de Hongrie. Cette notion allait au fur et à mesure acquérir un sens ethnique à mesure de la transformation de la nation nobiliaire en nation moderne hongroise. Cette évolution en sens ethnique a été favorisée par le caractère prépondérant hongrois de la noblesse transylvaine, de la majorité dans la vie politique et surtout de l'influence de la réforme qui a soutenu le développement des langues maternelles en église et culture. Par conséquent, *natio nobilium* devient *nemes nemzet*, se transforme en *natio hungarica, magyar natio, magyar nemzet*.

Chez les Saxons et les Szeklers, la notion de nation saxonne ou szeklere a eu dès le début un sens ethnique à cause du fait qu'ils vivaient

sur un territoire bien délimité (*fundus regius, konigsboden*, terre royale pour les Saxons et *tera siculorum*, le Pays des Szeklers pour les Szeklers).

Ces trois nations étaient les seules constitutives d'Etat (*regnicolarum*), les seules représentées dans la Diète, l'organe représentatif qui a permis l'élaboration de lois qui fortifient cette situation. Les autres ethnies vivant en Transylvanie, tels les Roumains, les Juifs, les Arméniens, les Gitans, les Grecs, etc. n'étaient pas reconnues comme nations *regnicolarum* – constitutives d'Etat – mais uniquement tolérées à déployer des activités économiques.

La Réforme en Transylvanie. Les idées de Luther, Calvin se sont répandues et ont progressé en Transylvanie et au Partium. Les Saxons ont adopté le luthéranisme et les Hongrois le calvinisme et l'antitrinitarisme, variante plus radicale propagée par Francisc David. Une minorité hongroise est restée catholique et chez les Szeklers la réforme n'a pas eu de succès. La Diète de Transylvanie a légalisé le luthéranisme en 1557, le calvinisme en 1564 et l'antitrinitarisme en 1571. A côté du catholicisme ils ont formé les quatre religions reçues, c'est-à-dire admises pour se manifester légalement. Les trois nations privilégiées, la noblesse (hongroise pour la plupart), les Saxons et les Szeklers ont constitué le système constitutionnel de la Transylvanie, avec trois nations privilégiées et quatre religions reçues. Ce système allait être consolidé par les lois votées par la Diète et codifiées au milieu du XVII^e siècle (*Aprobatae Constitutiones et Compilatae Constitutiones*).

Du point de vue juridique-institutionnel, ces quatre communautés bénéficiaient d'un statut radicalement différent : les Hongrois, les Saxons et les Szeklers avaient la qualité d'états privilégiés, bien que du point de vue quantitatif ils représentassent des minorités démographiques, tandis que les Roumains répandus partout étaient exclus en tant que communauté ethnique et confessionnelle de droits politiques, représentant, si nous pouvons l'affirmer, une « majorité marginalisée ».

Les « Constitutions » de la principauté élaborées pendant les siècles précédents (*Codex Tripartitus* de Etienne Werboczi, *Aprobatae Constitutiones, Compilatae Constitutiones*), ratifiant l'organisation de l'époque médiévale, ont été reconnues par les Habsbourg par le diplôme léopoldien du 4 décembre 1691. Ces constitutions excluaient les Roumains, comme entité ethnique, de la vie politique et des autres bénéfices qu'elles invoquaient pour les autres « fils de la patrie ».

« Bien que la nation des Valaques ne soit acceptée dans ce pays ni entre les états ni entre les religions reçues, elle est tolérée pour l'utilité du pays... »³⁰

« Quoique la nation roumaine ne soit pas comptée entre les états (ordres, nations reçues du point de vue politique) et sa religion ne soit non plus admise entre les religions reconnues par la loi (receptae), elle est cependant tolérée au bénéfice du pays. »³¹

« La nation valaque a été admise dans ce pays pour le bien public. »³²

Une telle condition juridique qui les excluait des droits et des libertés politiques faisait des Roumains une communauté d'état inférieure, les transformait pratiquement en une « majorité marginale » qui, bien que contribuant au développement de la principauté, n'avait aucun droit dans les forums publics, locaux ou centraux du pays.

L'explication en est assez simple dans l'opinion des autres nations. Les nations privilégiées (du point de vue politique) craignaient le grand nombre des Roumains et les conséquences qui pourraient en découler dans l'éventualité d'une égalité de droits. De nombreux témoignages le prouvent. Ainsi, la contatation que les états et les Ordres transylvains ont faite en 1744 comme réponse à la demande de l'impératrice Marie Thérèse d'immatriculer les Roumains gréco-catholiques parmi les états – car, suite à l'union à l'Eglise de Rome ils faisaient partie du « status catholique » – atteste d'un lieu commun dans la mentalité collective des états : « Ceux-ci (les Roumains), bien qu'habitants depuis les temps anciens dans la principauté, leur nature et leurs facultés physiques et psychiques, leur état bas et d'autres circonstances les rendent tout à fait incapables de droits et de privilèges. Ils sont errants et inconstants... renient l'union... et peuvent devenir un désastre pour la monarchie... C'est justement pour cela que les rois et les princes du pays n'ont pas partagé les privilèges avec les Valaques, mais les ont considérés comme uniquement tolérés »³³.

Ce fait deviendra une constante dans la mentalité saxonne et hongroise, fières, l'une et l'autre de leurs privilèges séculaires. Cette conviction devient un axiome politique qui sera rigoureusement soutenu par les représentants de ces nations.

« Le peuple valaque a été traité en Transylvanie comme un peuple voué dès son origine à la servitude, tant sur le *fundus regius*, que sur la terre des nobles... Son nombre par rapport aux autres peuples de la Transylvanie... a indiqué à la patrie depuis toujours – conformément aux lois – cette sagesse, pour le maintenir dans un état d'abaissement et de

domination, pour qu'il ne parvienne pas à connaître ses propres avantages et sa force. C'est dans ce sens que les lois du pays, ainsi que les autres institutions ont été créées »³⁴.

A ces incompatibilités de statut politique s'ajoutent d'autres, nombreuses et significatives : différences linguistiques, religieuses, différences dans les moeurs et les modes de vie. En effet, les Saxons revendiquaient une vocation urbaine-citadine, les Roumains prédominaient dans le monde rural, les Hongrois et les Szeklers développaient un orgueil nobiliaire exacerbé, fiers de leurs privilèges. Les Saxons, minoritaires du point de vue démographique, mais organisés dans des communautés fermées, peu ou aucunement perméables, fiers de leurs privilèges, allaient manifester une psychologie de cité assiégée, justement à cause de la remise en question de ces privilèges après l'arrivée des Habsbourg.

Les Roumains dans la sensibilité collective des états et des ordres transylvains

Espace pluri-ethnique et pluri-confessionnel, la Transylvanie a été, à l'époque de la première modernité, le lieu où se sont conservées et coagulées les identités nationales lors d'un dialogue continu et selon une alchimie dont les déterminations sont difficiles à déchiffrer. Chacune des ethnies, vivant à l'intérieur de cet espace, a construit et formé, dans son imaginaire, ses propres identités et images de soi, en rapport et surtout aussi, en opposition avec les autres. Chacune, en effet, a forgé son identité avec des valeurs positives, tandis que les traits négatifs des mêmes valeurs ont été attribués aux autres. Dans la réalité transylvaine l'image de l'alterité a donc joué un rôle important dans le développement de l'identité³⁵.

Devant une réalité ethnico-confessionnelle complexe et contradictoire, déroutante et troublante, l'historiographie traditionnelle est restée longtemps dans une perspective ethnocentrique, commode d'ailleurs, où chacun essayait de faire, avec plus ou moins de talent, un discours parallèle, en fait une plaidoirie *pro domo sua*.

C'est ce qui fait que l'historien, qui veut pénétrer en profondeur des phénomènes historiques de cet espace de la fin du XVII^e au XVIII^e siècles se heurte à de nombreuses difficultés. Les épisodes dramatiques et les

confrontations violentes entre les communautés ethnico-confessionnelles ont représenté une réalité quasi-quotidienne et la violence dans le monde rural a été une composante de base de la mentalité de cette civilisation³⁶.

La restitution des images réciproques que les communautés ont construites et alimentées chacune sur l'autre – constructions subjectives qui appartiennent au domaine de l'imaginaire – peut offrir une voie de compréhension de cette réalité. Une telle analyse doit restituer autant les mécanismes qui président à la construction de ces images, que les éléments du réel qui les ont nourries, les espoirs et les illusions, l'orgueil et l'infatuation, les peurs et les angoisses relatifs autant à leurs propres conditions et origines, qu'à celles des autres.

L'image de « l'ennemi séculaire », au sein de chacune des communautés, s'est cristallisée non seulement suite aux épisodes dramatiques, mais surtout à la manière dont ces épisodes ont été assumés au niveau de la sensibilité et de l'imaginaire, parvenant ensuite à alimenter leurs propres inquiétudes et incertitudes. L'image des Roumains dans l'imaginaire collectif hongrois, szekler ou saxon est révélateur, de ce point de vue, pour la manière de la perception d'autrui. Comme nous le savons, ces entités ethnico-nationales et ethnico-confessionnelles – les Hongrois, les Szeklers, les Saxons et les Roumains – se sont trouvées en contact direct, habitant ensemble cet espace dans des zones bien déterminées : les Roumains et les Hongrois dans les comitats nobiliaires de la Transylvanie, en Partium, les Roumains et les Szeklers dans les districts szeklers (*sedes sicularum*), les Roumains et les Saxons sur la terre royale (*fundus regius, konigsboden*). Ainsi, en l'occurrence ces communautés ont été contraintes de cohabiter ensemble. Mais, au-delà de l'espace commun, une multitude d'autres éléments de nature objective et subjective ont grevé les rapports existant entre elles, à *fortiori* les images qu'elles se sont faites des autres.

Du point de vue juridico-institutionnel les quatre communautés bénéficiaient d'un statut tout à fait différent : les Hongrois, les Saxons et les Szeklers avaient la qualité d'états privilégiés, bien que du point de vue quantitatif chacune représentât une minorité démographique, alors que les Roumains, répandus partout, étaient exclus en tant que communauté ethnique des droits politiques, et représentaient, si nous pouvons le dire ainsi, une « majorité marginale ».

Toute société, ainsi que l'image que les individus et les groupes se font sur elle, s'influencent de manière réciproque. Conformément à un

mentalité traditionnelle il y avait toute une série de liaisons entre la nature et la culture, entre l'ordre des choses et celui des hommes. Mais, au-delà d'une interprétation qui tenterait de justifier de façon cynique certains privilèges, une telle vision sur le monde plaçait la société humaine et sa hiérarchie dans un ordre plus vaste, qui était l'ordre de tout l'univers. Les structures sociales sont de la sorte expliquées par analogie avec les réalités naturelles, explication qui satisfaisait les exigences de l'esprit et offrait du point de vue de la sensibilité collective un sentiment sécurisant. Evidemment, cette justification s'inscrit dans l'ordre de la pensée mythique, plutôt analogique que rationnelle, pensée qui, en dépit des progrès enregistrés par la raison et par la connaissance, dominait de loin les esprits, même pendant des époques plus proches de la nôtre. Dans une telle vision du monde, les mythes, eux-mêmes, sont explicatifs des hiérarchies sociales, ce qui est très perceptible dans la pensée et la sensibilité des gens des siècles passés³⁷.

Les Roumains dans la sensibilité nobiliaire hongroise

Comme nous le savons tous, la nation hongroise moderne s'est constituée par la récupération dans une proportion considérable, des valeurs nobiliaires de la nation. Or la nation médiévale traditionnelle a représenté une construction mythique qui a assimilé et combiné dans une logique qui contredit notre logique formelle, mais qui répond parfaitement à la logique du mythe, à la logique de l'imaginaire, quelques structures mythologiques par excellence: le mythe de la race, le mythe de la conquête et le mythe de la couronne sacrée.

Le mot race n'est pas pris ici dans l'acception donnée par les sociologues de nos jours, mais plutôt dans le sens de parent, de famille, dans le sens le plus large du terme. Selon cette idée de race, les qualités nobles ou paysannes constituent des données immuables, qui se perpétuent par hérédité au sein des mêmes familles, de sorte que les enfants des nobles auraient une capacité innée de satisfaire aux exigences des hautes fonctions ou des occupations honorables, tandis que les enfants de ceux qui ne sont pas nobles, quelles que soient leurs aptitudes, seraient voués par leur basse origine à une position subalterne, subordonnée, à laquelle ils ne pouvaient pas échapper. Une telle idée justifiait de façon convaincante la supériorité des premiers, ainsi que l'infériorité des seconds. Or, de ce point de vue, l'origine « hune » ou « scythique », ou

toutes les deux, invoquées par les Hongrois, répondaient à cette exigence d'une généalogie illustre, comme une condition obligatoire de l'imaginaire moderne, tout comme les vertus guerrières des ancêtres assumées et transmises aux successeurs mettaient les bases du mythe de la conquête de la patrie. Le mythe des origines illustres – de l'ancienne noblesse guerrière d'Attila ou d'Arpad – a occupé une place importante dans l'imaginaire de la nation hongroise. Cette origine a alimenté le sentiment de fierté exaltée de toute la noblesse et l'aristocratie hongroises et a été étendue à l'époque moderne à toute la nation hongroise. Ainsi, l'idée que l'aristocratie hongroise était la descendante des tribus d'Arpad, alors que les serfs, ceux hongrois y compris, seraient les successeurs des populations non hongroises trouvés dans la patrie conquise, fut accréditée de bonne heure³⁸. De nombreux témoignages soulignent ce trait de caractère tellement visible et caractéristique pour la nation hongroise. Voyageant en Transylvanie dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, le géologue autrichien Hacquet surprend ce sentiment de fierté exaltée, combinée avec un sentiment de mépris à l'égard des autres habitants de la Transylvanie : « Oh, peuple scythique, quand abandonneras-tu ta sévérité fière ? Peut-être jamais - répond l'auteur - ou bien des siècles passeront jusqu'à ce que tu deviennes, en général, plus civilisé... ». ³⁹ A ce mythe de la race élue, de la race des seigneurs, s'associe, à titre complémentaire, le mythe d'une nature bienveillante, mise au service de la volonté divine, qui a soin d'ordonner les races et les groupements sociaux dans un ensemble qui s'harmonise et qui offre des modèles de comportements.

Cependant l'élément qui couvre le mieux la notion de race est le mythe de la conquête. Pour la noblesse hongroise et pour les Szeklers de Transylvanie et de Hongrie, leur descendance directe des conquérants d'Attila, ou du moins des chefs des sept tribus qui avaient accompagné Arpad en Pannonie était un axiome. Ce fait justifiait le mieux la prééminence de la nation hongroise sur les autres nations, ainsi que sur les paysans serfs descendants des habitants vaincus ou même arrivés et établis plus tard sur ce territoire, par la bienveillance des « conquérants » ou des « maîtres. » Ce recours à l'histoire n'est pas autre chose qu'un renvoi au mythe de la nature; si un événement historique, situé d'ailleurs dans un passé légendaire, illo tempore, doit intervenir, c'est parce que ce fait a démontré une fois pour toujours la supériorité naturelle des Hongrois et des Szeklers « conquérants », légitimant de façon définitive la supériorité de leurs successeurs tout aussi nobles.

Une telle conception sur leurs propres origines et sur l'ordre naturel des choses a présidé à la création des <constitutions> transylvaines, à l'aube de l'époque moderne (*Tripartitum, Aprobatae, Compillatae Constitutiones*) où au premier plan se situait la nation nobiliaire hongroise, en vertu de ses origines nobles et conquérantes. Les Szeklers étaient associés aussi, en vertu des mêmes qualités « guerrières », qui renvoyaient aux Scythes de l'Antiquité, dont les vertus guerrières étaient présentées dans les écrits de l'Antiquité et de la Renaissance. Ces éléments ont alimenté au cours des siècles le patrimoine imaginaire des deux nations guerrières. Devant les désordres qu'elle amenait avec elle, qui ont été provoqués par une liberté humaine trop grande (allusion aux réformes de Joseph II qui, dans la vision nobiliaire ont provoqué la révolte de Horea), cette conception mythique du monde devait maintenir l'ordre et la cohésion, donner cohérence à une société⁴⁰. « Si nous ne connaissons pas les sources de base, originales, des contrats de la nation hongroise et de sa religion, nous ne nous étonnerions pas de ce soulèvement terrible (la révolte de 1874), mais lorsqu'on nous a promis de connaître que nos aïeux hongrois ont gagné avec leur sang précieux cette patrie et l'ont gardée avec leur sang aussi, et que sa religion a été fondée toujours sur des rochers forts, et que la défense, tant de sa constitution, que la protection de la religion, ont été réglées par le pouvoir royal, par des serments qui ne se déferont pas... »⁴¹. Le mythe de la couronne sacrée a été ajouté à cette conception mythique sur la nation afin de répondre à une double exigence - celle de la discontinuité de la dynastie au trône du royaume et celle de la diminution de la noblesse des guerriers d'Arpad. La couronne du premier roi chrétien du royaume, Etienne (devenu ensuite le Saint Etienne, patron du royaume de Hongrie – autre dimension mythique), le véritable fondateur du royaume apostolique de la Hongrie, a été investie d'une dimension symbolique, au-dessus des personnes qui la portaient temporairement, représentant de façon tout aussi symbolique le corps mystique de la nation, dont tous les membres nobles faisaient partie. Par ce subterfuge, qui s'inscrit dans la logique-même du mythe, la noblesse ayant d'autres origines que celle hongroise (croate, slovaque, roumaine, cumane, szekler) était assimilée aussi à la nation nobiliaire qui allait se transformer en nation moderne hongroise⁴².

Or, dans une telle vision aristocratique et nobiliaire qui récupérait les anciens mythes, où les valeurs guerrières et les qualités subséquentes à celles-ci étaient valorisées, quelle pourrait être l'image des Roumains, comment pourraient-ils être vus par les Hongrois, quelle était leur image

dans la sensibilité hongroise de Transylvanie? Comme nous le savons, les relations entre les deux peuples ont été violentes dès leurs premiers contacts, et marquées d'épisodes dramatiques qui allaient contribuer à l'approfondissement du clivage existant entre eux. Etant une race de maîtres conquérants, les Hongrois et les Szeklers ont manifesté du mépris à l'égard des « Valaques » vaincus et réduits pour la plupart à la condition servile, à une condition « d'admis » et de « tolérés », se trouvant assujettis, au bon gré du prince et des ordres. L'image des Hongrois sur les Roumains a été grevée de forts clichés et stéréotypes provenus des temps médiévaux et récupérés ou même redimensionnés par la sensibilité moderne⁴³. Ceux-ci se sont nourris à leur tour d'une réalité dure, intégrée de façon subjective dans l'imaginaire. Tout différenciait les Roumains des Hongrois excepté le territoire qu'ils se sont disputés et sur lequel ils ont été obligés fatalement de cohabiter; origines différentes, différences sociales, religieuses, culturelles, ainsi que la transposition dans l'imaginaire des expériences violentes et dramatiques qui avaient marqué cette cohabitation difficile⁴⁴.

Quelques moments forts, sanglants et cruels ont été récupérés par la mémoire collective d'une façon subjective, sources de différents préjugés. Un de ces moments est le premier contact entre les deux peuples, celui de la conquête de la nouvelle patrie par les tribus hongroises. Dans la version du chroniqueur Anonymus il y a une image-cliché, destinée à faire une carrière spectaculaire au long des siècles, s'enrichissant de connotations et de nuances, toujours avec des valeurs négatives. Anonymus appelle les Roumains « les gens les plus pauvres du monde ». La condition politique de vaincus assujettis, réduits à la condition de paysans, leur confession orthodoxe « schismatique », leurs occupations traditionnelles d'agriculteurs et de bergers ont fait que les Roumains furent méprisés par la noblesse hongroise conquérante. Les révoltes paysannes de 1437 et 1514 ont approfondi l'abîme existant entre les Roumains et les Hongrois. C'est après 1437 que les trois « nation » nobles (les Hongrois, les Szeklers et les Saxons) ont conclu l'union sacrée des trois nation – *unio trium nationum* – qui excluait pratiquement les Roumains de la vie politique de la principauté de Transylvanie. Les paysans qui s'étaient soulevés (roumains et hongrois) ont été identifiés par la suite aux « Valaques », terme qui commença peu à peu à acquérir une connotation péjorative. Cependant le moment qui a catalysé ces images négatives a été, à la frontière entre le Moyen Age et les Temps Modernes, le moment de « Michel le Brave, le prince de la Valachie », et la conquête de la Transylvanie qu'il réalisa en 1599-1601. L'occupation du trône princier

de la Transylvanie par le « Valaque » et le « tyran » Michel voïvode a amplifié les images négatives, ainsi que les descriptions péjoratives par lesquelles les Hongrois imaginaient les Roumains. Le moment 1599-1601 a radicalisé les opinions et les sentiments réciproques des deux peuples. Dans son ouvrage *Analecta lapidum* datant de 1593, le chroniqueur Stefan Samoskozi parlait des Roumains comme des descendants des colons amenés en Dacie par l'empereur romain Trajan, pour les présenter ensuite, après le moment Michel il les présente comme des « paresseux par leur nature, scélérats, brigands, qui mènent leur vie pauvre par des vols, brigandages et pillages »⁴⁵. La conquête de la Transylvanie par le voïvode roumain a donné aux Roumains de Transylvanie l'occasion de manifester leur véritable esprit, selon l'opinion du même auteur. « Entendant du combat malheureux (la bataille de Selimbar du 28 octobre 1599), la nation roumaine vivant dans chacun des villages et des hameaux de la Transylvanie a conspiré partout et s'est jointe à ceux qui venaient d'arriver (de la Valachie) et, tant ensemble que séparément, ils ont pillé tout au long du pays. Car encouragés par le fait d'avoir maintenant un prince de leur ethnie... ils contrôlaient les chemins et tuaient partout... Maintenant étant stimulés dans leur perfidie par le prince valaque ils sont devenus plus impertinents encore à cause de la guerre qu'ils venaient de faire, ils ont espéré ne pas être punis et arrêtés; ils ont attaqué maintenant avec plus de cruauté qu'avant, quand le pays était calme... ils étaient condamnés par les punitions les plus graves. Partout les potences, les bûchers, les haches, les crochets, les cordes et tous les endroits d'exécutions étaient pleins de Valaques »⁴⁶. L'on voit donc que le moment Michel le Brave, avec ses violences et ses confrontations dramatiques entre les deux nations, a laissé des traces profondes au niveau de la sensibilité hongroise à l'égard des Roumains. Le souvenir du voïvode assassiné à Turda a persisté dans la mémoire collective des Hongrois associée aux sentiments de haine et de mépris à l'égard de toute « la plèbe rustique valaque »⁴⁷. Les législations transylvaines réalisées à la moitié du XVIIe siècle allaient consacrer *de jure* l'exclusion des Roumains de la vie publique de la principauté. Parallèlement, la vision négative hongroise sur les Roumains s'accentua. Parmi les nombreux exemples, voici les pensées du prince transylvain Michel Appafi concernant ses sujets roumains: « L'expérience quotidienne – écrit-il dans une lettre adressée aux habitants de Sibiu – confirme le fait que les Valaques sont une nation très prolifique, et que les Hongrois et les Saxons diminuent de jour en jour. Les Valaques vont anéantir ces Hongrois ensemble avec

leur Eglise... il n'est permis à aucun Hongrois de Sacadate de vendre du terrain à un Valaque et que celui-ci l'achète »⁴⁸.

L'installation des Habsbourg en Transylvanie et la modification des rapports de force a fait que le sentiment de cité assiégée au niveau de la sensibilité nobiliaire hongroise devînt plus aigu. Effrayés de la prépondérance numérique des Roumains et de la possibilité de modification des rapports de force, les états ont milité pour la conservation et la garantie de leurs anciens privilèges. Cependant les tentatives d'attraction des Roumains vers l'union à l'Eglise catholique et ensuite les progrès enregistrés par l'union religieuse, ont accru le sentiment d'insécurité des états, engendrant une réaction extrêmement dure surtout de la part de la noblesse hongroise. Ainsi, un mémoire datant du 14 juillet 1699, adressé par les états transylvains à l'empereur Léopold Ier disait, en ce qui concerne l'éventuelle union des Roumains à l'Eglise romaine : « les Valaques ne sont qu'un peuple sans aucune religion (?), pénétré uniquement de superstitions, un peuple barbare, prêt en tout moment à faire du mal ». En guise de conclusions, ce rapport disait de l'union des Roumains à l'Eglise romaine que « ces innovations ne peuvent nullement être bénéfiques ni pour le trône ni pour le pays ».⁴⁹ Pour un historien hongrois comme Michel Cserei, qui écrivait sa chronique dans les mêmes circonstances, les Roumains étaient « cette nation misérable et étrangère que le pays a tolérée dans l'intérêt public et a partagé avec elle la liberté des anciens états de la Transylvanie; et que Dieu nous préserve que cette chose ne donne des fruits pires encore »⁵⁰. Les « pires fruits » que craignaient les états de la principauté et notamment la noblesse était l'enregistrement des Roumains comme une quatrième nation politique de la Transylvanie. Or un tel fait était inconcevable pour la noblesse transylvaine. Ainsi, dans une protestation contre l'union religieuse des Roumains rédigée par le comte Nicolas Bethlen – un des représentants les plus importants de la noblesse hongroise de Transylvanie – celui-ci écrivait: « Dieu nous préserve que cette nation barbare et prolifique ose une fois son temps arrivé, éloigner les autres nations »⁵¹. Un sentiment de menace prit peu à peu forme dans l'imaginaire nobiliaire, à l'égard des Roumains, qui étaient prépondérants du point de vue démographique et commençaient à s'éveiller à la conscience de leur propre identité et à réclamer leurs droits. Les uniates surtout, par leur évêque Inochentie Micu-Klein, devenu membre de la Diète provinciale, ont demandé la mise en oeuvre de ce qu'on leur avait promis par les diplômes de l'union. La réaction de la noblesse fut toute aussi dure qu'auparavant, en

proportion directe avec le sentiment d'insécurité engendré par la possibilité de perdre leurs privilèges. Le gouverneur de la Transylvanie rédigea un mémoire de réponse à la demande de l'évêque dans lequel il faisait un réquisitoire très dur à l'adresse des Roumains, marqué par les mêmes clichés et stéréotypes. La sincérité de l'union y était remise en cause et niée. Il ne reconnaissait même pas le fait que les Roumains eussent une religion. Ils « tâtonnent lamentablement dans l'ignorance la plus grossière, dans le profond schisme et dans leurs nombreuses superstitions et sortilèges auxquels croient la plupart de leurs prêtres. Ils haïssent les catholiques et la religion catholique et, si on leur ouvre le chemin, ils deviendront nos persécuteurs les plus grands ». Les Roumains ne peuvent pas être considérés et ne sont pas une nation, car ils sont « une foule grossière, d'état servile, ils sont errants, fuyards inconstants, semi ou en totalité barbares, enclins à tous les maux et à toutes les infamies. Une foule ordinaire et misérable qu'il ne faut pas appelée nation; ils n'ont aucun magnat entre eux, leurs nobles sont peu nombreux et inférieurs, incapables de s'acquitter de quelque fonction que ce soit ». De nouveau, la même vision nobiliaire qui ne considérait que les nobles comme les éléments constitutifs de la nation. Mais à ces véritables « tares génétiques » s'ajoutent, selon eux, une totale ingratitude et une mauvaise volonté à l'égard du monarque. « Ils ne sont pas fidèles à l'empereur, car lors de la <révolution> des kourouts, tous les Valaques ont braqué les armes contre l'empereur (comme si le prince Fr. Rakoczi II et les autres capitaines de la révolte étaient roumains !). « Pendant le soulèvement il n'y a eu de méchanceté ou de cruauté que les Valaques n'eussent commises surtout contre ceux qui étaient fidèles à l'empereur. Les kourouts valaques ont pillé, détruit, dépouillé surtout les cours et les maisons des magnats et des nobles. Dans certains endroits ils se sont rués sur leurs maisons et dépendances, avec une furie plus que barbare, en emportant le bétail, incendiant les granges, détruisant tout ce qu'ils pouvaient toucher ». Les Roumains ne seraient qu'un ramassis de brigands qui n'ont rien de saint: « En temps de paix ils perturbent la paix et le calme, autant publics que privés, barrent les grandes routes à l'abri des bois et des montagnes, commettent des vols abominables, dépouillent les patriotes, les soldats, les marchands, les pauvres et les riches à la fois, les blessent, les tuent, sont les ennemis les plus terribles de toute la société humaine. A part cela ils se soustraient aux corvées qu'ils sont obligés de faire, font souvent irruption chez leurs maîtres pendant le jour ou la nuit, en silence, les dépouillent de leurs biens, de leur vie, incendient leurs maisons, cours,

greniers ». « Ils ne sont pas trop utiles à la trésorerie royale non plus. Ils sont moins chargés des corvées publiques que les autres nations, en raison du fait que les seigneurs terriens sont obligés d'avancer une grande partie des taxes. Ils changent souvent de place, s'enfuient sans payer la dîme. S'ils étaient convaincus de pouvoir vivre mieux dans les pays roumains voisins, ils laisseraient bientôt le pays désert ».

La conclusion en est une fois de plus irrévocable: « C'est une ethnie et une nation qui ne craint ni Dieu, ni les gens que si elle est maintenue tout le temps dans la discipline la plus grande ». Il en résulte que «...cette ethnie qui habite mélangée et éparpillée parmi les autres nations, ne possédant aucun lopin de terre qui lui appartienne de droit, ne peut être considérée comme une nation »⁵².

L'avènement de l'impératrice Marie Thérèse offre aux Roumains de nouvelles occasions de promouvoir leurs intérêts à la cour, ce qui provoquera des réactions viscérales à l'égard des Roumains. Les propositions royales d'enregistrement des Roumains uniates entre les états provoquent des invectives qui reprennent les anciens lieux communs et préjugés concernant les Roumains, cette fois-ci beaucoup amplifiés: « les Valaques sont des fuyards, sont voleurs et brigands, sont paresseux »⁵³. Les Valaques sont une nation de paysans et de serfs, une nation inculte, barbare, en proie aux superstitions et aux vices, encline à tous les maux. Il est vrai qu'ils sont nombreux - répliquent les états à l'argument démographique de l'évêque Klein - mais il y en a beaucoup qui sont scélérats. Leurs prêtres sont tout aussi incultes. Leur noblesse est inférieure, sans magnats, sans propriété. Ils ne possèdent pas de gens cultivés qui puissent aspirer aux fonctions et à la représentation dans la vie publique. L'union (religieuse) sur laquelle ils basent leurs aspirations n'est qu'un prétexte pour se soustraire à leurs obligations, à la servitude »⁵⁴.

Le baron Stefan Daniel de Vargyas fait un réquisitoire dur à l'adresse des Roumains et de leurs aspirations politiques – de bénéficier de droits égaux avec les nations reçues – , récapitulant sous une forme synthétique les anciens clichés, lieux communs et préjugés nobiliaires concernant les Roumains, leurs « qualités et talents ». Ce mémoire est une icône vivante de la vision nobiliaire sur le système « constitutionnel » de la principauté et sur les hiérarchies politiques et sociales, telles qu'elles étaient perçues par la noblesse hongroise de Transylvanie. « Le système de la principauté de Transylvanie est formé depuis les temps anciens de trois nations et (leurs quatre) religions reçues, et c'est dans leur union que réside le bonheur et le développement du pays. Il y a cependant des

citoyens impertinents et récalcitrants qui, ne tenant pas compte du bonheur de la société et de ses lois fondamentales, veulent introduire cette plèbe valaque abjecte (*illam abiectamque plebem valahicam*) comme la quatrième nation reçue, s'efforçant de briser l'union, d'y introduire de force une nation étrangère ». Les Roumains n'ont pas de classe nobiliaire, étant de la sorte voués à être toujours assujettis aux états. « Les Valaques, mise à part un certain nombre de boyards qu'ils ont dans le district de Fagaras et de quelques nobles, avec plus d'une tenure à Chioar, ont été acceptés autrefois par les états et Ordres pour fonder des habitats, devant être en partie sujets héréditaires à leurs seigneurs terriens, en partie serfs sans tenure et métèques. C'est de là que découle la décision des Aprobate qui les déclarent tolérés dans ce pays uniquement *usque ad beneplacitum principis et regnicolanum dumtaxat ou usque dum bono publico utiles sunt...* Si la plèbe ne cessait pas de prétendre de façon irréfléchie au droit de citoyenneté et à l'état de nation reçue, elle mériterait d'être punie pour troubler l'ordre public des trois nations »⁵⁵. L'auteur de ce mémoire se montre très inquiet de l'augmentation outre mesure du nombre des Roumains, « de cette plèbe métèque qui a inondé toute la Transylvanie ». La mentalité des Hongrois, tout comme celle des Saxons est terrifiée par l'ascendant démographique des Roumains qui pourraient disloquer les autres nations du pays (*Mira utique est plebis huius fecunditas*). Cette terreur acquiert l'intensité d'un cri d'alarme, imposant des mesures fermes pour le redressement de la situation. « Si elle n'est pas entravée en temps utile – continuait le mémoire – , si ses forces augmentent il est à craindre que de cette foule d'étrangers ne surgisse, comme du cheval troyen d'antan, l'irruption qui mène à l'anéantissement des nations reçues et ancestrales et finalement de tout le peuple de la Transylvanie ». La sincérité des Roumains par rapport à l'union religieuse est de la sorte contestée et les superstitions et les croyances inutiles, ainsi que l'absence de la culture la plus élémentaire, sont de nouveau invoquées. « L'union n'est que simulée, pour que les prêtres en profitent. Le peuple est aveugle et erre dans l'obscurité de son ancienne foi < dans cette aveugle et totale superstition>, qui dans leur langue se manifeste par les paroles : <Asa am pomenit>. La petite Transylvanie, tellement exposée si elle n'était pas protégée par la couronne des monts Carpates comme d'une fortification naturelle, serait engloutie par ses voisins, frères d'ethnie et de foi des Valaques transylvains. La Transylvanie a connu souvent cette expérience, les exemples du passé le prouvent. Les princes valaques, dont certains ont eu confiance dans le nombre des Valaques

transylvains et se sont laissé pousser par le zèle de la religion et de l'identité ethnique ont provoqué de nombreux soucis aux princes de la Transylvanie, qui ont dû mener contre eux des guerres terribles ». L'on invoque Petru Rares prince de Moldavie, et surtout Michel le Brave, « l'homme hypocrite et parjure » qui s'est efforcé « d'éloigner les Hongrois avec ses Serbes et ses Valaques schismatiques ». Après un tel exposé de raisons, la conclusion qui s'impose ne peut être qu'une : « Favoriser, enrichir de bénéfices cette nation ayant un destin tellement ordinaire et misérable, une nature tellement changeante et inconstante, tout à fait barbare, renversant les lois de la patrie et les diplômes fondamentaux et royaux et par là, anéantissant l'union des trois nations brillantes liées entre elles et reçues en Transylvanie depuis toujours, et démolissant tout le bien public, donner à ces étrangers et sujets des privilèges et du pouvoir, serait tout à fait contraire à l'amour chrétien, à la parenté de sang et au besoin de la liaison d'ethnie, et, finalement, à la croyance témoignée sous serment »⁵⁶.

D'ailleurs la peur de l'ascendant démographique et culturel des Roumains est devenue une véritable obsession de la noblesse transylvaine. Le comte Gyorgy Rettegy l'avoue dans ses mémoires : « Je reconnais que j'ai peur, car si quelqu'un leur fait comprendre cela, ils pourraient facilement nous détruire, car en Transylvanie il y a légèrement dix fois plus de Roumains que de Hongrois ». La peur provoquée par le fait que, suite à l'union, les Roumains commencent à former une élite intellectuelle, dans les écoles de Blaj, assurant de la sorte leur accès futur aux fonctions publiques, troublait de plus en plus le calme de la nation hongroise nobiliaire. « Tout le fruit de l'union sera celui-ci - notait Rettegy par la suite - car pour devenir catholiques on leur avait permis de se faire construire des écoles; ils ont déjà construit un gymnase à Blaj où il y avait 500 écoliers qui pouvaient étudier le roumain, le hongrois, l'allemand, le latin, qui, s'il avait duré, on aurait pu voir, monsieur réformé, qui serait parvenu à promouvoir ? »⁵⁷ Pour le reste, les Roumains sont, pour Rettegy aussi, « paresseux, méchants, scélérats et cependant ils veulent être libres... Il ne faut pas avoir pitié d'eux, car cette nation valaque est affreusement malicieuse »⁵⁸.

Les réformes inaugurées par l'empereur Joseph II ont consterné la nation hongroise de la Transylvanie⁵⁹. Elle commença à déplorer les temps de gloire de la patrie hongroise à l'époque de Marie Thérèse, mais « par l'enterrement de cette glorieuse reine a été enterrée aussi la gloire de la patrie hongroise, sa magnificence, sa sécurité, sa sainteté et sa morale, son ordre et ses lois, les artères de ses contrats civils ont été

coupées et les bourgeons de sa beauté se sont fanés ». Avec le règne de son fils, Joseph II, « ont commencé tous les désordres et les illégalités et avec cela l'immoralité aussi. » Tout se dégrade irrémédiablement aux yeux de cet auteur transylvain – Homorodszentpeteri Szeke Josef – : « La place de la timidité et de la honte a été prise par le courage exagéré, par les penchants mauvais, par la débauche en ce qui concerne les habits et la conduite, la façon de manger et de boire, par la variété empoisonneuse des discussions, et, ce qui dépasse toute limite, est l'amitié et l'amour hypocrite... les nations affilent en cachette l'arme maudite du coeur chacun contre l'autre »⁶⁰. Cependant l'événement le plus dramatique qui a ébranlé la sensibilité des Hongrois transylvains et qui allait la traumatiser pour une longue période a été la révolte des Roumains de 1784. Dirigée contre la noblesse en particulier et contre les Hongrois en général, cette révolte a provoqué, par les violences sans précédent et par les désordres graves qu'elle a engendrés, une véritable rupture dans la sensibilité nationale hongroise. Les excès et les vandalismes révolutionnaires ont exacerbé les relations déjà tendues existant entre les deux communautés ethnico-nationales⁶¹. Suite à ce moment dramatique l'image des Roumains allaient se teinter dans les nuances les plus sombres. La noblesse des comitats gagnés par la révolte a lancé les invectives les plus dures à l'adresse des Roumains. De nombreux mémoires écrits soit au nom personnel, soit au nom des congrégations nobiliaires, présentent les tableaux les plus terribles et les images les plus outrées à l'adresse de « la plèbe valaque » ou de « la nation valaque » dans son ensemble. Ces mémoires esquissent un portrait robot, qui ne correspond guère à la réalité, mais qui n'est que le portrait robot de tout un peuple criminel, d'un peuple qui n'a aucune chance devant l'histoire et la civilisation. Sous l'impulsion de la haine et de l'intolérance déterminées par les violences révolutionnaires, aucun mot n'est trop dur lorsqu'il s'agit des Roumains. La noblesse avance l'idée de leur basse origine afin de pouvoir, ensuite, soutenir le penchant naturel des Roumains vers les infamies et les violences. « La nation des Valaques, mélange entre les colons romains et les anciens habitants de la Dacie est, par sa nature, encline aux vols, aux pillages, aux crimes. Nourrie d'infamies, elle ne peut pas être corrigée par emprisonnement et punitions, elle ne peut être effrayée que par la condamnation à mort » - disait le mémoire de la noblesse de comitat de Hunedoara adressé au commissaire impérial, le comte Anton Iankovics⁶². Le caractère pervers des Roumains, leur penchant « naturel » vers le mal sont dus, selon la même conception, à

leur basse origine. « Les mauvaises habitudes innées de la plèbe valaque », « le caractère national de la plèbe valaque » - disait un mémoire de toute la noblesse transylvaine adressé au même commissaire impérial – « semblent venir du fait qu'ils sont les descendants, selon les historiens, des ordures des Romains ». ⁶³ Les invectives les plus dures ne suffisent pas pour présenter le caractère pervers, criminel des Roumains. « Ils sont corrompus, sans éducation, sans culture, sans écoles, sans éducation religieuse ». Les mêmes ignominies à l'adresse des Roumains sont reprises, parfois avec des expressions identiques. « La plèbe valaque n'a aucune morale, ni la conscience de ce qui est droit et équitable. Elle a une éducation perverse, les principes religieux ne sont connus ni par la plèbe ni même par les prêtres qui, s'ils savent écrire et lire et connaissent les voix considèrent que c'est suffisant pour le clergé.

Les Valaques pensent que l'infamie la plus grande est de ne pas jeuner, et non de tuer un homme. Ils ne se sont pas liés par le serment imposé par le magistrat, ils pensent avoir le droit de le violer sans en avoir peur. Ils ne craignent pas d'être punis après la mort pour les infamies qu'ils commettent dans cette vie et ils pensent que leurs prêtres sont capables de les sauver de l'Enfer ». Tout est ré-interprété dans ce mémoire de la noblesse de Hunedoara datant du 24 décembre 1784, adressé au commissaire impérial. « Ils ne respectent pas leurs fêtes innombrables par piété, mais pour se soustraire au travail. Imbibés par des principes moraux tellement pervers, ce n'est que lorsqu'il craignent la punition qu'ils ne font pas de mal » ⁶⁴. Vaincus et transformés en serfs, ils sont voués à cette condition par leur origine. « Depuis que nos ancêtres sont venus de la Scythie et ont conquis ce pays – affirmait le mémoire des magnats de Transylvanie rédigé à Cluj – ils ont assujetti les Roumains et les ont transformés en serfs, comme un peuple de moeurs sauvages, les ont forcés à une discipline sévère et les ont maîtrisés toujours en paix ». Responsables, pour les violences et les désordres récents, sont les réformes impériales mises en oeuvre à partir de 1761, « qui ont fait naître dans les coeurs de ces Valaques enclins, par leur nature même, au soulèvement, à la désobéissance et à l'opposition », ce qui a mené à la révolte ⁶⁵. Ayant de telles caractéristiques, étant implacablement condamnés par la nature, les Roumains n'ont aucune chance de se civiliser, de pouvoir devenir égaux en droits avec les autres nations « nobles » de la Transylvanie.

La grande aristocratie hongroise surtout – magnats et barons – condamnait définitivement « la plèbe valaque ». Ainsi, le comte Gy.

Banffy, vice-chancelier de la chambre aulique hongro-transylvaine de Vienne, adressa le 5 janvier 1785 un mémoire à ce forum où il notait: « Ce peuple est inconstant, bon uniquement à faire du mal, mais paresseux pour le bien, il ne parviendra jamais à ce que nous pensons... Le sang, les penchants de ce peuple ne sont pas bons, il est sauvage, enclin au mal, à la révolte, il est ivrogne, paresseux et aime la vie facile, ce qui le mène à l'infamie ». Aucune des bienfaisances de la civilisation ne compte pour ce peuple, condamné définitivement et irrévocablement par sa nature-même : « l'instruction, l'éducation ne lui font pas de bien, tout au contraire, elles lui font plus de mal encore, l'amènent à l'orgueil, vers lequel il est d'ailleurs enclin ». Dans la vision de ce même magnat, l'ingratitude par rapport aux bienfaisances impériales est un autre trait de caractère des Roumains. « Les bienfaisances avec lesquelles la cour l'a amadoué, les cadeaux royaux miséricordieux n'ont pas porté leurs fruits et ne le feront jamais tant que le Valaque sera Valaque, il ne deviendra meilleur. Ses pensées, les penchants de son âme et ses faits infâmes jusqu'à présent, par lesquels il dépasse en méchanceté les païens-mêmes... »⁶⁶.

L'idée de la prédestination par la nature vers des faits immoraux et irréfléchis, avec un comportement qui défie les normes de civilité les plus élémentaires, apparaît comme un leitmotiv dans toutes les opinions concernant les Roumains. « La nation valaque – disait le mémoire de la noblesse du comitat d'Alba rédigé à Sard lors de l'assemblée du comitat du 30 décembre 1784 – envieuse de la noblesse, avide de nouveautés, encline au vol et au pillage, assoiffée de sang par sa nature, née pour oser et faire tout le mal, a été depuis les siècles précédents déjà entravée par de nombreuses lois, et tant qu'elle a été dirigée selon les rigueurs de la loi, tout a été en sécurité et en paix ».⁶⁷ D'autres mémoires de la noblesse des comitats reprennent jusqu'à saturation les mêmes clichés : « la plèbe valaque furibonde », « la nature – même de la nation roumaine, assoiffée de sang et de renouveau », les Roumains sont caractérisés comme *atrocissima natio*, etc.

La noblesse du comitat de Cluj réunie lors de l'assemblée générale du comitat des 16-17 décembre 1784 donna des instructions à une délégation qui devait présenter au comte Iankovics les points de vue de cette congrégation. Pour eux il n'y avait pas de doute que la révolte sanglante eut eu pour cause « le penchant inné de la plèbe valaque paresseuse, accoutumée à vivre dans la révolte et les troubles, encline aux cruautés et aux barbaries les plus grandes. Le penchant des Valaques

vers les infamies et les cruautés, pour eux il n’y a plus d’espoir de correction »⁶⁸.

C’est pourquoi, la révolte des paysans roumains de Transylvanie a éclaté – dans la mentalité nobiliaire – à cause de l’ingratitude du peuple roumain à l’égard des seigneurs terriens, « de la haine nationale et religieuse des Valaques contre tous les Hongrois et toutes les religions différentes de la religion grecque non uniate » – comme soutient le mémoire de la noblesse du comitat de Hunedoara présenté au comte Iankovics le 24 décembre 1784. Les images déterminées par le moment dramatique de la révolte allaient se superposer sur les anciens clichés, marquant de façon durable la sensibilité collective des Hongrois de Transylvanie par rapport aux Roumains.

Le correspondant au plan politique de la révolte a été le mouvement d’émancipation des Roumains provoqué par l’annulation des réformes de Joseph II, concrétisé dans les mémoires et suppliques de la nation adressés au nouvel empereur Léopold II. Les demandes de la nation - qui mettent en évidence la maturité de la conscience des Roumains, au niveau de leur élite, en ce qui concerne les commandements sociaux – ont provoqué des réactions violentes et une cohorte d’invectives à l’adresse des Roumains et de la nation roumaine dans son ensemble. Répondant point par point aux postulats inscrits par les représentants de la nation, la noblesse noircit de nouveau l’image des Roumains. Leur origine illustre est minimisée ou définitivement contestée : « Il n’y a que très peu de Valaques qui soient les descendants des Romains (ceux de Hunedoara), les autres sont les successeurs des métèques et des fuyards arrivés en Transylvanie des pays voisins »⁶⁹; leurs aptitudes pour la civilisation sont contestées aussi : « le peuple valaque est le plus ignorant d’Europe »; il n’a pas de noblesse, « ils sont tous incultes et c’est pourquoi de nombreux Valaques doivent être punis pour vols et meurtres ». Leurs prêtres ne sont pas éduqués, « ils sont incultes aussi et falsifient même les préceptes religieux » et « à cause des principes religieux falsifiés, ils ont dégénéré dans les superstitions les plus mauvaises ». Leur religion, au lieu de les civiliser les pervertit : « il arrive que, au moment où toute religion de l’Europe tend au renforcement des mœurs de ses fidèles, la religion des Valaques soit la seule qui, étant tellement pervertie, corrompt les mœurs... »⁷⁰. C’est pourquoi les Roumains n’ont droit à aucun des privilèges des nations nobles de la Transylvanie. De telles idées allaient ensuite être vulgarisées au niveau de la sensibilité hongroise et imprégner les mentalités.

Mais, tout comme nous pouvons le remarquer, il s'agit de deux communautés radicalement incompatibles, ayant hérité d'une mentalité égocentrique, entre lesquelles tout lien semblait être définitivement rompu pour longtemps ; chaque communauté se retira derrière le mur de préjugés concernant l'autre, demeura attachée à ses propres valeurs qui excluaient les valeurs de l'autre. En ce qui concerne cette mentalité nobiliaire, qui a été assumée et extrapolée au niveau de toute la sensibilité nationale hongroise, existe une totale et apparemment définitive incompréhension concernant les Roumains, qui a déformé la vision de l'autre et qui a gouverné longtemps les rapports entre les deux communautés.

Les Roumains dans la sensibilité des Saxons

Dans le cas des Saxons, l'autre communauté constitutive de la Transylvanie, nous pouvons rencontrer les mêmes préjugés concernant les Roumains et la façon de les percevoir au niveau de la sensibilité collective. Les mêmes incompatibilités de nature ethnique, de langue, d'origine, de statut politique, social et culturel allaient mettre leur empreinte sur la manière de percevoir les autres, en l'occurrence les Roumains. Comme les recherches d'imagologie le prouvent, les images sur les Roumains sont le résultat autant des contacts directs et de l'observation, que des préjugés de toutes sortes. Elles sont, cependant, aussi le résultat de l'alimentation de la sensibilité et de l'imaginaire avec ces préjugés et présuppositions, par des sédimentations et stratifications qui s'opèrent lentement, par l'intériorisation et le subjectivisme de certaines expériences objectives d'une cohabitation dramatique.

L'un des éléments qui reviennent comme une obsession dans l'esquisse d'un portrait robot des Roumains dans la sensibilité saxonne est celui d'un peuple marginal, qui se place en dehors du régime des états de la société tripartite transylvaine. Ce cliché n'est pas une création du XVIII^e siècle. Il vient des siècles précédents, mais deviendra, grâce à certains stimuli, un lieu commun dans la mentalité des Saxons. Ainsi, dans son ouvrage *Das Alt und Neue Teutche Dacia*, écrit en 1666, l'érudit saxon Johan Troester remarquait en ce qui concerne les Roumains : « Ce peuple est si peu respecté dans son pays, qu'il n'est pas compté entre les états du pays, n'a aucune ville, château ou maison qui lui appartiennent, mais, soit il erre de ci de là à travers la chaîne de montagnes qui entoure le

pays, soit il réussit à se construire des chaumières dans les villages et les marques des Hongrois et des Allemands, grâce à la pitié de ceux-ci, et en qualité de sujets de ceux-ci... en Transylvanie... ils ne jouissent d'aucun privilège, mais ils sont tous bergers et serfs »⁷¹.

Un siècle et demi plus tard, le baron Samuel Brukenthal, gouverneur de la Transylvanie, informait en 1772 la Cour viennoise sur les états de faits de la grande principauté, ne faisant que reprendre ces lieux communs, clichés et stéréotypes qui imprégnaient la mentalité saxonne par rapport à la condition des Roumains. « Les comitats forment presque deux parties du pays, leurs habitants, paysans serfs, sont pour la plupart des Valaques, peu de Hongrois et moins encore de Saxons... Les Valaques ne forment pas une nation dans le sens légal, mais uniquement *plebs*, bas peuple. En ce qui concerne les lois ils ne sont que tolérés et sont exclus des droits et des privilèges des autres nations. Ils ne forment pas d'état séparé, ni de district séparé, mais sont éparpillés parmi les autres nations et districts. Ainsi, ils habitent une partie dans des villages séparés, une partie avec les autres, et ils n'ont pas de coutumes nationales, mais vivent selon les coutumes et les lois des nations au milieu desquelles ils se trouvent, c'est pourquoi ils ont un penchant naturel à confondre les vertus avec les péchés et cela les différencie des autres habitants de la Transylvanie »⁷².

L'une des images clichés qui deviendra un leitmotiv dans tous les écrits et histoires des chroniqueurs et des érudits saxons de Transylvanie concernant les Roumains est celle de paysans serfs ou de bergers. Au XVI^e siècle déjà, l'humaniste saxon Christian Sechaeus offrait, dans son ouvrage *Ruinae Pannonicae*, réimprimé d'ailleurs par Carl Josef Eder en 1797, dans l'atmosphère engendrée par les disputes du *Supplex*, l'image dure du Roumain berger disgracieux et hirsute, digne de mépris.

« Turmele-și paște pe câmpuri valahul nemernic,/Barbar, ce plin de cruzime viața-și trăiește sălbatic,/Inveșmântat în sarici din piele de capră flocoasă,/Deosebit de poporul din jur și prin trai și prin lege,/Fără să-i pese de crivăț și nici de-a iernilor geruri,/El se hrănește cu lapte și cas, cu mălaie făcute,/ Dintr-o făină de mei, ce e coaptă în spuza fierbinte,/Iara cu crudă slănină, foalele-i place să-și umfle »⁷³.

L'image des Roumains incultes et « sauvages » allait subsister à l'arrière plan de la psychologie collective saxonne, même dans les cas où la narration sur les Roumains acquiert des accents bucoliques. Ainsi, dans les notes de Johann Troester, les Roumains sont présentés dans la même qualité de bergers solitaires, joueurs de flûtes : « Les Valaques

s'occupent surtout de l'élevage du bétail et de l'agriculture, mais ils ont le plus vif plaisir à garder les moutons qui broutent, avec lesquels ils montent en été dans les montagnes fraîches; ils se prélassent dans l'herbe fertile comme de véritables Tytirs; pendant que les moutons lippus et les agneaux potelés broutent et grimpent sur les rochers, le Corydor valaque chante de sa flute longue d'une coudée et demie une complainte pour sa cousine ou sa bergère, de sorte que le dieu Pan même et tous ses diabolins de la forêt pourraient difficilement l'égaliser »⁷⁴. La qualité de berger est tout le temps soulignée par les observateurs saxons, déterminant toujours des remarques malicieuses. Dans une esquisse caractérologique sur les nations de la Transylvanie, publiée en 1791, Michael Lebrecht écrivait sur les Roumains les lignes suivantes : « La plupart (des Roumains) perd son temps avec les moutons, une autre erre à travers le pays avec ses chariots. Très peu d'entre eux cultivent bien les champs et les vignes, et il arrive rarement qu'il cultivent plus que ce dont ils ont besoin pour leur nourriture misérable, pour les vêtements et pour les dîmes ». En ce qui concerne les qualités d'artisans et le talent, le même Lebrecht n'accorde aucune chance aux Roumains : « ... dans le district de Talmaci, quelques milliers s'occupent de la tannerie, mais ils ne sont que bousilleurs et donnent des rebuts. De toutes ces activités respirent l'indolence et l'indifférence »⁷⁵.

L'un des aspects inquiétants, qui préoccupe beaucoup la population saxonne est le nombre accablant du point de vue démographique des Roumains. Un avis datant de 1701 de la Diète de la Transylvanie remarquait concernant les Roumains qu'ils sont une « ...nation barbare et prolifique... »⁷⁶ Toutes les sources remarquent le grand nombre d'enfants des familles roumaines. Si certains auteurs mettent ce fait au compte des mariages précoces des Roumains (Lebrecht), d'autres constatent que la cause en serait... la consommation excessive de polenta.⁷⁷ (!!!) L'obsession de cette prolifération des Roumains renvoie dans l'arrière-plan des mentalités collectives à une imminente prépondérance démographique et trahit une croissance en intensité du sentiment d'inquiétude et de peur. En 1705, suite à l'entrée des Roumains aux Pays de Bârsa dans les « compagnies libres » qui luttaient contre les « kourouts », le prélat de Brasov, Marcus Fronius, notait, concernant les Roumains : « Dans la situation où ces descendants des Romains vont s'emparer de nouveau de leurs armes délabrées et vont se rendre compte de leur forces, il est à craindre qu'ils n'aspirent, secouant leur joug, à la domination de la Transylvanie »⁷⁸. Ce sentiment d'inquiétude et d'angoisse devient

pressante pour les Saxons à l'aube des visites de l'empereur Joseph II en Transylvanie, dans le cadre de l'atmosphère engendrée par les débats concernant l'octroi de concivilité aux Roumains vivant sur le *fundus regius*. « Les seigneurs du pays, ceux qui se trouvent à la tête des nations, des cercles et des districts, la noblesse, les magistrats et le clergé de toutes les religions attendent avec peur et espoir une nouvelle réglementation de la constitution du pays, sa reconnaissance non modifiée, la limitation ou la perte de leurs privilèges, du servage et du pouvoir, selon l'idée que le monarque s'est faite d'eux et pour le bien de la province. Le serf et surtout la plèbe valaque espèrent en totalité à un changement positif de leur sort, le premier à une réduction de la corvée, le second à l'octroi de droits égaux avec les autres habitants du pays et à l'abolition du servage héréditaire »⁷⁹.

Le décret impérial du 22 mars 1781, qui octroyait le droit de concivilité aux Roumains vivant sur le *fundus regius* et les considérait « citoyens de la patrie » allait transformer l'inquiétude et la peur des Saxons en certitude menaçante : « Il n'est pas dans mon intention de juger selon les lois humaines et celles de la patrie cette décision royale. Mais les temps qui vont venir allaient prouver à nos successeurs si le danger qui inquiète les autres nations de la Transylvanie, à cause de ce fait, allait se réaliser. C'est ce qui fait que le peuple valaque devienne plus impertinent, plus arrogant et qu'il manifeste sa désobéissance envers ses seigneurs terriens et, sur le *fundus regius*, son intention de prendre la place des Saxons »⁸⁰. Les sentiments de la nation saxonne deviennent désespérés face à la perte des privilèges. « Je désire maintenant de tout mon cœur ne plus vivre » – notait Hannenheim, conseiller du gubernium, tandis que Johann von Hermann considérait une telle mesure comme « la plus importante et la plus inquiétante qui fut arrivée du trône depuis les 500 ans que nous vivons sur notre *fundus regius* libre »⁸¹. La communauté saxonne considérait que « son mode de vie n'était compatible ni avec mode de penser et de vivre de la noblesse hongroise, ni avec les mœurs du peuple valaque, tenu jusqu'à présent loin des villes et de l'union des états politiques » et il se voyait « d'un coup jeter dans le même pot avec les deux autres »⁸². Une cohabitation avec « l'espèce humaine valaque qui n'a jamais appartenu aux trois états, qui s'y est fait glisser au fur et à mesure et n'a jamais montré de compréhension pour l'éducation morale » semble inconcevable et inacceptable aux yeux des Saxons. La peur d'une invasion des Roumains dans les villes saxonnes est fortement ressentie au niveau de la sensibilité collective. Dans une telle éventualité,

« Medias deviendra une ville arménienne, Sibiu une ville arménienne et roumaine et ... Brasov deviendra une ville valaque »⁸³. Cependant à côté des réalités politiques et sociales résultant de l'inquiétude et de la peur devant la dilution ou même la perte d'un statut juridique et politique privilégié, qui avait offert pendant des siècles la prospérité matérielle et un sentiment sécurisant, les images saxonnes sur les Roumains présentent les hypostases le plus diverses. Presque toutes les « histoires » érudites et savantes, ainsi que les notations occasionnelles sur les Roumains ne laissent pas de côté le problème des origines. Ce fait n'est aucunement surprenant, vu que le mythe des origines a représenté un élément essentiel qui, à côté de la langue, a contribué de façon particulière à l'esquisse de l'image de soi, à la construction de l'image moderne de la nation. Or, une origine illustre est toujours invoquée par toutes les collectivités ethniques qui s'éveillent à la conscience de soi à l'aube de la modernité⁸⁴. Ainsi, les Saxons allaient alléguer une descendance illustre dans les Gètes-Goths de l'Antiquité (sur la base d'une confusion sémantique voulue ou accidentelle entre les Gothes et les Gètes), et allaient faire de l'origine dace l'une des raisons de leur orgueil « national »⁸⁵, alors que les Hongrois et les Szeklers allaient alimenter leur orgueil avec une ascendance hunoscythique incertaine mais illustre⁸⁶.

De ce point de vue la nation roumaine, s'éveillant à la conscience de soi, trouvera dans cet élément fondamental de l'imaginaire de la nation l'un des seuls éléments incontestables : l'illustre origine romaine ! La thèse de l'origine latine des Roumains a été, même pendant les siècles précédents, véhiculée, constamment par les érudits et les historiens saxons de Transylvanie⁸⁷. Georg Soterius écrivait, en 1714, en ce qui concerne l'origine romaine des Roumains : « Ils sont ces populations européennes qui habitent non seulement la Valachie et la Moldavie, mais qui peuvent être rencontrées dans presque toutes les localités de la Transylvanie, où elles forment mêmes des communautés villageoises entières, et elles s'étendent même au-delà du Danube... Ils s'appellent Roumains ou Romains, d'où l'opinion qu'ils descendraient des Romains, ce qui n'est que partiellement vrai, car les colonies romaines se sont mélangées aux peuples Scythes et daces, après l'époque d'Aurélien, et c'est de ce mélange que proviennent nos Roumains, par conséquent leur langue aussi est moitié latine, moitié slave »⁸⁸.

A l'origine romaine s'associent parfois les anciennes qualités et vertus des ancêtres illustres. Ainsi, le rapport Clary de 1772 relatait « l'opinion commune » selon laquelle « le Valaque aurait des qualités remarquables,

surtout en ce qui concerne son esprit vif et sa fermeté, comme une sorte d'héritage de sa descendance romaine »⁸⁹.

Cependant, dans l'atmosphère tendue et pleine d'inquiétude engendrée par le problème de la concivilité et ensuite par les débats du Supplex, même cet élément tellement important du patrimoine imaginaire des Roumains, allait être remis en question : l'origine romaine et la latinité de la langue. En 1791, l'érudit Michael Lebrecht mettra en doute dans son esquisse caractérologique, un opuscule publié à Vienne, justement ces éléments fondamentaux d'une image de soi confortable. « Les Valaques autochtones – notait Lebrecht – s'appellent eux-mêmes Rumani. Ce nom, ainsi que leur langue à moitié romaine (latine) et quelques autres éléments ont déjà été très attirants pour les considérer comme des restants des colons qui, sous Trajan ont pénétré en Dacie ». Après des arguments et des démonstrations savants, la conclusion de l'érudit saxon apparaît claire et tranchante: « ...ils se sont donc attribué ce nom de façon abusive, Romains. Bien qu'ils aient une langue à moitié latine, apprise de leurs compagnons de cohabitation, à laquelle s'ajoutent quelques autres coutumes apprises toujours d'eux, il est plus que probable qu'il s'agisse d'une erreur, non l'unique dans l'histoire des peuples. »⁹⁰ Ainsi, à mesure que les Roumains découvraient leur origine illustre et essayaient de l'invoquer en faveur d'une condition socio-politique décente, ces éléments étaient contestés⁹¹.

A partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, suite à la participation massive des Roumains aux guerres de la maison de Habsbourg avec la Prusse et après l'organisation des régiments roumains de gardes-frontières, on commença à reconnaître les qualités militaires des Roumains, qui renvoyaient, en imaginaire, aux mêmes vertus militaires de leurs ancêtres romains. « Ceux qui deviennent soldats, comme par exemple les Valaques, sont courageux et généreux » (Thoman, 1773), et « une fois habitués à l'ordre militaire et à la discipline, ils sont des gens comme il faut, braves et généreux. Ils se distinguent par leur mépris à l'égard de la mort, ce qui les transforme en bons soldats »⁹². Un voyageur allemand, Johann Lehman, remarquait en 1782 le développement des villages des gardes-frontières, le programme des écoles, l'assimilation de l'allemand par les élèves roumains. Il constatait aussi leur qualité de bons soldats, mais ajoutait que leur bravoure servait parfois à venger les offenses⁹³. Cependant les Saxons de Transylvanie ont valorisé tout autrement ces qualités. Le même Lebrecht concédait que « en général, ils ont été considérés comme étant de bons soldats, bien qu'à proprement parler ils

ne soient que de bons bagarreurs. Leur courage n'est qu'une furie idiote, mais quand le danger augmente, leur courage s'évanouit. Il est vrai, ils ont suffisamment de ruse et sont bons pour les embuscades, mais ils ne peuvent que très difficilement être habitués à l'ordre et au règlement. Il est impossible à imaginer combien il a été difficile d'amener les troupes des gardes-frontières à un certain degré de discipline »⁹⁴. En ce qui concerne les Roumains du peuple, leur image dans la sensibilité saxonne est grevée des mêmes préjugés et clichés. Voyageant en Transylvanie, l'érudit Carl Josef Eder, l'auteur des annotations malicieuses à l'adresse du *Supplex Libellus* de 1791, voyait les Roumains comme « de mauvais fermiers, enclins au vol et méchants ». Il les considère comme « des gens dignes de compassion, dépourvus de toute instruction, enveloppés d'une affreuse inculture et méprisés par tout le monde »⁹⁵.

L'image qui reste dominante au niveau de la sensibilité saxonne est en général négative. Sous la plume de certains érudits saxons tels Carl Josef Eder ou Michael Lebrecht, cette image acquiert des accents et des dimensions psycho-gnomiques. Dans l'esquisse caractérologique sur les nations de la Transylvanie, Lebrecht remarquait de véritables tares génétiques concernant les Roumains : « Le Valaque continue d'être une espèce humaine très caractéristique pour les montagnes où il habite par prédilection, terriblement négligé par la nature hostile. Mis à part sa figure d'homme, la plupart d'entre eux ont à peine quelque chose d'humain, et même dans ces cas ils sont déformés et défigurés par le goitre et par d'autres anomalies de la nature »⁹⁶. Anticipant de plus d'un siècle les investigations « scientifiques » (?) de Lombroso, Lebrecht fait aux Roumains un portrait irrévocable. « Toute leur allure trahit le penchant vers les excès. Leur front petit, prématurément ridé, les cheveux bruns, non peignés, tombant sur les yeux et coupés sur la nuque, les sourcils gros et épais, les petits yeux qui épient, les joues creuses, inondées de barbe et de moustaches, leur corps de petite taille et osseux, sont en totale consonance avec leur esprit non cultivé »⁹⁷. Or Lebrecht n'est pas dans ce sens une voix singulière⁹⁸. Dans l'atmosphère de retrait des réformes josphistes et tendue à cause du mouvement du *Supplex*, l'élite saxonne s'efforcera de démontrer à l'aide d'arguments « scientifiques » les qualités de cette nation, présentées généralement de façon négative, afin de la rendre indigne de la grâce impériale et de la chance d'égalité en droits avec les autres nations de la Transylvanie. L'heure de la révolution française n'était pas encore arrivée dans cet espace de l'Europe Centrale !

Les Roumains dans la sensibilité des cercles viennois

Toute autre est la situation en ce qui concerne la vision par les cercles auliques viennois sur les réalités transylvaines et sur les Roumains. Lors de leur installation en Transylvanie (1686-1691), les Habsbourg ont « découvert » les Roumains comme l'une des ethnies les plus nombreuses qui peuplaient cette province, mais qui ne faisaient pas partie des états et ordres du pays. Les cercles auliques viennois allaient très vite réaliser l'importance et les avantages potentiels immenses que cette situation pouvait apporter à l'empire. Cette foule immense pouvait offrir la main d'œuvre pour la mise en valeur des ressources du pays, des revenus importants pour les finances impériales, ainsi que des âmes « schismatiques » à sauver, par conversion à la foi catholique dont les empereurs de Vienne étaient les champions. De nombreux émissaires allaient en faire le constat sur le terrain. Le père jésuite Andreas Freyberger allait constater en 1702 que les Roumains « sont répandus dans toute la Transylvanie, entre les Szeklers et sur les terres royales et dans les districts des Szeklers. Il n'y a pas de village, de ville, de périphérie où les Roumains ne soient présents. C'est un peuple de paysans et de bergers qui diffère des autres citoyens de la Transylvanie par leurs vêtements poilus en laine de mouton, ils sont nombreux, dépassent 200.000 personnes »⁹⁹.

Dans les nombreuses descriptions du pays réalisées par des officiers supérieurs ou par des émissaires arrivés en mission de prospection – Francesco Grisellini, le naturaliste Hacquet -, ainsi que par les fonctionnaires de l'administration aulique, une autre image s'esquisse en ce qui concerne les Roumains, différente de celle des nations reçues de Transylvanie. La première constatation qui s'impose vise la prépondérance démographique des Roumains. Ainsi, les rapports des conseillers du gubernium remarquaient le fait que les Roumains « constituent plus de la moitié du total des habitants de la Transylvanie, 677.000 » (Thomann en 1775 et 1781)¹⁰⁰. Mais, bien qu'ils ne forment qu'un état de sujets, « le peuple valaque n'habite pas dans certains districts, mais est répandu partout, mélangé dans toutes les localités avec les autres nations de la Transylvanie »¹⁰¹. A son tour, Grisellini remarquait la même situation au Banat. « De toutes les ethnies qui travaillent au Banat, les Valaques sont les plus nombreux. Etant les descendants du fameux peuple qui maniait à la fois la charrue et le sabre, ils ont déchu à présent dans une barbarie profonde... sont primitifs et ignorants, pleins de défauts physiques et moraux... Une chose est sûre. Ce peuple ne se

donne jamais le nom de 'valaque'. Ces gens s'appellent *rumuj* ou *rumagnesch*, c'est-à-dire *romuli* ou *romani* et prouvent suffisamment par leur langue qu'ils sont d'origine romaine »¹⁰². Leur condition sociale et politique inférieure et marginalisée saute aux yeux des observateurs. « Cette nation négligée et opprimée possède les terres les plus infertiles de tout le pays... Ils sont exilés par les autres nations de la principauté sur les terres les plus désertes et les plus abandonnées, mais ils en sont dépouillés dès qu'ils réussissent à les fertiliser avec la sueur de leur front et à y cultiver du maïs. Tout village saxon ou hongrois peut s'emparer de ces terres, même si elles appartiennent aux Roumains... !! celui-ci est obligé de déménager avec sa famille et aller dans des endroits où il n'y a que des rochers, où même quitter son pays ». Leur condition marginale est mise en évidence par tous les moyens. « Si un village roumain est situé dans le voisinage d'un village saxon ou hongrois, le Valaque n'a pas le droit de s'approcher des villages de ces deux nations privilégiées, mais il doit s'arrêter comme une ordure, à une portée de fusil, à la clôture de broussailles qui entoure les villages saxons et hongrois. Personne ne se lie d'amitié avec le Valaque et il est voué au travail le plus dur et le plus humiliant. Il n'entend aucune parole douce de personne et il n'a jamais de jours fériés »¹⁰³.

Dans le rapport Clary, réalisé en 1772 dans le but d'informer et préparer la visite de l'empereur Joseph II en Transylvanie nous remarquons la même situation: « Les bras de Valaques entretiennent les rues et les chemins, ils apportent aux habitants les produits d'usage des montagnes les plus éloignées, ils cultivent la plupart des champs et des vignes, ils sont la principale cause de la communication, d'eux arrivent dans les maisons du maître du pays la partie la plus grande des contributions, des mêmes mains nous recevons la plupart des moyens de subsistance, par l'élevage et le pacage... avec leurs moyens se font des transports considérables de sel et ce peuple est celui qui fouille les montagnes et les précipices afin de découvrir dans les profondeurs de la terre des minerais précieux pour le bien de l'Etat et du prince... »¹⁰⁴.

L'ardeur au travail des Roumains et l'oppression des corvées les plus difficiles qu'ils doivent subir constituent les éléments fondamentaux qui résultent de toutes les descriptions. En ce qui concerne les Roumains du Banat, Grisellini remarquait qu'ils sont « la seule nation qui fait toutes sortes de travaux. Ils participent au bêchage des canaux, pour les bâtiments impériaux-royaux »¹⁰⁵. Les Roumains peuvent être rencontrés partout, à tous les travaux, « ils sont bons partout et partout ils peuvent

gagner quelque chose ». « Car le fait qu'ils ne sont pas dépourvus d'habileté est prouvé pleinement par leurs maisons et outils, qui sont tous faits de leurs propres mains »¹⁰⁶. Christoph Seipp remarquait aussi l'ardeur et le penchant au travail des Roumains banatois. « Comment serait le Banat s'il n'était pas habité par des Roumains? Toute la terre est labourée et tous les champs sont pleins de fruits. Peuvent-ils pousser d'eux-mêmes ? Sont-ils produits par le petit nombre d'Allemands et par le nombre plus petit encore de Hongrois ? »¹⁰⁷

Comme façon de vivre et de s'habiller, les Roumains diffèrent des autres habitants du pays. « Certains portent sur leur tête une sorte de chapeau rugueux, long et poilu, d'autres un chapeau rond qui laisse voir de longs cheveux... d'autres portent une sorte de chapeau rond bleu pareil aux chapeaux hollandais, d'autres enfin portent un chapeau pointu, semblable à celui des derviches de Pera. En été ils ne portent d'habitude qu'une chemise, qu'ils entourent d'une ficelle, d'où pend à gauche un morceau de drap, qu'ils appellent capuchon, avec lequel ils couvrent leur tête lorsqu'il pleut »¹⁰⁸.

Quant à l'aspect physique des Roumains du Banat, Grisellini remarquait que « Les Roumains du Banat sont forts et bien faits, ils ont le plus souvent un aspect agréable et masculin. Ils portent de longs cheveux, avec raie au dessus du front. Aux tempes leurs cheveux sont si longs que parfois ils dépassent un peu le menton. Dans certains endroits ils nouent les extrémités de leurs cheveux, ce qui constitue un signe de beauté. Tous ont des moustaches, mais ils rasent leur barbe jusqu'à l'âge de 50 ans. Après, ils commencent à porter de longues barbes. En revanche l'autre sexe n'est, pour la plupart, ni beau, ni bien fait, à quelques exceptions près, où la nature s'est montrée plus généreuse. Il y a rarement parmi les Valaques des bossus et des infirmes; il n'y a presque pas de gens marqués par la variole et encore moins d'aveugles à cause d'une maladie. La façon d'élever leurs enfants leur épargne à ceux-ci toute infirmité de ce genre »¹⁰⁹.

L'une des « qualités » exposées de façon négative consiste dans le penchant presque naturelle des Roumains vers la boisson et vers les excès de toutes sortes. *La Description du pays* de 1775 notait que « les Valaques vivent selon leurs sens et penchants, ils sont enclins à boire, sont frivoles, vindicatifs, tentés par l'émigration. Ils aiment s'abandonner à la paresse et sont négligents ? »¹¹⁰ En ce qui concerne le même penchant vers la boisson, Francesco Grisellini, qui a connu de près les Roumains du Banat, remarquait presque les mêmes choses: « Ils boivent du vin, de la bière et

de l'eau-de-vie jusqu'à l'excès... Si les Valaques ne buvaient autant de boissons fortes, l'éloge de la frugalité ne pourrait pas leur être contesté... »¹¹¹. Un autre voyageur allemand de la fin du XVIII^e siècle les perçoit comme « ...débauchés, ivrognes, vindicatifs et frivoles, joyeux de passer d'un endroit à l'autre, paresseux au travail des champs, sales à dégoutter »¹¹². En ce qui concerne la prédisposition des Roumains à boire, les témoignages en sont nombreux et en quelque sorte convergents, s'organisant en un cliché durable, qui sera difficile à disloquer. « La bouteille de vin à la main, le paysan valaque prend part aux exploits de Caesar et de Trajan », notait avec une ironie malicieuse Schwantner dans son livre sur les Roumains¹¹³.

Vu ces circonstances, les femmes roumaines gagnent en appréciations, leurs qualités physiques et morales sont reconnues. Les voyageurs, de l'espace allemand surtout, soulignaient la beauté et l'ardeur au travail des Roumaines. En 1656-1657, le voyageur danois Hildebrand remarquait en ce qui concerne les Roumaines de Bihor: « Les Roumaines filent et tissent des vêtements pour toute leur famille. Les Roumaines tordent en marchant, la quenouille à la ceinture et filent avec le fuseau »¹¹⁴. « Les femmes roumaines sont aimables, belles et laborieuses », constatant Johann Lehman, en 1782. Mais parmi ces remarques bienveillantes ce qui saute aux yeux est leur condition de totale subordination, soumises au bon gré de leurs maris, « la seule qui travaille et entretient la maison, élève les enfants, travaille au champ, tandis que l'homme est paresseux et ivrogne »¹¹⁵. Par rapport à leurs maris, les femmes roumaines avaient donc, aux yeux des étrangers, plus de qualités, ce qui leur conférait une certaine dose de considération. « Plus les hommes roumains perdent par rapport aux autres, plus les femmes gagnent par rapport à celles de leur âge des autres endroits. Les Roumaines sont modestes en tout, aimables, ont une bonne conduite et sont très laborieuses ».¹¹⁶

Cependant l'état matériel précaire, ainsi que sa condition sociale font du Roumain un être humain digne de compassion : « Une maison pauvre, protégeant peu contre le froid, des vêtements tout aussi pauvres, une femme épuisée par le besoin, des enfants privés de nourriture, des champs déserts, des resserres vides, du bétail épuisé, tout cela constitue un tableau accablant et n'offre aucun espoir de changement, une vie horrible ». ¹¹⁷ Un tel état de faits provient « des oppressions subies depuis toujours »¹¹⁸.

Tout en reconnaissant la dureté de cette nation et la dégradation des mœurs qui ont déterminé certains observateurs à les considérer comme

« une déjection de la nature humaine », le naturaliste Hacquet ne peut s'abstenir de ne pas remarquer « chez eux des traits qui auraient brillé même chez l'homme le plus civilisé. Comme la haine et l'oppression ont changé cette nation de la monarchie, autrefois tellement brillante et grande ! Quelle que soit la situation, la nation valaque a, en ce qui concerne le nombre et le droit de vivre dans ce pays, ses propres mérites »¹¹⁹.

Dans les images offertes par les cercles auliques ou par leurs représentants dans la grande principauté il y a également des éléments positifs ou du moins neutres à l'égard des Roumains. Dans le cas des Banatois, Grisellini évoquait même des qualités sociales et des valeurs morales particulières. « Je ne peux pas cacher à votre excellence les vertus sociales de cette nation. La première en est sans doute l'hospitalité à l'égard des voyageurs et des étrangers, au moment où ceux-ci se voient obligés de chercher auberge dans leurs maisons pauvres. Ils offrent à leur hôte tout ce qu'ils ont de mieux. Même s'ils n'ont qu'un simple pain, les Valaques le partagent volontiers avec leur hôte, le traite avec l'amitié la plus grande et lui offre la meilleure place pour dormir dans leur maison »¹²⁰. Au milieu du siècle, suite à la création des régiments de gardes-frontières, l'on commença à reconnaître les qualités militaires des Roumains. Voyageant en Transylvanie et au Banat, l'empereur « romain » Joseph II sera enchanté de rencontrer dans les Carpates les descendants des anciens Romains (*parva romuli nepos*), remarquant l'esprit vif et la sagacité de leurs raisonnements, ainsi que leur penchant vers différents métiers et leur condition politique et sociale précaire. Joseph II nota aussi les qualités de militaires, appréciant les gardes-frontières de Hateg, les « résultats assez bons », les programmes scolaires des zones de frontière où « les écoliers apprennent à lire et à écrire en allemand, et certains d'entre eux en ont profité beaucoup »¹²¹.

À Reghin l'empereur constata que les Saxons de cette zone considéraient les Roumains comme des esclaves qui devaient faire seuls presque tous les travaux publics. Sur les terres des comitats nobiliaires l'empereur allait « vivre » la réalité dure à laquelle se confrontaient quelques-uns de ces sujets, ce qui le fit s'exclamer : « Ces pauvres sujets valaques qui sont incontestablement les plus anciens et les plus nombreux habitants de la Transylvanie sont extrêmement opprimés, soit par les Saxons, soit par les Hongrois et ils sont accablés d'injustices. Leur vie est à plaindre et il est étonnant qu'il y en ait encore autant et qu'ils ne se soient pas tous enfuis »¹²². La compréhension de la complexité de cet

état de choses existant en Transylvanie s'esquisse peu à peu dans l'image de l'auguste voyageur. « Je ne conteste pas que, en ce qui concerne la culture, surtout l'ardeur au travail, le Valaque soit un mauvais fermier et qu'il ne cultive pas bien ses terres, mais comment pourrait-il en être autrement s'il n'est pas sûr de sa propriété et si tous les jours, presque toutes les heures même il est contraint à travailler, selon le bon gré de son maître, comment peut-il alors se préoccuper dans de telles circonstances de sa terre et manifester de l'ardeur au travail »¹²³. Écoutant leurs plaintes et prenant leurs pétitions, communiquant avec eux, l'empereur put en déduire que « cette nation est d'ailleurs perspicace et que son inconstance provient uniquement de son malheur... »¹²⁴. L'empereur se fit sur place une image claire sur certaines choses existant dans la grande principauté, tirant la conclusion que: « Les Valaques pensent très bien, leurs maîtres hongrois et les fonctionnaires saxons, non »¹²⁵.

Ainsi que les recherches récentes d'imagologie le prouvent, les images hongroises, saxonnes et autrichiennes sur les Roumains sont le résultat des contacts directs, d'une cohabitation difficile, marquée d'épisodes de violence, ainsi que des préjugés de toutes sortes. Les raisonnements concernant autrui mettent en évidence surtout les différences. Les représentations que ces communautés se font l'une de l'autre ont un caractère profondément négatif. Dans le présent cas, ainsi que nous avons pu l'analyser, il y a une prépondérance des images négatives que les communautés habitant sur le même espace se font l'une de l'autre, alors que les communautés plus éloignées, où les contacts sont plus sporadiques et indirects et où il n'y a pas d'intérêts immédiats et directs, les images tendent à devenir neutres ou dans le meilleur des cas positives.

Les images sont ensuite fortement personnalisées, car l'éphémère, le dérisoire, le singulier est considéré comme essentiel et généralisé. Les conflits entre les communautés et les relations tendues engendrées par différentes causes vont alimenter et colorer de façon négative les représentations et les perceptions réciproques. Même les observations à caractère et à prétention de neutralité, ainsi que celles prétendues « scientifiques » ne réussissent pas à se détacher des préjugés propres à l'espace culturel d'où les auteurs proviennent.

Comme toute réalité historique, la réalité transylvaine est perçue et restituée par des clichés et stéréotypes qui se nourrissent et s'interconditionnent réciproquement. Paradoxalement, ils deviennent plus révélateurs surtout pour les communautés qui les ont émises et trahissent

surtout les angoisses qui dominent l'imaginaire de celles-ci, constituant un baromètre de leur santé mentale. Alors que les images hongroises et saxonnes sont grevées de préjugés d'état difficile à disloquer, les représentants des cercles viennois animés de pragmatisme remarquent des « qualités » pouvant servir dans l'intérêt aulique, tandis que le monde à prétentions savantes voyait dans le « Valaque » une hypostase européenne du « bon sauvage », tellement présente dans la sensibilité et les préoccupations de l'époque.

L'horizon d'attente où se propage le mythe

La propagation du mythe n'est évidemment pas possible si au niveau de la sensibilité collective il n'existe pas un climat mental adéquat, un climat d'attente, un immense espoir. Or, l'attente messianique a toujours été l'une des composantes d'une mentalité traditionnelle tout au long de l'ère chrétienne¹²⁶. Les têtes couronnées ont répondu de bonne heure à cette espérance des masses. Les bienfaisances d'un prince, son devoir de protéger et de rendre justice à ses sujets satisfont au besoin de sécurité ressenti par les masses dans un univers plein de privations et de menaces de toutes sortes. Et cette mission protectrice ne prend pas fin par la mort du souverain. Au-delà de sa tombe, par le souvenir de ses grands exploits, par la force de ses enseignements, les souverains continuent à servir de guides à leurs peuples. Leur influence posthume peut être plus directe encore, même par le fait que le souverain disparu devient saint intercesseur qui, par les mérites gagnés et par ses prières favorisent et appuient la réalisation des projets de son peuple. Chaque nation conserve de la sorte dans son patrimoine des saints indigènes, des rois vénérables, des héros nationaux qui veillent sur leur destin et qu'ils invoquent lors des moments de crise et de désespoir. Le passé des peuples et des dynasties se trouve étroitement lié à cet héritage fabuleux, conglomérat d'échafaudage légendaire, d'érudition humaniste, de traditions orales païennes et de merveilles chrétiennes. Etant sensible aux attentes populaires, l'Eglise a proclamé la sanctification de nombreux rois ou princes. Dans les situations de crise ou de malheur extrême, les peuples et les communautés ethniques opprimés ou violentés par l'histoire manifestent une conviction secrète qui leur permet d'espérer, contre toute évidence, un meilleur avenir ou une consolation future, invisible mais sûrement destinée à se réaliser un jour, dans cent ans, mais tout aussi

bien... demain. Les catastrophes politiques et les répressions les plus dures ne réussissent pas à asservir l'imagination d'une communauté. Les peuples assujettis et violentés s'obstinent à espérer, même s'ils n'aperçoivent à l'horizon aucun argument rationnel et aucune ouverture. Les cas classiques de cette attente messianique politique obstinée sont taxés de messianisme¹²⁷.

L'attente d'un roi libérateur et sauveur, d'un prince justicier a été une constante au niveau de la sensibilité populaire opprimée et se moule sur les attentes millénaristes et messianiques ; cependant au-delà de la personne de celui qu'on attend, nous avons affaire à l'incarnation d'une structure mythique protéiforme et stable, hypostase politique de l'éternel retour. L'attente d'un prince libérateur apparaît d'abord consolatrice et nostalgique, ensuite forte et insurrectionnelle, durable et subversive. Le climat mental d'attente messianique implique l'attente d'un Messie qui reste caché, car au-delà de la figure qu'il prend dans l'arrière-plan mythique apparaît toujours la figure du « sauveur », être humain ou idéal, qui renforce toujours la croyance obstinée dans une délivrance de la misère et des vexations du moment¹²⁸.

Pour les anciens Etats monarchiques et dans certains cas particuliers, l'une des formes les plus simples et les plus constantes d'attente politique est l'espoir et la confiance dans la personne du prince héritier. Par rapport au vieux souverain dont le prestige s'est éteint ou s'est érodé tout au long d'un règne prolongé et plein de difficultés, le jeune prince héritier qui attend aux pieds du trône devient l'incarnation des capacités et des espoirs messianiques. De telles situations ont été nombreuses dans le cas de la Transylvanie à l'époque des Habsbourg, lorsqu'un pareil climat d'attente plein d'espoirs s'est manifesté avant l'avènement de Joseph II, de l'archiduc François-Joseph en 1848, ainsi que de l'archiduc François-Ferdinand, assassiné à Sarajevo. Des espoirs et des attentes ont existé autour de la personne de chacun de ceux-ci, liés à des réformes salutaires ou à un espoir plus général et évidemment confus. Grâce à son âge jeune et plein de vigueur, le prince héritier constitue la promesse de jours meilleurs. On attendait de lui de chasser les anciens ministres et conseillers corrompus et vénaux, de supprimer les impôts impopulaires et d'amener la paix et le calme dans la vie des sujets, d'inaugurer un renouvellement. Les recherches de psychologie sociale et celles dédiées aux mécanismes qui gouvernent les sensibilités collectives démontrent le fait que l'opinion collective, les masses populaires sont avides de transcendance. Les déceptions engendrées par une existence banale et

terne, pleine de frustrations et de besoins font, à un moment donné, que le peuple ne soit plus satisfait d'une légalité ordinaire, mais désire faire appel à un personnage éclairé, à un homme providentiel envoyé et inspiré par la providence divine. Un tel besoin populaire a peu affaire avec la raison et avec la logique la plus élémentaire. Il s'agit d'un sentiment confus d'attente, aveugle et irrationnel, qui renaît toujours, qui est en quelque sorte consubstantiel à l'humanité, car il a en vue un meilleur avenir et une justice parfaite, qui doit exister, ne fût-ce que de manière confuse, cachée dans quelque avenir vague ou mal défini.

L'attente du sauveur, sous ses différentes formes, est une croyance toujours présente au début de l'époque moderne. Ainsi, l'empereur Charles VI a espéré en vain la naissance d'un héritier masculin qui continuât la lignée dynastique des Habsbourg. Et le fait que l'héritier tellement attendu a tardé à paraître n'a pas diminué cette croyance. Bien au contraire! La naissance de celui qui allait devenir Joseph II a été investie de plus d'espairs. Il a été regardé comme un sauveur. Et cette attente explique en partie l'investissement mythologique autour de la personne de Joseph II. Il détient a priori toutes les qualités (réelles ou imaginaires) du prince sauveur, envoyé par la providence.

Elus par les astres, prédestinés, marqués (physiquement) par des signes de la providence, les princes ont aussi la qualité de guérisseurs. C'est un héritage que les têtes couronnées ont reçu directement de Jésus – dont ils sont les vicaires – et des Rois mages. Les princes de la famille des Habsbourg étaient, tout comme les rois de la France et de l'Angleterre, des guérisseurs de scrofule, mais avaient comme attribut spécial, dans les possessions héréditaires, celui de guérisseurs de goitre. Cette croyance est très répandue en Haute-Alsace – où les Habsbourg étaient les seigneurs locaux et où la plupart des habitants souffraient de goitre. L'on croyait que le malade pouvait guérir si le prince le touchait ou lui donnait à boire¹²⁹.

Hypostases du mythe au niveau de la sensibilité roumaine de Transylvanie

La mythologie impériale se cristallise assez rapidement en Transylvanie, presque en même temps que l'installation de la domination des Habsbourg dans l'espace du moyen Danube. D'abord parce que le discours (ou la propagande) des Habsbourg, après 1683 (le siège de

Vienne), est un discours de reconquête, incorporant les idées de la croisade tardive et de la récupération pour la chrétienté des territoires contrôlés par les Turcs. Afin d'attirer autour d'eux les peuples chrétiens (orthodoxes, calvinistes, catholiques), les Habsbourg allaient développer cette thèse selon lequel ils se présentaient comme les champions de la chrétienté, libérateurs et sauveurs des peuples opprimés par les Turcs. Si, dans le cas des communautés non catholiques de la Hongrie ce discours n'a pas d'adhérence particulière et se heurte même à l'opposition et à l'hostilité, en Transylvanie cette conception répond parfaitement, dès les premières années de leur installation dans cette région, à une attente quasi millénariste des Roumains, d'émancipation et de délivrance, non nécessairement de la domination turque, mais plutôt de la condition de « tolérés » et « admis », du règne « du bon plaisir des nations reçues et des princes calvinistes ». Ainsi, le mémoire que les habitants de la ville de Brasov ont présenté à la cour de Vienne en 1738, rappelle l'épisode de l'installation des Habsbourg à Brasov et les preuves de loyalisme montrées dès le début envers cette dynastie. « Quand nous eûmes l'opportunité heureuse de nous trouver sous le sceptre et sous la grâce du glorieux sceptre d'un empereur chrétien... nous nous décidâmes d'aller de notre plein gré à la rencontre de l'armée impériale. Nous nous rassemblâmes donc avec nos femmes et enfants et avec notre clergé, portant la croix et la Sainte Ecriture, et en chants de psaumes, et avec de grandes manifestations de joie, nous nous sommes tous soumis, humblement, à l'ordre impérial, de sorte que la forteresse de Brasov a dû s'y soumettre aussi, sans opposer trop de résistance. Cette soumission sincère et généreuse plut tellement au général commandant de ce moment, qu'il fit beaucoup de bien à notre commune et montra beaucoup de générosité à notre église, du Saint Nicolas. Suite à ce fait nous avons réussi à obtenir l'institution sous les auspices de sa Majesté Romaine Impériale, le Grand Léopold, d'une commission... qui nous a accordé, sur l'ordre impérial, un Privilège en 8 points en vertu duquel nous pouvons vivre tranquillement avec les citoyens de Brasov dans nos maisons et sur nos terres... nous pouvons labourer et développer notre colonie à notre gré et nous pouvons continuer le commerce et nos affaires sous la protection de l'empereur »¹³⁰.

Au niveau de l'élite roumaine, aussi bien clercs que laïcs, les perceptions semblent être nuancées, fait qui se traduit par différents gestes qui viennent à la rencontre de la politique autrichienne, dont l'acceptation de l'union à l'Eglise de Rome est le fait le plus significatif. Dans la

mémoire collective de la nation roumaine en voie de cristallisation et de coagulation, ce sont les gestes significatifs des premiers empereurs habsbourgs qui resteront gravés. Dans sa « Cronica », Gheorghe Sincai notait, en 1683, ceci : « Merveilleuses sont les choses de notre Dieu, dont le nom soit loué ; car à partir de cette année a commencé le bonheur qui allait ensuite se déverser sur la nation opprimée des Roumains »¹³¹. Tout comme dans une poésie dédiée à l'archiduc Joseph, palatin de la Hongrie, les mêmes Habsbourg apparaissent comme libérateurs de la domination des musulmans. Par eux « ... nous savons qu'ils se sont délivrés/des Turcs et se sont reposés/Le Pays de la Transylvanie/Et celui de la Hongrie »¹³².

La preuve de cette attente et des espoirs nourris par les Roumains est représentée par certains gestes, tels la sortie, au moins de l'élite, à la rencontre de l'initiative de l'empereur Léopold et du cardinal Kollonich concernant « le peuple valaque » de la Transylvanie ; les premiers diplômés léopoldiens en faveur des Roumains et leur union religieuse à l'Eglise catholique mettent en évidence cette attente. L'union à l'Eglise romaine ne peut être imaginée uniquement comme résultat d'un calcul de l'élite religieuse, avec des objectifs clairement définis ; elle met en évidence plutôt un espoir confus, mais présent, une attente libératrice ; le confirme le fait que ce n'est qu'après trois décennies, à l'époque de Inochentie Micu, qu'un programme politique assez cohérent sera élaboré et organisé. Les actes des premiers empereurs habsbourgs sont restés profondément gravés dans la mémoire collective de l'élite roumaine. Les vers de Gheorghe Sincai faisant partie de la même ode sont significatifs dans ce sens : « ...că eu așa am aflat/De nașul Radu crestat/Care așa ne-a învățat/Ca Leopold cel dintâi/Ne-au mântuit mai întâi/Prin Josif, Carl și Maria/Ni s-au întărit domnia »¹³³. A son tour, l'évêque Ioan Bob notait, dans une circulaire adressée à tout le clergé, rappelant les actes de bienveillance des Habsbourg à l'égard des Roumains : « Que le haut empereur Léopold Ier soit loué, car, ayant pitié de notre état ecclésiastique... il a daigné, comme un père, doter ce nouvel évêché de Fagaras avec des biens dans le district de Fagaras et la varmeghia du Solnoc Intérieur, avec le domaine de Gherla. Ensuite, son successeur, le Haut empereur Charles, constatant qu'il serait utile à l'Evêque d'avoir une résidence et une dot, réfléchissant sagement que le prélat seul ne peut pas gérer un évêché aussi grand et un peuple aussi nombreux sans être aidé, a décidé que la dot donnée par l'empereur Léopold fût changé contre le domaine de Blaj... »¹³⁴.

Par son long règne, ainsi que par ses importantes initiatives politiques, sociales et religieuses concernant les Roumains, l'impératrice Marie-Thérèse a eu un fort impact sur la sensibilité collective roumaine. L'impératrice a été celle qui a supprimé de la cour viennoise les règles sévères de l'étiquette espagnole, inaugurant la coutume des audiences ouvertes accordées à ses sujets de toute la monarchie¹³⁵. Par sa politique sociale, par la tendance d'introduire l'urbarium, de régler les relations entre les serfs et les seigneurs terriens, ainsi que les abus de ces derniers, l'impératrice a gagné le qualificatif de « protectrice du pauvre serf contre les oppressions injustes », ainsi que la sympathie et la confiance des masses paysannes de toute la monarchie. Les délégations des Roumains de Transylvanie à Vienne, pour obtenir la grâce impériale et résoudre leurs problèmes personnels ou les différends locaux, ont été nombreuses dans cette période¹³⁶. L'image de l'impératrice, comme « mère protectrice » (*mater patriae*) se superpose dans l'imagination collective à l'image de la Vierge. Les démarches de l'impératrice en faveur des Roumains, sa tentative de 1743-1744 de faire accepter les Roumains uniates dans les états par les propositions qu'elle a faites dans ce sens, ses interventions dans d'autres cas particuliers afin d'accorder à certaines communautés le droit de faire construire des églises, les diverses donations ou les autres gestes qu'elle avait faits ont été perçus, par les Roumains, comme des actes de grâce pour le bonheur de ses sujets roumains. Les chroniques roumaines de Schei rappellent ses actes de grâce en faveur des habitants roumains du Pays de Bârsa : « Cette haute et miséricordieuse Impératrice et reine, pendant les 40 ans de son règne a été miséricordieuse envers ses sujets, ainsi qu'elle l'a été envers cette ville de Bolgarseg et envers tout le pays de Bârsa. Car en 1756 lorsque Dieu nous a punis de nos péchés et nous a envoyé le fléau de la peste, cette forteresse et cette ville, ainsi que tout le pays de Bârsa ont été fermés jusqu'en 1757. Cette miséricordieuse Reine et Impératrice a daigné pardonner toute la contribution (la dîme) pour deux ans à tout le pays de Bârsa, voire la somme de 160.000 (de florins allemands) »¹³⁷. Etant maltraités par le magistrat de la ville de Bistrita, les Roumains du district portant le même nom adressent de nombreuses suppliques à l'impératrice. Dans un tel mémoire, datant de 1757, l'impératrice était appelée « très gracieuse mère », « très gracieuse madame ». L'impératrice était considérée comme *ultima ratio* dans la dispute avec les Saxons de Bistrita qui voulaient considérer les Roumains comme serfs de la ville. « Nous venons humblement – disaient les Roumains dans ce mémoire – devant le tribunal

suprême de votre Majesté et nous vous prions à genoux et vous implorons de nous délivrer, avec votre miséricorde et justice innées, de toutes ces chicanes des Saxons, qui veulent nous dépouiller de nos terres ancestrales ; analysant d'un oeil bienveillant de mère et connaissant bien notre état d'hommes libres, veuillez nous protéger avec le sceptre de votre majesté et nous délivrer des tentatives insolentes des Saxons... pour que nous demeurions... prêts à servir en tout moment votre Majesté ». Ce mémoire est signé par « A votre Majesté, humbles, toujours fidèles et sujets, habitants des 23 villages du pays de Bârsa, Transylvanie »¹³⁸. Il est évident que par de tels gestes les Roumains devenaient conscients d'avoir un protecteur, qui n'était autre que l'impératrice-même, et ses actes de bienveillance allaient être colportés au niveau des catégories sociales les plus larges. Le message selon lequel l'impératrice était très bienveillante envers les Roumains allait être reçu comme tel dans la sensibilité collective (voir la circulaire de l'évêque P.P. Aron adressée aux Roumains pour s'enrôler dans les régiments).

La création des régiments roumains de gardes-frontières a eu un fort impact. Les allusions discrètes des officiers autrichiens à l'adresse de l'origine latine des Roumains, la reprise des enseignes et des symboles roumains (*Virtus Romana Rediviva*, les aigles impériaux, etc.), la dénomination de « romulizi » qu'on leur donnait, (*parva romuli nepos*), afin de flatter l'orgueil et de reconnaître les qualités guerrières des Roumains, dignes d'illustrer leur descendance ont été des faits qui conféraient un titre de noblesse à toute la nation roumaine. Leur condition de militaires, de « graniter »/gardes-frontières/ »¹³⁹ deviendra dans l'imaginaire social des Roumains synonyme de la condition noble, alimentant les rêves et les espoirs d'émancipation des catégories serviles. Les zones de frontière allaient bénéficier de façon particulière de la grâce impériale. Ainsi, en 1755 l'impératrice confirme à une délégation roumaine de Nasaud dirigée par le père Dumitru, prêtre de l'église de Nasaud, venue au nom des communes roumaines de la vallée de Somesul Mare, leur condition d'hommes libres, mise en cause par le magistrat de la ville de Bistrita lors d'un procès séculaire¹⁴⁰. Quelques années plus tard, voire en 1766, les villages se trouvant dans la zone du régiment de Nasaud allaient être régularisés et normalisés; les maisons seront descendues des collines, les habitants allaient recevoir des montagnes pour le pacage et des bois en usage commun. Les chemins seront munis de pierres et d'indicateurs pour l'orientation des directions et pour le marquage des distances. En 1768 le régiment II de frontière de Nasaud

reçoit en signe de grande gratitude le portrait en médaillon de l'impératrice Marie-Thérèse¹⁴¹. De telles manifestations peuvent être rencontrées de l'autre côté de la frontière aussi, voire au Banat. Dans le village de Slatina, l'endroit où son époux a été sauvé par Petru Vancea contre la menace d'un groupe turc, l'impératrice a donné une somme d'argent pour la construction d'une église. « L'impératrice Marie-Thérèse apprenant que, Slatina de Florei, où le grand duc, l'empereur François I^{er} a été sauvé des Turcs par Petru Vancea, est un village catholique, a donné l'ordre et y a fait construire une église sur la place où l'empereur s'était assis sur une pierre. Après la première inspection, cette église a reçu: *Largitate vidua a confinis Mariae Theresiae restructa. Facit Slatina. 1771.* Réhabilitant et élargissant l'église, une belle tour y a été construite, à la place d'une chapelle fut construite une église paroissiale »¹⁴². Or, de telles générosités reconnaissantes, mais qui seront multipliés et répétés de plus en plus souvent, acquièrent dans la sensibilité collective une signification beaucoup plus profonde que celle d'un simple fait divers, banal et insignifiant. D'ailleurs les sentiments de gratitude des Roumains seront prouvés par la participation des régiments roumains et par leur comportement courageux dans les guerres contre les Prussiens et contre les Turcs. Les vers naïfs de Nicolae Stoica de Hateg, participant aux guerres contre les Prussiens à côté de nombreux de ses compatriotes, sont significatifs dans ce sens¹⁴³.

Le mythe de l'impératrice protectrice est ensuite alimenté par différentes créations, tels des écoles, églises, orphelinats, quarantaines, autres fondations charitables, plusieurs d'entre elles en faveur exclusive des Roumains. Les élites roumaines laïques et ecclésiastiques allaient multiplier et diriger cette image au niveau du monde rural. Constatant les bienfaits faites à l'Eglise roumaine uniate, l'évêque Petru Pavel Aron remarquait que « notre très haute impératrice... à l'exemple de ses parents miséricordieux... a daigné nous faire la grande joie de nous faire construire des écoles ». Il fallait donc que les Roumains, comme de véritables fils, « faisant preuve d'une obéissance filiale, nous avons le devoir tous, et chacun selon sa possibilité, de faire des efforts pour améliorer notre état »¹⁴⁴. L'évêque Bob soulignait à son tour, en ce qui concerne l'attitude de l'impératrice à l'égard des Roumains : « Connaissant tout cela très bien, et comme une véritable Mère spirituelle, la Haute impératrice Marie-Thérèse, constatant que pour le bien spirituel du peuple... ces fondations de Blaj sont insuffisantes, a fondé 11 étudiants devant se tenir dans la cité impériale de Vienne »¹⁴⁵. De telles réalisations

et beaucoup d'autres ont eu un fort impact sur la mentalité paysanne. Les mesures sociales par lesquelles l'impératrice a essayé de régler les rapports entre les serfs et les seigneurs terriens ont eu un écho positif dans la sensibilité paysanne : c'étaient des preuves de magnanimité et de grâce impériale qui ont fortifié l'attachement et la confiance des sujets roumains. Et ils ne restent pas sans effet. Tout au contraire ! Ainsi, dans un rapport adressé au concile aulique, Paul Haller, le « comes » suprême du comitat d'Alba, constatait que « les Roumains ont commencé à manifester des ressentiments et de la colère contre la noblesse du comitat et de la dévotion à l'égard de l'impératrice »¹⁴⁶.

Il y a ensuite les actes de clémence ou de gratitude à l'égard de certains sujets roumains. L'on connaît le cas du prêtre Ioan Piuriu Molnar, révolté contre l'union religieuse. Arrêté et conduit à Vienne il est perdu pour sa famille sans laisser de traces. Ce n'est que plus tard que sa famille reçut des lettres lui apprenant que le prêtre était à Vienne, vivant. La lettre de réponse de sa femme, Patrisia, laisse voir ses sentiments de gratitude à l'égard de la personne de l'impératrice: « Lorsque j'ai vu la lettre et que j'ai tout compris, j'ai remercié d'abord Dieu et sa Majesté pour le cadeau et la miséricorde que sa Majesté a faits, et nous nous sommes réjouis, nous nous sommes mis à genoux et, tenant nos enfants dans nos bras, l'un du côté droit et l'autre du côté gauche, nous avons prié Dieu avec des larmes dans nos yeux de donner à sa Majesté une longue vie heureuse, bien que je ne sois pas digne de remercier sa haute Majesté de cette miséricorde qu'elle nous a faite, me mettant à genoux j'embrasse les vénérables habits et les pieds de sa haute Majesté, espérant que, tout comme le bon Dieu a le pouvoir de pardonner les péchés de l'homme, sa haute Majesté pardonne aussi vos fautes, ayant pitié, avec sa miséricorde impériale bien connue, de vos enfants, à qui vous manquez beaucoup, qui sont restés comme des pigeonneaux accablés de douleur, en attendant chaque jour l'arrivée de leur père et la joie de l'embrasser »¹⁴⁷.

La disparition de l'impératrice, survenue le 29 octobre 1780, sera ressentie par ses sujets roumains de Transylvanie comme une grande perte. Dans une lettre circulaire adressée à ses fidèles le 3 décembre 1780, l'évêque Grigore Maior leur demande de prier pour le rétablissement de l'impératrice, rappelant aux Roumains « les cadeaux et les miséricordes » qu'elle leur avait faits : « Elle a été pour nous une vraie impératrice, mais surtout une vraie mère... tant qu'elle a régné elle a lutté pour que tout le monde vive en paix... Elle a fait construire de

belles églises, dans tous les pays, des écoles, des collèges extraordinaires, des orphelinats où sont élevés les garçons et les filles pauvres et où ils apprennent toute sorte de métiers. Elle nous a offert tout ce que vous pouvez voir à Blaj et ailleurs dans le pays; elle a fait construire pour les Roumains dans la forteresse de Beciu un collège merveilleux et une église, plus belle que celle de Blaj; à Sibiu elle nous a fait cadeau éternel d'un terrain où soient construites l'église et l'école. Ne parlons plus des vêtements sacerdotaux merveilleux, des calices en or et des autres cadeaux qu'elle a offerts aux églises saintes de Dieu ». Même maintenant, lorsqu'elle est à l'article de la mort, l'impératrice, comme une mère aimante, « s'est souvenu de notre nation et des besoins de nos pauvres, de sorte qu'elle a écrit de son lit de souffrance, de sa sainte main, exprimant à l'article de la mort, qu'après l'enterrement 500 florins allemands de la trésorerie impériale soient offerts aux pauvres de cet endroit »¹⁴⁸. Les Roumains de Scheii Brasovului l'évoquent avec gratitude, gardant d'elle de pieux souvenirs : « Tout le monde peut constater que, tant que cette impératrice et Reine miséricordieuse a régné, elle a montré beaucoup de pitié à l'égard de ses sujets... Et le Bon Dieu saura ce qui va arriver ensuite, car après que Dieu eût reçu chez Lui cette miséricordieuse impératrice et Reine, son fils l'empereur Joseph a pris sa place, à qui nous prions Dieu de donner une longue vie heureuse et qu'il ait pitié de ses sujets, tout comme l'a fait sa mère, que nous prions Dieu de reposer son âme dans son Empire céleste »¹⁴⁹. La mort de l'impératrice a touché profondément la sensibilité roumaine de Transylvanie. Des messes de profundis de l'auguste défunte ont été officiees partout, dans toute la monarchie. A Brasov, sur l'initiative du capitaine Ilie Birt de Schei, une des notabilités des Roumains qui avait été élevé au rang de capitaine grâce à la bravoure qu'il avait prouvée dans les guerres contre les Turcs et qui a été décoré par l'impératrice, les Roumains orthodoxes organisent une cérémonie impressionnante. « Le 16 janvier 1781, le capitaine Ilie voyant que les églises des papistes et des luthériens avaient organisé les obsèques pour l'impératrice défunte Marie-Thérèse, il dit au prêtre Stefan et aux curateurs de l'église que cette église devait aussi organiser une cérémonie de funérailles pour l'impératrice défunte, ce qui s'est fait le même jour, et ce prêtre Stefan étant digne de célébrer le service divin avec une grande cérémonie et pompe. Les obsèques ont été organisées avec la participation de sept prêtres habillés tous de chapes noires, le visage de l'impératrice étant peint sur un epitafium, debout au milieu de l'église. Ensuite, le père Stefan, a fait une pieuse sermonne, car il y a eu

de nombreux officiers et seigneurs qui ont assisté à cette cérémonie de funérailles, qui a été digne d'être vue... et maintenant chacun peut penser qu'on a fait ce qu'il convenait, car cette ville de Bolgarseg est aussi soumise à l'Empire et car cette impératrice défunte Marie-Thérèse a été pour nous comme une mère miséricordieuse, que nous prions Dieu d'accueillir dans le Royaume des Cieux »¹⁵⁰.

A cette occasion un auteur roumain anonyme a publié à Sibiu *Ode pentru pomenjrija Mutheri cea dia pururia a Augustei Mariei Theresiei*, (Sibiu, imprimé chez Martin Hochmeister, 1781, le 3 avril). Un autre roumain, Gheorghe Sincai, a écrit, au décès de l'impératrice, une ode qui, sous la forme d'un dialogue entre deux Roumains de Transylvanie, Bucur et Lazar, déplore la mort « *de la Mère du pays* » et rappelle une fois de plus la gratitude et les gestes de l'impératrice à l'égard des Roumains:

Lazăr: « ...și izvor de bunătate/Maica țării au murit./Bucur: Maica noastră, cea mai bună/Maica țării au murit?/Maica care totdeauna/Pe izvoare le-au grijit?/Lazăr: Maica cea mai milostivă/Maica paza oilor/Care s-au pus împotriva/Nevoii supușilor;/Bucur et Lazăr: Plângeți, plângeți cu suspinuri/Lacrimi cu dureri vărsați/Toți, toți, tineri și batrâni/Prunci, voinici și barbați/Fluieri, seceri și cimpoaie/Ale păcurarilor/Glas de jale dați povoiu/Fiți de lacrimi tuturor/Lazăr: Turma cea neadăpată/A oilor cum va trăi?/Prăsite și lăsate/Ea-n nevoie va pieri... »¹⁵¹ La douleur et la tristesse des deux bergers (qui symbolisent de manière allégorique, dans la convention littéraire, la roumanité de la Transylvanie) ne sont apaisées que par l'espoir qui point à l'horizon. Le fils de l'impératrice, Joseph l'Auguste. Il semble la personne prédestinée à continuer l'œuvre de sa mère et à veiller sur la destinée de la nation roumaine, les Roumains investissent en lui tous leurs espoirs d'avenir. L'ode continuait : « Bucur: Bă fârtate! Nu mai plânge/Nu te teme, s-au aflat/Alt izvor, născut din sânge/Maicii, Iosif împărat./Bucur et Lazăr: Dulce Iosif împărate/Țării a râmleilor/După maică, fii tu Tatăl/Cel mai bun supușilor.../Cu o viață-ndelungată/Dacă s-ar blagoslovi/Craiul Iosif; și oi data/Norocoase tot ar fi! »¹⁵²

Nous pouvons de la sorte constater que, à partir de Marie-Thérèse, la mythologie impériale a fortement imprégné, par différents vecteurs, la sensibilité collective roumaine, à cette époque d'apogée du baroque qui a trouvé les canaux les plus inattendus pour pénétrer dans les recoins profonds et dans l'intimité de l'âme roumaine.

*

Le mythe politique « du bon empereur » s'inscrit dans une typologie qui renvoie à la mythologie de l'homme providentiel, mais qui répond à la fois aux attentes messianiques existant dans la sensibilité collective des sujets¹⁵³. En ce qui concerne le mythe impérial, nous pouvons y déchiffrer d'abord une source messianique. Toute littérature messianique et millénariste contient l'idée « de l'empereur des derniers jours », soit dans la personne de Jésus-Christ, soit comme remplaçant et prédécesseur de Celui-ci. Or, l'auréole de « sauveur attendu » se formera autour de la personne de Joseph II, même avant sa naissance. Resté sans successeur en lignée masculine, l'empereur Charles VI de Habsbourg a imposé au trône de ses Etats héréditaires sa fille Marie-Thérèse, mariée à François-Etienne de Lorraine (Lotharingia), qui sera ensuite élu empereur de l'empire romain-allemand, tout en conservant le titre et la couronne impériale dans la famille. Cependant en dépit de la reconnaissance de Marie-Thérèse comme héritière, par la Sanction Pragmatique, cette succession a été remise en cause par la Prusse, ce qui coûtera aux Habsbourg une longue guerre (1740-1748) et de nombreuses difficultés. C'est ce qui a fait qu'un héritier masculin fût attendu pour combler ce déficit de légitimité. Marie-Thérèse a accouché de trois filles. Elisabeth, née en 1737, mourra au printemps de l'année 1740, la troisième, Marie-Caroline, née en janvier 1740 mourra en juin 1741. La seule qui resta en vie fut Marie-Anne, la seconde née. Le désespoir et l'attente étaient grands. Charles VI mourra en 1740, avant la naissance de son successeur. La nouvelle souveraine était enceinte lors de son avènement. La dynastie était pour la seconde fois en danger. Etant une femme pieuse et une bonne catholique, la souveraine a adressé des prières ferventes à Saint Joseph, protecteur des femmes enceintes (tout comme l'avait fait son grand-père, l'empereur Joseph Ier qui était resté sans successeurs masculins suite à ses deux mariages). L'enfant né le 13 mars 1741 était un garçon et recevra le nom de Joseph; c'était le second qui avait ce nom sur le trône des Habsbourg¹⁵⁴.

La venue au monde de cet héritier tellement attendu, du sauveur, a été salué par une liesse sans égal par ses sujets. La ville de Vienne a été animée de lumières et la joie a envahi tous les esprits. Les maisons des aristocrates, tout comme celles des artisans étaient ornées de branches, d'inscriptions et de proverbes, qui saluaient la naissance du prince et lui souhaitaient un destin brillant. Ainsi, dans la maison d'un commerçant d'oiseaux il y avait cinq alouettes (le blason de l'Autriche) qui s'envolaient à la rencontre de l'aigle impérial allemand et en dessous nous pouvions

lire ces mots: « Eveille-toi Autriche ! Thérèse fait ce que l'empire peut ! ». La maison d'un couturier était décorée d'une partie indispensable des habits masculins, avec l'inscription: « Maintenant les ennemis peuvent deviner/Car l'Autriche porte des pantalons ! »¹⁵⁵ A la résidence de Johann Cristoph Manner de Freuleiten, ministre des finances de l'Autriche Inférieure, l'on pouvait voir un tableau représentant la déesse de la fortune tenant le prince dans ses bras, regardant vers un camp militaire. L'inscription était la suivante : « La Fortune apparaît déjà chez nous/Elle n'est pas absente du champ de bataille non plus/Ensuite en Silésie/Les choses se passeront autrement ». Aucune maison de la ville n'était dépourvue d'ornements et de vers significatifs. A la maison de Wagner, quatre fenêtres étaient ornées d'images allégoriques. Sur la première il y avait la déesse de la fortune avec la roue de la chance et en dessous il était marqué : « La roue de la chance qui tourne d'habitude/Ne bouge pas maintenant à cause du prince ». Sur la deuxième était représentée l'élévation d'Elias avec l'inscription : « Elias ne va pas en vain dans les cieux/Car il offre pour la consolation de l'Autriche le prince ». Près du palais de Herbertstein fortement éclairé il y avait le prince en costume de héros romain, et en dessous l'on pouvait lire : « Jetez la viande/Apportez l'agneau/Vive la mère du prince ! » Dans la place des Juifs, on pouvait lire à côté des images représentatives : « Partout dans cette place des Juifs,/Tout chrétien se réjouit,/De la naissance d'un prince/Qui est le trésor le plus grand » à côté des souhaits en français : « Que vive notre jeune Prince et son auguste Mère,/Dieu fasse Empereur son très illustre Père ! »¹⁵⁶ Le même désir apparaissait dans les vers suivants : « Deux couronnes depuis sa naissance (Hongrie et Bohème). »

La troisième arrive de Franktfurt (la couronne de l'empire romain-allemand) et en dessous d'une image, représentant des soldats, il était marqué : « Laissez-nous nous soûler/ Pour nous battre ensuite pour le prince ». Le palais du prince Joseph-Frédéric de Sachsen-Mildburghausen était orné d'allégories baroques, avec des inscriptions en latin et en allemand : « Pour mon fils j'ai besoin d'armes/Cet enfant mènera des guerres, assujettira des peuples, leur donnera des lois et des coutumes, leur fera construire des villes ! Sa mère lui montrera la voie »¹⁵⁷.

Etant éduqué par le baron Bartenstein pour « exercer » le métier de prince et d'empereur, le jeune Joseph allait s'initier dans les domaines de la politique, du droit, de l'histoire, manifestant, dès sa jeunesse un intérêt particulier pour la réformation des institutions de l'Etat. En 1745, à l'âge de quatre ans, Joseph devient roi des Romains, en 1765, suite à la

mort soudaine de son père, François-Etienne de Lorraine, il est couronné empereur du Saint Empire Romain-Allemand (le 18 août 1765) et devient co-régent des possessions héréditaires de la maison de Habsbourg, ainsi que commandant suprême des troupes. Etant l'un des représentants importants du despotisme éclairé, Joseph II a « révolutionné » la pensée politique de son temps. Dans sa conception, le rôle de la politique est de faire le bonheur de ses sujets. Le monarque doit exercer un pouvoir absolu, sa volonté doit être loi. Il doit connaître les besoins de son peuple, afin de travailler pour le bien-être et le bonheur de celui-ci, si c'est le cas même contre sa volonté. Il n'a pas sympathisé avec la grande noblesse et l'a dit publiquement, mais a nourri une sympathie sincère et rare envers le peuple ordinaire, envers les masses de paysans de toute la monarchie. Voilà une sorte de manifeste de sa politique, exprimée dans un mémoire de 1765, lors de la reprise de la co-régence : « La politique n'a qu'une base, qui est le peuple, car le peuple donne les soldats et le peuple paie la dîme. C'est pourquoi la mission de l'Etat, voire du prince, est de protéger le peuple contre les classes privilégiées. Pour ne pas écorcher 200 paysans à cause d'un seigneur fainéant ! Les privilèges et les droits spéciaux des Ordres et des états ne constituent qu'un obstacle pour la réalisation de la volonté de l'Etat, manifestée par la personne du prince, aussi devons-nous les supprimer »¹⁵⁸.

Ses démarches politiques inspirées par la philosophie politique des Lumières ont déterminé au niveau de l'imaginaire collectif le rédimensionnement de l'auréole légendaire qui avait accompagné sa personne depuis sa naissance. L'une de ses idées de gouvernement a été le contact direct avec ses sujets et il a fait de son mieux pour la mettre en oeuvre. Son contemporain et adversaire, Frédéric II de Prusse, a dit que Joseph a dirigé son empire de sa diligence. Il est certain qu'aucun empereur avant lui n'avait autant voyagé, au sein de son empire, n'avait pris de contact direct avec autant de ses sujets, afin de connaître leurs besoins et leurs plaintes. De son temps, l'accueil des paysans en audience – qui existait déjà du temps de sa mère – a pris les proportions d'un phénomène de masse. A Kontrollorgan, l'empereur recevait, dans la présence et avec toute la pompe de la cour impériale, tous ceux qui avaient une demande ou une réclamation à présenter. Conformément aux instructions devenues publiques, l'empereur « avait les portes largement ouvertes tous les jours, à toutes les heures, soit pour écouter les plaintes, soit pour éclaircir les doutes »¹⁵⁹.

Les voyages ont joué un rôle essentiel pour la connaissance des réalités de l'empire, ainsi que pour la redéfinition de l'aura mythique créée autour de sa personne. Dès la période de sa jeunesse, le prince a voyagé incognito sous le nom de comte de Falkenstein, à Paris, en Italie, etc. Il est entré en contact pour la première fois avec les réalités transylvaines en 1766, lors d'un voyage entrepris en Hongrie, quand il traversât le Banat jusqu'à Orsova. Cela lui permit d'accumuler une riche expérience, ainsi qu'une grande amertume à cause des injustices que les paysans devaient subir de la part des nobles et de l'administration, la plupart des fois au nom de l'empereur¹⁶⁰. En 1768, il a entrepris un long voyage en Bohême et en Moravie et, l'année suivante, en Lombardie, ensuite en Prusse. A son retour, traversant de nouveau la Moravie, il s'est arrêté sur le domaine du prince de Lichtenstein à Passowitz, où l'empereur a pris les mancherons de la charrue, labourant un lopin de terre, à la grande surprise des paysans qui travaillaient les champs. Ce geste, singulier et hors du commun pour ce temps, a profondément touché l'imagination et la sensibilité paysannes. Personne n'avait jamais vu ou conçu un fait semblable de la part d'une tête couronnée. Par contagion mentale, cette attitude exceptionnelle allait être colportée et amplifiée, renforçant l'auréole mystique du monarque. D'autres gestes, à valeur de symbole, allaient ré-dimensionner et consolider son auréole mystique. Le 18 mai 1770, alors qu'il visitait la ville de Debrecen, il a reçu, de la part du surintendant calviniste Samuil Szilagy, les doléances des protestants. Il s'est séparé du surintendant en prononçant les paroles suivantes: « Vous avez de nombreuses doléances, mais je ne peux pas pour l'instant y remédier. Le temps arrivera à le faire, car vous être opprimés à tort. Supportez encore un peu, vous serez bientôt apaisés ». De telles promesses alimentaient l'attente quasi-messianique et les espoirs des opprimés de toute la monarchie. L'Edit de tolérance (1781) a résolu le problème des persécutions religieuses, ce qui déterminera le même surintendant à affirmer à la fin de sa vie: « je meurs joyeux car sa Majesté a réalisé ce qu'elle nous a promis ». Dans les mémoires du même personnage, la personne de l'empereur est présentée par des métaphores et des symboles qui renvoient en imaginaire aux valeurs antiques: « le soleil qui se lève », etc. Même une partie de la noblesse, malgré le fait que l'empereur s'en fut exprimé à plusieurs reprises contre elle, a reconnu qu'il était un personnage d'exception, qu'on devait traiter avec respect et avec une grande admiration, avec de la vénération même. Lors de l'installation du comte Janos Teleki dans la fonction de comes suprême du comitat de Ugocea, le 15 décembre 1782, le baron

Laurence Orczy allait s'exclamer publiquement que celui qui vit sous le règne d'un tel souverain, dont la grandeur et la sagesse éclipsent les empereurs anciens, et que certains comparent au sage Solomon et la plupart appellent celui qui aime les êtres humains, doit se considérer heureux.¹⁶¹ Ses sujets du Brabant l'appelaient Joseph le Bon et les habitants du Luxembourg et d'Alsace lui portaient une vénération illimitée¹⁶². Il était vénéré et adulé en Bohème et Moravie aussi¹⁶³.

En 1773, à l'âge de 32 ans, Joseph II entreprend son premier voyage au Banat et en Transylvanie. Ses notes de voyages montrent l'intérêt constant et l'attention, la méticulosité avec lesquels il a abordé même les problèmes les plus menus et apparemment insignifiants¹⁶⁴. Dans les instructions qu'il envoie aux comitats, aux districts, aux fonctionnaires et aux autorités politiques et religieuses il interdit l'organisation des cérémonies ou de discours d'accueil, ainsi que toutes autres manifestations officielles (sonner les cloches, feux de salves, etc.). Le monarque et sa suite allaient loger uniquement dans des auberges, dans des maisons paysannes, dans des maisons du fisc ou dans des maisons paroissiales et dans des cas exceptionnels seulement, dans les châteaux ou des résidences des nobles et d'officiers. Ces instructions soulignaient que l'empereur n'accepterait ni de loger chez aucun seigneur terrien, ni d'être accompagné par l'un d'eux pendant son voyage. Chaque militaire ou civil avait la liberté de présenter à l'empereur ses plaintes et doléances, mais écrites et signées par eux-mêmes. « Je n'interdis à personne de faire connaître la vérité, mais à son propre nom ». Le prince voulait inspecter l'état de « tous les pays, des villages de frontière, situés à droite ou à gauche du chemin, ou d'autres endroits importants, principalement ces localités où il y a des litiges entre l'administration militaire et celle provinciale ». Les chevaux nécessaires au voyage provenaient des paysans habitant les localités situées près de l'endroit de son passage, « pour ne pas obliger le paysan à s'absenter trop longtemps de chez lui ». Pour un cheval qu'il mettait à la disposition de l'empereur, le paysan recevait un florin en or¹⁶⁵. Le refus des honneurs de coutume à de telles occasions signifient apparemment une désacralisation et une démythification de la personne impériale. Cependant, c'est justement ce refus d'honneurs et l'intérêt manifesté pour le monde paysan et pour ses nombreux ennuis qui allaient amplifier, aux yeux des foules, son auréole charismatique et son autorité.

Le 6 mai 1773 l'empereur quitta Vienne, le 9 mai il arriva à Arad. De là, il suivit le trajet par le Banat de Timis. Par les Portes de Fer de

Transylvanie, l'empereur est entré au Pays de Hateg. La suite impériale était formée du général adjudant Nostritz, général Siskovicz, feld maréchal Pelegrini, tout le convoi étant formé de 12 fiacres, pour lesquels il avait besoin de 72 chevaux¹⁶⁶. Le 23 mai l'empereur était à Hateg, d'où il allait passer par Hunedoara, Orastie, Alba Iulia. De là il partit le 26 mai à Zlatna et y revint. D'Alba Iulia il se rendit à Sibiu, en passant par Sebes et Miercurea, où il arriva le 29 mai. L'empereur resta ici un jour. Il suivit ensuite un trajet par Rupea, Dumbraveni, Medias, Porumbac. Le 3 juin à Porumbac il visita la zone de frontière : Talmaciu, Turnu Rosu, Porcesti. Le 4 juin il passa par Vistea, Fagaras, Sercaia, Sinca, Ladeni, Codlea, Tohan, Bran, jusqu'à la frontière avec la Valachie. Il revint à Râsnov et à Brasov, où il resta un jour. Il inspecta ensuite la frontière sur la vallée du Timis, les cols de Buzau, Oituz. Dans la région sicule il inspecta les cols de Ghimes, traversa la vallée de Gurghiu, arriva à Praid, Sânt Micaus, Reghin; Le 19 juin il était à Bistrita, ensuite il longea la vallée de Bârgau et arriva à Rodna, à la frontière avec la Moldavie. Il traversa la région du régiment II de garde-frontières de Nasaud et, en passant par Dej, Lapus, Gherla, il arriva le 25 juin à Cluj, où il resta un jour, comme d'habitude, revint à Sibiu, en passant par Turda et Sebes, où il arriva le 28 juin. A Sibiu l'empereur resta 12 jours, logeant à l'auberge qui portera à partir de ce moment le nom de *Chez l'Empereur des Romains*. Le 11 juillet il se rendit par Medias à Târgu Mures et de là à Reghin, Nasaud, Telciu, Romuli, Sacel et Borsa en Maramures et passa ensuite, par Rozavlea, Sighet, Hust, en Galitie¹⁶⁷.

La présence de la personne impériale au milieu de ses sujets de Banat et de Transylvanie a été perçue par ceux-ci comme un fait extra-ordinaire, hors du commun, qui allait profondément marquer la mentalité collective. Michel Conrad de Heydendorf - le compagnon de l'empereur par le *scaun* de Medias – écrivit, dans ses mémoires : « Le moment est arrivé, enfin, cette année (1773) d'avoir le bonheur d'accueillir le monarque. Tout le pays était en mouvement pour cet événement rare, auquel il ne savait même pas comment faire face, car il n'y avait aucun citoyen de notre patrie qui eût l'opportunité de voir son souverain chez nous, car aucun souverain de la maison autrichienne n'avait jamais été chez nous, plus encore, depuis le roi Vladislav II, à l'exception du roi Ioan (Zapolya), la Transylvanie n'avait pas eu de roi hongrois, ni de tête couronnée »¹⁶⁸.

L'un des buts de son voyage était l'inspection des troupes et de la frontière. « Pendant son voyage, sa Majesté a passé en revue tous les endroits, les troupes, pendant leur service, et sa Majesté a fait de même

avec les gardes-frontières de la vallée de Hateg, du comitat de Hunedoara et du district de Sibiu à Orlat ». Les foules affluaient de partout pour voir le visage et « la personne sacrée de sa Majesté Auguste », ou pour lui adresser des pétitions et des plaintes de toutes sortes. Lors de l'exercice de Holdvilag (Hoghilag) des bataillons de grenadiers de Bilow et de Pelegrini, « des milliers de curieux s'étaient rassemblés, de différents âges et métiers... cette foule immense formait deux lignes droites, jusqu'au fossé qui vient de la forêt et qui est couvert d'herbe et au-dessus duquel passe un petit pont ». Le passage majestueux de la personne impériale a profondément ému la foule : « Le monarque est passé par le milieu, entre ces deux lignes droites de spectateurs, par le meilleur des temps, debout dans son fiacre, comme dans un char de triomphe, portant un chapeau noir sans bordure et sans plumes sur sa tête et étant vêtu d'une veste verte de drap, avec de petites distinctions rouges... Il a salué le peuple des deux lignes, très gracieusement, offrant une image majestueuse de la façon où le Grand Juge allait un jour venir ». L'allusion de l'auteur de ces lignes trahit la même attente messianique, le parallélisme et la superposition de cette attente dans la sensibilité collective. La tenue majestueuse, certains gestes de bienveillance et d'affabilité ont aussi contribué au renforcement de cette image de l'empereur, comme sauveur et juge droit, longtemps attendu. A la frontière entre Ibasfalau (Dumbraveni) et Saros, « il y avait, ci et là, des personnes de tous les âges et de toutes les nations de la Transylvanie, mises à genoux, avec des suppliques qu'elles tenaient au dessus de leurs têtes. L'empereur s'est arrêté devant chacun et leur a dit de se lever. Aux Saxons il a parlé en allemand, par les paroles *steht auf*, aux Valaques en valaque, par *scula, scula*, il a pris dans ses mains (geste d'autant plus révélatif qu'il contredisait l'étiquette) les suppliques et a demandé à chacun quelle sorte de plainte il faisait, et après avoir écouté la réponse, sa majesté a dit en allemand et en valaque, selon la nation de celui qui avait fait la supplique: <Ich werde untersuchen> ou bien <oi căuta>, mettant les suppliques dans une caisse qui se trouvait sur la porte du fiacre. Sa Majesté a eu la même conduite envers tous ceux qui avaient des suppliques. Il y en eu environ cent entre Ibasfalau et Medias... Si la pétition était d'une grande importance, sa Majesté parlait avec la personne en cause pour apprendre tous les détails »¹⁶⁹.

Vu leur condition politique et sociale, les Roumains étaient les plus nombreux lors de la visite de l'empereur; les gestes et l'attitude de celui-ci seront tout à fait bienveillants. « A l'entrée dans la commune de Saros,

tous les Valaques de cette commune l'attendaient à genoux, jeunes et vieux, d'une part les hommes, de l'autre les femmes, le prêtre non-uniate de la commune en tête, habillé d'une chape et tenant la bannière d'église à sa main ». Cette image suggère aussi l'état d'attente messianique du Sauveur – n.t. « L'empereur les a salués de sa main et leur disait tout le temps <scula, scula> »¹⁷⁰. A Bratei, le monarque reçoit les revendications des Roumains de cette commune, qui se plaignaient des nombreuses corvées dont ils étaient chargés de façon égale aux Saxons, bien qu'ils ne possédaient pas de terres et de vignes comme eux. Après avoir visité l'église des Saxons, l'empereur « est entré dans deux maisons valaques », et à son départ un grand nombre de Roumains se sont rassemblés autour du fiacre de l'empereur et criaient qu'ils ne pouvaient pas vivre sans avoir de terres, car les Saxons les en avaient dépouillés. « Ils ont prié donc l'empereur de les aider. L'empereur leur a dit en roumain de venir à Sibiu, le 1er juillet, pour apprendre sa décision ». A Dealul Furcilor « il y avait, à droite de la Târnavă, les prêtres non-uniates de ce village, qui, adressant un mémorandum à l'empereur, l'ont prié de leur permettre, soit de se faire construire des églises, soit de pouvoir rentrer en possession de leurs églises perdues ». Recevant la réponse de l'empereur, « les Valaques en ont été contents et se sont inclinés en signe de reconnaissance »¹⁷¹. Dans la région de Nasaud, sur le territoire du régiment II de gardes-frontières, la visite de l'empereur a eu un impact particulier. Dans les instructions qu'il avait données au général Preiss de Sibiu, l'empereur lui demandait d'avoir prêts à tout moment 54 chevaux avec les fiacres nécessaires, et de mettre à sa disposition 14 maisons dans chaque station pour le loger; de préparer des aliments, de l'eau à boire et que les maisons fussent récemment peintes, les cours nettoyées, les chemins réparés. L'empereur voulait principalement voir le terrain litigieux entre le district militaire et la Moldavie, ainsi que les litiges de frontière entre les villages des gardes-frontières et les villages saxons (Rebrisoara, Vararea, Feldru, Ilva et les villages saxons Dumitra Mare, Pintic, Iad). Revenant de Reghin, l'empereur fut attendu par les autorités saxonnnes de Bistrita et il y restat un jour. Sur le territoire du régiment l'empereur voyageait à cheval, visitant toutes les stations militaires; au siège de chaque compagnie, après avoir assisté aux exercices militaires, il prenait des renseignements détaillés sur toutes les affaires des gardes-frontières, surtout sur les conflits de frontière avec les Saxons. Comme partout sur sa route, certains comportements et attitudes ont profondément touché la sensibilité des habitants roumains. Parfois il prenait les devants

du convoi, arrivant sans être annoncé. Il arriva ainsi dans la maison de l'archevêque de Nasaud, y entra comme un étranger quelconque et se mit à parler en allemand. Lorsque l'empereur déboutonna sa veste, l'archevêque vit les enseignes des ordres de la maison de Habsbourg et se rendit compte qu'il parlait à une personne illustre. Il se mit à parler en latin, manifestant la déférence la plus grande à l'égard de son hôte. Il lui servit de l'eau-de-vie, du pain bénit, du lard et du fromage et ils parlèrent des relations existant entre les Roumains et les Saxons. Onisor, le fils cadet de l'archevêque, servira de guide à l'empereur, dans les montagnes environnantes. A Nasaud, sur la commande du régiment, le monarque ordonna que les travaux de l'école normale fussent accélérés et prit la décision d'y créer un institut militaire. Il ordonna aussi que certaines communes de frontières fussent régularisées et que quelques sergents roumains fussent élevés au rang d'officiers¹⁷². Cette visite a eu une incidence considérable sur les sujets roumains. Ceux-ci eurent l'occasion de voir un prince qui s'intéressait à leur sort, qui leur parlait doucement, parfois même dans leur langue et qui leur promettait de résoudre leurs nombreuses et graves doléances. Aucun autre souverain ne l'avait fait auparavant. Suite à de tels égards, simples et pleins de bienveillance, dans le mental collectif des Roumains commencèrent à se cristalliser des espoirs et la figure de l'empereur s'auréola de plus en plus d'un halo mystique, charismatique. De telles actions se répétèrent partout, au cours de tout le voyage de l'empereur, la mémoire collective en a retenu la plupart, les a hyperbolisées, colportées et amplifiées, contribuant de la sorte au ré-dimensionnement du profil messianique et à la mythification de la personne impériale. « Lors de la visite de Joseph II en Transylvanie, un vieillard s'est présenté devant lui et s'est plaint à l'empereur de l'oppression qu'il devait subir de la part de Petru Barcsai, hongrois calviniste. Barcsai a dit à l'empereur que cet homme était un menteur; et cet homme, touchant sa barbe blanche de sa main lui a dit que ni sa vieille barbe, ni la personne à laquelle il parlait, voire l'empereur, ne lui permettaient de mentir. S'étonnant de la sagesse de cette réponse, l'empereur l'a cru tout de suite et l'a récompensé de quelques ducats »¹⁷³.

Il y a eu des centaines de tels épisodes qui, par contagion mentale, ont alimenté les attentes des masses de paysans roumains. Les foules roumaines, qui n'avaient pas eu l'occasion jusqu'à ce moment de voir la figure de l'empereur, avaient maintenant l'opportunité de le rencontrer, de lui parler, d'entendre ses paroles, prononcées parfois dans leur langue, et qui les conviaient à se lever et à présenter leurs doléances. Dans le

climat mental tendu, d'attente, ces actes ont une forte influence, renforçant leur conviction de se trouver devant le grand bienfaiteur, le sauveur tellement attendu. Cette visite a déterminé une affluence massive de dizaines de milliers de Roumains qui ont formulé, devant l'empereur, leurs doléances et suppliques. Heydendorf dit, dans son autobiographie, que le monarque a reçu à cette occasion environ 19.000 pétitions. Cependant, cette affluence massive a révélé encore une fois la gravité de la situation existant en Transylvanie, ainsi que le climat mental d'attente messianique des sujets. L'attitude bienveillante, protectrice, du souverain à l'égard des Roumains les a fait se rendre compte de leurs droits et les a fait devenir plus méfiants par rapport à l'administration provinciale et aux seigneurs terriens. Ceux qui étaient serfs ne voulaient plus obéir aux seigneurs terriens et ceux qui étaient libres allaient devenir méfiants par rapport à l'administration locale. Toutes les hautes dignités de la grande principauté transylvaine ont perdu de l'horreur qu'elles inspiraient jusqu'à ce moment à leurs sujets. La visite de l'empereur a laissé le paysannat dans un état plein d'espoirs dans la possibilité d'amélioration de son sort, tandis que la classe nobiliaire et les autres dignitaires devinrent inquiets des nouvelles réformes, qui pourraient mettre en danger leurs privilèges et leur condition sociale¹⁷⁴.

Le second voyage de l'empereur au Banat et en Transylvanie eut lieu en été 1783, dans un climat d'espérance populaire très intense. Devenu empereur à partir de 1780, Joseph II avait supprimé, en 1781, le servage en Bohême et en Hongrie et l'on attendait que cette mesure fût décrétée en Transylvanie aussi. Il y avait toutes sortes de rumeurs dans ce sens dans la grande principauté. L'empereur quitta Vienne en avril 1783, inspecta la frontière méridionale, arriva au Banat, par Lugoj. Il entra en Transylvanie le 28 mai et suivit un itinéraire qui passait par Deva, Orastie, Alba Iulia, Sebes, Miercurea. Il arriva à Sibiu le 31 mai. Le climat en était tendu et contradictoire. Le peuple espérait que les réformes réalisées dans les autres pays de la monarchie fussent mises en oeuvre en Transylvanie aussi, la noblesse était dans un état confus, d'incertitude et de déroute, ne connaissant pas les intentions de l'empereur. Tout comme lors de sa première visite, le monarque fut assiégé par les foules de paysans qui présentaient leurs plaintes et doléances. « Ils furent accueillis par l'empereur-même qui les attendait devant la porte de l'antichambre et résolvait les problèmes plus faciles sur place, verbalement. S'il s'agissait de problèmes plus compliqués, le paysan était invité à entrer dans la chambre, le souverain l'écoutait et lui posait toutes sortes de questions

concernant l'objet de sa plainte. Vu le fait que le nombre de ceux qui venaient avec des suppliques avait beaucoup augmenté, l'empereur n'avait pas pu discuter avec chacun, mais il prenait de sa main la supplique de chaque paysan et un gardien portait les suppliques dans la chambre de travail de l'empereur, d'où elles étaient envoyées à Vienne, afin d'être examinées et résolues. La plupart des suppliques venaient de la part des paysans roumains »¹⁷⁵.

De Sibiu, l'empereur est parti à Brasov et de là, par le Pays des Szeklers, il arriva à Reghin et ensuite sur le territoire du régiment II roumain de garde-frontières. Il resta à Bistrita le 11 et le 12 juin, recevant de nombreuses suppliques. Les sources affirment qu'il a visité plusieurs villages roumains, qu'il est entré dans les maisons des gardes-frontières et a parlé de manière très aimable avec eux, qu'il leur a donné plus de 160 ducats impériaux. A cette occasion l'empereur a décidé que la zone de Bârgau fût récupérée et militarisée et que les villages de frontières fussent régularisés¹⁷⁶. De Rodna l'empereur est entré en Galitie et en Bukovine et le 16 août, de Vienne, il a décrété la patente d'abolition du servage¹⁷⁷.

Le dernier voyage de Joseph II en Transylvanie eut lieu trois années plus tard, en 1786. L'empereur a suivi le trajet traditionnel, entrant par Banat et arrivant à Sibiu. De là, par le Pays des Szeklers, il arriva à Bistrita et Bârgau et ensuite en Bukovine. Il manifesta la même magnanimité et la même attitude bienveillante à l'égard des Roumains. Il offrit aux écoles de Nasaud 1750 florins pour leur dotation¹⁷⁸. A côté du contact direct sur place, réalisé lors de ses voyages, qui a eu un grand impact sur la sensibilité de ses sujets, les mesures réformatrices allaient augmenter l'auréole mythique du monarque. Les réformes joséphistes (principalement l'Edit de tolérance et l'abolition du servage, ainsi que l'octroi de concivilité sur le fundus regius) ont répondu aux attentes roumaines. Par l'édit de tolérance religieuse de 1781, chaque religion reçut le droit de se manifester librement et toute communauté de fidèles reçut le droit de se faire construire une église et une école, là où il y avait plus de 100 familles. La persécution des fidèles d'une autre confession était interdite. Cette mesure sera favorablement accueillie, notamment par les Roumains orthodoxes. L'archevêque Moise Moga de Saliste commençait son *Protocolul poruncilor* de 1782 par les *Stihuri de lauda si de multumire* dédiés à l'empereur, qui reflétaient les sentiments de reconnaissance des communautés roumaines, devenues libres d'exercer leur foi.

« Lui Iosif împărat cu bună fericire/De aceasta români-i multumesc/Și pre Iosif împăratul Românilor fericesc/Căci el ca un îndurat s-au milostivit/Pre români într-a sa voință i-au îngăduit/Biserici, preoți, dascăli a ridica îngăduiește/De aceea tot poporul foarte-i mulțamește/Acestea zicând și cu mare căldura grăind:/<O dulce Iosife Impărate, și cu totul luminate/Cea neâncetată mulțamită lui Dumnezeu înalțăm/Și pre Dânsul pentru împărația ta îl rugăm/Și încă noi de-a pururea și întotdeauna vom sta/Picătura de sânge cea de pre urmă/Pentru împărația ta vom da...> »¹⁷⁹.

Par le décret de concivilité, les Roumains du fundus regius jouissaient des mêmes droits les Saxons, devinrent citoyens de la patrie. Ils obtinrent aussi le droit de posséder des propriétés, de s'établir et d'acquérir des biens dans les villes. Mais les évolutions ne s'arrêtèrent pas là. L'empereur est personnellement intervenu en faveur des Roumains, dans des situations apparemment sans issue. C'est le cas du village de Rasinari qui, se trouvant dans une dispute séculaire avec le magistrat de la ville de Sibiu, envoya de nombreuses suppliques pour être délivré des obligations prétendues par les Saxons. Par le rescrit impérial du 6 novembre 1786, Rasinari devint une commune royale libre, sans aucune obligation envers le magistrat de Sibiu. C'était un geste symbolique qui allait renforcer le mythe concernant la bonté de l'empereur¹⁸⁰. Au niveau de la sensibilité paysanne la figure de l'empereur acquiert les dimensions mythiques d'un protecteur tout-puissant, au-dessus de toutes les autorités locales. De ce niveau de mentalité paysanne, le mythe a été diffusé sous une forme confuse, sur le fond d'une attente messianique. La confiance et l'espoir dans l'empereur comme dernière instance sont nés de ses actions directes à l'égard des Roumains, mais surtout de ce qu'ils attendaient de sa part. L'empereur jouit de l'auréole d'un sauveur messianique, envoyé par Dieu. La confiance du monde rural dans sa personne, comme possesseur absolu de la justice et du pouvoir, atteint des quotas très élevés. Les paysans prirent courage. En 1773, les paysans serfs du comitat de Crasna allaient remettre en cause, dans un long mémoire adressé à l'empereur, le comportement abusif des grandes familles des magnats de Transylvanie et de Hongrie (Banffy, Teleki, etc.). Au-delà du stéréotype de la formule d'usage, les expressions par lesquelles ils s'adressent à l'empereur ont une importance assez grande. « Glorieux Empereur Romain, notre Seigneur loué, miséricordieux et éternel ! Puisque après Dieu Tout puissant votre Majesté êtes notre protecteur, à ces serfs contribuables éternels, et que nous ne pouvons trouver de réconfort, dans tous nos besoins, qu'après

de votre Majesté; nous attendons donc de votre majesté la miséricorde pour alléger notre situation dans notre comitat de Crasna... »

« Nous, les éternels serfs et hommes ignorants, osons déposer au pied du trône de votre Majesté, qui êtes notre éternel seigneur, notre humble supplicie, qui contient toutes nos souffrances, en espérant que, si vous les considérez justes, nous recevront les allègements que nous mendions; et nous promettons de demeurer les éternels, humbles et fidèles serfs de votre Majesté »¹⁸¹. Au-delà des stéréotypes exigés par l'usage, cette formule atteste les sentiments de respect, d'admiration et de fidélité, ainsi que d'attente messianique nourris par les communautés de serfs.

La confiance dans la justice impériale est très forte. Horea soulève les paysans à la révolte au nom de l'empereur et pendant ce soulèvement « l'ordre de l'empereur » est fréquemment invoqué dans l'arrière-plan de toutes les actions des paysans révoltés, ainsi que la figure mythique de l'empereur justicier, de l'empereur sauveur¹⁸².

Quelle que soit la réalité historique objective, la figure de l'empereur (sur les monnaies, les médailles, les enseignes) et les actes portant la signature impériale (diplômes, lettres, et.) serrent des catalyseurs des actions paysannes et cristallisent dans la mentalité révolutionnaire l'idée que l'Empereur se trouve derrière la révolte, qu'il approuve les actions des paysans. Or, comme ils étaient du côté, les insurgés se trouvaient en parfaite et confortable légalité. Ils ne faisaient autre chose, conformément à cette mentalité, que de « mettre en oeuvre l'ordre de l'empereur ». Son nom est toujours invoqué par les dirigeants, parfois à côté de celui de sa mère, l'impératrice Marie-Thérèse. Ainsi, le 4 novembre 1784 les paysans détruisent à Vulpeni 38 maisons de nobles et de citadins en criant « vivat Maria Tereza » et, pour mobiliser les paysans, Horea leur montre des documents portant la signature de l'empereur et une croix dorée avec la figure de Joseph II en médaillon¹⁸³. Ce sont des arguments très forts preuves de la force de pénétration et de mobilisation du mythe impérial au niveau des masses paysannes de toute la Transylvanie. Dans le même climat transylvain, la personne de l'empereur est prisée, cette fois-ci au niveau de la création populaire, en qualité de juge suprême, de dernière instance: « Înălțate împărate/Vină și ne fă dreptate/Te rugăm Măria Ta/Că nu mai putem răbda/Asuprirea nemesască/Și dreptatea ungurească... »¹⁸⁴ La clémence impériale à l'égard des participants s'est manifestée même après la défaite de la révolte. A l'exception des trois dirigeants, tous les participants ont bénéficié du pardon général de l'empereur, qui a amnistié tous les faits commis lors du grand soulèvement. L'empereur est intervenu

à plusieurs reprises en faveur des Roumains, contre les abus des fonctionnaires locaux ou des tentatives de vengeance de la noblesse. C'est le cas de son intervention à l'égard de 218 Roumains du comitat d'Alba de Jos, emprisonnés par le comes suprême de Sibiu, sans aucune raison, uniquement sous prétexte d'avoir participé à la révolte. Le 5 février 1789 Joseph II donna un rescrit par lequel il accusa le comes suprême d'avoir offert au comitat, par son ordre d'emprisonnement des paysans, l'occasion de satisfaire « son désir de vengeance contre le peuple valaque » et pour servir comme exemple à d'autres, le souverain disposa que la moitié du salaire annuel du comes suprême fût partagé entre paysans emprisonnés à tort, le vice-comes étant destitué. La chancellerie du Gubernium a répliqué cependant que, si les paysans recevaient de l'argent, ils pourraient croire que l'empereur les a remercié d'avoir participé à la révolte. Devant ces arguments Joseph allait céder, mais il invita le Gubernium à faire savoir au comes que, dans le cas où de tels incidents se répétaient, il serait puni de façon exemplaire¹⁸⁵.

Si, au niveau de la mentalité paysanne la mythologie impériale a été assumée de façon organique, intuitive, par colportage et contagion mentale, au niveau de l'élite intellectuelle ce phénomène est assumé de façon rationnelle, culturelle. Tout comme nous avons constaté, l'idée impériale a fait une carrière spectaculaire comme structure mentale universelle. Alimentée par une culture classique, mais récupérée dans un climat de sensibilité baroque, l'intelligentsia roumaine, formée aux écoles de l'empire, allait assumer de façon naturelle le discours impérial, surtout lorsqu'il venait à la rencontre de ses propres attentes. Dans le cas des Habsbourg, l'idée impériale s'est associée l'idée de la romanité, ce qui flattait la sensibilité et l'orgueil roumain, dans le sens qu'ils pouvaient revendiquer de façon historique l'ascendance illustre de leurs ancêtres romains. L'empereur de Vienne et l'élite roumaine de Transylvanie pouvaient de la sorte se rencontrer sur les coordonnées de la romanité. L'empereur des Romains s'adresse aux Roumains par l'appellatif « romulizi » et aux gardes-frontières de Nasaud par les paroles « Salva Parvae Romuli Nepos », leur demandant de se montrer dignes des anciennes vertus militaires de leurs aïeux. « Virtus Romana Rediviva » devint l'emblème de l'éveil d'un orgueil national à cette époque de cristallisation et d'éclaircissement d'une identité moderne. Joseph II sera tout le temps considéré comme « le second Trajan ». Ainsi, en 1708, Gheorghe Sincai écrivait dans sa Chronique que: « Deux Joseph ont régné dans la maison Auguste de l'Autriche et tous les deux ont été merveilleux.

Sous le second les Roumains ont été soulagés ». ¹⁸⁶ Dans l'avant-propos au « Catechismul cel Mare », imprimé à Blaj en 1783, le même Sincai écrivait sur l'empereur : « Notre très Haut Empereur, envoyé par Dieu Tout puissant, notre seigneur Joseph II a ordonné au Gubernium impérial de la Grande Principauté, que les Roumains bénéficient, tout comme les autres nations, d'écoles où leurs enfants puissent apprendre à lire et à écrire dans leur langue... » ¹⁸⁷ Les vers politiques concernant le blason impérial de la maison de Habsbourg, publiés dans la préface du « Molitvenic » imprimé à Blaj en 1784 sont très significatifs pour cette mythologie impériale. La figure de l'empereur y apparaît auréolée de nimbes antiques : « Gripsorul cu două capete înălțat/Schiptrul, mărul cu două spade împreunat,/Semnul puterii împărătești arată/Care lui Iosif îi este încredințată./Lui Iosif cel Mare de neamuri iubit/Soare de scutiță nouă răsărit./Domnul în pace mulți ani să-l trăiască/Și prin el pre noi să ne fericească » ¹⁸⁸. Ce sont des vers simples et apparemment naïfs, qui contiennent tout un symbolisme mythologique. Le soleil renvoie à l'auréole divine, surnaturelle du pouvoir. La lumière brillante a le rôle de protéger, elle triomphe des ténèbres et les efface, assurant la victoire du bien, le triomphe de l'idée impériale libératrice et victorieuse.

Appréciant l'ouverture politique et culturelle, la politique de réforme, ainsi que l'accès aux fonctions publiques, l'intelligentsia roumaine a embrassé le programme réformateur de l'empereur. Dans la sensibilité de l'élite, le monarque a toujours été considéré un comme grand bienfaiteur de la nation roumaine. Le monde intellectuel – et l'élite en général – sera le bénéficiaire principal de la politique réformatrice de L'empereur. Il reçoit des rangs et des titres, des domaines et des diplômes nobiliaires. Les diplômes et les domaines accordés aux évêques roumains, ainsi que les titres de conseillers et de barons sont éloquents dans ce sens. Les actes de bienveillance à l'égard de l'élite roumaine réverbèrent par colportage la bonté impériale. Le cas de Grigore Maior est symptomatique de ce point de vue. A cause de nombreuses intrigues, Grigore Maior fut exilé à Munkacs au temps de l'épiscopat d'Atanasie Rednic. En 1771, lors de la visite de Joseph II, Maior se présenta devant le monarque pour plaider sa cause. L'empereur demanda à la chambre aulique d'analyser la véracité des accusations. Maior se défendit de façon brillante, il fut considéré innocent, fut réhabilité et nommé dans le poste de censeur des livres à l'imprimerie roumano-ruthène qui venait d'être créée à Vienne. Lors du synode électoral du 15 août 1772 il fut élu évêque de l'Eglise roumaine uniata de Transylvanie et le 23 avril 1773 fut consacré évêque par Vasile Boriscovici, évêque de

Svinita, à l'église de la cour de Hofburg, en présence du couple impérial. L'impératrice lui offrit une croix en or, une bague précieuse et le rang de conseiller impérial secret, ainsi que le titre « d'Excellence », distinction dont aucun autre évêque roumain n'avait joui avant lui¹⁸⁹. L'ouverture d'écoles roumaines, ainsi que l'accès à la vie publique et culturelle sont liés au nom et à la politique réformatrice de Joseph II. Les intellectuels lui dédient des odes et des élégies dans lesquelles, en mètre antique, les métaphores et les symboles renvoient aux vertus des héros de la mythologie gréco-romaine. Pour ces penseurs roumains, Joseph II était « le Soleil qui s'est levé pour alléger nos peines », « Joseph le Grand, aimé par les nations », « le second Trajan ». Il est celui qui, par ses mesures, a réussi à remettre la nation roumaine à côté des autres nations de la patrie: « Prin Iosif al doilea/ Neamul nostru ce robia/ Scapă acum de iobagie/Și-ajunse la slobozie »¹⁹⁰.

Par sa mère et ensuite par lui, les Roumains avaient vu le soleil de la justice se lever pour eux aussi, auréolant de ses rayons la figure de cet empereur démophile, figure singulière même parmi les empereurs de sa propre dynastie. La mort de l'empereur a profondément bouleverser le monde roumain qui perdait, par l'illustre défunt, la plupart des réformes dont il avait bénéficié sous l'auguste monarque. Alors qu'en Hongrie les autorités hésitèrent à annoncer publiquement le décès de l'empereur, à cause de la joie engendrée par le retrait de ses réformes révolutionnaires, le monde roumain, lui, a été envahi de tristesse. Le 10 février 1790, l'évêque des Roumains orthodoxes de Transylvanie, Gherasim Adamovici, envoyait aux archevêques l'ordre de conseiller à tous les prêtres « de toutes les régions, de prier trois jours de suite pour l'empereur », car celui-ci voulait « se faire administrer les sacrements », les prêtres devant conseiller « le peuple de prier aussi pour le rétablissement et l'aide de sa majesté ». Le 22 mars l'évêque ordonnait aux prêtres de toutes les églises « de célébrer les funérailles et le requiem, selon la coutume, pour le repos de l'âme de notre grand empereur décédé et de faire sonner les cloches dans chaque église pendant trois heures »¹⁹¹ les jours du 2, 3 et 4 avril.

La figure de l'empereur s'imprimait pour longtemps dans la mémoire affective des Roumains de Transylvanie. A de nombreuses occasions les Roumains allaient se rappeler les bienfaits et les preuves de bonté et de grâce de l'auguste monarque. Une élégie écrite par Gheorghe Sincai, dédiée à l'archiduc Joseph, palatin de la Hongrie, rappelle les temps de gloire de son oncle et la politique éclairée de celui-ci : « ...comme il était autrefois/Sous Joseph le bénit/Grand empereur de Rome »¹⁹².

Les auteurs du Supplex rappellent à Léopold les mesures salutaires pour les Roumains prises par Marie-Thérèse « l'auguste princesse et impératrice dont nous gardons un heureux souvenir » qui « a confirmé dès le début de son règne...surtout les privilèges et les diplômes donnés aux Roumains par son auguste grand-père ». En ce qui concerne Joseph II, dont le souvenir était encore vivant dans la mémoire des auteurs du Supplex, l'image de celui-ci apparaît comme celle du grand bienfaiteur des Roumains. L'empereur est «... cet empereur heureux, que nous nous rappellerons toujours, le prince justicier, notre grand Joseph II, qui a compris les droits purs et simples autant de l'homme que du citoyen, qui a reconnu l'injustice et l'oppression, qui a vu de ses propres yeux et s'est convaincu que la nation roumaine est beaucoup plus nombreuse que les autres nations de la Province et la plus utile... et que les Roumains doivent jouir des mêmes droits et bénéfiques que les autres nations de cette principauté »¹⁹³. La restitution des anciens droits obtenus par les réformes du monarque éclairé allait rester longtemps le desiderata de la lutte politique de la nation roumaine de Transylvanie.

Un autre roumain, George Haines, protopope dans le district de Coroni (Brasov), de religion grecque, non-uniate, ancien chapelain d'armée à Berjanski dans le cadre du Régiment d'Infanterie 31 de Transylvanie, dédie à la statue de l'empereur *Versuri de lauda, în limba româneasca la statua Imparatului Ioseph II la anno 1807, en cetate la Viena, la Iosephplatz au asezat-o*. Ces sont des vers encomiastiques concernant la personnalité et l'activité de l'illustre défunt et finissent comme il suit : « Să primești, mă rog în nume de bine/Aceste versuri de la mine/De la un vechi român adevărat/Credincios rob la al său împărat »¹⁹⁴. La fidélité envers l'empereur et la dynastie sera pleinement prouvée par les régiments roumains pendant les guerres contre la France républicaine et l'empire. C'est ce que montrent d'ailleurs les vers naïfs d'un calendrier imprimé à Buda en 1810 qui finit par une histoire concernant la conquête de la Dacie par Trajan et par les conseils suivants : « ...la ascultă ce zic eu/Voi să mă jur și zic zău/Stai lângă împăratul tău/Că-ți ajută Dumnezeu »¹⁹⁵.

Un sentiment fort et durable d'admiration et de reconnaissance de la part des Roumains transylvains envers la dynastie se cristallise de la sorte tout au long de certaines expériences vécues et récupérées au niveau de l'imaginaire. La liaison entre les Roumains et la dynastie des Habsbourg est devenue durable grâce aussi à cet épisode mythique du règne du monarque éclairé qu'a été Joseph II.

NOTES

- 1 Jean Paul Sirineau, *Sécularisation et religions politiques*, New York, La Haye, Paris, 1982.
- 2 *Ibidem*, p. 223.
- 3 Marc Bloch, *Les Rois Thaumaturges*, Paris, 1924.
- 4 Yves-Marie Bercé, *Le roi caché. Sauveurs et imposteur ; mythe politique populaire*, Paris, Fayard, 1992.
- 5 Patrick Simon, *Le mythe royal*, Paris, 1987, p. 1-2.
- 6 Jean Paul Sirineau, *op.cit.*, p. 224-230.
- 7 Mircea Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Paris, Gallimard, 1977.
- 8 Jean Paul Sirineau, *op.cit.*, p. 231.
- 9 *Ibidem*, p. 39-45.
- 10 Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*, Paris, Seuil, 1978 ; Alain Boureau, *Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français, XV^e-XVIII^e siècles*, Paris, 1988.
- 11 Jean Paul Sirineau, *op.cit.*, p. 188-189.
- 12 Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, p. 63-96.
- 13 Jacques Solé, *Les mythes chrétiens de la Renaissance aux Lumières*, Paris, Albin Michel, 1979.
- 14 Jean Paul Sirineau, *op.cit.*, p. 197.
- 15 *Ibidem*, p. 248.
- 16 Lucian Boia, « Vers une histoire de l'imaginaire, *Analele Universității București- Istorie*», XL, 1991, p. 18-21.
- 17 Adam Wandruszka, *Das Haus Habsburg. Die Geschichte einer Europäischen Dynastie*, Stuttgart, 1954, p. 23-36; Jean Beranger, *Histoire de l'Empire des Habsbourg*, Paris, Fayard, 1990, p. 17-19.
- 18 *Ibidem*, p. 26-36.
- 19 Jean Marie Apostolides, *Le roi machine. Spectacle et politique au temps de Louis XIV*, Paris, Minuit, 1981, p. 66-68.
- 20 Camerarius, *Les Heures dérobées*, livre III, chap. II, *Dons précieux de quelques rois*, apud, Yves Marie Bercé, *Le roi caché*, p. 380.
- 21 Adam Wandruszka, *Das Haus Habsburg*, p. 150-152.
- 22 *Filosofia cea lucrătoare, (La philosophie pratique)*, dans Florea Fugaru, *op. cit.*, I, p. 503.
- 23 *Ibidem*, p. 504.
- 24 *Ibidem*, p. 505.
- 25 *Ibidem*, p. 505.
- 26 *Ibidem*, p. 506.
- 27 Voir Victor-Lucien Tapié, *L'Europe de Marie-Thérèse. Du baroque aux Lumières*, Paris, 1979.
- 28 Maurice Robin, « Louis XIV et ses images », dans *Imaginaire de la modernité*, p. 38.
- 29 Maurice Robin, *op. cit.*, p. 40-41.

- 30 *Approbatæ Constitutiones*, titre VIII, art. 1-4.
 31 *Ibidem*, titre I, art. 8.1.
 32 *Ibidem*, titre IX, art. 1 *Despre valahi (Sur les Valaques)*, dans Mitropolia Ardealului, 4-5, 1976, p. 472.
 33 E.Hurmuzaki, *Documente (Documents)*, VI, p. 575.
 34 Michael Conrad de Heydendorf, *Selbst Biographie, (Autobiographie)*, dans *Izvoarele răscoalei lui Horea (Les sources de la révolte de Horea, B. Sources narratives)*, Bucarest, Edit. Academiei, I, 1983, p. 37.
 35 Voir pour l’imaginaire des nations Maurice Augulhon, « L’imaginaire des nations. Reflexions préliminaires sur l’expérience française, dans Claude Gilbert Dubois, editeur, *L’imaginaire de la Nation*, Presses Universitaires de Bordeaux, 1993, p.13-18. B. Anderson, *Imagined Communities*, New York-London, Versa, 1991. E. Gellner, *Nations et nationalismes*, Paris, Payot, 1989. Eric Hobsbawn, *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992.
 36 Robert Mouchembled, *La violence au village*, Paris, Brepols, 1992.
 37 Arlette Jouanna, *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVI^e siècle*, Paris, Hachette, 1977, p.7-8.
 38 J. Pereny, *La conscience nationale dans les chroniques hongroises du XIII^e siècle*, dans *Le développement de la conscience nationale en Europe Orientale*, Paris, Institut d’Etudes Slaves, 1969, p.53-57.
 39 Hacquet, *Reisen*, p. 111.
 40 Arlette Jouanna, *op. cit.*, p. 9.
 41 Homorodszentpeteri Cseke Josef, *Az oláh nemzetről, (L’icône de la nation roumaine)*, dans *Izvoarele răscoalei lui Horea, B. Izvoare narative, (Les sources de la révolte de Horea, B. Sources narratives)*, II, p.112.
 42 Gheorghe I. Brătianu, *Ideea națională la români și la unguri și Misiunea istorică a Ungariei*, dans *Cuvinte către români, (L’idée nationale chez les Roumains et les Hongrois et La mission historique de la Hongrie)*, dans *Mots pour les Roumains*, Iasi, 1996, p. 7-58.
 43 Béla Borsi-Kálman, « Les Roumains aux yeux des Hongrois. Stéréotypes et lieux communs hongrois sur les Roumains. Bêtises, généralités, semi-vérités par rapport à la conscience et à la stratégie nationale », dans *Istoria ca lectură a lumii, (L’histoire comme lecture du monde)*, editeurs G. Bădărău, L. Boicu, L.Nastasă, Iași, 1994, p. 455-459.
 44 Ildiko Melinda Mitu, Sorin Mitu, « Români văzuți de maghiari. Geneza unei imagini etnice moderne » (Les Roumains vus par les Hongrois. La genèse d’une image ethnique moderne), dans *Identitate și alteritate. Studii de imagologie, (Identité et alterité. Etudes d’imagologie)*, I, Resița, 1996, p. 53-54.
 45 Ioachim Crăciun, *Cronicarul Samoskozy și însemnările sale cu privire la români (1566-1608), (Le chroniqueur Stefan Szamoskozy et ses écrits sur les Roumains (1566-1608))*, Cluj, 1928, p. 28-42. Voir aussi D. Prodan,

- 46 *Supplex Libellus Valachorum*, p. 91. Ioan Aurel Pop, *Identitate și alteritate în*
 47 *Transilvania, (Identité et altérité en Transylvanie)*, p. 224-226.
Ibidem, p. 224.
- 47 A noter l'épithape en vers latin occasionné par la mort de voïvode écrit par
 l'évêque de Transylvanie, qui n'a pas besoin d'aucun commentaire, *Hic*
jacet ille ferus/Latro verus/ Nero verus/ Ille malus dacus Scelerus Valachus/
Quid hic transibis/ Bis terve cacabis et ibis/, apud Virgil Sotropa, *O constatare*
istorică (Une constatation historique), dans Transilvania, Sibiu, 1900, p.
 268.
- 48 Ștefan Metes, *Istoria bisericii românești din Transilvania, (Histoire de l'Eglise*
roumaine de Transylvanie), Sibiu, 1936, p. 462.
- 49 Apud D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 125.
- 50 Nicolae Bălan, « Unirea cu Roma și emanciparea românilor din Ardeal și
 Banat de sub ierarhia sârbească, (L'union avec l'Eglise de Rome et
 l'émancipation des Roumains de Transylvanie et du Banat de la hiérarchie
 serbe), dans *Cultura Creștină*, 5, 1936, (XVI), p. 265, nota 1.
- 51 D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, p.130.
- 52 E. Hurmuzaki, *Documente, (Documents)*, XV/2, p. 1649-1652.
- 53 D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 163.
- 54 *Ibidem*, p. 192.
- 55 *Ibidem*, p. 193.
- 56 *Ibidem*, p. 193-195.
- 57 *Ibidem*, p. 220.
- 58 D. Prodan, *Răscoala lui Horea (La révolte de Horea)*, I, p. 73.
- 59 Janos Barta, « La noblesse hongroise des Lumières ; pour et contre
 l'absolutisme éclairé de Joseph II », dans *Etudes sur le XVIII^e siècle*, XI,
 Bruxelles, 1984, p. 117-126.
- 60 Homorodszeptéteri C. J., *op. cit.*, p. 106.
- 61 D. Prodan, *Răscoala lui Horea, (La révolte de Horea)*, I-II, Bucarest, 1989,
 passim.
- 62 *Ibidem*, II, p. 292.
- 63 *Ibidem*, II, p. 322-323.
- 64 *Ibidem*, II, p. 291.
- 65 *Ibidem*, II, p. 318.
- 66 *Ibidem*, II, p. 324-325.
- 67 *Ibidem*, II, p. 304.
- 68 *Ibidem*, II, p. 308.
- 69 Zenovie Pâclisanu, *Luptele politice ale românilor ardeleni din anii 1790-*
1792, (Les luttes politiques des Roumains transylvains des années 1790-
1792), Bucarest, Cultura Națională, 1923, p. 34.
- 70 *Ibidem*, p. 36.
- 71 Klaus Heitman, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german, (L'image*
des Roumains dans l'espace linguistique allemand), Bucarest, 1995, p. 265.

- 72 T.V. Păcățean, *Cartea de aur, (Le livre d'or)*, I, p. 73-74.
- 73 Ștefan Bezdechi, *Christian Sechaeus despre români, (Christian Sechaeus sur les Roumains)*, dans *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, IV, (1926-1927), Cluj, p. 498-499.
- 74 Adolf Armbruster, *Dacoromano-saxonica*, Bucarest, 1980, p. 116-117.
- 75 Michael Lebrecht, *Über die National Charakter der in Siebenburgen befindlichen Nationen, (Sur le caractère national des peuples de la Transylvanie)*, Vienne, 1792, p. 88. ; Klaus Heitmam, *op.cit.*, p. 137-138.
- 76 Klaus Heitmam, *op. cit.*, p. 161.
- 77 Nicolae Iorga, *Istoria românilor prin călători, (L'histoire des Roumains par des voyageurs)*, Bucarest, 1981, p. 424.
- 78 Marcus Fronius, *Nos, eclezia, schola ad Brassobi radices*, dans *Quellen*, VII, p. 335., apud, Adolf Armbruster, *Dacoromano-saxonica*, p. 125.
- 79 Michael Conrad de Heydendorf, *Eine Selbstbiographie, (Autobiographie)*, ed. Rudolf Theilm dans *Archiv*, XVI, p. 653., apud, Mathias Bernath, *Habsburgii și începuturile formării națiunii române, (Les Habsbourg et le début de la formation de la nation roumaine)*, Dacia, Cluj, 1994, p. 246.
- 80 *Ibidem*, p. 247.
- 81 *Ibidem*.
- 82 *Ibidem*, p. 248.
- 83 *Ibidem*, p. 247.
- 84 Arlette Jouanna, *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVIe siècle*, Paris, Hachette, 1977.
- 85 Adolf Armbruster, *Dacoromano-saxonica*, p. 91, 94-95, 117, 120, 122.
- 86 Pal Judit, *O legendă a istoriei; problema originii hunice a secuilor, (Une legende historique ; la question de l'origine hunique des Szeklers)*, dans *Studii de istorie a Transilvaniei, (Etudes sur l'histoire de la Transylvanie)*, Cluj, 1994, p. 97-104.
- 87 A. Armbruster, *Romanitatea românilor, (La romanité des Roumains)*, Bucarest, 1993, passim.
- 88 Georges Soterius, *Transilvania celebris*, arh, stat. Sibiu, A. 1-5, no. 17, f.296, apud, A. Ambruster, *Dacoromano-saxonica*, p. 128.
- 89 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 222-223.
- 90 Michael Lebrecht, *op. cit.*, p. 84.
- 91 Voir *Supplex Libellus Valachorum Transilvaniae iura receptis nationibus communia postlimino sibi adseni postulatum cum notis historico-criticis*, J, C, E (der), Civis Transilvani, Claudiopoli, XDCCXCI.
- 92 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 212.
- 93 Nicolae Iorga, *Istoria românilor prin călători, (L'histoire des Roumains par des voyageurs)*, p. 245-246.
- 94 Michael Lebrecht, *op. cit.*, p.82.
- 95 Nicolae Iorga, *Mărunțișuri istorice culese din Ungaria, (Notices historiques recueillies en Hongrie)*, Bucarest, 1906, p. 56.

- 96 Michael Lebrecht, *op. cit.*, p.86.
 97 *Ibidem*, p.89.
 98 Voir les opinions semblables de Griselini, Sultzer, etc. chez Klaus Heitman,
op. cit., p. 212.
 99 Apud, N. Dobrescu, *Fragmente privitoare la istoria bisericii române,*
(Fragments sur l'histoire de l'Eglise roumaine), Budapest, 1906, p. 63-64.
 100 Mathias Bernath, *op. cit.*, p.212.
 101 *Ibidem*, p. 222-223.
 102 Francesco Griselini, *op. cit.*, p.171.
 103 Hacquet, *Reisen*, p. 89,112,173.
 104 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 223.
 105 Francisco Griselini, *op. cit.*, p.173.
 106 *Ibidem*, p. 174. ; voir aussi Gerhardt, *Beschreibung des Banats, (La description*
du Banat), 1789, p. 49.
 107 Christoph Seipp, *Reisen von Presburg, (Voyage de Presbourg)*, Frankfurt,
 Leipzig, 1793, p.422.
 108 Paul Simionescu, *Mărturii ale unor călători străini în țările române. Sec.*
XVII-XVIII, (Témoignages des voyageurs étrangers dans les pays roumains.
XVIIe-XVIIIe siècles), dans Revista de etnografie si folclor, no. 4, Bucarest,
 1971, p. 292.
 109 Francesco Griselini, *op. cit.*, p. 171.
 110 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 212.
 111 Klaus Heitman, *op. cit.*, p. 166.
 112 Nicolae Iorga, *Mărunțișuri istorice culese din Ungaria, (Notices historiques*
recueillies en Hongrie), p. 32-35.
 113 P. Suciuc, *Situația culturală a țărănimii noastre ardelenne în trecut, (La situation*
culturelle de la paysannerie transylvaine dans le passé), dans Societatea
 de mâine, IV, no. 17, 1927, p. 223.
 114 Paul Simionescu, *op. cit.*, p. 292.
 115 A. Rusu, C. Rudeanu, « Călători străini despre Timișoara și Banat. Sec. XVIII-
XIX, (Voyageurs étrangers sur le Timișoara et Banat. XVIII^e-XIX^e siècles), dans
Studii de istorie a Banatului, II, 1971, p. 142-143.
 116 Nicolae Iorga, *Călători străini, (Voyageurs étrangers)*, p. 420-425.
 117 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 220-221.
 118 *Ibidem*.
 119 Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 249.
 120 Francesco Griselini, *op. cit.*, p. 178-179.
 121 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 227-228.
 122 *Ibidem*. p. 241.
 123 *Ibidem*.
 124 *Ibidem*.
 125 *Ibidem*, p. 223-224.

- 126 Voir Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, London, 1957, éd. française, *Les Fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, Gallimard, 1962; « Réflexions sur le millénarisme », dans *Archives de sociologie des religions* no.4, 1958; Oliver William Hasking, *Prophets and Millenialistes: The Use of the Biblical Prophecy in England from 1790's to the 1840's*, Aukland University Press / Oxford University Press, 1978; J.F.C. Harrison, *The Second Coming. Popular Millenialism. 1750-1850*, London, Routledge and Kegan Paul, 1979.
- 127 Iacob Talman, *Political Messianism*, London, 1960; Henri Descroches, *La sociologie de l'espérance*, Paris, Calman Levy, 1973; Gonzalo Puente, *Messianisme et politique*, Paris, J. Vrin, 1983.
- 128 Yves-Marie Bercé, *Le Roi Caché*, p. 312-314.
- 129 Henri Desroches, *Dictionnaire des méssianismes et millénarismes*, Paris, Mouton, La Haye, 1969.
- 130 Iacob Mureșanu, « Știri nouă despre refugiații munteni la Brașov în secolul al 18-lea și în răzmerița de la 1821, (Données nouvelles sur les réfugiés de Valachie à Brasov pendant le XVIII^e siècle et pendant la révolte de 1821), dans *Țara Bârsei*, année II, no. 1, 1930, p. 45.
- 131 Gheorghe Șincai, *Cronica Românilor, (La Chronique des Roumains)*, Bucarest, 1969, édition de C. Câmpeanu, III, p. 117.
- 132 A. Bitaj, dans « Dacoromania », III, 1923, p. 784.
- 133 *Ibidem*, p. 784-786.
- 134 Ioan Bob, *Înștiințare, (Notification)*, Blaj, 1806, apud, *BRV*, no. 733, p. 522-524.
- 135 Voir Victor-Lucien Tapié, *op. cit.*, 1969; George Barit, *op. cit.*, p. 371-374.
- 136 Voir Vasile Bichigean, « Material documentar », (Matériel documentaire), dans *Arhiva someșană*, no. II, 1922, p. 94.
- 137 Nicolae Iorga, « Insemnări de cronică ale clericilor din Scheii Brașovului, (Notes des clerics de Scheii Brasovului), dans *Buletinul Comisiei Istorice a României*, XII, 1935, p. 96.
- 138 Voir "Arhiva Somesana", no. 10, 1929, p. 40.
- 139 *Ibidem*, p. 41.
- 140 *Ibidem*, no. 11, 1929, p. 94-95.
- 141 Virgil Stropa, « Răboaie din trecut », (Souvenir d'antan), dans *Arhiva someșană*, no. 7, 1926, p. 94-95.
- 142 Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica, (La Chronique)*, p. 199.
- 143 Ces vers sont circonscrits à un genre répandu à l'époque, les soi-disant chants de camps, comme d'ailleurs sont intitulés les vers de Stoica de Hațeg: « *Norod ne naștem/din milă ne paștem/De grija maicească/și chiezaricească/Mila împărătească/cu mult să ne înmulțească/losif împăratul blând/țările cercetând/Ne-au văzut făptura/cu slaba învățătură/Aflatune-au prin munți/vai și rău pierduți/Când ne-au și văzut/de ne-au miluit/Că lor să fim gloate/spre trebile toate/Lor la biruință/noao de ajutorință/Ocol să fim spre pază/și*

- cu cinste să ne văză/In credința lor neclățiți/și până la sânge nezmintiți/și spre stare bună/a leagilor corună/La slujba militari/și în cinste mari/Cinstea militărească/domnul să o întărească/Să ne sârguim plecați/spre ce suntem chemați/Acum întâi s-au cerut/feciori să meargă-ntrajutori/Cei mulți au mers frumos/puțini au dat și dos/Nedând mulțămită/Marii Teresii de pită/Eu mă arăt ca un fiu/Incredințez până voi fi viu/Austria înaltă/cu noi acum saltă: Ție în veci se cuvine/slujba de la mine/ »; Nicolae Bocșan, « Manuscrise bănățene din secolul al XVIII-lea », (Manuscrits du Banat du XVIII^e siècle), dans *Studii de limbă, literatură și folclor*, IV, Reșița, 1978, p. 423-424.
- 144 Augustin Bunea, *Episcopii Petru Pavel Aron și Dionisie Novacovici*, (Les évêques P.P.Aron et D. Novacovici), p. 364.
- 145 Ioan Bob, *Inștiințare*, (Notification), apud, *BRV*, no. 733, p. 523.
- 146 Mathias Bernath, *op. cit.*, p. 17.
- 147 Ioan Lupaș, « Părinții și bunicii scriitorului ardelean Ioan Piurariu-Molnar », (Les parents et les grands parents de l'écrivain transylvain Ioan Piurariu-Molnar), dans *Studii, conferințe și comunicări istorice*, I, p. 276-277.
- 148 Nicolae Iorga, *Studiiși documente*, (Etudes et documents), XII, 1906, p. 292-293.
- 149 Idem, *Insemnări de cronică ale clericilor din Scheii Brașovului*, (Notes des clercs de Scheii Brasovului), *loc.cit.*, p. 96.
- 150 *Ibidem*, p. 97.
- 151 Archiva pentru filologie și istorie, IV, 1870, p. 689-691.
- 152 *Ibidem*.
- 153 Raoul Girardet, *Mythe et mythologies politiques*, Paris, Seuil.
- 154 Victor Lucien Tapié, *op. cit.*, p. 50.
- 155 Dr. Adam Wolf, dr. Hans von Swiedenek-Sudendorft, *Oesterreich under Maria Theresia, Joseph II und Leopold II, 1740-1792*, Berlin, 1884, chap. *Illumination zur geburtsfeier des prinzen Josef*, p. 10-18.
- 156 *Ibidem*, p. 14.
- 157 *Ibidem*, p. 16.
- 158 Von Arneth, *Maria Theresia und Joseph II. Ihre Correspondenz*, tome III, Vienne, 1868, p. 335-361; voir aussi T.V. Pacatian, *op. cit.*, I, Sibiu, 1902, p. 72.
- 159 David Prodan, *Răscoala lui Horea*, (La révolte de Horea), I, Bucarest, 1978, p. 65, pour sa façon de tenir les audiences à Kontrollorgang voir Adam Wolf, Hans von Zwiedenek-Sudendorft, *op.cit.*, p. 562-582.
- 160 T.V. Pacatean, *op.cit.*, p. 72.
- 161 Ioan Lupaș, *Studii, conferințe și comunicări istorice*, (Etudes, conférences et interventions historiques), I, 1927, p. 313-314.
- 162 G. Trausch, « Les Habsbourg, incarnation de l'Empire au Luxembourg à la fin du XVIII^e siècle: fidélité dynastique et manque de conscience impériale », dans *Etudes sur le XVIII^e siècle*, XV, Bruxelles, 1988, p. 134-148.

- 163 Iosif Wolf, « Răscoala din Boemia (1775) și răscoala lui Horea », (La révolte de Bohême 1775 et la révolte de Horea), dans *Răscoala lui Horea. Studii și interpretări istorice, (La révolte de Horea. Etudes et interpretations)*, Cluj-Napoca, 1984, p. 189.
- 164 « Jurnalul de călătorie a Majestății Sale Impăratul prin Ungaria, Banat, Transilvania și Maramureș în anul 1773 », (Le journal de voyage de Sa Majesté Impériale en Hongrie, Banat, Transylvanie et Maramures), dans *Revista Institutului Social Banat-Crișșana*, XI, 1943, Timișoara, p. 90-110.
- 165 Voir le texte des instructions chez Mihail Dan, Costin Feneșan, « Informations concernant le voyage de Joseph II au Banat et en Transylvanie », dans *Banatica*, IV, Resita, 1977, p. 259-264.
- 166 T.V. Pacatean, *op.cit.*, p. 75.
- 167 Constantin Sasu, « Țările Române la sfârșitul secolului al XVIII-lea », (Les Pays Roumains à la fin du XVIII^e siècle), dans *Revista Arhivelor*, V (1942-1943), p. 318-321.
- 168 Michel Conrad de Heydendorf, *op.cit.*, p. 75.
- 169 *Ibidem*, p. 77.
- 170 *Ibidem*, p. 78.
- 171 *Ibidem*, p. 84.
- 172 Virgil Sotropa, « Impăratul Iosif II în districtul Năsăud », (L'Empereur Joseph II dans le district de Nasaud), dans *Arhiva Someșană*, no. 4, 1926, p. 1-7.
- 173 Samuil Micu, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor, (L'histoire, les choses et les faits des Roumains)*, I, Blaj, 1801, p. 198, apud, David Prodan, *Răscoala lui Horea, (La révolte de Horea)*, I, p. 69.
- 174 *Ibidem*, I, p. 70-71.
- 175 apud, T.V. Pacatean, *op.cit.*, I, p. 85-87.
- 176 Virgil Sotropa, *op. cit.*, p. 8.
- 177 Voir pour la suppression du servage David Prodan, *Problema iobăgiei în Transilvania 1700-1848, (La question du servage en Transylvanie)*, Bucarest, Editura Stiințifică și Enciclopedică, 1989, passim.
- 178 Virgil Sotropa, *loc.cit.*, p. 8.
- 179 Ioan Lupaș, *Istoria bisericească a românilor ardeleni, (Histoire ecclésiastique des Roumains transylvains)*, Sibiu, 1918, p. 125.
- 180 Nicolae Togan, « O răscoală în Rășinari la mijlocul secolului al XVIII-lea », (Une révolte à Rasinari au milieu du XVIII^e siècle), dans *Transilvania*, XXXI, 1900, p. 263.
- 181 Petru Abrudan, « Documente inedite din comitatul Crasna », (Documents inédits du comitat de Crasna), dans *Acta Musei Porollisensis*, IV, 1980, p. 456-457.
- 182 Voir , David Prodan, *Răscoala lui Horea, (La révolte de Horea)*, II, 1979, p. 278.
- 183 Nicolae Densusianu, *Revoluțiunea lui Horea în Ardeal și în Ungaria, La révolution de Horea en Hongrie et en Transylvanie)*, Bucarest, 1884, p. 13.

- 184 Ioan Lupaș, « Revoluțiunea lui Horea », (La révolution de Horea), dans *Studii, conferințe și comunicări istorice*, I, p. 302.
- 185 *Ibidem*, p. 236-237.
- 186 Gheorghe Șincai, *Cronica Românilor, (La Chronique des Roumains)*, III, p. 287.
- 187 *Bibliografia Româneasca Veche, (La Bibliographie Roumaine Ancienne)*, II, p. 281.
- 188 *Ibidem*, p. 290-291.
- 189 E. Hurmuzaki, *Fragmente de istoria românilor, (Fragments de l'histoire des Roumains)*, II, traduction de Ioan Slavici, p. 246-248.
- 190 A. Bitay, dans « Dacoromania », III, 1923, p. 784-786.
- 191 Ioan Lupaș, « Contribuții la istoria politică a românilor ardeleni în secolul al XVIII-lea », (Contributions à l'histoire politique des Roumains transylvains), dans *Studii, conferințe și comunicări istorice*, I, p. 330-331.
- 192 Voir *Onomasticon*, Buda, 1805, p. 47-48.
- 193 Le texte du Supplex chez David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 504.
- 194 *B R V*, II, no. 719, p. 499.
- 195 *Ibidem*, III, p. 21.