

NEW EUROPE COLLEGE



Travaux du colloque

*Le corps et ses hypostases en Europe et
dans la société roumaine du
Moyen Âge à l'époque contemporaine*

1 novembre 2008
New Europe College, Bucarest

Coordinateurs :
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU
et Alexandru-Florin PLATON

Editor: Irina VAINOVSKI-MIHAI

Le colloque qui est à l'origine de ce volume a été organisé dans le cadre du programme NEC-Link et a été financé par Higher Education Support Program et par l'Ambassade de France en Roumanie.

La publication de ce volume a été rendue possible par le soutien accordé au NEC par l'Ambassade de France en Roumanie.

Copyright © 2010 – New Europe College

ISBN 978-973-88304-3-1

New Europe College
Str. Plantelor 21
023971 Bucharest
Romania

www.nec.ro; e-mail: nec@nec.ro
tel: (+4) 021.327.00.35; fax: (+4) 021.327.07.74

LA MÉTAPHORE DU CORPS DANS LES CHRONIQUES MOLDAVES AU XVI^e SIÈCLE

Liviu PILAT

Plusieurs articles de recherche parus ces dernières années utilisent la métaphore du corps humain pour expliquer le fonctionnement des structures ecclésiastiques et politiques dans l'Occident médiéval. Envisagée dans un sens très large, comme transfert de sens du réel au figuré, la métaphore du corps est devenue un moyen d'écrire l'histoire. Parmi les nombreuses définitions de la métaphore, la plus commune semble être celle de type substitutif, qui interprète la métaphorisation comme une opération de transfert ou de remplacement d'un mot par un autre mot, dont le sens se trouve dans une relation de représentation avec le terme remplacé. Ainsi, la métaphore emprunte la forme d'une analogie ou d'une comparaison raccourcie, qui, par l'intermédiaire de l'image ou idée véhiculées, redéfinit ou essentialise l'objet auquel elle est appliquée¹. Dans cette étude je vais m'occuper de certains aspects de la métaphore du corps dans les œuvres des plus

¹ Alexandru-Florin Platon, « La métaphore du « corps politique » dans la culture de l'Occident latin (XIII^e – XIV^e siècles) », in *Confesiune și cultură în Evul Mediu. In onorem Ion Toderășcu*, Iași, 2004, p. 267-291.

importants chroniqueurs de la Moldavie du XVI^e siècle : l'évêque Macarie, l'évêque Eftimie et frère Azarie.

A la différence de l'Église Romaine, qui a repris et a développé la conception augustinienne sur le corps et l'âme, vus comme deux notions statiques, et affirmant la supériorité de l'âme sur le corps (et aussi du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel), l'Église byzantine n'a pas été influencée par la pensée de Saint Augustin. Les Pères de l'Église ont vu l'homme comme une réalité dynamique, déterminée dans son existence par sa relation avec Dieu. Cette relation est considérée comme un procès de relèvement et de communion : l'homme, créé à l'image de Dieu est appelé à acquérir de manière libre une « ressemblance divine ». La majorité des théologiens byzantins décrivent l'homme conformément au schéma trichotome : esprit – ou cerveau –, âme, corps. Mais le premier élément, le cerveau, n'est pas tellement une partie du corps, que surtout la capacité de l'homme de se transcender pour participer à Dieu, ou la liberté de l'homme, qui peut se perfectionner à la condition de trouver Dieu, ou se détériorer s'il se laisse envahi par le corps².

Je dois préciser que tous les chroniqueurs n'accordent pas la même attention à ces aspects. Ainsi, l'évêque Macarie, qui utilise comme modèle littéraire la chronique universelle de Constantin Manasses, semble plus préoccupé par la dispute entre vertu et péché, parfois associée à l'antinomie entre la lumière et le noir. Le principal aspect, lié à la métaphore du corps, est celui de la conquête de la cité de Suceava par les

² Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944; J. Gaith, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, Paris, 1953; M. Lot-Borodine, *Le déification de l'homme*, Paris, 1960.

Ottomans en 1538³. « Alors la très belle cité de Suceava a été conquise par les Turcs et, comme une jeune mariée trop embellie, comme une esclave ils ont profité d'elle, comme si elle avait été n'importe qui. »⁴ Comme on le sait déjà, la cité de Suceava n'a jamais été conquise : elle avait résisté à l'attaque ottomane pendant l'été de 1476 et au siège polonais de 1497. En 1538, la cité ne s'est pas défendue, ayant été donnée aux Turcs, qui ont confisqué le trésor princier⁵. En comparant la cité des princes avec le corps d'une vierge qui a été agressée sexuellement, l'évêque Macarie met en évidence l'impossibilité de revenir à la situation antérieure, même si les biens matériels avaient pu être repris. Cet aspect ne correspond pas tant à la situation de la cité qu'au nouvel ordre politique. De la cité de Suceava, le sultan dicta toutes les conditions de la paix. Inscrites dans un « berat », ces stipulations sanctionnaient donc le contrôle effectif de la Porte sur la politique extérieure de la Moldavie, instituant en même temps les moyens d'imposer la volonté suzeraine⁶. Bien que le prince Petru Rareș, éloigné en 1538, ait récupéré son trône, le statut était totalement différent, étant nommé par le sultan et devant lui obéir ou, comme il le dit, étant « comme le mouton dérangé par le loup »⁷.

Le continuateur de l'œuvre de Macarie, l'évêque de Rădăuți Eftimie, a un point de vue totalement différent sur

³ Tahsin Gemil, *Agresiunea otomano-tătaro-poloneză și căderea lui Petru Rareș*, in *Petru Rareș*, coord. Leon Șimanschi, Bucarest, 1978, p. 158.

⁴ *Cronicle slavo-române din sec. XV-XVI*, ed. P.P. Panaitescu, București, 1959, p. 101-102.

⁵ Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, traduit par I. Hodoșiu, Bucarest, 1876, p. 97.

⁶ *Petru Rareș*, ed. cit., p. 331.

⁷ *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone*, I, éd. Ilie Corfuz, Bucarest, 1979, p. 73, n° 42.

certains aspects étudiés aussi par Macarie. Si pour le premier Iliaş Rareş est « un homme au cœur débile et une âme faible »⁸, pour Eftimie, Iliaş « premièrement semblait aller sur le bon chemin, en étant fidèle et bon avec tout le monde, en aimant les boyards et tous ceux qui étaient autour de lui, mais son cœur rusé cachait beaucoup de péchés »⁹. L'on peut observer que pour Eftimie, Iliaş est passé par une métamorphose graduelle. Dans l'opinion de Grégoire de Nysse, qui donne à l'homme « le bonheur de l'éternité », « la raison » et « la pureté », « Dieu est amour et source d'amour. Si l'amour manque, tous les éléments du visage deviennent laids »¹⁰. Pour Eftimie, cette métamorphose du prince s'est passée pour avoir mis le cerveau sous la domination du corps, si bien que « son cerveau est devenu mauvais et trop vain »¹¹. Le premier pas vers la perte de son âme a été le péché charnel, mentionné par les deux chroniqueurs, mais avec plus de détails chez Eftimie : « Il a envoyé des hommes pour acheter avec plein d'*aspri* et de ducats des filles turques et elles ont été emmenées, et l'impudent a commencé à s'abstenir du vin et du porc. »¹² L'autre pas a été sa conversion à l'Islam, raison pour laquelle Iliaş « a perdu avec la règle son âme, qui brûle dans le feu éternel »¹³. Conformément à la théologie byzantine, l'homme détient, par le cerveau, la liberté et personne ne peut entrer dans l'Empire de Dieu sans le vouloir. Mais, en rejetant Dieu, l'homme n'est plus entièrement humain car il est dominé par le diable. Lorsqu'il parle de la « divination » de l'homme, Saint

⁸ *Cronicile slavo-române*, p. 103.

⁹ *Ibidem*, p. 118.

¹⁰ John Meyendorff, *Teologia bizantină*, traduit par Alexandru I. Stan, Bucarest, 1996, p. 186.

¹¹ *Cronicile slavo-române*, p. 118.

¹² *Ibidem*, p. 119.

¹³ *Ibidem*, p. 121.

Maxime le Confesseur écrit : « Tout comme l'âme et le corps sont unis, Dieu doit devenir accessible pour la participation vers l'âme et par l'âme vers le corps, pour que l'âme puisse recevoir le caractère interchangeable et le corps l'éternité. »¹⁴ Par conséquent, à cause de son choix, Iliaş n'a pas perdu seulement son âme, mais aussi son corps. L'existence de cette conception est visible aussi dans le tableau votif de Probota, là où le visage d'Iliaş a été dénaturé après la conversion à l'Islam.

On peut observer une approche similaire dans le cas de Ştefan Rareş. Pour Macarie, il est un « prince à l'âme illuminée, au visage beau et bon que tout le monde aimait, car il était « bon, il aimait les frères et nourrissait les pauvres »¹⁵. Eftimie, en complétant Macarie, observe la même métamorphose que dans le cas d'Iliaş. Même si au début Ştefan « s'est montré bon et aimant Dieu »¹⁶, « il a emmené des filles turques et des *hogi* turques »¹⁷. De prince croyant, il devient par l'intermédiaire du péché un « assassin sale qui boit du sang, étant détruit par l'amour pour les femmes et pour les hommes et s'est sali par toutes sortes de faits incongrus »¹⁸. A la différence de son frère, Ştefan Rareş n'est pas arrivé à la conversion, car il a été atteint par la « juste punition de Dieu », en étant dépourvu du « règne et de la vie, de manière honteuse et sans merci par les boyards », recevant ainsi « la récompense pour ses faits, sa mort a été débauchée et sale »¹⁹. Si Eftimie justifie le régicide comme un acte de justice divine par l'intermédiaire des hommes, Azarie en a une autre opinion. Pour ce dernier, tout s'est passé à

¹⁴ Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 220.

¹⁵ *Cronicile slavo-române*, p. 105.

¹⁶ *Ibidem*, p. 121.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem.*, p. 121-122.

¹⁹ *Ibidem*, p. 122.

cause des intrigues perfides et les boyards « se sont élevés comme des voleurs contre le prince et il a été mis à mort de manière hideuse, au-dessous de la tente, comme un agneau »²⁰. Ștefan Rareș devient ainsi un martyr, ses derniers mots étant : « oh, pauvre justice, je te plains car tu es morte avant moi. »²¹

En revanche, les deux chroniqueurs tombent d'accord sur Alexandre Lăpușneanu, qui semble être le prince idéal. Pour Eftimie, « Alexandre le Nouveau et le Bon »²² a « des yeux illuminés et un très beau visage »²³ et, étant donné que les yeux sont le miroir de l'âme, « celui avec une grande âme » « parlait avec tous avec douceur et bienveillance et parlait de manière modeste, pour faire du bien »²⁴. Chez Azarie, Lăpușneanu est présenté comme un « homme bien fait et brave, calme et généreux, bon et sage »²⁵. Le même chroniqueur nous montre Petru le Boiteux de manière similaire, malgré le défaut indiqué par le cognomen, celui-ci étant « un homme de bonne race et aimant du bien, beau, avec une âme illuminée, généreux bien des fois, contre l'injustice, bon avec les pauvres et juge droit »²⁶.

Même si la beauté physique est un aspect important dans le portrait du prince, ce n'est pas un critère définitoire. Elle a un rôle important, étant donné que pour d'autres princes, présentés de manière négative par le chroniqueur, il n'en parle pas. Ainsi, Azarie ne parle pas de l'aspect physique du voïévode Despot, même si on sait d'autres sources qu'il était aussi beau.

²⁰ *Ibidem*, p. 140.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, p. 123.

²³ *Ibidem*, p. 122.

²⁴ *Ibidem*, p. 123.

²⁵ *Ibidem*, p. 140.

²⁶ *Ibidem*, p. 151.

Même dans le cas de Jean le Cruel on n'a pas beaucoup de détails, mais dans les deux situations le chroniqueur nous laisse comprendre cet aspect, en précisant la transformation ultérieure dans de mauvaises personnes. Les Pères de l'Eglise considéraient que les pensées passionnelles, qui éloignent l'homme de Dieu, représentent l'œuvre du diable, déclenchant une passion à laquelle l'homme s'habitue²⁷. Diadochus de Photice écrivait que le cœur ou l'âme humaine ne déclenche pas de telles passions, mais elle devient une habitude par le pacte avec le diable²⁸. Les chroniqueurs parlent de « l'œuvre du diable » en mentionnant la passion du prince. Dans le cas des fils de Rareș, elle a été sexuelle ; dans le cas du voïévode Ioan, c'était la cupidité. On observe une situation plus particulière dans le cas de Despot, dont les passions sont le trop grand amour pour le luthéranisme et la méfiance envers l'orthodoxie. Dans la majorité des cas, on mentionne les agents du diable, comme les mauvais conseillers, et, dans le cas du voïévode Ioan, le fait qu'il était « un vrai maître ». Un très bon exemple est le cas de Bogdan Lăpușneanu, décrit comme « un jeune homme bien fait et sans même de la moustache; au début il avait une âme juste, un vrai maître et sans rien de mauvais, bon et généreux, suivant les conseils de son père [...]. Mais, plus tard il a été entouré par des hommes rusés, des sorciers et des personnes qui faisaient du mal, qui lui conseillaient de mauvais actes, qui le nourrissaient avec des vices, tout comme le ver éraille le bois doux ».

La supériorité de l'âme sur le corps est quand même affirmée par la prééminence accordée aux valeurs spirituelles. Le meilleur exemple est celui de la princesse Ruxandra, qui

²⁷ Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique*, p. 125.

²⁸ Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii ortodoxe*, Bucarest, 2002, p. 115.

« avait le corps impuissant et devait rester allongée sur des lits mous », mais « avait un cerveau masculin, une grande âme, beaucoup de sagesse, comme un paradis animé qui nourrissait son âme avec de bons faits »²⁹. Conformément à la conception hésychaste, le but principal de la vie humaine est l'illumination morale par le rentrer en soi-même et par la concentration monacale, pour arriver à la communion avec Dieu³⁰. Dans l'opinion de Nicolas Cabasilas, « tout comme Christ le résurrecteur ne connaît pas la mort, les limbes du Christ ne connaîtront jamais la mort. Comment pourrait la mort toucher les limbes qui sont attachées à un cœur vivant ? »³¹. Ainsi, on peut mieux comprendre non seulement les reproches formulés pour certains princes, mais aussi l'exaltation d'Azarie lorsqu'il parle de l'entrée dans la vie monacale de Lăpușneanu. « Il a aimé plus les choses du futur que celles du présent, et, au lieu du vêtement avec de l'or brodé, il a reçu le vêtement âpre des frères et, au lieu du collier de perles et de pierres précieuses, il a plus aimé la vie qui incluait la tonsure et il a changé de nom d'après l'habitude monacale en Pahomie »³². Un tel geste, sans précédent en Moldavie, ne pouvait pas lui échapper. Plus d'une fois, l'historiographie moderne a reproché aux chroniqueurs du XVI^e siècle l'attitude servile, le fait qu'ils aient écrit par obligation, en dénaturant les réalités historiques de Moldavie. On ne doit pas oublier quand même qu'ils étaient des hommes d'Eglise et que leur perception de la réalité était premièrement de nature théologique. C'est pourquoi les futures démarches critiques sur ces écrits devront tenir compte de cet aspect, pour réussir à reconstituer le climat mental de l'époque.

²⁹ *Cronicile slavo-române*, p. 147.

³⁰ Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 104-105.

³¹ *Ibidem*, p. 145-146.

³² *Cronicile slavo-române*, p. 147.