

New Europe College – Institut d'études avancées  
&  
Institut des Études Sud-Est Européennes de l'Académie Roumaine  
Revue des Études Sud Est Européennes

*L'empereur hagiographe*  
*Culte des saints et monarchie byzantine*  
*et post-byzantine*



Textes réunis et prescutés par  
Petre Guran

*Image de la couverture I : l'empereur Léon VI dans la coupole centrale du narthex de l'église du monastère de Horezu (photo P. Curan, avec la permission de l'abbesse de Horezu).*

Série des publications RELINK du New Europe College

L'empereur hagiographe  
Copyright © 2001 - Colegiul Noua Europă  
ISBN 973 – 98624 – 6 – 2

# **Autour de l'élément politique du culte de sainte Parascève la Jeune en Moldavie**

*Dan Ioan MUREȘAN*

Une direction de recherche de l'hagiologie roumaine contemporaine devrait avoir en vue la réalisation d'une carte détaillée des vocables des églises du pays, structurée aussi bien selon le critère de leur dispersion géographique que d'après leur évolution dans le temps. Pareil outil scientifique permettrait de repérer avec précision les noyaux durs de la religiosité collective. Pour une sociologie du sentiment religieux du divin, les rapports entre saint Nicolas et les marchands ou bien ceux entre la Trinité et la Transfiguration et les moines hésychastes constituent des exemples particulièrement éloquents.

Dans cette perspective, il est essentiel d'expliquer la relation étroite et apparemment inextricable entre la Moldavie et son patron, la bienheureuse sainte Parascève d'Épivatos. Pour les centaines de milliers de pèlerins qui déferlent dans la ville de Jassy chaque année à l'occasion de la grande fête du 14 octobre, il serait difficile d'accepter qu'il y ait eu une époque où ce « mariage mystique » n'existait pas. Or n'importe quelle structure qui laisse l'impression de permanence apparaît au terme d'une émergence historique. C'est justement la genèse de la vénération particulière dont la sainte Parascève fait l'objet en Moldavie qui attire notre attention dans la présente étude.

Un recueil de contributions écrites pour célébrer le 360<sup>e</sup> anniversaire de l'avènement du prince Basile Lupu (1634-1653) au trône moldave a permis de mieux comprendre le fait que la translation des reliques de la sainte de Constantinople à Jassy en 1641 ne soit que le dénouement logique d'un penchant plus ancien des habitants

de ce pays pour celle qui deviendra dorénavant la protectrice de la Moldavie. On observait dans ce volume une fervente activité déroulée entre 1636-1644, sous la surveillance directe du prince Basile Lupu afin de renouveler à l'arrivée des reliques de Parascève tout ce qui rappelait son culte dans le pays. Le prince fit ériger l'église de Scânteia, restaura l'église de Ștefănești et l'église de Lvov (alors en Pologne, aujourd'hui en Ukraine), tous les trois sous le vocable de la sainte<sup>1</sup>. Au milieu de ce laps de temps se situe la consécration du chef-d'œuvre de l'architecture moldave du XVII<sup>e</sup> siècle : la somptueuse église des Trois Hiérarques à Jassy. Une autre étude démontrait que la finalité de la translation en cause avait été celle de fournir une raison suffisante au déplacement du siège de la métropole de Suceava à Jassy, où les princes avaient déjà installé leur capitale depuis 1565. Ce n'est que le prestige de diffusion Sud-Est européenne de sainte Parascève qui aurait pu dépasser par son importance le culte local de saint Jean le Nouveau qui attachait la métropole à la ville de Suceava depuis le temps d'Alexandre le Bon (1400-1432)<sup>2</sup>. Raisonnant d'une manière convergente, une autre contribution prenait en considération, dans le même tome, l'exubérance de la décoration extérieure sculptée en pierre, qui manie de façon baroque des motifs ornementaux d'Orient, doublés à l'intérieur par une iconographie qui gaspillait à profusion l'or et le lapis-lazuli. Et de conclure que : « l'agglomération de métaux précieux, la finesse de l'exécution, le soin du détail font des Trois Hiérarques un véritable bijou, similaire aux filigranes et aux sertissages destinés à honorer les plus précieuses reliques de la Chrétienté orientale. Le bâtiment tout entier de cette église peut être considéré

---

<sup>1</sup> Silviu Văcaru, « Contribuția lui Vasile Lupu la dezvoltarea arhitecturii moldovenești » (La contribution de Basile Lupu au développement de l'architecture moldave), *Anuarul Institutului de Istorie « A. D. Xenopol »*, Jassy, XXI, 1994, p. 87-97, voir p. 89, 93.

<sup>2</sup> Maria Magdalena-Székely, « Un proiect nerealizat : mitropolia de la Trei Ierarhi » (Un projet échoué : la métropole de Trois Hiérarques), *idem*, p. 73-76. Sur la genèse du culte de saint Jean le Nouveau, voir dans ce volume l'étude de Matei Cazacu.

comme un reliquaire (ou bien comme un ciboire) réalisé dans des dimensions architectoniques par un prince qui avait aussi bien la dignité que les moyens matériels de concevoir une chose aussi excentrique et grandiose »<sup>3</sup>. C'est dire que, avant qu'on ne conçût tout ce projet architectonique, l'idée d'amener les reliques de sainte Parascève était déjà présente, au moins à partir de 1635, lorsque les travaux débutèrent.

Nous n'entrons pas dans les détails trop connus concernant la manière dont le prince moldave agit afin de parvenir à acquérir les précieux restes de la sainte<sup>4</sup>. Notre déduction ci-dessus est corroborée par les sources de l'époque. Les mémoires du prêtre Synadinos de Serrès (en Macédoine), récemment publiées, se constituent en un bref exposé de première main sur ces événements. L'économie de notre démonstration réclame la reproduction d'une partie de ce texte capital.

« La même année [1641] le bey de Moldavie, le seigneur Basile, envoya des hommes à Constantinople pour prier le patriarche et tous les métropolités de lui donner la relique de sainte Parascève la Serbe de Belgrade, qui se trouvait intacte dans le patriarcat, pour la mettre dans le monastère qu'il avait bâti en Moldavie en l'honneur de la sainte ; et lui, en échange de cette faveur, aurait fait quelque cadeau à la Grande Église. Et le patriarche et les métropolités dirent : « S'il paie toutes les dettes de la Grande Église, que ce soit

---

<sup>3</sup> S. Iftimi, « O ipoteză privind Trei Ierarhii » (Une hypothèse autour de Trois Hiérarques), *idem*, p. 77-82.

<sup>4</sup> Voir N. Iorga, « Basile Lupu, prince de Moldavie, comme successeur des empereurs d'Orient dans la tutelle du Patriarcat de Constantinople et de l'Église Orthodoxe (1640-1653) », *Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine*, II, 1914, 1, p. 98-102 ; Francisc Pall, « Les relations de Basile Lupu avec l'Orient orthodoxe et particulièrement le patriarcat de Constantinople », *Balcania*, VIII, 1945, Bucarest, p. 66-140 ; et plus récemment Galia Valtchinova, « La mémoire des lieux : sur les pas de sainte Petka de Trăn », *Europaea*, III / 2, s. a., p. 91-107.

fait ». Et il accepta avec l'accord suivant : « Qu'ils ne fassent plus la quête dans le monde ». Et ainsi ces paroles leur plurent et tous acceptèrent et ainsi ils donnèrent la sainte relique.

Et le seigneur Basile, avec ses gens, sortit à pied pour un bon bout de chemin et alla à la rencontre de la sainte relique et la baisa tête nue avec toutes ses gens, et ce jour-là dans le monastère on fit une grande fête et il ordonna à tous ceux qui étaient là, prêtres, métropolitains, hiéromoines et hiérodiaques, de célébrer l'office, et il distribua de nombreux cadeaux aux pauvres, et il eurent une grande dévotion pour la sainte et plusieurs malades atteints de maux divers guérèrent et Dieu fut glorifié beaucoup pour les intercessions de la sainte.

Il faut encore dire ceci : pourquoi donc la sainte a-t-elle fait des miracles en Moldavie ? On peut répondre : elle a fait des miracles justement, car le Christ a dit dans le saint Évangile : « ta foi t'a sauvé ». Et là où se trouve la foi, se font de grandes choses de tout genre. De même pour cela aussi ; *puisque'ils [les Moldaves] ont montré beaucoup de piété et de foi et de dévotion, la sainte a fait des miracles*. Mais à Constantinople, pourquoi la sainte n'a pas fait du tout de miracles, alors qu'on l'avait depuis 200 ans ? On peut répondre : c'est juste qu'elle n'ait pas fait de miracles, car on la tenait à l'écart dans un coin et on ne montrait aucune vénération ni piété à son égard, mais on disait : « une Serbe, et qu'est-ce qu'elle a fait pour être sanctifiée ? » Et ils n'avaient pas de foi et pour cette raison elle n'a pas fait du tout de miracles »<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Paolo Odorico et alii, *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVII<sup>e</sup> siècle)*, Editions de l'Association « Pierre Belon », Paris, 1996, p. 163, 165. Le texte continue sur un ton de lamentation pour les Grecs qui, en raison de leur incroyance, ont perdu Ville, patrie et relique. Par les soins de M. Petre Ş. Năsturel on dispose aussi d'une traduction roumaine annotée de tous les fragments concernant les Roumains de cette nouvelle source : voir le chapitre « Un nou izvor grecesc despre Vasile Lupu și moașteale sfinteii Parascheva », dans son recueil *Inşiruire istorice*, Ed. Dorul, Åalborg, 2000, p. 118-129.

Cette confrontation par le prêtre Synadinos de la vénération pratiquée par les Grecs et les Moldaves sert de mettre en lumière l'intensité du culte de la sainte « serbe » chez ces derniers, sentiment qui commanda tous les efforts que le prince avait dépensés pour procurer l'objet d'une si grande et pieuse estime. Nous pourrions même qualifier l'action de Basile Lupu comme un « enlèvement » d'une chose sacrée longuement convoitée, un véritable signe de dévotion ardente.

Déjà en octobre 1641, à peine quelques mois après que les reliques furent déposées à l'église Trois Hiérarques de Jassy, l'évêque catholique de Bulgarie et des Pays roumains, Bakšić, informe la Curie papale sur les effets que cette translation avait déjà enregistré en Moldavie. Il s'agit, et ici réside la valeur inestimable de cette relation, de la tout première fête du jour de 14 octobre dans la nouvelle patrie de la sainte. Afin de familiariser les milieux romains avec cet important phénomène de pèlerinage du monde oriental, il explique dans le texte que

« [Basile Lupu] a fait amener de Constantinople les reliques intactes de sainte Petka la Bulgare. Les Grecs l'appellent sainte Parascève et les Valaques sainte Veneranda. Ces Bulgares et tous ces (autres) peuples ont pour elle la plus grande vénération ; ils célèbrent sa fête le 14 octobre (...) »<sup>6</sup>.

Quelques années plus tard, en 1647-1648, l'évêque Marco Bandini, son successeur comme pasteur des fidèles relevant de Rome en Moldavie, nous informe que :

« les Moldaves considèrent que chaque jour de la semaine représente une sainte ou bien un saint... Le jour du vendredi de chaque semaine est célébré par eux en

---

<sup>6</sup> Maria Holban et alii, *Călători străini despre Țările Române* (Voyageurs étrangers sur les Pays Roumains), vol. V, Bucarest, 1973, p. 235.

l'honneur de la sainte Vendredi, dont ils prétendent *qu'elle serait la sainte qui reste continuellement agenouillée devant le trône de Dieu, et ils prient en larme cette sainte qu'ils vénèrent*. Par conséquent, beaucoup d'entre eux croient aveuglement que c'est un moindre mal d'offenser Dieu lui-même plutôt que d'offenser sainte Vendredi »<sup>7</sup>.

Ce témoignage peut servir de support à une réflexion : seulement une décennie de présence en Moldavie constitue une explication insuffisante pour la position privilégiée que sainte Parascève arriva à occuper dans l'imaginaire religieux des Moldaves. Être identifiée non seulement en tant que patron du jour de vendredi, mais comme l'intercesseur le plus proche auprès Dieu n'est pas la moindre des choses. Dire avec Synadinos que presque deux siècles la sainte avait été ignorée par les habitants orthodoxes de Constantinople, ce n'est pas affaiblir notre thèse, mais au contraire la renforcer. Les sept ans qui s'écoulèrent à peine pour les Moldaves entre 1641 et le témoignage de Bandini signifient du point de vue temporel même moins que cela. Pour expliquer l'importance du culte de la sainte en Moldavie, vénération qui réussit à amener ses reliques à demeure dans cette principauté, la balance incline d'ores et déjà en faveur de racines historiques qui remonteraient davantage dans le passé. Il faudrait en même temps chercher un fait historique fondateur, qui aurait pu charger ce culte d'une signification de cette richesse. Les quelques preuves que nous ayons produites à l'appui de notre thèse ne voudraient que souligner le fait que la force de la popularité hors pair de ce culte en Moldavie précède la date de la déposition des saints ossements dans ce reliquaire de grandes dimensions qu'est l'église des Trois Hiérarques. Le peu de temps écoulé jusqu'aux témoignages de Bakšić et de Bandini n'aurait pu suffire à susciter l'attachement pieux dont ils se font l'écho. À vrai dire, le contraire nous semble plus véridique : c'est la force

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 343. Pour d'autres détails, voir N. Zugravu, « Mărturiile despre creștinismul popular în Moldova lui Vasile Lupu » (Témoignages sur le christianisme populaire dans la Moldavie de Basile Lupu), *Anuarul...*, Jassy, XXI, 1994, p. 25-34.



préexistante de ce culte qui aurait déterminé le prince Lupu à œuvrer pour offrir les reliques à la Moldavie, et ce ne sont pas les reliques qui auraient pu par elles-mêmes éveiller ce sentiment spécial envers la sainte. Elles ne font qu'alimenter un feu déjà allumé. Par qui et quand ?

Il convient maintenant de rappeler combien fut sinueuse la route de ces reliques jusqu'à leur arrivée à Jassy. Née à la fin du X<sup>e</sup> siècle à Épivatos (aujourd'hui Bibados, en Thrace turque), Parascève fut ensevelie en odeur de sainteté dans la ville de Kallikratéia au début du XI<sup>e</sup> siècle. Le tsar vlaco-bulgare Jean Assen II (1218-1241), après la victoire de Klokochnitsa qui lui valut la domination des Balkans, fit transporter en 1231 les ossements imputrescibles de la sainte à Tărnovo, où ses devanciers et lui-même avaient constitué un panthéon de tous les saints qu'ils avaient pu trouver à l'intérieur des frontières de leur État<sup>8</sup>. Conséquence de la conquête ottomane de Tărnovo (1393), les reliques ont été sauvées, tour à tour, à Vidin (jusqu'en 1398) et à Belgrade, où elles arrivèrent suite à la demande de la femme du despote Étienne Lazarević (1389-1427). Là, elles furent capturées par l'armée ottomane de Soliman le Magnifique (1521-1566) quand il conquiert la capitale serbe durant la première année de son règne. En signe de tolérance envers ses sujets de « nation chrétienne », le sultan les restitua à leur ethnarque : le patriarche de Constantinople. Théolepte I<sup>er</sup> (1513-1522) les déposa dans l'église patriarcale de la Pammakaristos.

---

<sup>8</sup> Voir une analyse pertinente de ce programme chez P. Guran, « La légitimation du pouvoir princier dans les hagiographies slavo-byzantines (XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) », *ARCHÆUS. Etudes d'histoire des religions*, Bucarest, IV, 2000, 1-2, p. 294-305. Cf. aussi les considérations de B. Bojović, *L'Idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques dans le Moyen Âge serbe*, Pont. Inst. Orient., Roma, 1995 : si l'idéologie serbe avait été centrée sur le culte des rois saints Némanides, l'idéologie de l'État bulgare s'était fondée sur le culte des saints « nationaux ». Cette première translation deviendra « paradigmatique » et le nom de Parascève s'attachera à celui de la ville de Tărnovo. Voir la *Vie* de la sainte par le patriarche bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle, Euthyme, dans E. Kalužniacki, *Werke des patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393)*, with an introduction by Ivan Dujčev, Londres, Variorum Reprints, 1971 (l'édition de Vienne, 1901), p. 59-77.

Finalement, en 1586, en même temps que le siège même du Patriarcat, les reliques de sainte Parascève changèrent encore une fois de place pour l'église Saint-Georges du Phanar, dans « la salle des reliques des saintes », où elles restèrent jusqu'à leur voyage définitif en Moldavie<sup>9</sup>. Cette errance continuelle avait ajouté à l'identité de la sainte les plus diverses connotations ethniques : de « Bulgare » lorsqu'elle quitta Târnovo, elle deviendra « la Serbe » en arrivant à Constantinople, pour être de nos jours la « Moldave » ou la « Roumaine », même si vraisemblablement elle était d'origine grecque. Si, paradoxalement, chez les Grecs le culte de Parascève n'a jamais dépassé les limites d'un culte local, chez les Slaves du Sud et chez les Roumains, tant au passé qu'au présent, il n'y a que la vénération envers la Vierge Marie qui la dépasse en importance. Qu'il s'agisse du niveau élitaire ou de celui populaire, les deux l'ont embrassé, en lui attachant des traits spécifiques, qui n'ont pas tardé à s'enchevêtrer<sup>10</sup>. L'attention prêtée

---

<sup>9</sup> M. Petre Năsturel, alors étudiant, se souvient parfaitement d'une dernière translation des reliques en question. La guerre finie, il assista « en plein Bucarest, au retour des reliques de sainte Parascève. Évacuées en Olténie (ou en Transylvanie) au plus fort de l'offensive soviétique du printemps 1944, elles furent ramenées à Jassy en 1946 ou '47 (en même temps que la dépouille du prince Cuza, le premier unificateur de la Roumanie moderne). Ainsi, par une belle matinée, le cortège traversa Bucarest, sous les yeux des habitants, qui debout, qui agenouillés et tous se signant ou se prosternant, vénérant la protectrice du pays. La châsse avait été déposée sur un camion de l'armée. Un militaire, casqué et botté, et agenouillé sur la plate-forme, la tenait dans ses bras. Une escorte de soldats, baïonnette au canon, entourait le véhicule et la clique du régiment scandait la lente marche de la procession. La foule se pressait sur les trottoirs » (communication personnelle à l'auteur le 25 mars 2001).

<sup>10</sup> On y retrouve d'un côté des hagio-biographies rédigées par des théologiens de haut niveau, Euthyme de Târnovo vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, ou bien Matthieu de Myre et Mélétiós Syrigos dans le XVII<sup>e</sup>. De l'autre côté, les représentations populaires de ce culte comportent de traits de protectrice de l'agriculture que l'on pourrait retracer jusqu'au néolithique. Pour une analyse des aspects anthropologiques que revêt le sujet en discussion, se rapporter à Galia Valtchinova, « Visages nationaux du culte de sainte Parascève / Petka d'Épivatos : une approche historico-anthropologique », *Etudes balkaniques*, Sofia, 2000, no. 2, p. 96-111.

par maintes têtes couronnées ne fut sans élargir continuellement les limites de l'influence du culte de la sainte. Le modèle cultuel fut établi par quelques textes hagiographiques, dont les plus importantes sont ceux d'Euthyme de Tărnovo et de Grégoire Tsamblak<sup>11</sup>. Nonobstant son vaste rayonnement dans le monde balkanique, la peinture sud-danubienne ne s'est pas intéressée aux *Vies* de Parascève pour y trouver une source d'inspiration : ce culte ne se diffusant pas dans les milieux byzantins qui produisaient les canons de l'art iconographique (les « cahiers de modèles »), il n'a pas connu de représentations jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>.

C'est par le biais littéraire, très probablement, que le culte de la sainte franchit tout au début le Danube : en Moldavie furent conservées sept copies manuscrites du XV<sup>e</sup> siècle de sa *Vie* signée par Euthyme<sup>13</sup>. De même, un office dédié à la sainte, datant du XIII<sup>e</sup> siècle, s'est conservé dans le *Menée* d'octobre écrit par le diacre Trif en 1467, pour le monastère de Putna<sup>14</sup>. La réplique de la pratique religieuse à cette synchronisation livresque avec le phénomène littéraire du Sud bulgare fut l'église Sainte Parascève de Roman – mentionnée pour la première fois le 16 septembre 1408 par une charte du prince Alexandre le Bon – qui servait de cathédrale au nouvel évêché que le prince venait de fonder dans la Basse Moldavie. Elle aurait pu être déjà fondé par Roman I<sup>er</sup> (1391-1394), le père d'Alexandre, qui avait élargi les frontières moldaves jusqu'à la Mer Noire, car c'est ici que sa femme, Anastasie, avait été ensevelie<sup>15</sup>. À l'époque d'Étienne le Grand (1457-1504), les églises de Cotnari, de Dolheștii Mari et de Ștefănești furent placées sous le vocable de sainte Parascève. La fonction panorthodoxe que

---

<sup>11</sup> E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 90-101.

<sup>12</sup> Elka Bakalova, « La vie de Sainte Parascève de Tărnovo dans l'art balkanique du Bas Moyen Âge », *Byzantinobulgarica*, V, 1978, Sofia, p. 175-209.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 193 et n. 43 avec la bibliographie roumaine.

<sup>14</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 93.

<sup>15</sup> Pr. Sc. Porcescu, *Episcopia Romanului* (L'évêché de Roman), Bucarest, 1984, p. 48-53.

cette sainte s'est acquise en « visitant » la Péninsule balkanique fit clairement surface lorsque le prince moldave bâtit sa première fondation en Valachie, en signe d'esprit réconciliant, à Râmnicu Sărat, en lui octroyant la même sainte patronne<sup>16</sup>. On pourrait estimer que ces présences attestent une connaissance modérée et une pratique courante de ce culte d'origine balkanique.

La situation va changer dramatiquement après 1541. Ce fut au monastère d'Arbore qu'apparut pour la première fois un cycle iconographique dédié à la vie de Parascève. Il s'agit d'un groupage d'onze scènes qui illustrent la *Vie* de la sainte, dont la dernière scène représente le transfert de ses reliques à Târnovo. Cet ensemble se situe sur la façade ouest de l'église, au-dessus d'une série de saints militaires (Georges, Démétrios, Nicétas) et auprès de l'Hymne Acatliste qui inclut l'image du siège de Constantinople par les Perses (678). Selon les propos d'Elka Bakalova : « Il serait difficile de dire où et comment est formée l'iconographie du cycle de la *Vie* de sainte Parascève de Târnovo dans les arts plastiques des Balkans. On suppose l'existence d'un manuscrit illustré de la *Vie* de la sainte, utilisé comme modèle par les artistes des ensembles de fresques de Moldavie. Il est possible cependant que l'interprétation picturale du texte de la vie de la sainte voie le jour juste en Moldavie au XVI<sup>e</sup> siècle, à la base de la tradition littéraire d'Euthyme »<sup>17</sup>. Elka Bakalova penchait pour la deuxième branche de l'alternative : c'est de Moldavie que cette innovation iconographique se serait répandue dans le reste du monde orthodoxe. Qui aurait pu décider d'illustrer l'hagiographie de Parascève – pour la première fois dans le monde orthodoxe – en observant attentivement les détails du texte d'Euthyme de Târnovo ?

---

<sup>16</sup> M. Berza et alii, *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare* (Le répertoire des monuments et des objets d'art de l'époque d'Étienne le Grand), Bucarest, 1958 : Cotnari, p. 201-204 ; Dolheștii Mari, p. 204-206 ; Ștefănești, p. 211-212 ; Râmnicu Sărat, p. 209. Sur cette dernière église, voir les considérations de Petre Ț. Năsturel dans le présent volume.

<sup>17</sup> Une analyse scène par scène des onze images chez E. Bakalova, *op. cit.*, p. 184-192. La citation provient de la page 208.

Cette question revient d'autant plus que quelque chose de spécial concernant le culte de la sainte semble se mettre en place durant le deuxième règne de Pierre Rareș (1527-1538, 1541-1546). Car non seulement les milieux ecclésiastiques semblent participer à ce que l'on peut désigner comme une vraie explosion en Moldavie de l'intérêt porté à sainte Parascève. Dès son retour d'exil en 1541, pour régner une deuxième fois en Moldavie, Pierre Rareș fit ériger une église sous le vocable de sainte Parascève, dans sa cour princière même de Târgu-Frumos. Il s'agit d'une église très simple qui imite celle d'Etienne le Grand à Cotnari (et qui donc emprunte non seulement le même plan, mais aussi le même patron). Malheureusement, cette église n'a point conservé sa peinture originelle<sup>18</sup>. De cette manière, le prince assumait personnellement cette vénération particulière et s'obligeait aussi à la promouvoir auprès de ses courtisans<sup>19</sup>. D'une manière très

---

<sup>18</sup> Jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, autour de l'église de sainte Vendredi les ruines de la cour princière étaient encore visibles. G. Balș, « Biserici moldovenesti din secolul al XVI-lea » (Églises moldaves du XVI<sup>e</sup> siècle), *Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice*, 1928, p. 80-83 ; N. Iorga, *Istoria Bisericii românești* (Histoire de l'Église roumaine), vol. I, p. 112, 161 ; Idem, « La biserică lui Petru Rareș din Târgu-Frumos » (A l'église de Pierre Rareș de Târgu Frumos), *Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice*, 1935, p. 80. Pour l'inscription votive en slavon, voir N. Iorga, *Inscriptii din bisericile României* (Inscriptions des églises de Roumanie), vol. II, Bucarest, 1905, p. 291.

<sup>19</sup> Bien sûr, une validation éclatante de notre hypothèse serait une attestation de la présence même de Pierre Rareș pendant la fête de 14 octobre dans un des hauts lieux du culte de Parascève qu'il avait fait bâtir lors de son deuxième règne. Quoiqu'il existe une étude extrêmement détaillée sur les itinéraires de Rareș (Maria Magdalena Székely, « Itinerarii domnești : Petru Rareș » (Itinéraires princiers : Pierre Rareș), *Anuarul institutului de istorie « A. D. XENOPOL »*, Jassy, XXVIII, 1991, p. 285-299), une telle vérification fait défaut par manque de sources : en 1541 la documentation s'arrête en 17 septembre ; en octobre 1542 le prince s'était engagé dans une campagne en Transylvanie ; le 21 octobre 1543 il est attesté à Suceava ; pour 1544 et 1545 il n'y a pas de documents du mois d'octobre ; finalement le 2/3 septembre 1546 le prince décéda. Mais on observe clairement que notre hypothèse n'est non plus réfutée par ces sources qui permettent la reconstitution des déplacements du prince : rien ne nous empêche de penser qu'il aura pu effectuer ce genre de pèlerinage durant les 14 octobre des années 1543-1545 au moins.

significative, on peut remarquer l'influence d'un culte promu par l'Église sur la pratique religieuse d'un monarque. Cet acte de fondation représentait la sanction monarchique du culte d'une sainte, sanction indispensable à l'élargissement de la piété populaire dans une société politique donnée.

Ce n'est pas par hasard qu'à la même époque la sainte faisait son apparition dans l'historiographie officielle rédigée à la cour de Pierre Rareș. En effet, la chronique de son régime politique, écrite à la demande impérieuse du prince, dans son récit de la conquête de Belgrade, en 1521, par Soliman le Magnifique, s'intéresse vivement au sort des reliques de Parascève, transférées à cette occasion à Constantinople<sup>20</sup>. Or celui qui s'exprime dans ce style personnel est Macaire, le higoumène du monastère de Neamț (ante 1523-1531), le texte en cause fut mis par écrit en 1530<sup>21</sup>. Le résultat final fut apprécié

---

<sup>20</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ioan Bogdan* (Les chroniques slavo-roumaines des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles publiées par Ioan Bogdan), Bucarest, 1959, p. 92-93 : « Trente ans outre sept mille [7030 = 1522] se dressa de Tsarigrad l'empereur Soliman, après la mort de son père Selim, et il se dirigea en amont de la rivière du Danube, en gagnant les frontières du Pays Hongrois, en le mettant à sac et en le brûlant. Et il arriva à Belgrade, et le bombarda longtemps et je ne peux pas me rendre compte comment les Hongrois, remplis d'effroi, n'aient pas aidé [les Belgradois] et ne tinrent pas tête aux Perses. Finalement, les gens de Belgrade, restés tout seuls, ont rendu les armes aux Perses, qui conquièrent cette ville, et maintes autres cités et pillèrent aussi le pays de Srem ; en rentrant, ils amenèrent avec eux les reliques de notre bien-heureuse mère Parascève de Belgrade, en les déposant dans la ville de Constantin ».

<sup>21</sup> Macaire a rédigé sa chronique en trois étapes. La première (conservée dans le ms. E. V. Barsov 1411, au Musée historique de Moscou) écrite en 1530, raconte l'histoire de la Moldavie de 1504 à 1529, y compris les grandes victoires de Pierre en Transylvanie. La deuxième (ms. 116 de l'Acad. Théol. de Kiev copié en Moldavie en 1561, conservé à la Bibliothèque de l'Acad. Ukrainienne de Kiev), écrite en 1542, présente la continuation jusqu'au début du deuxième règne de Pierre. La troisième et dernière (à la Bibliothèque Saltykov-Šchedrin, mss. O, XVII, 13), écrite sous le règne d'Étienne Rareș, arrive jusqu'à 1551.

par le monarque moldave, car à partir 1531 Macaire fut promu évêque de Roman, charge qu'il assuma jusqu'à la fin de sa vie.

Or déjà le premier biographe de Macaire, son disciple, Azarie, avait conclu son panégyrique offert à la mémoire de son maître de la manière suivante : « Si quelqu'un voulait comprendre son esprit élevé, il en sera convaincu par la belle église qu'il [Macaire] avait fait édifier diligemment de fond en comble, dédiée à la vénérable Parascève »<sup>22</sup>. Il s'agit en l'occurrence de l'ancienne église épiscopale de Roman, que l'évêque chroniqueur a fait reconstruire complètement. Les travaux avaient commencé en 1542 – c'est-à-dire depuis l'achèvement de l'église conventuelle d'Arbore et en parallèle avec l'église Sainte Parascève à la cour princière de Târgu-Frumos – pour finir en 1550. C'est ici, dans l'exonarthex de l'église, sur les murs sud, ouest et nord, qu'apparaît dans l'iconographie moldave, pour la deuxième fois, le cycle de la vie de Parascève<sup>23</sup>. La peinture qui est parvenue jusqu'à nos jours a été datée par les spécialistes en 1601, mais tout nous conduit à supposer qu'elle ne soit qu'une refonte ou bien la restauration du programme iconographique établi par Macaire lui-même<sup>24</sup>. Il s'agit toujours des onze scènes que l'on peut repérer à Arbore, à deux ou trois différences près. Il serait naturel, croyons-nous, d'en conclure qu'à l'origine de l'intérêt brusquement éveillé pour le culte de la sainte Parascève au début du deuxième règne de Pierre Rareș se trouvait l'évêque de Roman, Macaire.

Si l'auteur de la première représentation iconographique de la vie de sainte d'Épivatos semble déterminé maintenant, ce qui complète les recherches de Mme Elka Bakalova sur le cycle d'Arbore, il reste encore à détecter la motivation d'une telle initiative. Il nous faut donc examiner quels sont les tenants et les aboutissants de l'implication de l'évêque de Roman dans la propagation « au sommet » du culte de sainte Parascève.

---

<sup>22</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 140-141.

<sup>23</sup> Elka Bakalova, *op. cit.*, p. 199-204.

<sup>24</sup> Sc. Porcescu, *Episcopia Romanului*, p. 62-71.

Nous nous sommes appliqué récemment à une nouvelle interprétation de la théologie politique dont l'instrument fidèle s'est fait notre évêque Macaire – idéologie exprimée dans le *Syntagma alphabétique* de Matthieu Blastarès<sup>25</sup>. La mise en relation de ce code de droit canonique et civile d'un côté, et de notre personnage de l'autre, est d'autant plus pertinente, si on tient compte de la variante singulière qu'il a rédigée vers la fin de sa vie (1556-1558), dont les rubriques sont classées selon l'ordre des lettres de l'alphabet slavon.

Nous soutenions que le *Syntagma* avait donné force de loi à l'*hésychasme politique* (G. M. Prokhorov)<sup>26</sup>, que nous préférons à désigner comme *néo-photianisme politique*, en raison de la reprise après quatre siècles, par le moine Blastarès, des principes de l'*Eisagôgè* du patriarche Photius (885-886)<sup>27</sup>. Cette vision retirait la plénitude de la souveraineté aux empereurs pour l'offrir aux patriarches de Constantinople, en tant qu'« images vivantes » de l'Empereur des empereurs, Jésus-Christ. Une telle interposition théorique du patriarche entre le monarque et la Divinité correspondrait en pratique à l'onction matérielle introduite à Byzance au début du XIII<sup>e</sup> siècle, consacrée par la réforme liturgique néo-sabbaïte du patriarche Philotée Kokkinos (1354-1375) et par l'interprétation que lui donna le liturgiste de référence du XV<sup>e</sup> siècle, Siméon de Thessalonique. Au demeurant, ce sont les commanditaires du *Syntagma*, les patriarches hésychastes du XIV<sup>e</sup> siècle, qui ont promu avec insistance l'œuvre de Blastarès en tant que « official statement of Byzantine political ideology »<sup>28</sup>, en ressuscitant l'esprit de Photius à une époque où

---

<sup>25</sup> Dan Ioan Mureșan, « Rêver Byzance. Le dessein du prince Pierre Rareș de Moldavie pour libérer Constantinople », à paraître dans *Etudes byzantines et post-byzantines*, vol. IV, Bucarest, 2001.

<sup>26</sup> G. M., Proxorov, « L'hésychasme et la pensée sociale en Europe orientale au XIV<sup>e</sup> siècle », dans *Contacts*, Paris, N.S., XXXI, 1979, p.25-63 (variante française du texte original russe de 1968).

<sup>27</sup> Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Etude sur le « Césaropapisme » byzantine*, Gallimard, Paris, 1996, p. 233-242.

<sup>28</sup> J. Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century*, London-New York, 1981, p. 117, n. 70.



existaient les circonstances favorables pour mettre en œuvre ses principes. À regarder de l'intérieur, ce n'est pas l'idéologie classique byzantine, celle charismatique ou césaropapiste de l'*empereur-loi vivante*, qui fut reçue dans les Pays Roumains, mais cette dernière théorie, préparée dans les milieux ecclésiastiques du crépuscule de Byzance sur le fondement du droit canonique, du *Christ - loi vivante*. Les deux voies principales de diffusion de cette dernière vision ont été le *Syntagma* de Matthieu Blastarès et la liturgie néo-sabbaité<sup>29</sup>. L'onction matérielle, renfermée dans le contexte néo-sabbaité, est attestée en Valachie à partir de Mircea l'Ancien et en Moldavie en commençant avec Étienne le Grand<sup>30</sup>. La source et le garant de ce néo-photianisme politique était donc le Patriarcat de Constantinople, engagé dans un processus de désacralisation du pouvoir politique, refondé sur une vision juridique, non seulement à Byzance, mais dans le monde orthodoxe tout entier. Le signe visible de ce processus serait la disparition des nimbes dans les représentations figuratives des souverains orthodoxes<sup>31</sup>. Les princes valaques et moldaves sont devenus au fur et à mesure les récepteurs du droit distribué par la Grande Église de Constantinople, réception qui a laissé ses traces dans les titres impériaux que l'Église leur accordait uniquement s'ils respectaient la définition juridique du tsar exprimée dans le *Syntagma*. De cette perspective, nous affirmions que le code de Matthieu

---

<sup>29</sup> R. Taft, « Mount Athos; A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite », dans *Dumbarton Oaks Papers*, XLII, 1988, p. 179-193 ; Idem, *Le rite byzantin. Bref historique*, Cerf, Paris, 1996.

<sup>30</sup> A. Pippidi, « Monarhia românească » (La monarchie roumaine), dans *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite Prof. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, București, 1998, p. 5-40.

<sup>31</sup> Petre Guran, « Reprezentări iconografice : semnificația nimbului » (Représentations iconographiques : la signification du nimbe), dans *Sud-Estul și contextul european*, București, IX, 1998, p. 131-138. Voir les nouveaux éclaircissements de cet auteur sur le nimbe manquant de l'empereur Jean VI Cantacuzène dans le mss. *Parisinus gr.* 1242 dans son article de ce volume. Il est à remarquer l'origine hésychaste de cette nouvelle « vogue » dans la représentation des monarques dans l'Europe orientale.

Blastarès a joué un rôle à valeur constitutionnelle dans la structuration de l'auto-représentation du pouvoir monarchique des Pays Roumains.

Ces considérations favorisent maintenant l'idée que la translation en 1521 des reliques de la sainte Parascève de Belgrade à Constantinople ne fut qu'un autre chapitre de la vaste stratégie de rassemblement des orthodoxes du Sud-Est européen autour de Constantinople, stratégie dans laquelle le *Syntagma*, traduit en slavon en 1342, s'inscrit comme un redoutable argument. Confier au Patriarcat œcuménique la garde des reliques d'une sainte jouissant d'une popularité hors pair chez les Slaves des Balkans et chez les Roumains, était une tentative de diriger toute l'effusion religieuse dont elle faisait l'objet, vers la Grande Église. Macaire, adepte de l'idéologie néo-photienne, était donc l'agent principal du Patriarcat de Constantinople en Moldavie. Ce n'est pas par hasard, donc, qu'il commença sa refonte du *Syntagma* tout de suite après sa mission diplomatique à Constantinople en 1555<sup>32</sup>. De cette position privilégiée, Macaire avait refusé de suivre le prince Pierre Rareș dans son aventure politico-ecclésiastique avec le rival du patriarche de Constantinople Jérémie I<sup>er</sup>, à savoir l'archevêque Prochor d'Ohrid (1524/5-1550). Il s'agissait d'un projet de révolte des chrétiens des Balkans (déroulé entre environ 1530 et 1538), qui se situerait dans le sillage de la guerre de Charles V contre Soliman le Magnifique, mais qui voulait prendre sur le compte d'un monarque orthodoxe, en l'occurrence Pierre Rareș, les fruits d'une éventuelle victoire<sup>33</sup>. Les forces balkaniques envisagées pour être employées auraient été les Slaves balkaniques se trouvant sous la juridiction de l'archevêché d'Ohrid et l'armée réunie de Moldavie, Valachie et Transylvanie. L'homme de liaison avec Charles V était Božidar Vuković, imprimeur de livres à Venise et prétendant au titre de despote de Serbie. Or ce dernier, en se servant d'une copie de l'œuvre d'Euthyme de Târnovo, mit pour la première fois sous les presses, en 1536, la *Vie*

---

<sup>32</sup> A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII* (La tradition politique byzantine dans les Pays roumains), Bucarest, 1983, p. 164.

<sup>33</sup> Dan Ioan Mureșan, *op. cit.*, passim.

de la sainte Parascève, à Venise<sup>34</sup>. Pour le succès d'un tel projet d'insurrection, il était naturel que l'espoir des intéressés se tournât vers la plus attachante des saintes des Balkans. Macaire, quant à lui, ne se berça pas d'illusions et ne fit pas siennes les idées du prince. C'est en raison de cette animosité que la période 1531-1538 manque complètement de la chronique qu'il rédigeait. Mais, après le désastre de Rareș en 1538, causé par l'intervention en force du sultan ottoman en Moldavie et par la défection des boyards moldaves, ce fut Macaire qui intervint auprès du protosyncelle du Patriarcat, le *prôtos* du Mont-Athos Gabriel, pour rétablir les ponts entre le prince exilé et le patriarche de Constantinople<sup>35</sup>. L'évêque Macaire, lui, en promouvant le culte de sainte Parascève en Moldavie, l'entendait tout à fait différemment du prince ; il le faisait en tant que personnage ecclésiastique le plus attaché au Patriarcat, pour que son pays retournât à l'obédience du centre de rayonnement de la Loi divine<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> E. Kalužniacki, *op. cit.*, p. LXXX-LXXXV.

<sup>35</sup> Il s'agit d'un document en grec, daté du 12 juillet 1539, qui émane du *prôtos* Gabriel du Mont Athos, qui nous apprend que l'ancien *prôtos*, Eustrate, en rentrant de Valachie et de Moldavie, était revenu lesté de beaucoup d'aides financières. Le plus important était un don de l'évêque de Roman, pour permettre au monastère de Xéropotamou de bâtir un *kellion* auprès du Prôtaton (P. S. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle à 1654*, Roma, 1986, p. 298-299 et n. 45 bis. M. Năsturel signale encore une inscription d'un évêque Macaire de Roman, peut-être toujours notre chroniqueur, au monastère de Dionysiou ; pour la fonction de protosyncelle du Patriarcat de Constantinople du *prôtos* Gabriel voir Denise Papachryssanthou, *Actes du Prôtaton*, (le vol. VII de la série *Archives de l'Athos*), Paris, 1975, p. 145, n. 346.

<sup>36</sup> En 1691, le patriarche de Jérusalem Dosithée Notaras exprimait le fond de cette conception, lorsqu'il faisait une remontrance au prince de Valachie Constantin Brâncoveanu dans les termes suivants : « les lois de Dieu ne furent pas promulguées dans les montagnes de la Valachie, ni par les princes de la Valachie, mais bien à Constantinople » (Ch. Papadopoulos, *Dositheos patriarchês Ierosolumôn*, Jérusalem, 1907, p. 44, apud D. Barbu, *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foi au Moyen Âge*, 2<sup>ème</sup> éd., Bucarest, 1998, p. 84, n. 2).

Nous voici arrivés maintenant au cœur de notre propos. C'était désormais à Pierre Rareș de renouer sans intermédiaire le fil qui rattachait son pays à la Grande Église, durant son séjour mystérieux et téméraire à Constantinople. Il devait, bien sûr, convaincre le sultan de lui permettre de recouvrer son trône, ce que ce dernier fit plein de mansuétude. Mais en même temps, Rareș se mettait en route pour Canossa. Il cherchait aussi le pardon du patriarche, à savoir du distributeur de la Loi divine qu'il avait transgressée, ce que les épreuves de son exil devaient lui montrer à l'évidence. Les sources, éparses et intéressées plutôt par le pardon spectaculaire que le sultan avait octroyée au prince, ne sont pas explicites là-dessus. Mais le peu dont on dispose permet d'inférer que Pierre rencontra à Constantinople le patriarche ou du moins ses agents. La relation contemporaine de Paolo Giovio sur les exploits du prince moldave éclaire un peu les circonstances de son séjour à Istanbul. Il nous informe qu'après avoir plaidé sa cause devant le sultan, Pierre obtint la permission de s'établir à Péra, le quartier génois, en attendant le verdict.

« Ce qui lui a été très utile – continue Giovio – car ici, inobservé par les Turcs, il se consolait dans la compagnie des chrétiens en attendant d'obtenir encore une fois sa couronne perdue. Outre sa nombreuse famille, il y était accompagné par plusieurs Hongrois de marque. *Des coreligionnaires grecs* (n. s.), des marchands italiens, ainsi que quelques Turcs même lui rendaient des visites, buvant du vin (!) dans la maison du prince. De sorte que par son amabilité et par sa générosité, Pierre-voïvode entretenait même en exil une sorte de cour souveraine »<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> « Relațiunea lui Paolo Giovio despre aventurile domnului moldovenesc Petru Rareș » (La relation de Paolo Giovio sur les exploits du prince moldave Pierre Rareș), dans Bogdan P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României*, tom II, Bucarest, 1865, p. 40.

Macaire nous informe, encore plus lapidairement :

« Et arrivant à la hâte dans la cité impériale (*carskii grad*), la très belle cité de Constantin, il se vit protégé par les fiers remparts de celle-ci. Et dès qu'il comparut devant le grand empereur, il apprivoisa son âme barbare et sans espoir (de salut), et celui-là regarda le voïvode d'un amour humain, en le jugeant digne de se réconcilier avec lui (...) Au fur et à mesure, Pierre-Noble-Cœur démontra ses capacités dans la cité impériale, et pendant onze mois tous les hauts dignitaires ne parlaient que de lui. A quoi bon employer des mots trop longs et trop nombreux ? »<sup>38</sup>.

Nous n'avons qu'à regretter le fait que Macaire ne fût pas, à cause d'une exigence auto-imposée de brièveté, plus détaillé dans son exposé. Mais nous croyons que, dans cette relative liberté, Pierre aurait pu très bien rendre une visite à l'église patriarcale de la Pammakaristos, ne serait-ce que pour y prier dans la « salle de reliques des saintes » pour l'intercession de celle que les Moldaves prétendaient « qu'elle serait la sainte qui reste continuellement agenouillée devant le trône de Dieu et ils prient en larme pour cette sainte qu'ils vénèrent », sainte Parascève. Il avait l'occasion unique d'implorer immédiatement la sainte pour « être encore une fois ce qu'il avait jadis été et même plus », selon ses propres mots de ces temps terribles<sup>39</sup>.

Il faut rappeler qu'on ne connaît aucun texte indiquant un pareil rendez-vous pieux. Mais nous aurions du mal à nous imaginer, par exemple, un monarque catholique et très-chrétien qui, arrivant à Rome au Moyen Âge, aurait pu s'en dispenser de voir le pape et de prier au Vatican ou au Latran. De même, nous ne pouvons pas croire que le prince orthodoxe de Moldavie aurait pu passer onze mois à

---

<sup>38</sup> P. P.Panaitescu, *Cronicile*, p. 86-87, 101-102.

<sup>39</sup> Dans sa lettre vers Thomas Boldorffer de Bistrița de 23 juin 1540, voir G. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche (1402-1647)* (La littérature roumaine ancienne), vol. I, Bucarest, 1969, p. 244-245.

Constantinople sans rencontrer le patriarche ni prier à l'église patriarcale. D'autant plus qu'un tel pèlerinage est la seule explication rationnelle pour l'intérêt spécial suscité pendant le deuxième règne de Pierre Rareș pour sainte Parascève. Seule une gratitude poussée à l'excès par la mesure de miséricorde divine aurait pu motiver une innovation sans précédent dans l'évolution de ce culte : ses premières représentations iconographiques. Or, si l'on met en balance le risque couru par le prince en se présentant devant le trône du sultan, son ennemi juré, pour demander la restitution de sa couronne, d'un côté, et les probabilités d'une réponse affirmative de la part de Soliman le Magnifique, d'un autre, on peut estimer que la démarche de Rareș paraît littéralement sur un *miraclé politique*. Le dénouement heureux pour lui ne pouvait pas être interprété autrement que le résultat d'une intervention divine directe. C'est l'insistance particulière, mise dès son retour en Moldavie, sur le culte de Parascève la Jeune qui nous dévoile la médiatrice qui, dans la conscience de Pierre, aura imploré pour lui la grâce de Dieu.

Voilà l'idée que nous voudrions introduire, celle que Pierre aurait profité de son séjour à Constantinople pour vénérer les reliques de sainte Parascève, et pour implorer sa médiation afin de recouvrer le trône de son père. Grâce à cette hypothèse, qui nous semble vraisemblable, nous croyons que l'on peut comprendre plus facilement le fait que Rareș aurait été animé, une fois sa sollicitation accomplie, par un pieux désir de mettre en œuvre un certain vœux exprimé sur les reliques de la sainte. C'est une telle aspiration qui aurait été matérialisée dans la construction de l'église princière Sainte Parascève de Târgu-Frumos. Mais comme les précieux restes étaient abrités dans le palais patriarcal, Pierre y aurait pu rencontrer le patriarche Jérémie I<sup>er</sup>, pour lui demander son pardon et son soutien pour retourner en Moldavie. Par conséquent, le fait que le prince Rareș, dans des églises qu'il fit construire en rentrant en Moldavie, encourage ce culte philo-patriarcal, signifie qu'il était à ce moment conquis par le programme que l'évêque de Roman avait proposé depuis longtemps. Pour nous résumer, nous considérons cette

intensification du culte de la sainte Parascève comme le signe palpable de la réconciliation survenue entre Pierre Rareș, d'une part, et le patriarche Jérémie et l'évêque Macaire, d'autre part.

Ainsi Pierre Rareș rentrait-il, le cœur net, sous le régime juridique du Patriarcat, retrouvant une légitimité qu'il avait perdue dans son aventure risquée avec l'archevêché d'Ohrid<sup>40</sup>. Or Pierre Rareș, durant tout son exil, de sa fuite de Moldavie en 1538 à son séjour à Constantinople en 1540-1541 et jusqu'à son retour pour reprendre le pouvoir en 1541, emportait partout avec lui, comme un précieux talisman légitimant ses prétentions au trône de son père, le manuscrit enluminé d'un *Tetraévangéliste* du monastère de Homor. Cette œuvre est munie d'une représentation votive d'Étienne le Grand agenouillé aux pieds de la Vierge Marie avec l'Enfant Jésus. Le prince est désigné de la triple terminologie qui deviendra accoutumée au XVI<sup>e</sup> siècle, *Blagocistivyi i Hristoljubivyi car' lo Ștefan voevoda gospodar zemli Moldovlahiiskoi* (« Très pieux et aimant le Christ, le tsar lo Étienne voïvode, seigneur du pays de Moldovalachie »). C'est après sa restauration que le fils d'Étienne le Grand fit noter dans le même livre que « Dieu et Sa Mère Très-Pure furent miséricordieux envers lui (*gospodina Petra voevoda*) et lui rendirent la couronne de l'empire (*ventsem carstvia*) pour être de nouveau seigneur (*gospodar*) du pays de Moldavie et des chrétiens »<sup>41</sup>. Cette notice se fait l'écho de la chronique officielle dont Macaire allait reprendre en 1542 le relais et qui décrit le retour du prince dans les termes suivants : « Et Pierre-voïvode revit la liberté, et son sceptre reprit la dignité méritoire

---

<sup>40</sup> Il serait intéressant à rapprocher la restauration dans les Balkans et les Pays Roumains de l'autorité de Jérémie I<sup>er</sup> de la nouvelle copie du *Syntagma* réalisée en de 1541 par Cyrille de Naupacte, aujourd'hui le manuscrit Paris 1375, fol. 1-305 (J.-A.-B. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin ou du droit romain dans l'Empire d'Orient, depuis la mort de Justinien jusqu'à la prise de Constantinople en 1453*, Paris, 1843, vol. III, p. 458).

<sup>41</sup> I. Bogdan, « Evangheliile de la Homor și Voroneț din 1473 și 1550 », (Les Évangéliaires de Homor et de Voroneț de 1473 et 1550) dans *Idem, Scrieri alese*, éd. G. Mihăilă, Bucarest, 1968, 527-536.

d'avant ; c'est lors que s'accomplissait la troisième année depuis qu'il en avait été privé. Maintenant il n'y avait personne à lui tenir tête. Et il entra dans la  *cité impériale de Suceava (carskii Sučavskîi grad)* accompagné par les dignitaires impériaux »<sup>42</sup>. C'est là une expression unique pour désigner la capitale de la Moldavie, mais on voyait mal jusqu'ici d'où elle aurait pu s'inspirer. La relation entre Macaire, un lettré consommé ès littérature médio-bulgare, et le culte de la sainte Parascève nous éclaire. Târnovo, la cité où avait commencé la carrière théologico-politique des reliques de la sainte, était traditionnellement appelée *Carigrad Tarnov* dans les écrits de l'époque des Assenides<sup>43</sup>. Cette appellation impériale s'est insinuée dans la *Vie de sainte Parascève* écrite par Euthyme de Târnovo. Lorsque le patriarche remémorait la cérémonie du dépôt des reliques dans la capitale de l'Empire bulgare, il parle de la « glorieuse et impériale ville de Târnovo » (*slavnomu i carstvujuştomu gradu Trinovu*)<sup>44</sup>. Cette œuvre hagiographique, nous l'avons déjà évoqué, était lue à l'époque en Moldavie. Nous croyons que la scène de l'entrée des reliques dans la capitale bulgare n'est pas sans rappeler la scène du retour de Pierre à Suceava. Macaire ne faisait que transférer de Târnovo à Suceava les attributs impériaux que la capitale bulgare s'était arrogés à l'époque des tsars Assenides.

Nous avons l'impression que, finalement, après plus d'un siècle d'herméneutique macarienne, qui a débuté sur la découverte, la publication et les études que Ioan Bogdan a consacrées à cette chronique<sup>45</sup>, on commence à saisir le dessein qui avait pris contour

---

<sup>42</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 87, 102.

<sup>43</sup> Vasilka, Tăpkova-Zaimova, « Tirnovo entre Jérusalem, Rome et Constantinople. L'idée d'une capitale », dans P. Catalano, P. Siniscalco (éds.), *Roma fuori di Roma: Istituzioni e immagini (Da Roma alla Terza Roma. Documenti e studi. V, 21 Aprile 1985)*, Roma, p. 141-155.

<sup>44</sup> E. Kalužniacki, *op. cit.*, p. 71-72.

<sup>45</sup> Ioan Bogdan, *Cronici inedite atingătoare de istoria românilor* (Chroniques inédites concernant l'histoire des Roumains), Bucarest, 1895 ; Idem, *Vechile cronici moldovenești până la Urechia* (Chroniques moldaves anciennes jusqu'à Urechia), Bucarest, 1891.



dans l'esprit de l'évêque de Roman lors de la rédaction de son œuvre. Nous avons présenté ailleurs les raisons qui nous faisaient croire que, originellement, le codex qui renfermait la chronique de Macaire devait inclure aussi la *Chronique* de Constantin Manassès (le XII<sup>e</sup> siècle) et la *Chronique (Letopiset)* anonyme d'Étienne le Grand. Pour les reprendre d'une manière brève, il y en a quelques indices clairs. Premièrement, c'est l'influence particulièrement puissante de la *Chronique* de Manassès sur la chronique de Macaire. À tel point que Ioan Bogdan, gêné dans son positivisme, a dédaigné complètement Macaire et son œuvre. En effet, dit l'historien du XIX<sup>e</sup> siècle, « il emprunte à Manassès tout d'abord une quantité d'épithètes et de mots composés, dont il se sert excessivement pour orner son style ; il copie ses clichés, ses images, qu'il introduit à sa fantaisie dans son récit à lui ; mais ce qui est pire, c'est que très souvent Macaire transpose simplement, sans avoir l'habileté de les adapter aux nouvelles situations, des phrases entières de son original »<sup>46</sup>. Cette explication, qui comporte des vues intéressantes, reste à tout prendre défectueuse. Une telle interprétation ne replace le texte en question dans le véritable contexte historique et culturel au sein duquel il s'insère. Leurrés par une exigence fautive pour le bas Moyen Âge, celle de l'originalité, les critiques littéraires posthumes de Macaire n'ont pas eu l'idée la plus simple, celle que l'évêque de Roman n'avait pas comme intention première celle d'éclater par originalité, mais celle d'écrire une œuvre, dirait-on aujourd'hui, de « théologie politique ». Appréciant que les idées que la chronique de Manassès défendait lui convenaient, Macaire voulut réaliser une autre à la manière du lettré byzantin. En empruntant ou imitant des syntagmes, des images et finalement la vision générale de Manassès jusqu'à être accusé, de nos jours, de plagiat, il souhaitait seulement que son texte fût corps commun avec cette œuvre du XII<sup>e</sup> siècle byzantin et sa traduction bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle. C'est ce qui nous a persuadé non

---

<sup>46</sup> E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 27.

seulement qu'il avait sous la main un exemplaire du Manassès slave, mais encore que dans le codex original les deux chroniques s'enchaînaient l'une après l'autre.

Deuxièmement, Macaire avait commencé son récit juste après la mort d'Étienne le Grand, avec des louanges pour les auteurs qui avaient entamé ce travail historique<sup>47</sup>. Son ouvrage était par conséquent précédé d'une chronique achevée au temps d'Étienne le Grand et écrite d'une « manière inspirée », ce qui, en pensant aux exigences du style soutenu et aux fortes références byzantines de Macaire, ne s'applique pas aux chroniques « Putna I » et « Putna II ». Celles-ci ne sont que des chroniques de monastère tout à fait austères, rédigées dans un style sec qui n'aurait pu éveiller son admiration. De plus, il y a encore entre Macaire et ces chroniques monastiques une différence d'ordre idéologique. La triple appellation pour les princes moldaves, de voïvode, seigneur et tsar, si caractéristique chez Macaire, ne se retrouve point dans « Putna I » et « Putna II ». Néanmoins, elle est tout à fait propre à la chronique du règne d'Étienne le Grand, dont le style est comme un précurseur de celui de l'évêque de Roman. Cette chronique d'Étienne le Grand se trouve dans le codex de Tulcea (aujourd'hui le ms. slavon no. 649 de la Bibliothèque de l'Académie roumaine), à la suite de la *Chronique* de Manassès. Selon notre opinion, c'est là un indice que, dans la vision de Macaire, sa chronique devait se retrouver dans un codex ressemblant plutôt à celui de Tulcea qu'aux autres qui la contiennent aujourd'hui (voir *supra* note 21).

Si tout cela est vrai, il faut accorder une attention supplémentaire au message de la *Chronique* de Manassès en soi, ou bien, pour être

---

<sup>47</sup> P. P. Panaitescu, *Cronicile*, *op. cit.*, p. 77, 90. « Tout ce que l'on a raconté jusqu'ici fut rédigé d'une manière inspirée par ces écrivains qui, avant nous, se sont montrés comme amoureux du savoir et qui nous ont tout légué à nous, leurs enfants, à leur honneur. Mais on ignore complètement par qui tout a été écrit, bien qu'ils aient été, cela se voit, des gens de bien ».

plus précis, à sa traduction bulgare du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup> ou du XIV<sup>e</sup><sup>49</sup>. Dimitri Obolensky avait souligné le rôle idéologique tant de l'original byzantin que de sa version bulgare dans les théories de *translatio imperii* élaborées dans les deux États rivaux<sup>50</sup>. Nous croyons que le

---

<sup>48</sup> Selon les recherches de Lubomira Havlikova, « Les suppléments annalistes accompagnant la traduction moyen-bulgare de la Chronique de Constantin Manassès et leur importance pour la formation et la stabilisation de la conscience de nationalité et d'État bulgares aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles (étude historique) », dans *Rapports, Co-rapports, communications tchécoslovaques pour le V<sup>e</sup> Congrès de l'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen*, Prague, 1984, p. 145-159.

<sup>49</sup> Selon l'avis accoutumé dans l'historiographie du sujet, et nous évoquons uniquement quelques titres : I. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manassès. Traducere mediobulgara făcută pe la 1350* (La chronique de Constantin Manassès. Traduction bulgare faite autour de 1350), Bucarest, 1922 ; *Die slavische Manasses-Chronik*, nach der Ausgabe von J. Bogdan, Munich, 1966 ; E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 26-32 ; I. Dujèev, *La Chronique de Constantin Manassès*, Sofia, 1963 (en bulgare).

<sup>50</sup> D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, Londres, 1971, p. 245-246 : « John Alexander [1331-1371]'s claim to sovereignty over 'all Bulgarians and Greeks' suggests at first sight an imperialist program identical with that of Symeon and John Assen II ; and there is no doubt that the view that the tsar of Bulgaria had a warrant from heaven to rule over Byzantium has its roots in a tradition whose origins can be traced back to the early tenth century. There is, however, a significant difference between the views of John Alexander and of his predecessors as to how this supranational sovereignty was to be achieved. Symeon and John Assen II both strove to capture Constantinople. In the fourteenth century, for all the weakness of the Byzantine Empire, the Bulgarians could not hope to accomplish this military feat. Trnovo, not Constantinople, was now to become, in their universalist dreams, the centre of the Orthodox Commonwealth. This point is clearly made John Alexander's court translator, in two glosses which he inserted into his Slavonic version of the chronicle of Constantine Manassès. This twelfth century Byzantine author had been the leading exponent of the idea that Constantinople was the New Rome which, as the seat of the true universal emperor, had superseded in the divine plan the Old and fallen Rome of the West. Constantine's account of the sack of Rome by the Vandal Gaiseric in 455 is followed by this classic exposition of the theory of the *renovatio imperii* : 'And this is what became of the older Rome. But our Rome

Moldave Macaire employait son Manassès slave (et il avait sous la main une des meilleures copies !) au même effet. Il était censé expliquer le statut de prince subordonné que Pierre Rareș devait accepter après sa rentrée en Moldavie, cette fois-ci par la faveur du sultan ottoman. Dans sa chronique nous pouvons suivre le processus « d'humanisation » que la figure de ce dernier connaît à travers les différentes rédactions de la chronique de Macaire. Ainsi, il ne parle au début que de « l'empereur trois fois maudit Soliman », décrivant l'invasion de Moldavie de 1538 dans les termes suivants : « tout le monde des fauves païens qu'il y avait dans les alentours fut dressé par Soliman, l'autocrate des Perses, le très arrogant, dans la même manière qu'un oiseau aux larges ailes attaque un petit oiseau à peine

---

flourishes and increases, grows strong and younger. May she grow until the end – yea, thou Emperor who rulest over all – she who has such a resplendent and light bearing emperor, the very great sovereign lord, countless times victorious, Manuel Comnenus...May ten thousand suns measure his dominion'. The Bulgarian translator gave a literal rendering of this high-flown Byzantine panegyric, except for two passages : for the words 'our Rome' [i. e. Constantinople] he substituted 'our New Constantinople' (*novyi Tsar'grad*) [i. e. Trnovo], and replaced the name of Manuel Comnenus by that of 'Alexander, the most gentle and merciful, the lover of monks and protector of the poor, the great tsar of the Bulgarians'. The significance of these glosses is clear : the seat of the eternal Rome, the focus and symbol of the authority of the emperor who 'rules over all', which – as all the Eastern Christian World believed - once migrated from the banks of the Tiber to the shores of the Bosphorus, had now forsaken its second abode and moved north, to the capital of the Bulgarian tsars. This concept of the eternal, migrating Rome has its roots in the idea of the *translatio imperii* by which the Byzantines attempted in the Middle Ages to find legal and historical support for the earlier and simpler theory of the empire's *renovatio*. The Bulgarians merely carried it a step further. This vision of a universal Christian polity had once impelled two Bulgarian rulers to attempt the building of a Graeco-Slav empire, centred in Constantinople ; now that physical means of achieving this aim were lacking, the ideologists of John Alexander fell back on the wishful thought that the centre of the renovated empire had been transferred to Trnovo ».

revêtu de plumes ». Mais le rendez-vous avec le prince en quête de pardon transforme la nature du « barbare » : « Et dès qu'il comparut devant le grand empereur, il apprivoisa son âme barbare et sans espoir (de salut), et celui-là regarda le voïvode d'un amour humain, en le jugeant digne de se réconcilier avec lui ». Le changement des rapports entre les deux monarques aboutira à une mutation dans les relations des deux États : « Le grand seigneur se montra plus miséricordieux que les siens [les sujets de Pierre] et il l'envoya avec son grand écuyer dans l'empire (*carstvo*) qu'il avait perdu et qui avait été interrompu par les années des règnes (*carema*) d'Étienne [V] et d'Alexandre [Cornea]. Il le redressa de l'humiliation au comble et en fit le défenseur de son empire (*carstviju*) ». Nous avons affaire dans la conception de Macaire, un peu surprenant, aux deux empires, désignés par le même terme, *carstvo*, et symbolisés par deux capitales, *carskii Konstantinov' grad* et *carskii Sučavskii grad*. Le paradoxe n'est qu'apparent, parce que, des deux monarques, Soliman le Magnifique est privilégié par le titre de « grand empereur » (*velikomu car'*) et autocrate (*samodržec*) des Turcs (Perses dans l'original slavon). Or une pareille cohabitation de deux empires, égaux en nature, mais hiérarchisée par les rapports de force, ne pouvait avoir pour un lettré de langue slavonne qu'une seule référence : celle de l'Empire byzantin et du deuxième tsarat bulgare, entre Constantinople et Tărnovo.

Le regretté byzantiniste Ivan Djurić avait montré clairement que les Byzantins avaient reconnu les titres impériaux que les monarques bulgares s'arrogeaient, mais de leur point de vue ces titres ne concernaient qu'exclusivement les Bulgares ; toute prétention d'œcuménicité étant de cette manière réservée au souverain de Constantinople<sup>51</sup>. Les rapports entre les deux empereurs étaient justifiés par l'idée que le monarque bulgare était le fils spirituel du

---

<sup>51</sup> I. Djurić, « Titles of the Rulers of the Second Bulgarian Empire in the Eyes of the Byzantines », dans le recueil Angeliki E. Laiou-Thomadakis (éd.), *Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*, Rutgers University Press, 1980, p. 31-50.

*basileus*, et ainsi la hiérarchie entre les deux restait inébranlable en dépit de tout changement sur le terrain<sup>52</sup>. On dirait qu'il ne s'agit là que des fictions politiques. Au fond, on a affaire aux paradigmes politiques, aux grilles de lecture qui influencent l'appréhension des mutations dans les situations de force. Et en dernière instance, non moins, à une forme de domination symbolique, qui gardait son efficacité pour autant que l'Empire byzantin vécût un processus d'amoindrissement inexorable. À la fois témoin et véhicule de ces translations de l'idée d'Empire, la *Chronique* de Manassès avait assuré la conservation d'une telle idéologie hiérarchique, alimentant par intermittences sa résurrection, lorsqu'un érudit spécialiste du pouvoir avait l'habilitation et la patience de se pencher sur elle. C'est ce que Macaire fit avec une parfaite pénétration d'esprit en Moldavie au XVI<sup>e</sup> siècle. À tel point qu'il put aveugler les historiens positivistes, comme Ioan Bogdan qui concluait son analyse – laquelle avait révélé combien était criblé de dettes l'évêque de Roman envers son modèle manassien – s'exclamant un peu irrité : « On pourrait croire que l'on est à Byzance ! »<sup>53</sup>. Cette affirmation a de quoi surprendre, car elle montre combien Ioan Bogdan était passé à côté d'une explication adéquate. Dans la perspective qui est la nôtre, Macaire poursuivait justement cet objectif, de refaire une Byzance imaginaire, afin de donner, dans le langage politique qu'il empruntait à Manassès, l'idée de l'équivalence entre les rapports établis par l'Empire byzantin avec la Bulgarie et ceux entamés par l'Empire ottoman avec la Moldavie. L'échec de Pierre dans son rêve de libérer Constantinople – en tirant profit des campagnes anti-ottomanes de Charles V conjuguées aux initiatives chancelantes de l'archevêque Prochor d'Ohrid de dresser ses fidèles contre l'occupant musulman – avait induit dans l'idéologie moldave du pouvoir une dissonance cognitive que l'évêque-chroniqueur se chargeait de résoudre. Il fallait trouver un artifice à même de conserver la tradition des appellations impériales qui datait

---

<sup>52</sup> D. Obolensky, *op. cit.*, p. 245.

<sup>53</sup> I. Bogdan, *Scrieri alese*, p. 335.

de l'époque d'Étienne le Grand, mais qui aurait pu en même temps s'adapter aux conditions nouvelles créées par l'expédition de Soliman le Magnifique et par l'investiture que ce dernier octroya à Pierre Rareș au début de son deuxième règne. Mission difficile, mais non impossible, puisqu'il avait l'exemple de l'Empire bulgare à portée de main, de la manière où le divulguait la variante slavonne de la *Chronique* de Manassès. Il n'avait qu'à rapprocher, par des syntagmes au contenu similaire, la ville de Târnovo et la ville de Suceava, pour connoter la nature des liaisons que les deux capitales avaient entretenues, tour à tour, avec Constantinople / Istanbul. En définitive, il s'agirait dans la chronique de Macaire moins d'une idéologie impérialiste que d'une idéologie défensive, d'un « empire » intérieur, circonscrit aux frontières moldaves, un espace juridique et moral régi par le *Syntagma* de Matthieu Blastarès dont le prince se devait d'être le garant.

C'est le moment où la ville de Târnovo apparaît – comme une image du cycle de la *Vie* de sainte Parascève – dans l'iconographie moldave<sup>54</sup>. Il s'agit d'une construction imaginaire, car vraisemblablement les maîtres qui l'avaient peint n'avaient jamais vu l'ancienne capitale, peut-être ni même dans une miniature exécutée sur quelque manuscrit bulgare. En même temps, ils ont choisi, et Sorin Ulea l'a fait remarquer avec force, de peindre une Târnovo triomphante, celle de l'époque de Jean Assen II, la capitale impériale qui recevait joyeusement sainte Parascève pour la protection de ses remparts<sup>55</sup>. C'était un dernier souvenir d'une ville glorieuse qui avait propulsé par les soins de ses souverains le culte de la sainte. Son nom était resté liée à cette ancienne capitale bulgare, car les Roumains n'ont jamais appelé sainte Parascève ni « la Grecque », en

---

<sup>54</sup> Elka Bakalova, *op. cit.*, le §. « Tirnovu dans la peinture murale d'Arbore », p. 194-199.

<sup>55</sup> S. Ulea, « Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenesti (II) » (L'origine et la signification idéologique de la peinture extérieure moldave), *Studii și cercetări de istoria artei, Artă plastică*, XIX / 1, 1972, p. 45-46.

dépité du fait qu'elle venait de Constantinople, ni « la Serbe » comme le faisaient les Grecs eux-mêmes, mais toujours « la Bulgare »<sup>56</sup>. En Moldavie au XVI<sup>e</sup> siècle on découvrait donc la réalité de cet empire orthodoxe qui avait coexisté avec l'Empire de Constantinople, par le biais de la variante slavonne de la *Chronique* de Manassès qui renfermait des interpolations concernant l'histoire bulgare, mais aussi par le truchement de la *Vie* de sainte Parascève, qui décrivait le deuxième tsarat bulgare à l'apogée de son pouvoir en 1231. Ceci fut un modèle heuristique pour conforter le concept de la coexistence d'une Moldavie qui se percevait elle-même comme étant gouvernée par ses propres « Tsars moldaves »<sup>57</sup> avec l'autre Empire – celui des Ottomans, qui s'était emparé de Constantinople en en faisant sa capitale. La Moldavie n'a pas uniquement sauvé la culture bulgare, en ouvrant largement ses portes aux produits littéraires de l'époque d'Euthyme de Târnovo<sup>58</sup>, mais s'est aussi inspirée du modèle politique de l'Empire fondé par les Assenides vlaco-bulgares<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Par exemple, dans Maria-Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *Călători străini despre Țările române*, (Voyageurs étrangers sur les Pays Roumains), VI, Bucarest, 1976, où Paul d'Alep rend compte de ce qu'il aurait pu entendre de la bouche des Moldaves : p. 49 « les reliques de sainte Parascève la Jeune de Bulgarie » ; p. 157 « vierge bulgare dont le corps se trouve dans le monastère de Basile voïvode » et ainsi de suite.

<sup>57</sup> C'est le titre de la *Chronique* officielle rédigée à l'époque d'Étienne le Grand : P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 6 : « *Moldavstii carie* ».

<sup>58</sup> C'est la thèse démontrée par le regretté E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV<sup>e</sup> siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947.

<sup>59</sup> Comme le prouve à l'évidence la carrière roumaine du *Panegyrique de Constantin le Grand* écrit par le même patriarche Euthyme de Târnovo. Voir l'édition critique du texte slavon et la traduction roumaine : G. Mihăilă, « Tradiția literară constantiniană, de la Eusebiu al Cezareei la Nichifor Calist Xanthopoulos, Eftimie al Târnovei și domnii Țărilor Române » (La tradition littéraire constantinienne, d'Eusèbe de Césarée à Nicéphore Calliste Xanthopoulos, Euthyme de Târnovo et les princes des Pays roumains), dans Idem, *Cultură și literatură română veche în context european. Studii și texte* (Culture et littérature roumaine ancienne dans le contexte européen. Etudes et textes), Bucarest, 1979. Copié en 1474 en Moldavie à l'intention d'Étienne le Grand, des fragments de ce texte furent insérés dans les *Enseignements du*



Pour conclure, « la vierge bulgare » fut pour beaucoup dans ce processus de *translatio imperii* de Târnovo à Suceava. Les hagiographies d'Euthyme de Târnovo et de Grégoire Tsamblak tout en perpétuant sa mémoire, colportaient aussi l'image de l'Empire bulgare longuement après son effondrement. De ces œuvres, c'est la première qui décrivait la hiérarchie sociale du deuxième empire bulgare, celle idéale d'une société chrétienne orientale qui se retrouvait renforcée par l'arrivée de Parascève dans « l'église impériale de Târnovo ». La sainte deviendra connue dans tous les coins de la chrétienté orthodoxe balkanique, son prestige dépassant celui des Assenides et lui survivant après leur disparition. Ses hagiographies répandirent l'image de Parascève au nord du Danube, familiarisant les fidèles roumains avec la figure attachante de l'ascète d'Épivatos. Au moment du séjour de Pierre Rareș à Istanbul, il était donc loin d'ignorer le culte de cette sainte. Rien d'étonnant que le prince pût rendre son hommage personnellement aux reliques de sainte Parascève déposées à Constantinople déjà depuis une vingtaine d'années au moment de son exil dans la capitale ottomane (1540-1541). Nous ne pouvons concevoir une autre explication de la tournure que le culte de cette sainte prend dès le début de son deuxième règne (1541-1546), marqué par les premières représentations iconographiques de la *Vie* de Parascève (à Arbore et à Roman) que le monde orthodoxe connaît, et par la construction à la cour princière de Târgu Frumos, d'une église dont elle est la patronne.

De 1541 à 1641 un siècle entier se consuma qui consolida ce culte dans la mentalité collective des Moldaves, à tel point que le premier prince qui put rivaliser dans son pouvoir et ses ambitions

---

*prince Neagoe Basarab*, afin de donner le portrait idéal de l'empereur chrétien. A l'origine, cette hagio-biographie fut dédiée par le patriarche de Târnovo à Ivan Șișman (1371-1393), le dernier tsar avant la conquête ottomane. Ce *Panégyrique* exprime, par conséquent, la manière des milieux hésychastes bulgares de voir l'institution monarchique.

impériales avec Pierre Rareș, en l'occurrence Basile Lupu<sup>60</sup>, fit de son mieux pour amener dans son pays les reliques de sainte Parascève. Il y aurait donc une tendance chez Lupu de marquer une continuité avec le règne de Rareș. Sorin Ulea avait déjà souligné les influences de ce maître à penser que fut Macaire pour les générations qui lui ont succédé. Il s'agit de l'emploi appuyé du symbolisme trinitaire dans la peinture et le texte votif de l'église de Trois Hiérarques de Jassy, celle même où avaient été installés les précieux restes de la sainte. Basile Lupu est intitulé dans ce texte « adorateur de la Trinité ». Or cette formule avait été conçue par Macaire pour la première fois dans l'inscription remarquable – écrite dans son style ampoulé – qu'il avait fait apposer à l'église épiscopale Sainte Parascève à Roman pour désigner... Pierre Rareș<sup>61</sup> !

---

<sup>60</sup> Pour les visées impériales de Basile Lupu, voir D. Năstase, « Coroana împărătească a lui Vasile Lupu » (La couronne impériale de Basile Lupu), *Anuarul Institutului de Istorie « A.D.Xenopol »*, XXXI, Jassy, 1994, p. 43-49.

<sup>61</sup> S. Ulea, « O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc : cronicarul Macarie » (Une personnalité surprenante du Moyen Âge roumain : le chroniqueur Macaire), dans *SCIA, Artă plastică*, XXXII, Bucarest, 1985, p. 29-32. Voir le texte de l'inscription votive de Roman chez Sc. Porcescu, *Episcopia Romanului*, p. 54.