

École Doctorale Francophone en
Sciences Sociales,
Europe Centrale et Orientale

Travaux du colloque

*Bonnes et mauvaises mœurs dans la société
roumaine d'hier et d'aujourd'hui*

5-6 mars 2004
New Europe College, Bucarest

Volume coordonné par
Ionela BĂLUȚĂ et
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

New Europe College

Éditrice : Irina Vainovski-Mihai

La publication de ce volume a été rendue possible par l'appui accordé au NEC par le Ministère Français des Affaires Etrangères - Ambassade de France en Roumanie

Copyright © 2005 – Colegiul Noua Europă

ISBN 973-7614-09-7

BONNES ET MAUVAISES MŒURS DANS LA SOCIÉTÉ ROUMAINE DU XVIII^e SIÈCLE

Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

Qui établit le bien et le mal dans la société roumaine du XVIII^e siècle ? Quelles sont les institutions qui définissent et ensuite ont le pouvoir d'imposer les bonnes règles et de sanctionner les mauvaises règles ? On a plusieurs fois parlé de la capacité des institutions à contrôler et à contraindre les comportements des gens. Elles définissent les limites légales, morales et culturelles et elles établissent aussi la frontière entre les actions légitimes et les actions illégitimes. Le système réglementaire, le système normatif et le système culturel-cognitif sont les trois composantes essentielles des institutions qui influencent le comportement humain par les règles, les normes et les significations¹. Nous aimerions analyser, à partir de ces idées, certaines institutions roumaines, formelles ou informelles, qui ont eu un grand impact sur les comportements des gens.

¹ Richard W. SCOTT, *Institutions and Organizations*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2001, p. 61. Voir aussi la traduction roumaine *idem*, *Instituții și organizații*, Polirom, Iași, 2004, p. 72.

L'Eglise et la définition des bonnes et des mauvaises mœurs

L'Eglise orthodoxe roumaine a bénéficié d'une structure réglementaire, normative et culturelle qui l'a transformée dans une forte institution. Elle a fixé les valeurs, les règles et les normes de la société, a surveillé leur mise en pratique et aussi leur observation, a sanctionné les déviations ou a récompensé les conformités. Tout le long du XVIII^e siècle, l'Eglise propose les directions principales dans le façonnage des conduites, en promouvant les valeurs de la morale chrétienne.

Il faut toutefois noter que l'Eglise orthodoxe n'a pas eu une stratégie cohérente sur la famille ou sur les mœurs. Elle n'a pas créé de livres de conseils, de manuels de confessions, de prédications ou d'œuvres théoriques, où elle définisse les mœurs, le péché ou la débauche. Son discours est plutôt infusé oralement à l'occasion des messes ou à l'occasion d'un jugement individuel. Au niveau de la société roumaine, il n'existe pas non plus une littérature morale produite par les autochtones. Dans ce cas, notre analyse part de quelques ouvrages de clercs et elle s'appuie sur de riches archives judiciaires d'un tribunal ecclésiastique.

Les bonnes mœurs se définissent toujours par rapport à ce que l'Eglise juge comme une déviance. Elle ne produit pas un débat sur le bien, elle sanctionne notamment ce qu'elle considère comme mal et elle fabrique à la fois une image idyllique du bien. On verra au fur et à mesure qu'elle condamne tel ou tel comportement, tel ou tel mot ou tel ou tel geste, l'Eglise trace et retrace l'espace d'une bonne moralité.

De plus, l'Eglise orthodoxe valorise la virginité des filles, l'institution du mariage, la fidélité de l'épouse. Elle recommande le mariage à toutes les personnes et insiste même sur l'âge précoce des partenaires. Selon la loi, l'âge au mariage

est de 12 ans pour une fille et de 14 ans pour un garçon. En pratique l'âge est très proche de cette prescription : 16 ans pour les filles et 19 pour les garçons. Le respect de cette recommandation lui assure le contrôle sur les jeunes et les naissances illégitimes². Le célibat n'est conseillé qu'à l'intérieur du monastère, à l'extérieur il est jugé comme une période pleine de dangers aussi bien pour l'individu que pour la société. Le prêtre doit se marier lui-même, une seule fois dans sa vie et avec une vierge. Aux personnes mariées, le clerc conseille un amour chrétien, à l'exemple de l'amour qui existe entre le Christ et son Eglise. L'évangéliste Marc et le saint apôtre Paul sont souvent évoqués lorsque le prêtre se confronte à des problèmes conjugaux. Les passages les plus utilisés sont les suivants : « car l'homme quitte son père et sa mère et s'unit à sa femme et tous deux ne seront qu'un corps » ou « ce que Dieu a uni, l'homme ne doit pas séparer » ou encore « que les hommes aiment leurs femmes comme ils aiment leurs corps, comme le Christ a aimé son Eglise ». Ou d'autres paraboles qui ont des connotations moralisatrices.

Au début du XVIII^e siècle, le métropolite Antim Ivireanul dessine un tableau complet des bonnes et des mauvaises mœurs de la société roumaine. Mais il n'opère pas une distinction nette entre le religieux et le laïc, entre le péché et la bonne conduite. Les bons et les mauvais comportements sont analysés du point de vue de l'Eglise. C'est la croyance et les valeurs subsumées, celles qui séparent les chrétiens et les païens. A partir de ces valeurs que le métropolite exprime individuellement et subjectivement, le bien et le mal se crayonnent. Les deux couvrent des formes diverses : des plus simples aux plus graves, des plus honteuses aux plus innocentes. D'ailleurs, ses prédications s'adressent aux « chrétiens » ; ils sont sermonnés parce qu'ils ne respectent pas les vraies valeurs

qui « nous distinguent des gens dont nous disons qu'ils sont païens »³. Et, dans la grande masse des chrétiens, Antim vise directement et immédiatement « tous les gens qui vivent en Valachie », « son troupeau » dont il est responsable devant Dieu⁴. Ses sermons visent « les mauvaises mœurs et les habitudes dépravées (« *năravurile cèle réle și obicéele cèle necuvioase* ») et elles se construisent tout autour d'une conduite⁵ qui rassemble des éléments laïcs et religieux à la fois. Chaque couche sociale transgresse « les bonnes lois divines » et tout individu se laisse entraîné par les tentations diaboliques. Le métropolitain enseigne « les bonnes règles » qui prennent contour à partir « des mauvaises habitudes » entérinées « dans ce pays ». Ainsi, les gens préfèrent passer leurs dimanches et leurs fêtes « à la danse, aux jeux, à la taverne », des activités jugées « dangereuses pour le corps et pour l'âme ». Les artisans et les marchands sont réprimandés parce qu'ils ne respectent pas le temps de l'Eglise, en construisant un autre temps et petit à petit une autre conduite plus liée aux valeurs laïques⁶. Leurs boutiques restent ouvertes pendant la messe ; ils font des affaires avec des chrétiens et des païens (il s'agit ici des Turcs) sans tenir compte que le dimanche est dédié « au repos » et que la fête est un jour pour des offrandes et pour

² Pour des détails voir Constanța GHITULESCU, *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, Humanitas, Bucarest, 2004.

³ Antim IVIREANUL, *Opere. Didahii*, édition critique Gabriel Ștrempel, Minerva, Bucarest, 1997, p. 23.

⁴ *Ibidem*, p. 25.

⁵ Pour la définition du terme voir Norbert ELIAS, *La civilisation des mœurs*, Calmann-Levy, Paris, 1975 et Roger CHARTIER, *Lecturi și cititori în Franța vechiului regim*, Meridiane, Bucarest, p. 57-97.

⁶ Pour des détails sur la construction d'un nouveau temps voir Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, Nemira, Bucarest, 2001, p. 109-115.

des remerciements envers Dieu. Cet exemple est un parmi d'autres, parce que plusieurs « mauvaises habitudes » sont aussi identifiées et condamnées : la débauche, les insultes, le scandale, l'ivresse, la haine, l'envie, le mensonge, la paresse, l'absence du respect envers les parents, la non-observation des jeûnes, etc⁷.

En condamnant ces « mauvaises mœurs », le métropolitain recommande une vie au milieu de laquelle doit se trouver l'Eglise. Un bon chrétien a l'obligation d'aller tous les jours à l'église, d'écouter et de comprendre attentivement les paroles des Evangiles, de porter plus loin le message divin, d'intégrer les valeurs de la morale chrétienne dans la vie quotidienne. Il doit se comporter avec modération, suivre le jeûne, se confesser, respecter le prêtre, le maître, le boyard, parler poliment et avec sagesse, être un bon époux/ bonne épouse, bon père/bonne mère, bon voisin/bonne voisine⁸.

Son successeur, le métropolitain Néophyte le Crétois (1738-1752), lutte contre d'autres mauvaises mœurs : la transgression des règles religieuses, la pratique des coutumes païennes et leur intégration dans la vie quotidienne, des habitudes vues comme « des choses et de vieilles coutumes très inconvenantes et misérables »⁹. Sa pastorale de 1739 est plus qu'une simple décision ecclésiastique, elle enferme un récit historique sur le jeûne et ses effets bénéfiques pour le corps et pour l'âme en s'appuyant sur des exemples bibliques. Et parce que les Pâques approchent, il offre des conseils sur le jeûne, la confession et

⁷ Antim IVIREANUL, *op. cit.*, p. 3-210.

⁸ *Ibidem*, p. 20-26.

⁹ Le document publié par Petre Ț. NASTUREL, « Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux », in *Buletinul Bibliotecii Române*, vol. XI (XV), s.n., Freiburg i. Br., Allemagne, 1984, p. 257.

la communion, en condamnant « les mauvaises habitudes » et « les égarements » appropriés par tous les gens jusque-là¹⁰. Une autre ordonnance s'arrête sur les « coutumes diaboliques » pratiquées « par les prêtres et les laïcs, par les hommes et les femmes, par les grands et les petits », dans les villages aussi bien que dans les faubourgs. Il s'agit des rites anciens mis en oeuvre à l'occasion de certaines dates : le début du mois, le Jeudi Saint, la Pentecôte, le Noël, la Sainte Basile, etc. ; des pratiques associées par le métropolitain à des rites païens et dionysiaques appartenant aux anciens Grecs et alors moins compatibles avec les valeurs chrétiennes¹¹.

Le prélat fait des visites canoniques à l'intérieur du pays et il entre en contact direct avec ses fidèles. En 1746 et 1747, le métropolitain et sa suite effectuent deux visites dans le pays¹². Même s'il est préoccupé notamment par l'état et la fortune de l'Eglise, ses notices offrent d'importants détails sur les comportements des gens. Le métropolitain expose les mentalités du monde rural et les formes de la religion vécue. Il trouve le prêtre et les paroissiens enlacés dans un mélange de

¹⁰ *Ibidem*, p. 251-259.

¹¹ *Ibidem*, p. 248-251. Voir aussi D. BARBU, *Bizaț contra Bizaț.*, p. 122-125.

¹² « Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei Néophyte I Cretanul », traduit et présenté par Mihai CARATASU, Paul CERNOVODEANU et Nicolae STOICESCU, in *Biserica Ortodoxă Română*, tome 98, 1980, n°. 1-2, pp. 243-315. Pour faire une comparaison voir les visites canoniques de l'espace catholique. Les évêques catholiques d'Italie moderne, par exemple, demandent beaucoup plus d'informations aux prêtres paroissiaux. Les questionnaires renferment des questions concernant le nombre de fidèles d'une paroisse, les livres que ceux-ci lisent, les images qu'ils regardent, l'adultère, le concubinage, la fornication etc. Peter BURKE, *The historical anthropology of early modern Italy. Essay on perception and communication*, Cambridge, 1990, p. 44-45.

« paganisme rural » et de christianisme, une religion plutôt folklorique, comme l'appelle Jean Delumeau¹³. Pendant ses fréquents arrêts, il est toujours au milieu des paysans en leur donnant des conseils, en les écoutant, en essayant de résoudre leurs problèmes. Parfois, il résume sa tâche simplement : « après avoir consolé le peuple, j'ai continué mon voyage ». En même temps, il associe toujours les prêtres à ses activités parce que voir est la meilleure leçon. Il célèbre des messes, baptise, fait des messes contre la sécheresse, lit des prières dans la présence d'un grand nombre de « chrétiens », « de femmes et d'enfants », « de prêtres » rassemblés pour écouter sa parole. Et parce que sa visite a lieu pendant le Carême de la Sainte Paul et Pierre, il ordonne aux prêtres qu'ils confessent et communient les paroissiens et les préparent ainsi pour la grande fête. Il rassemble à la fois des légendes, des vies de saints, de petites histoires ou des cas devenus exemplaires qui dirigent en fait la vie des gens simples¹⁴.

Vers la fin du siècle, l'Église demande assez souvent l'aide du pouvoir laïc, parce qu'elle se rend compte que, toute seule, elle ne peut pas lutter contre les mauvaises mœurs et que ses méthodes, plutôt spirituelles, sont de moins en moins efficaces. L'Église est obligée d'associer l'État à sa « mission », et celui-ci a réussi petit à petit à s'imposer.

Le lien entre les deux mondes – l'aristocratie et le peuple – est assuré par le prêtre. En fait, « la civilité » a une « infrastructure chrétienne-religieuse » ce qui fait possible sa relative diffusion dans toutes les couches sociales. Et « l'Église se fait – comme si souvent – un des agents les plus efficaces de

¹³ Jean DELUMEAU, « Le prescrit et le vécu », leçon inaugurale au Collège de France (13 février 1975), in *Le Christianisme va-t-il mourir ?* Paris, Hachette, 1977, p. 177-211.

¹⁴ « Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Néophyte... »

« modèles » dans les couches inférieures »¹⁵. Les bonnes et les mauvaises mœurs sont infusées aux fidèles par l'intermédiaire du prêtre, l'anneau entre le pouvoir central et le peuple. La formation du clergé aurait dû préoccuper l'Église pour mieux maîtriser la diffusion de la morale chrétienne et pour stopper ou au moins diminuer le développement des péchés et des mauvaises conduites. C'est plus important de savoir le type d'éducation ou le type d'information que reçoit le prêtre parce qu'il fait à son tour l'éducation religieuse de son troupeau. Sauf la démarche du métropolitain Antim, tout le long du siècle il n'y a pas de stratégie éducative sur la formation du clergé, ni de séminaires théologiques ou de manuels. Le prêtre n'a pas une culture savante, il est plutôt le produit d'une culture populaire où « le paganisme rural » se mêle au christianisme¹⁶. Il connaît les principes plus simples de la foi qu'il transmet à l'occasion de la messe de dimanche ou par les prédications aux jours de grandes fêtes¹⁷.

D'abord, les prêtres contribuent à propager les valeurs élémentaires de la morale chrétienne et les règles simples d'une bonne conduite de la quotidienneté. Pour eux, le métropolitain Antim écrit un manuel en connaissant la puissance de leur position. Il leur donne des conseils, il est d'ailleurs le seul métropolitain qui consacre dans ses sermons et dans son manuel un large débat aux péchés humains. Il fait même une classification : 1. l'orgueil démesuré, 2. l'amour de l'argent, 3. la débauche, 4. la colère, 5. l'avidité, 6. le scandale, 7. la paresse¹⁸.

¹⁵ N. ELIAS, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶ J. DELUMEAU, *Le Christianisme va-t-il mourir*, p. 223-231.

¹⁷ Voir Constanța GHITULESCU, « Preoți și enoriași în Valahia secolului al XVIII-lea », in *Revista istorică* n° 1- 2, 2002, p. 121-136.

¹⁸ Antim IVIREANUL, *op.cit.*, p. 337.

A travers les archives judiciaires, les écarts par rapport aux bonnes mœurs sont plus tôt et plus facilement identifiés. Pendant un siècle, le tribunal ecclésiastique analyse, juge et interprète l'adultère, la fornication, la bigamie, l'inceste, le viol, la séduction, l'insulte, la calomnie, l'ivresse. Les mauvaises mœurs reçoivent des dénominations variées qui couvrent des aspects divers et différents : « des forfaits » (« fapte rele »), « des faits incovenants » (« fapte netrebnice »), « des actes misérables » (« urmări necuviincioase »), « des conduites débauchées » (« urmări neastâmpărate »), « de mauvaises habitudes » (« năravuri proaste »), « des habitudes détestables » (« năravuri rele »), « des orgies » (« blestemății »), « une nature simple » (« fire proastă »). Pourquoi ces dénominations ? Parce que tout ce qui transgresse les prescriptions de l'Eglise devient mauvais indifféremment de la nature de la déviation.

La communauté et le contrôle informel

La communauté est une institution informelle qui a ses mécanismes diffus et informels pour imposer, surveiller et sanctionner les comportements des gens à partir d'un système de coutumes et de normes propres. L'insertion de l'individu dans un groupe suppose le respect, l'acceptation et l'appropriation des valeurs et des règles du groupe. Celui-ci établit pour chaque position sociale un « rôle » avec ses valeurs et ses normes spécifiques. Ce sont là des normes non-écrites infusées (par la contrainte) depuis l'enfance : ainsi, la conduite d'une femme sera autre que la conduite d'un homme. Mais, la conduite féminine connaît à son tour des variantes diverses : la conduite d'une paysanne est différente de la conduite d'une marchande ou d'une noble ou d'une princesse. La même chose peut être valable pour la conduite masculine où des différences visibles s'opèrent entre le paysan, le prêtre, le marchand, le

boyard ou le prince. Toutefois, certains principes généraux traversent toutes ces positions sociales. Un témoin construit son témoignage, par exemple, à partir de la dichotomie bon/mal, honnête/malhonête, sage/débauché ; tous ces adjectifs désignent le comportement de l'individu à l'intérieur de la paroisse, à partir d'un code de normes intériorisées et assumées par la communauté.

Une communauté a le « droit » d'intervenir et de sanctionner les déviations. C'est un « droit » non-écrit, mais reconnu tacitement par tous les membres du groupe. Quelles sont donc les mauvaises mœurs sanctionnées ? A quel moment a-t-elle le droit d'intervenir ? Quels sont ses moyens ? Comment s'expriment-ils ? Les archives judiciaires montrent que la paroisse condamne certains gestes ou certaines attitudes en fonction plutôt du genre. Si la paresse, le vol, le manque de respect envers les parents sont blâmables autant pour les hommes que pour les femmes, la débauche et l'ivresse, par exemple, sont jugées à partir du genre. La débauche féminine est plus grave, tandis que la débauche masculine ne devient grave qu'en certaines circonstances et en tenant compte du statut social de l'individu. Dans la même situation se trouve l'ivresse féminine condamnée promptement à la différence de l'ivresse masculine, devenue condamnable seulement quand elle dépasse certaines limites. Cela a un lien intrinsèque avec l'ordre de la communauté. Le débauché/la débauchée, l'ivrogne/l'ivrognesse, le querelleur/ la querelleuse, le voleur/ la voleuse menacent l'ordre du groupe et deviennent à la fois des mauvais exemples pour les autres. Ensuite leurs comportements sont jugés comme des écarts de ce qui est d'habitude considéré une bonne conduite.

Même si l'écart est moins grave, il peut générer la réprobation de la communauté. Pour bien illustrer cette

situation, on s'arrête sur une étude de cas passé en 1808 dans le village Slăvești, le département Teleorman. Costea, un jeune du village « a partout répandu des bruits disant qu'il a vu deux épouses commettre d'adultère avec les autres hommes du village ». Il s'agit de la femme de Dumitrache et de la femme de Grigore. Les bruits, vrais ou faux, peuvent aboutir à la perte de la réputation des deux familles à cause de leur persistance et leur ampleur. Dans ces circonstances, les époux ont l'obligation de défendre l'honneur de leurs femmes, surtout que la situation s'aggrave progressivement étant donné que le jeune a continué à médire, même s'il s'est engagé par écrit à changer son comportement. En plus, les maris sont considérés comme des hommes respectables, c'est donc important que leurs femmes aient des bonnes réputations.

Le village le regarde comme un facteur perturbateur de l'ordre social et il a essayé d'abord de le discipliner et ensuite de l'expulser. Le portrait du jeune est totalement défavorable parce que son statut social englobe des éléments connotés négativement : un jeune célibataire, sans famille et parents, sans fortune, bref un individu qui n'a ni feu, ni lieu. Il échappe à tout contrôle parce qu'il n'appartient à personne et n'entre dans aucune catégorie sociale. Les paysans, par la voix du prêtre, le dessinent comme « un colporteur de ragots », un médisant, « un garçon qui n'a rien », « un vagabond » qui n'est pas d'ailleurs à la première déviation. Quelques années auparavant, le même processus de diffamation avait atteint deux autres familles ; le conflit a touché à ce moment-là tout le village, mais il n'a pas franchi les frontières de la communauté. Le pouvoir local, c'est-à-dire le préfet et l'archiprêtre, le caractérise pour un individu « de mauvaises mœurs ». Costea n'est ni ivrogne, ni bagarreur, ni dévergondé, il est seulement bavard et hâbleur. Les deux « défauts » sont

suffisants pour semer la zizanie au village. Il faut aussi tenir compte qu'il vient de l'extérieur, qu'il est « un étranger » pour les gens du village et qu'il n'a pas réussi à s'intégrer dans les structures normatives de la petite communauté et à les respecter.

Les deux familles diffamées se trouvent à l'autre pôle : des gens mariés depuis longtemps qui ont déjà une fortune, des parents, des enfants et des femmes honnêtes, autrement dit, ils s'inscrivent dans des hiérarchies et dans des catégories connues et acceptées par la société. Cependant, les bruits et leur persistance ne les épargnent pas de la dérision publique qui apporte la honte et le déshonneur, selon l'opinion exprimée par les deux époux dans leur plainte. Le document met en évidence aussi les choses qui sensibilisent les paysans, la communauté, ensuite le pouvoir local et enfin le pouvoir central. Les paysans sont ainsi sensibles à la honte publique ; la communauté souhaite repousser un tel membre en raison d'une éventuelle contamination d'autres membres ; le pouvoir local veut rétablir « de bonnes relations entre les plaignants et les autres familles », donc l'ordre social ; le pouvoir central, dans ce cas l'Eglise, désire éviter « l'écrasement de ces maisons ». Bref, elle lutte pour la protection du mariage et implicitement de la famille unie, mais elle lutte aussi pour la récupération de l'individu par sa rééducation. Pour cette raison, la solution proposée est l'exil au monastère qui aurait comme effet immédiat « la paix parmi ces gens mariés » et à long terme « le redressement » du réclamé¹⁹.

Dans un autre cas, le conseil qu'une vieille donne à sa jeune voisine comprime les limites du cadre normatif. Elle recommande à la jeune épouse bavarde et ivrognesse « de ne

¹⁹ Bibliothèque de l'Académie Roumaine, Fonds Manuscrits, mss. 651, f. 141^r-141^v.

pas blasphémer son mari parce que tout le monde se moque et ce n'est pas bien ». La dichotomie « c'est bien » et « ce n'est pas bien » règle en fait les conduites et établit le bien et le mal. La dérision publique, « tout le monde se moque », contrôle les comportements des membres du groupe. Elle devient efficace par l'intermédiaire des voisins. Le voisinage fonctionne comme une institution, il se manifeste aussi bien en temps de paix, qu'en temps de conflit. Il sanctionne des attitudes, des gestes, des mots qui composent les conduites. Il s'implique dans les conflits de la rue, dans les querelles conjugales, surveille, se solidarise, s'émeut, dénonce, sanctionne. Autrement dit, il se présente comme un « acteur important du drame qui se crée sous ses yeux »²⁰. Un voisin sait tout, voit tout, apprend tout ce qui se passe aux environs ; même s'il n'est pas intéressé, les autres lui racontent, les bruits circulent, le papotage de la rue et de la taverne le tient au courant. Sa présence se crayonne dans chaque plainte et les acteurs confirment leurs dires de la manière suivante : « comme tous les voisins le savent », « comme tout le faubourg le sait », « comme tout le village le sait ».

La société roumaine du XVIII^e siècle continue d'être une société de l'oralité qui satisfait son besoin d'information en la recueillant et en la retransmettant. La course aux dernières nouvelles est très astringente. Tendre l'oreille aux discussions des autres est une bonne occasion d'apprendre des choses. Louer une chambre devient une excellente occasion d'épier et de surveiller les nouveaux venus. Les couples jeunes sont obligés de se déplacer d'une maison à une autre et d'un faubourg à un autre, chez des amis, des connaissances, des parents. Ceux-ci arrivent à connaître très bien le mode de vie

²⁰ Arlette FARGE, Michel FOUCAULT, *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Gallimard, Paris, 1982, p. 36.

de la jeune famille, exposée aux regards, à l'observation, à la critique, aux médisances. Le trou de la serrure, la fenêtre, la cour, les étables sont autant d'endroits qui se prêtent à la surveillance sans cesse au service des gens de l'époque. Les murs sont minces, et les cris ou rien que le ton élevé peuvent être entendus, où des yeux et des oreilles curieuses guettent avec impatience des phrases, des cris, des scènes. Le scandale rassemble les gens du village ou du faubourg, qui sont en effet les premiers juges et médiateurs des multiples conflits à l'intérieur de la communauté. Par son intervention, le voisinage fait usage de son droit informel de contrôle et de maintien de l'ordre. Faire appel aux voisins, accepter ou demander leur assistance, suppose l'inscription de l'individu dans une communauté et le lien d'une certaine stabilité²¹.

Le commérage est une autre manière informelle de régler les conduites. Il est si fort qu'il devient un personnage collectif avec une dénomination : « *gura satului* » (« la bouche du village »), « *gura lumii* », (« la bouche du monde »). Et les voisines jouent un rôle essentiel dans ce type de contrôle. A l'origine de la plupart des rumeurs qui prennent corps dans un faubourg ou dans un village se trouvent les femmes. Et parce que la vie quotidienne comporte un ensemble « d'alliances, de conflits, de luttes symboliques et réelles pour la domination d'un espace socialisé »²², la rue devient le théâtre où « se jouent les rôles ». L'espace public leur appartient, et le caquet au milieu de la rue occupe, semble-t-il, pas mal de

²¹ Simona CERUTTI, « Normes et pratiques ou de la légitimité de leur opposition », in Bernard LEPETIT (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 140.

²² Robert MUCHEMBLED, *La Violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XV^e au XVII^e siècles*, Brepols, 1989, p. 183.

leur temps. Comme elles bougent moins que les hommes à la recherche d'un emploi, les femmes attendent, surveillent et causent. La palissade, la rue, l'église, le cabaret sont intensément fréquentés par des voisines qui discutent vivement les dernières nouvelles de la communauté. Les lieux de culte sont des endroits de renseignement et de rendez-vous. Les indiscretions des voisins peuvent entraîner la perte de la réputation, des tragédies familiales, voire la séparation. La fidélité et l'infidélité conjugales sont vivement commentées. Les femmes jouent un rôle essentiel dans le contrôle social, tandis que leur réputation constitue le principal sujet de bavardage²³.

La famille et son contrôle

La famille transmet les principales informations sur le bien et le mal. Elle éduque l'enfant, en l'absence d'une école et de lectures. Les liens familiaux sont très forts et suivent l'individu tout le long de sa vie. A l'intérieur de cette cellule, l'enfant, l'adolescente, l'adulte, le vieillard apprennent les valeurs essentielles, mais aussi les écarts, trouvent protection, soin, aide, solidarité. Elle a aussi la puissance de sanctionner ses membres au moment où ils transgressent les limites normatives du cadre familial. Les archives judiciaires relèvent que la famille dénonce souvent l'adultère féminin, l'ivresse, le vol, la paresse, l'insoumission de la femme, l'insoumission de l'enfant, l'absence de l'église. Parce qu'elle n'a pas de moyens coercitifs si forts, l'appel au pouvoir ecclésiastique et au pouvoir laïc est nécessaire. La discipline domestique est le pilier de l'ordre social et l'Eglise appuie l'autorité du chef de famille.

²³ Nicole CASTAN, « Sectorul public și sectorul privat », in *Istoria vieții private*, Meridiane, Bucarest, 1995, vol. 6, p. 149.

L'Etat

Selon Norbert Elias, l'Etat occidental a repris petit à petit le monopole politique ce qui lui a donné la possibilité d'avoir aussi le contrôle sur l'individu²⁴. Le pouvoir développe tout un dispositif discursif et normatif en promouvant l'interdiction et la censure²⁵. L'Etat roumain a un autre parcours. A cette époque l'instabilité politique est aiguë. Le prince est changé tous les trois ans et lui, à son tour, change le conseil, la composition des départements de jugement et même tout le système politique du pays. L'Etat n'a pas réussi à détenir tous les mécanismes pour éduquer, surveiller et redresser efficacement l'individu. Etablir des institutions permanentes et efficaces reste un objectif majeur qu'on poursuit tout le long du siècle ; mais ces institutions ne réussissent pas à résister en absence d'une continuité politique et sans l'appui d'une aristocratie rebelle, le principal bénéficiaire des dignités de l'appareil de gouvernement. Dans la même situation se trouve le système législatif dominé par une forte pratique coutumière, favorisée aussi bien par les boyards que par les paysans, malgré la volonté de « modernisation » venue de la part des princes phanariotes²⁶. L'apparition d'une nouvelle législation s'est toujours heurtée d'une forte réticence nobiliaire, l'aristocratie s'est servie tantôt de la loi, tantôt de la coutume en fonction de ses propres intérêts. D'autre part, les pays roumains se

²⁴ N. ELIAS, *La civilisation des mœurs...*

²⁵ Michel FOUCAULT, *Istoria sexualității, I Voința de a cunoaște*, Editura de Vest, Timișoara, 1995, pp. 64-65.

²⁶ Sur le rapport entre coutume et loi voir : C.A. SPULBER, « Basiliques et coutume roumaine », in *Académie roumaine. Bulletin de la section historique*; Val. Al. GEORGESCU, « L'œuvre juridique de Michel Fotino et la version roumaine du IV^e livre de droit coutumier de son 'Manuel de Lois' (1777) », in *Revue des études sud-est européennes*, V, 1-2, 1967, p. 119-166.

trouvent sous le contrôle de l'Empire ottoman et l'adaptation des lois ou la réforme des institutions a donc tenu compte aussi de leurs vœux politiques.

Tous ces « avantages » aideront l'Eglise à garder sa position centrale dans sa relation avec l'individu, et elle s'organise avec l'accord de l'Etat qui sera obligé de lui reconnaître la compétence et lui offrir son appui pour consolider son autorité. En fait, un individu élevé selon la morale chrétienne n'est que un bon sujet et avoir « des bons chrétiens » constitue donc aussi une aspiration politique du pouvoir.

Vers la fin du siècle, l'Etat commence assidûment à s'impliquer dans les problèmes de l'individu et à voir dans l'Eglise un concurrent qui devrait être surpassé. L'efficacité des punitions canoniques est plus limitée si on tient compte que la présence à l'église est assez rare et que la communion et la confession se font seulement à l'occasion des grandes fêtes (Pâques et Noël) ou en situations de crise (maladie et mort). Dans ce contexte, l'appel au pouvoir laïc est une nécessité. Toute une série d'ordonnances princières essayent d'amener les gens à l'église : le prince Alexandre Ypsilanti crée le pilori pour les absents. Tandis que le prince Nicolae Mavrogheni menace les absents avec la punition corporelle et ordonne aux préfets de rassembler tous les gens à l'église et de les obliger « à se confesser et à communier, les hommes ainsi que les femmes avec leurs enfants »²⁷. Aller à l'église « dans la crainte des punitions » et non pas « pour l'amour de Dieu »²⁸ produit des conformités passagères parce que le peuple revient aux anciennes habitudes une fois le danger passé.

²⁷ V.A. URECHIA, *Istoria românilor*, Bucarest, 1890, vol I, p. 401 et vol III, p. 48.

²⁸ Dionisie ECLESIARHUL, *Hronograful (1764-1815)*, édition Dumitru Bălașa, Editura Academiei Române, Bucarest, 1987, p. 40.

Le boyard et ses modèles

Mais quelles sont les sources d'inspiration pour les nobles ? Quelles sont leurs lectures ? Est-ce qu'elles façonnent leurs comportements ? Quel type de valeurs réussissent-elles à transmettre ? Dans quelle mesure ? Dans les monastères ou sur l'initiative de certains particuliers, un grand noble ou un grand clerc, les moines copient des traductions d'après divers livres d'enseignements religieux et moraux d'origine byzantine ou slave et aussi d'après des « livres populaires ». Les imprimeries sortent à la fois beaucoup de livres qui modifieront leur structure au fur et à mesure que le temps passe. « Un processus de sécularisation de la lecture »²⁹ a lieu après 1780 ; il va apporter « un temps libre dédié à la lecture » par « le sacrifice du temps de l'Eglise » et une production littéraire qui favorisera une littérature « non fonctionnelle », autrement dit les belles-lettres et les livres populaires³⁰.

Tout le long du XVIII^e siècle, un grand nombre de livres de comportement ont circulé dans l'espace roumain. Ils sont en grande partie des traductions ou des adaptations des anciens livres en slavon et grec ancien, auxquels s'ajoutent des traductions d'après des livres italiens, français, polonais. Ce sont des livres de conseils ecclésiastiques, des livres populaires, des livres de sagesse. La première catégorie contient parmi d'autres un livre qui s'appelle, *Cartea ce să chiamă Crinii țarinii, sau Flori prea frumoase care s-au adunat din dumnezeiasca Scriptură pentru mîntuirea sufletească și s-au așezat prin osteneala oareșcarăuia bărbat binecredincios* (Livre nommé Les lys de la terre ou Des fleurs belles qui sont amassées de la Sainte Evangile pour le salut de tout homme

²⁹ Voir D. BARBU, *Scrisoare pe nisip*. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea, Antet, Bucarest, 1996, p. 66.

³⁰ *Ibidem*, p. 64-67.

chrétien). Le livre développe le thème de la lutte entre le corps et l'âme, et il offre des conseils et des méthodes pour un bon contrôle du corps³¹. L'auteur a pour source d'inspiration, comme seul témoin dans l'introduction, les Évangiles et le but de son livre est de rappeler au chrétien son devoir. Les chapitres ont des titres sur les méthodes de défense contre « les tentations de la chair et les tentations de l'esprit » et ils prescrivent des recommandations pour « la purification du cœur, de la pensée et de l'âme »³². Le manuscrit a été recopié plusieurs fois et parfois il n'est pas recopié mot à mot, seulement certains morceaux plus aimés par le « client ». Ce recopiage témoigne d'une certaine circulation et implicitement d'un certain « succès » au public³³. En fait, les passions, explique le chapitre 15 – *Sur les passions et les malveillances horribles et sur leur apparition* (Pentru patimi și pentru răutățile cele cumplite și care din care să naște) -, se trouvent dans une relation progressive : « les diverses débauches » sont causées par « un ventre diabolique » qui aboutit à la haine et à la médisance. Dans le chapitre suivant – *Sur les passions charnelles, leur apparition et les bonnes méthodes pour lutter contre elles* (Pentru patimile cele trupești din ce să fac și cu ce să le biruim pre iale) on explique que la survenue de la concupiscence est le résultat de la chaleur, de l'abondance du sommeil et de l'intervention du diable. Les trois causes conduisent au voyeurisme, aux pensées dépravées, aux rêves

³¹ Dans la même catégorie se trouve *Melissa* et *Dioptra* avec des conseils relatifs à « la connaissance par ascèse ». Pour des détails voir A. DUȚU, *Les livres de sagesse dans la culture roumaine*, AIESEE, Bucarest, 1971, p. 26-28.

³² BAR, mss. 550, ff. 71^v-82^r.

³³ Gabriel ȘTREMPEL, *Catalogul manuscriselor românești*, Editura Științifică și Enciclopedică, Bucarest, 1978. 27 manuscrits différents ont été enregistrés, ils contiennent le texte de ce livre.

érotiques et finalement à l'excitation du corps. Le livre propose aussi des mesures pour chasser tous les vices : observer le jeûne avec du pain et de l'eau chaude, l'abstinence, les prières avec des larmes sincères et pendant toute la nuit. Pour ne pas tomber dans le péché, tout chrétien doit passer les jours et les nuits en observant la sagesse³⁴.

Les « livres de sagesse » retiennent notre attention, car ils « se composent d'un ensemble de normes, cueillies dans des textes divers (y compris les textes sacrés) et ayant un but strictement personnel »³⁵. Ils nous donnent la possibilité de « surprendre les changements intervenus dans la mentalité des hommes »³⁶.

Plusieurs livres populaires sont très connus à l'époque : *Divanul, Floarea darurilor (Fiori di vertu), Pildele filosofești* (Des maximes philosophiques). Ils ont circulé soit en manuscrit, soit sous forme imprimée et ont eu un grand succès au XVIII^e siècle³⁷. Qu'est-ce que l'individu peut trouver dans une telle lecture ? Il découvre une analyse des vices et des vertus, des vies illustres, des conseils, des sentences qui pourraient l'aider « à mener une bonne existence et une vie honnête », selon les recommandations du marchand Manu Apostol, dans sa préface au livre *Des maximes philosophiques (Pildele filosofești)*³⁸. Parfois des fragments d'ici et de là ont formé des miscellanées ayant le rôle « des petites bibliothèques portables »³⁹. Le lecteur, en fonction de son éducation et de ses préférences,

³⁴ BAR, mss. 550, ff. 76^r-79^r.

³⁵ Alexandru DUȚU, *Les livres de sagesse*, p. 16.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 40.

³⁸ *Apud* A. DUTU, *Les livres de sagesse*, p. 37-38.

³⁹ Alexandru DUTU, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea*, Editura pentru Literatură, Bucarest, 1968, p. 52-55.

compose « sa collection personnelle de maximes et de citations extraites des œuvres des philosophes éclairés »⁴⁰.

Comment utilise-t-il la lecture? Dans quelle mesure le lecteur intègre-t-il les nouvelles connaissances? Est-ce qu'il modèle sa conduite à partir des règles lues? Les réponses sont difficiles à saisir, les récits écrits par les boyards, artisans ou prêtres étant assez rares. Certains boyards, élèves de l'Académie princière de Bucarest ou élèves des percepteurs particuliers, ont lu, connu et même assimilé certaines normes de conduite transmises par les manuels scolaires, or grâce à leurs lectures individuelles. Le noble Matei Crețulescu teste dans l'intérêt de ses deux fils 124 livres, une vraie bibliothèque qui contient des ouvrages très divers : « philosophiques, politiques, religieux, historiques, grammaires, des livres en latin, en italien, etc. ». Il accorde une grande attention à la formation de ses fils en exigeant l'apprentissage des langues étrangères – latin, grec, italien. L'éducation signifie pour lui « la sagesse » et elle pourrait leur apporter « la bénédiction divine », la fortune, l'honneur. Seulement l'instruction et l'apprentissage des langues peuvent leur fournir les bons outils pour mieux accomplir leurs offices de sorte que leurs noms soient honorés et glorifiés aux Cours des Grands⁴¹.

Mais le livre est un objet de luxe, et avoir une bibliothèque n'implique pas immédiatement la lecture⁴². Quelques nobles ont beaucoup lu, d'autres ont lu moins ou guère. La lecture se répand de plus en plus dans toutes les couches sociales à la fin

⁴⁰ IDEM, *Les livres de sagesse*, p. 43.

⁴¹ Nicolae IORGA, *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, Bucarest, 1902. Voir aussi Violeta BARBU, « Concepția asupra 'blagorodiei' în vechiul regim », *Arhiva Genealogică*, I (IV), n° 3-4, p. 151.

⁴² Daniel BARBU, *Scrisoare pe nisip*, p. 61.

du siècle. Les marchands, les artisans, les prêtres aisés font des demandes de manuscrits aux monastères ou commandent des livres à l'étranger. Par l'intermédiaire de ces lectures, mais aussi par les contacts avec le monde étranger, surtout avec Constantinople, Budapest, Vienne, Moscou, plus tard Paris, Pise et Venise, l'élite créera une série de valeurs propres – langage, gestes, attitudes, vêtements – qui vont la distinguer des autres catégories sociales.

Est-ce que le boyard est un modèle pour les autres ? Dans quelle mesure son modèle de vie arrive-t-il à la connaissance du peuple ? Il peut devenir un modèle pour les citoyens riches de Bucarest, pour les petits boyards provinciaux et pour les paysans. Mais si les deux premières couches essaient de copier, d'imiter le style de vie aristocratique, les paysans et les petits artisans restent dans un autre mode de vie, plus simple et plus loin de la « civilité » de l'élite. Toutefois, le boyard est toujours vu comme un bon exemple, un « patriarche » plein de sagesse, bon connaisseur de la « loi » et des problèmes du pays⁴³. Cette « civilité », nommée dans le langage roumain du XVII^e et XVIII^e siècle « *politie* », désigne « l'homme qui se perfectionne à l'intérieur du *polis*, dans la cité, acquérant la politesse, *politia*, c'est-à-dire la science et l'art de penser et d'agir dans le sens d'une perfection personnelle et culturelle »⁴⁴.

Des modèles de « civilités » se constituent à l'intérieur de l'aristocratie et certains de ces modèles ont réussi à dépasser le cadre restreint de cette couche sociale et à pénétrer dans la

⁴³ Voir les épisodes racontés par le ban Mihai CANTACUZINO, *op. cit.*

⁴⁴ Alexandru DUȚU, *Dimensiunea umană a istoriei*, Meridiane, Bucarest, 1985, p. 69.

mémoire collective⁴⁵. Mihai Cantacuzino offre de nombreux portraits de boyards – parents, amis, ennemis, simples collègues - qui ont marqué son évolution sociale et politique : Constantin Cantacuzino, Pârvu Cantacuzino, lordache Crețulescu, Matei Cantacuzino, Nicolae Dudescu, etc. Constantin Cantacuzino et lordache Crețulescu ont été des modèles importants dans la construction de sa propre conduite.

La « bonne conduite » de lordache Crețulescu et son mode de vie lui ont assuré le respect et l'admiration de ses confrères, la crainte des ennemis, l'amour du peuple. Quels sont les éléments principaux de cette conduite ? Son comportement imbrique des attitudes religieuses – « il aimait l'Église et il allait à l'église tous les jours, en été, en hiver, sous la pluie, la neige ou le gel » – ; des attitudes politiques « il n'acceptait pas de pot-de-vin pour les affaires qu'il aurait pu faire... il était un juge correct, impartial ; il ne favorisait pas le prince et il parlait toujours juste, sans crainte » – ; et des comportements sociaux – « il passait son temps chez soi avec sa femme, ses fils et ses brus sans se mêler avec les petits... sans discuter les problèmes de la Cour ou les problèmes des autres dans sa maison ». « Un homme d'État » qui a calculé tous ses gestes, ses apparitions ou ses absences publiques pour « obtenir un profit politique maximal »⁴⁶. Il est considéré comme le premier boyard qui a fait la distinction entre sa vie publique et sa vie privée⁴⁷. Une

⁴⁵ Voir l'usage du concept chez Radu POPESCU, *Istoriile domnilor țării rumânești*, édition critique Mihai GREGORIAN, Minerva, Bucarest, 1984, p. 224, 250, 282 ; Radu GRECEANU, *Cronica lui Constantin Brâncoveanu*, édition critique Mihai GREGORIAN, Minerva, Bucarest, 1984.

⁴⁶ Voir les commentaires intéressants autour de la conduite de ce personnage chez Daniel BARBU, *Bizant contra Bizant*, p. 104-106.

⁴⁷ L'idée est aussi développée par D. BARBU, *op. cit.*, p. 106.

conduite qui a réussi à franchir les frontières de sa couche sociale en le transformant en un exemple pour le peuple. Sa mort provoque une hystérie populaire : « son corps a été enterré dans la Métropolie de Bucarest où tout le peuple de Bucarest s'était réuni, les hommes avec leurs femmes et leurs enfants, et des paysans venus de leurs villages en pleurant et en se lamentant que leur père et le pilier de la Valachie soit mort »⁴⁸. Mihai Cantacuzino essaie assidûment de copier le comportement de son précurseur et de construire une image de soi très proche du modèle : être un officier impartial et juste, ne pas dénoncer son prince, ne pas se mêler aux complots des boyards, pardonner ses ennemis, être solidaire avec sa famille⁴⁹. Voilà donc une série de gestes qui composent un comportement social digne d'être « imité » par les autres, d'être transmis et gardé par la mémoire écrite. Outre ces gestes qui imposent l'individu sur la grande scène sociale et qui mettent en valeur son état matériel, sa position sociale et son pouvoir politique, d'autres gestes se construisent à travers la vie quotidienne et la sociabilité. Cette « civilité » a aussi un impact de visibilité sur ceux qui regardent, imitent ou seulement en parlent. On retrouve des attitudes formées autour de la façon de s'habiller, de manger, de communiquer, plus visibles à l'intérieur du groupe qu'à l'extérieur. Les récits de voyage décrivent la manière de se tenir à table, de se comporter en société. Les actes dotaux, les testaments et les inventaires nous aident à saisir « la modernité » des instruments utilisés pour « paraître ».

La manière de se tenir à table est vue par Norbert Elias comme un important point de repère dans le processus de civilisation. Au début, l'étalage de tous les couverts, les poêles, les assiettes, et les plateaux, confectionnées en matériaux

⁴⁸ Mihai banul CANTACUZINO, *op. cit.*, p. 373.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 120-191.

précieux, a eu pour but la mise en évidence du rang. A partir du XVII^e siècle, l'apparition et la spécialisation des couverts sont liées plutôt à la naissance de la gêne au sein de l'élite⁵⁰. Ce sentiment de gêne va générer de nouveaux comportements qui définiront la nouvelle « civilité ». Chez les Roumains, la « civilité » est liée, dans un premier moment à l'esprit d'imitation, au désir d'être comme « les grands de l'Europe », et elle engendrera à peine plus tard d'autres valeurs.

Certaines maisons nobles avaient essayé d'imiter la mode et le style de vie « de l'Europe » avant l'ouverture des Pays Roumains vers l'Occident (1774). L'influence française devient très forte en raison des nombreuses guerres de l'époque. Avoir un contact avec ce monde s'exprime par le désir de savoir, de connaître l'autre et d'en être un. L'univers des boyards roumains est peuplé de plus en plus souvent par jardiniers, cuisiniers, professeurs, livres, vêtements, tout devrait être d'origine française. Barbu Știrbei, un riche aristocrate, paie n'importe combien pour avoir un professeur, parce qu'il désire fortement apprendre la langue de Voltaire⁵¹. Cette « mode européenne » est aussi apportée par les princes phanariotes, élevés et éduqués à Constantinople auprès des ambassades des Etats occidentaux. Le repas du prince Alexandre Ypsilanti est servi d'après la dernière mode française, sous la surveillance de son cuisinier français Louis Etienne Maynard⁵². Sulzer, un Suisse, voyageur, marchand et professeur auprès de la cour princière, nous dessine deux tableaux totalement différents :

⁵⁰ N. ELIAS, *op. cit.* p. 165.

⁵¹ Dumitru Furnică, *Documente privitoare la comerțul românesc, 1473-1868*, Socec, Bucarest, 1931, p. 80.

⁵² *Călători străini despre Țările române*, sous la direction de Maria HOLBAN, Maria M. ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU, Paul CERNOVODEANU, Editura Academiei Române, Bucarest, 2000, vol. X, (I), p. 341, 434.

le déjeuner intime du prince et un banquet public. Au repas intime, où participent le prince, la princesse et quelques invités, « tout se déroule assez poliment » et le couteau et la fourchette sont aisément utilisés. Toutefois, certains invités turcs et grecs, dit Sulzer, ont le droit d'utiliser leurs doigts comme dans la vie de tous les jours⁵³.

A l'exception de la cour princière, seulement quelques familles nobles se permettaient le luxe de « manger à l'européenne ». La maison du grand ban Ienăchiță Văcărescu essaie de se réorganiser en 1773. Une liste d'articles qu'il demande à son marchand montre la forme de cette réorganisation. Il demande une série « d'articles européens » qu'il voudrait introduire dans l'usage parce que « c'est à la mode en Europe ». Ses indications sur la forme et les matériaux sont très exactes et cela suppose qu'il a vu et même a utilisé certains articles. Il demande « deux grands plats pour le rôti, avec des anses, exactement comme en Europe, sans pieds et sans couvercle », « douze assiettes de porcelaine de Vienne », des couteaux, des cuillères, des fourchettes en argent, les dernières « à trois dents, selon le modèle anglais ». Il ajoute « douze tasses d'Europe » et pas « de tasses turques à café ». Il désire aussi un coquemar pour l'huile parce que « c'est une habitude chez les Européens ». Ou des pinces parce que les morceaux de sucre ne doivent pas être pris avec les doigts, mais « comme les Européens qui prennent le sucre avec les pinces et ensuite ils le mettent dans les tasses ». Pour se faire mieux compris, il souligne : « l'argenterie doit être adéquate, ni trop lourde, ni trop légère, mais « comme les nobles de l'Europe ont l'habitude de l'utiliser aujourd'hui »⁵⁴. L'usage

⁵³ *Ibidem*, p. 472.

⁵⁴ Mihai CARATASU, *Documentele Văcăreștilor*, Litera, Bucarest, 1975, p. 59-61.

de ces articles a des répercussions aussi sur le comportement. Le boyard est fasciné par le modèle européen qui, une fois adopté, l'obligera à changer ses habitudes : manger dans son assiette et pas du plat commun, utiliser la fourchette ou les pinces et non pas les doigts. Le boyard connaît la différence entre la fourchette à deux dents connue depuis longtemps et utilisée à prendre des gros morceaux du plat commun et la fourchette « anglaise » à trois dents. Dans une première étape, il utilisera tous ces objets pour être « civilisé » comme les nobles de l'Europe. Son comportement n'est pas déterminé par des raisons hygiéniques ou par un sentiment de gêne à cause du spectacle offert aux autres : ses doigts et ses manches pleins de graisse. Le boyard a demandé ces objets pour marquer son rang et son prestige, mais ils aboutissent à créer lentement des attitudes spécifiques, en changeant sa conduite. En fait, le comportement à table ne peut pas être isolé du contexte social⁵⁵.

La fourchette, connue à Byzance, mais inconnue par les Européens, apparaît en Italie au XVI^e siècle, d'où elle se répand dans tous les pays ; elle reste un objet de luxe au XVII^e siècle, mais elle devient usuelle au siècle suivant, surtout parmi les élites sociales⁵⁶. Norbet Elias voit l'usage de la fourchette comme « une modification de notre économie pulsionnelle et affective ». Chez les boyards, la fourchette n'est pas présente dans les actes dotaux. Si les couteaux et les cuillers en argent ne manquent pas d'une dot de fille noble, la fourchette apparaît à peine au début du XIX^e siècle. Sa présence ne signifie pas le fait qu'elle est aussi utilisée. D'ailleurs, si on prend en compte les ustensiles de tables énumérés dans les actes dotaux, les testaments et les inventaires, on observe que leur diversité

⁵⁵ N. ELIAS, *op. cit.*, p. 99.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 99-100.

n'était pas si grande et que leur nombre était assez réduit. La majorité des boyards ont continué à manger et à boire en se servant des plats communs et en usant des doigts. En effet, Sulzer, présent à de nombreux bals et banquets publics, décrit de tels tableaux. En voilà un parmi d'autres : « un chevalier de cour partage avec ses mains une poule cuite ou un dindon rôti, ensuite il introduit de nouveau ses mains dans le bol. Plus loin, une dame plonge un morceau de pain dans un bol avec ses doigts délicats et elle sort en même temps un morceau d'agneau. Et tu vois dix mains d'hommes et de femmes se précipitant vers un bol, qui se trouve en l'air ou dans les mains de la personne qui sert, sans fourchettes et le bol revient vide immédiatement sur la table ». C'est une image « étrange pour les yeux des Européens », affirme le Suisse éduqué par les jésuites⁵⁷. Cependant, « les nouvelles normes n'apparaissent pas d'un seul coup »⁵⁸. Les années 80 marquent le commencement de ce processus et il faudra beaucoup de temps jusqu'à ce que « le rite de la fourchette » devienne un « automatisme »⁵⁹.

Il faut pourtant faire quelques observations. D'abord, il faut saisir la différence entre le repas intime du prince Ypsilanti ou le repas dans la compagnie de ses invités étrangers, (« Européens ») et le repas pris dans la compagnie des boyards. Le prince se comporte dans les deux circonstances selon les usages de son partenaire : avec couteau et fourchette s'il est un « Européen » ou avec les doigts s'il est un membre de l'élite locale. Le fait que le noble Ienăchiță Văcărescu ou un autre membre de l'élite sociale, se sert de la fourchette et des pinces n'engendre pas un changement immédiat de son

⁵⁷ Călători străini, vol. X, (I), p. 472.

⁵⁸ N. ELIAS, *op. cit.*, p. 181.

⁵⁹ *Ibidem*.

comportement. Le même Sulzer raconte deux autres histoires qu'il juge comme « gênantes » et « pénibles », pour reprendre les adjectifs de Norbert Elias. La première présente le grand trésorier Ienăchiță Văcărescu qui, dans un état avancé d'ivresse, a vomi tout ce qu'il avait mangé et a bu dans la salle de bal et cela dans la présence de tout le monde. La deuxième a comme protagoniste un autre grand aristocrate : le grand ban Dudesco. Celui-ci, ivre aussi, a versé son verre à la tête du grand palatin Pană Filipescu⁶⁰. Or, ce type de comportement est pensé comme un grand excès et implicitement comme un manque de politesse et de respect envers les autres. De tels excès sont permis aux paysans, mais ils sont inacceptables chez un membre de la couche dirigeante surtout s'il est en public.

Pour la sensibilité de Sulzer, toutes ces choses peuvent être jugées comme « non-civilisées » ou barbares. Pour l'élite locale, Ienăchiță Văcărescu représente toutefois un grand boyard, pour le peuple un exemple, admiré et haï également pour son intelligence, sa fortune, son luxe, les manières qu'il étale à toute occasion : à la cour princière, au conseil princier, dans les salons, en public, en privé avec ses amis, etc. Il est vu par ses proches comme le plus « civilisé », mais il reste encore un demi-barbare pour un occidental, même si la fourchette à trois dents se retrouve sur sa table. Pour compléter le portrait de ce boyard, il faut ajouter qu'il est un grand aristocrate et un grand intellectuel. Il est présent dans le conseil princier dans sa qualité de grand officier, mais il fait aussi partie de l'entourage des princes grâce à ses connaissances politiques, à son statut et à sa fortune. Il écrit de la poésie, fait des vers d'amour pour les dames, compose une grammaire roumaine ou rédige une histoire de l'Empire ottoman.

⁶⁰ Călători străini, vol. X, (I), p. 472-473.

Le peuple et ses mœurs

Robert Muchembled constate que, « la civilisation des mœurs en marche est aussi et profondément une moralisation des comportements »⁶¹. Elle commence avec le clergé et les nobles et continue avec le peuple. Toutefois, il existe des différences en ce qui concerne le rythme et la manière d'assimilation⁶². Les mœurs du peuple sont plus simples et suivent les principes moraux propagés par la tradition et par la religion. Elles s'organisent autour des dix commandements de Dieu. Le prêtre paroissial est le modèle plus proche et l'enseignant qui transmet les valeurs de la morale chrétienne. Des connaissances sur le corps, la sexualité, la mort, la préparation de la nourriture, les diverses maladies et leurs remèdes se diffusent à l'intérieur de la paroisse par l'intermédiaire des mères, des pères ou des vieillards : un savoir populaire riche transmis de génération en génération. Une série de légendes, de vies de saints, de proverbes, et d'histoires circulent à la fois parmi les gens. Natalie Zemon Davis admet le fait que les acteurs qui demandent la grâce royale, bien que la plupart analphabètes, ils ne sont pas pour autant ignorants quand il s'agit de faire une bonne narration en vue de solliciter la remise de la peine. Raconter est une activité essentielle pour les gens d'autrefois et à toutes les occasions – à la veillée, à la taverne, au dîner, dans une pause de travail, à la messe -, ils exposent ou partagent les expériences des autres⁶³. Les gens

⁶¹ Robert MUCHEMBLE, *L'invention de l'homme moderne. Culture et sensibilités en France du XVe au XVIII^e siècle*, Fayard, Paris, 1988, pp. 142-143.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Natalie ZEMON DAVIS, *Ficțiune în documentele de arhivă. Istorisirile din cererile de grațiere și povestitorii lor în Frața secolului al XVI-lea (Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle)*, Nemira, Bucarest, 2003, p. 34-36.

possèdent toujours des informations sur un phénomène, sur un fait étranger, sur les merveilles ou sur les diableries ; des informations fournies par les habitants qui ont déjà vécu une telle expérience, par les prêtres et les officiers locaux, par les voisins. Toutes ces histoires aident à la structuration des conduites parce qu'elles contiennent d'importants renseignements moraux.

A l'occasion de ses visites canoniques, le métropolite Néophyte rassemble un grand nombre d'histoires qui peuplent la mémoire des paysans roumains. Les derniers lui racontent la vie de la sainte Philotheia et du saint Mercure, et les merveilles qu'ils font encore, des légendes sur l'empereur Trajan ou sur les autres princes roumains du passé, sur la fondation de tel ou tel monastère, lui montrent les places, les fontaines ou les icônes qui ont des pouvoirs miraculeux. De plus, le métropolite est aussi intéressé par les expériences personnelles des paysans qu'il écoute patiemment, les note et ensuite il leur offre des conseils. Il constate que les paysans tirent beaucoup d'enseignements de l'expérience d'un événement auquel ils ont participé comme acteurs ou seulement comme témoins, que d'une prédication. C'est pour cette raison qu'il relate minutieusement toute l'histoire d'un faux serment qui a engendré des tragédies familiales. En effet, l'histoire a été retenue à cause de son exemplarité et de l'importance que les gens lui accordent. Il s'agit d'un paysan qui a prêté un faux serment dans un procès en provoquant la colère de Dieu. La vengeance divine a été affreuse et elle a touché toute la famille, toute la parenté et toute leur fortune⁶⁴. Les villageoises ont exprimé leur peur et ont demandé l'aide du métropolite pour les réconcilier avec la divinité. Dans chaque village de son itinéraire, le métropolite parle avec les

⁶⁴ « Jurnalul călătoriilor mitropolitului Néophyte... », p. 259-262.

paysans et il leur « apprend ce qu'ils doivent faire et comment ils doivent garder la foi et il leur donne d'autres conseils »⁶⁵.

L'Église est donc un pion fondamental dans le modelage des bonnes mœurs. Mais, elle a aussi un concurrent puissant qui se manifeste en milieu rural autant qu'en milieu urbain : la taverne. Jugée comme lieu de perdition, la taverne est en même temps « un carrefour privilégié de la vie sociale, un théâtre du monde et un espace d'usage symbolique du corps »⁶⁶. Clercs, paysans, artisans, marchands, vagabonds et charlatans, hommes et femmes fréquentent cet endroit les dimanches et les fêtes ou même les autres jours. Lieu de rencontre, lieu de négociations, lieu d'amusement, lieu de papotage, la taverne joue des rôles multiples à l'époque. Mais elle est perçue plutôt comme un lieu où les mauvaises mœurs s'apprennent. L'alcool, la paresse, la calomnie, la débauche sont associés à la vie de taverne.

Quand son aide est sollicitée, l'Église intervient en essayant de régler les comportements des individus. Par l'intermédiaire du tribunal ecclésiastique, elle établit et impose « les remèdes bons et adéquats » contre les mauvaises habitudes. Ainsi, à la demande d'une épouse ou un époux, un père ou une mère, un voisin ou un prêtre, elle analyse la gravité du péché et la dimension de l'écart et ensuite elle décide la sanction qui doit avoir un triple but : punir, redresser et éduquer. Le pouvoir ecclésiastique insiste sur « les effets latéraux » de la peine, comme dit Michel Foucault, en ce sens que la mise en pratique de la peine « doit prendre ses effets les plus intenses chez ceux qui n'ont pas commis la faute »⁶⁷. Dans une société orale

⁶⁵ *Ibidem*, p. 310.

⁶⁶ R. MUCHEMBLED, *op. cit.*, p. 205.

⁶⁷ Michel FOUCAULT, *A supraveghea și a pedepsi*. Nașterea închisorii, Humanitas, Bucarest, 1997, p. 149.

dont l'analphabétisme couvre la majorité de la population, la représentation de la peine devient une nécessité. Le caractère public est un enjeu parce que l'application de la peine en public attire le peuple qui deviendra un bon moyen de diffusion, il transmettra plus loin tant les mesures punitives que les « erreurs » qui doivent être évitées. C'est la raison pour laquelle les places publiques sont bien choisies, elles devraient être larges et peuplées : la cour princière, la Métropolie, l'église, la foire, la rue. La visibilité de la punition suppose l'humiliation du condamné et implique la collaboration du public. Ainsi, « le spectacle de la peine est intégré au quotidien »⁶⁸, et le condamné est « le héraut de sa propre condamnation »⁶⁹. La punition publique a alors un caractère éducatif. Son côté moralisateur est toujours mis en avant par le discours ecclésiastique : « et son châtiment doit servir d'exemple à d'autres », « il doit être puni en public de sorte qu'il soit un exemple pour le peuple », etc.

Pourtant, l'Eglise roumaine a une position assez ingrate : elle considère la taverne comme un lieu de perdition, mais elle reste tout le long des siècles un grand propriétaire de tavernes et d'auberges et, un grand commerçant de vin⁷⁰.

⁶⁸ A. LEBIGRE, *La justice du roi : la vie judiciaire dans l'Ancienne France*, Editions Complexe, Paris, p. 136.

⁶⁹ M. FOUCAULT, *op. cit.*, p. 86.

⁷⁰ Sergiu COLUMBEANU, « Date privitoare la economia agrară din Țara Românească în prima jumătate a secolului al XVIII-lea », *Studii XV*, 1, 1962, pp. 121-122. Et même le journal du métropolitain Néophyte intéressé toujours par l'état des ses caves, ses vignes, ses tavernes, in « Jurnalul călătoriilor mitropolitului Néophyte... ». L'Eglise demande et elle obtient souvent le privilège que ses monastères vendent leur vin avant les autres producteurs et les marchands.