

New Europe College GE-NEC Program

2004-2005

2005-2006

2006-2007



MARIA CRĂCIUN
ȘTEFAN GHENCIULESCU
ANCA GOGÂLTAN
IOSIF KIRALY
DAN-EUGEN RAȚIU

HORIA ION CIUGUDEAN
CIPRIAN FIREA
ILEANA PINTILIE-TELEAGĂ
RADU G. PĂUN

VLAD BEDROS
IOANA BOTH
MARIN CONSTANTIN
CONSTANȚA VINTILĂ-GHIȚULESCU
ANA-MARIA GRUIA

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright – New Europe College
ISSN 1584-0298

New Europe College
Str. Plantelor 21
023971 Bucharest
Romania
www.nec.ro; e-mail: nec@nec.ro

Tel. (+4) 021.307.99.10, Fax (+4) 021.327.07.74



RADU G. PĂUN

Né en 1969 à Tecuci

Doctorat en histoire à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris
(2003)

Thèse : *Pouvoirs, offices et patronage dans la Principauté de Moldavie au
XVII^e siècle. L'aristocratie roumaine et la pénétration gréco-levantine*

Historien, chercheur scientifique à l'Institut d'Etudes Sud-Est Européennes,
Bucarest

Maître de conférences invité à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales,
Paris (2001, 2006)

Boursier de l'Agence Universitaire de la Francophonie
(1995-1996, 1997, 2000, 2003-2004)

Boursier de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris
(Programme Fernand Braudel, 2005-2006)

Organisateur de colloques nationaux et internationaux

Participant à des colloques et conférences en Roumanie, Bulgarie, France,
Italie, Allemagne

Etudes de théologie politique médiévale (XVIe-XVIIIe siècles), anthropologie
historique et histoire sociale publiées en Roumanie, Bulgarie, Grèce, France,
Italie et Allemagne

Editions de documents concernant l'histoire roumaine

Auteur de manuels scolaires d'histoire roumaine et universelle

Traductions

MÉMOIRES D'UN JOUR, MÉMOIRES D'UN SIÈCLE : ESPACES ET VÉCU DU POUVOIR AU XVIII^e SIÈCLE

Dans un des ses essais fondateurs, Clifford Geertz met en relation « les centres actifs de l'ordre social » et la « valeur symbolique de l'individu », en montrant comment cette jonction construit, affirme et reproduit le charisme, pas forcément comme « type de domination » – pour reprendre les termes de Max Weber – mais comme qualité inhérente à une certaine « sacralité » du pouvoir. Geertz reprenait en fait la définition que, avant lui, Edward Shils avait donnée aux centres, à savoir « essentially concentrated loci of serious acts » qui consistent « in the point or points in a society where its leading ideas came together with its leading institutions to create an *arena* (c'est nous qui soulignons) in which the events that most vitally affect its members' lives take place »¹. La centralité n'est donc pas définie d'une manière purement topographique, mais elle tient plutôt de l'ensemble des valeurs et des convictions qui gouvernent la société².

1. Centres, espace, pouvoir : les hommes et les choses

Très attentif aux « rites de passage » à valeur symbolique pour le pouvoir – comme acteur –, mais aussi pour la communauté – en tant que récepteur et participant –, Geertz laisse pourtant de côté le rôle joué par la *scène* (c'est dans ce sens que nous allons prendre le terme de Shils, « arena ») sur laquelle le pouvoir fait représenter son « spectacle ». Le plus souvent, la scène est la capitale même, où espace et pouvoir se construisent l'un l'autre, comme deux protagonistes d'une histoire complexe, pleine de paradoxes et de convulsions. Vue sous cet angle, la capitale n'est pas seulement *scène* mais aussi *arène*³ et *objet* de dispute symbolique. Toute représentation du pouvoir qui y a lieu est un combat

contre soi-même, contre les concurrents potentiels et surtout contre l'histoire : « de mémoire d'homme personne n'a pu voir une cérémonie aussi magnifique que celle organisée par notre prince », s'empresse de préciser un chroniqueur du XVIII^e siècle. Le roi vivant est toujours « plus roi » que ses prédécesseurs.

Il est, en effet, celui qui réclame toujours la centralité et qui ne vit que pour l'avoir, sous peine de devenir un *shadow king, rex inutilis*⁴. La personne monarchique est elle-même un centre : son destin est le destin de la société tout entière, son salut dépend toujours du salut qu'elle est censée assurer à ses sujets⁵. Le roi n'est pas roi parce qu'il est né dans une famille régnante mais parce qu'il constitue le signe visible d'un acte de grâce, du choix de Dieu réalisé par la main de l'homme, un choix qui répond à la demande de « son peuple » pour qu'il y ait quelqu'un qui le protège sur la terre, tout comme Dieu le protège d'en haut⁶. La simple présence du monarque instaure donc un état de centralité, dans la mesure où il fait déplacer le « cœur » de la société vers son propre lieu de résidence. L'attention des contemporains le suit lors de son entrée solennelle dans la capitale, du dépôt des symboles du pouvoir, et par-dessus tout, de son installation sur le *trône (scaun)*⁷ ; elle enregistre ses voyages dans le pays, ses actes de justice, ses visites aux monastères ou les lieux précis où le prince choisit de passer les grandes fêtes liturgiques.

La centralité du monarque est rendue manifeste par le nombre de « mains qui travaillent pour lui »⁸ et qui composent le « beau cortège », rigoureusement organisé, qui annonce toujours son apparition publique. Les exceptions éveillent la perplexité. Ses contemporains s'étonnaient de l'habitude du prince Nicolas Mavroyéni (1786-1789), qui sortait dans la ville « sans foule » (*Numai ce-l vedeai deodată / Prin târg trecând fără gloată*)⁹. La réponse que le prince Grégoire Alexandre Ghika aurait donné au maréchal russe Roumiantseff, qui l'avait invité à une promenade dans la capitale, cadre parfaitement : « que diroient mes sujets s'ils voyaient leur souverain à pied ? »¹⁰. Le même témoin, le personnage controversé que fut Jean-Louis Carra, ajoute : « quand le prince va à l'église ou à la promenade *pour se faire voir à ses sujets* (c'est nous qui soulignons), il est ordinairement suivi par toute son armée et par tous les officiers... »¹¹. L'observation peut sembler exagérée ; il existe cependant des témoignages, plus tardifs, qui la confirment : il suffit de regarder les cortèges du prince Alexandre Soutzo sortir de la capitale pour se rendre au monastère de Sărindar ou aller à l'église métropolitaine ou ceux de Jean Georges Karadja

en route vers le monastère de Saint Pantéleimon, pour saisir le degré de ritualisation des apparitions publiques des princes et la forte préoccupation pour leur image¹².

« Multiplicité des mains » et pouvoir sont tellement liés que tout le monde comprend immédiatement que l'absence de l'une trahit la perte de l'autre. Démis par la Porte ottomane, le prince Alexandre C. Mourouzi essaie d'abord d'éviter la rue principale de la capitale et le principal lieu de pouvoir : le Palais princier qu'il avait lui-même fait refaire. Il ne réussit pas, mais s'efforce tout de même de sauver les apparences : lorsqu'il sort de lași, il le fait « tout comme s'il entrait (allusion au faste particulier des entrées solennelles) [...] avec tous ses boyards à cheval et tous jetaient du blé », geste traditionnel destiné à assurer la prospérité, mais geste d'inauguration en même temps¹³. C'est un cas typique d'inversion : Constantin Doukas et Grégoire Mathieu Ghika avaient fait de même (en 1703, respectivement 1748)¹⁴. La meilleure manière de « camoufler » la perte du pouvoir était donc de « mimer » la majesté.

Un département spécialisé (*Logofetia de obiceiri*), qui devait codifier les coutumes et les réglementations « politiques » et ecclésiastiques du pays et veiller à leur application, était aussi censé fournir un répertoire de cérémonies et de rituels qui devaient être observés aux diverses occasions : arrivée et intronisation d'un nouveau prince, cortèges solennels, diverses fêtes et célébrations publiques et auliques, mariages et baptêmes dans la famille princière, etc.¹⁵ L'un des problèmes dont le *logothète* de ce département était chargé concernait précisément « la juste organisation du cortège » (εὐταξία) et l'obligation que chacun observe sa place selon son rang (*păzind fiecare rândul său după treapta cinului*)¹⁶.

Le monarque est donc le centre absolu du système et c'est en cette qualité que sa présence organise l'espace et l'histoire même. La question qui nous intéresse ici concerne les rapports que le pouvoir entretient avec l'espace ou, plus exactement, avec les espaces, les manières dont il entend assumer et vivre sa propre centralité. Nous allons donc traiter de la création de nouveaux espaces et du rechargement symbolique des espaces qui existent déjà, des relations entre centre(s) et périphérie(s). Quels sont les lieux où se passent les « choses sérieuses » (*serious acts*) dans la société roumaine d'Ancien Régime ? Quel rôle jouent-ils dans l'articulation des relations de pouvoir ? La capitale est-elle le seul lieu de centralité ou laisse-t-elle de la place pour d'autres *loci of serious acts* et, si elle en laisse, combien de place ?

2. Les traces de leurs vies

Comment répondre à toutes ces questions sans suivre les parcours du pouvoir dans le temps et dans l'espace et analyser les traces qu'il laisse – à dessein ou « par accident » – dans l'histoire et dans l'esprit des contemporains ? Obligé par sa propre condition de construire sans cesse sa légitimité, le pouvoir « parle » tout le temps, diffuse des images, consacre des repères, essaie de s'emparer du temps et de l'espace, de se les approprier. Son discours est polymorphe : des signes durables (palais, lieux de culte, nécropoles, statues) viennent compléter les discours juridique et théologico-politique, qui ne sont accessibles qu'aux initiés. Les « effigies » du pouvoir (monnaies, médailles, portraits de tout ordre) ont le même rôle, surtout dans les sociétés d'« alphabétisation restreinte »¹⁷.

Si les signes durables de l'action du pouvoir sur l'espace et le temps – les monuments – ne constituent pas une entrée inédite dans l'étude de l'Ancien Régime roumain, la problématique engendrée par leur mise en relation avec l'exploitation symbolique de l'espace n'a pas été systématiquement explorée¹⁸. Nous n'allons pas l'épuiser ici ; il ne s'agit que de lancer quelques hypothèses de travail qui contribuent à mieux la préciser.

Notre intérêt se porte plutôt vers une composante précise du discours du pouvoir : les fêtes et les cérémonies publiques. Les appeler directement « cérémonies du pouvoir » serait inadéquat, car elles ne le sont pas toujours à l'origine et ne le deviennent pas forcément. Il s'agit en premier lieu des « événements créés » par le pouvoir : entrées et sorties solennelles, couronnements, confirmations du règne, consécration des fondations princières. Il est aussi question des événements que le pouvoir arrive à « détourner » à son propre profit, des « événements appropriés » : fêtes et cérémonies religieuses de tout ordre, processions, rituels de dévotion aux saints et aux reliques, rituels expiatoires.

L'analyse des fêtes et des cérémonies publiques a montré depuis longtemps son potentiel heuristique pour la compréhension des cultures de l'Ancien Régime¹⁹, mais ce renouvellement de l'histoire politique n'a presque pas touché la recherche historique roumaine. On remarquera l'absence de toute étude sérieuse concernant les processions, par exemple, qui constituent déjà un domaine d'étude bien circonscrit²⁰, tandis que les entrées et les sorties solennelles des princes n'ont été traitées que dans quelque trois travaux ponctuels²¹. Pour notre part, nous avons donné un

premier aperçu de la problématique dans un article publié en 1995²² ; depuis, nous nous sommes concentré sur plusieurs études de cas qui ont fait l'objet de publications²³.

Dans notre acception, les cérémonies publiques constituent un type particulier et privilégié de discours du pouvoir. Type particulier, parce qu'il combine plusieurs formes de communication (gestuelle, verbale, imagologique). Type privilégié, parce qu'il agit en même temps sur plusieurs canaux et suppose la participation d'un « public » qui non seulement reçoit le message mais participe à son élaboration. La fête est donc occasion pour qu'une image idéale de la société prenne corps et devienne pour quelque temps visible et lisible ; elle est aussi moyen de construire le politique et instrument de remémoration. Tout comme le monument (la fondation religieuse notamment), la cérémonie publique engendre et consacre des espaces et des temporalités spécifiques, « extraits » de ceux qui lui préexistent, et « force » leur réorganisation en fonction de sa propre logique. Les cortèges solennels et les processions tracent et instaurent des trajets et des limites, les consécration des églises et les services liturgiques en plein air « inventent » et statuent des repères, voire des centres, à même de reconfigurer et réorganiser l'espace « objectif ».

Le pouvoir n'y est pas étranger ; tout au contraire, c'est lui précisément qui entame et dirige les rechargements symboliques des diverses catégories d'espaces. Il ne s'agit pas seulement d'actions « radicales », comme, par exemple, la fondation (ou la refondation) explicite de la capitale ou la construction (reconstruction) des lieux de culte à fonction consécrationnaire (cathédrales), mais surtout de l'usage qui en est fait. La fréquentation répétée de certains lieux parvient à dessiner une topographie symbolique particulière qui est, au fait, une figure de discours : autrement dit, l'espace est remis en discours au fur et à mesure que le discours même construit et reconstruit l'espace²⁴.

La présence du pouvoir rend ces « jeux d'espaces » encore plus complexes, car ils se jouent aussi à l'intérieur de la cérémonie, dont la structure spatiale reproduit souvent la configuration des rapports de pouvoir articulant la société. Les diverses catégories qui composent le corps social s'organisent en fonction de leur proximité « réelle » par rapport au monarque et reproduisent l'image d'un ordre qui se trouve ainsi légitimé, consacré et « donné à lire » à tous. Hiérarchies et rapports de préséance sont explicités par les insignes (couleur des vêtements,

emblèmes, étendards) et surtout par la place que chacun occupe dans l'ordre cérémoniel.

Si les cérémonies arrivent à recomposer l'espace, elles reconfigurent aussi les rapports entre pouvoir, temps et histoire. Le monument en pierre est sans doute un « lieu de mémoire » classique voué à inscrire le nom du fondateur et de sa famille dans l'histoire du pays et dans l'éternité. La cérémonie publique ne peut pas prétendre au même statut et, en tout cas, elle ne le fait pas de la même manière. N'oublions pas cependant que c'est à travers la cérémonie qu'un monument est consacré et qu'il fut assez rare durant l'Ancien Régime que cette relation ne s'exprime publiquement. L'histoire des monuments et la dynamique des cérémonies qui les mettent et remettent en signification vont donc de pair, le caractère durable des premiers étant transféré aux secondes. Le caractère pérenne de la cérémonie découle aussi de son rapport avec l'événement qu'elle célèbre et fait actualiser périodiquement, selon un calendrier précis. Chaque cérémonie concrète est éphémère, certes, mais la série de cérémonies du même genre ne l'est pas : elle assure la communication entre passé et avenir, entre histoire exemplaire et vie immédiate²⁵.

Le pouvoir ne perd jamais l'occasion d'associer sa majesté aux grandes fêtes liturgiques et de s'approprier leurs significations : Șerban Cantacuzène fait son entrée dans la capitale de Valachie le jour de l'Épiphanie (le 6 janvier 1678) ; son neveu, Stéphane, se fait couronner le 23 avril 1714 (Saint-Georges)²⁶ ; Constantin Doukas entre dans la capitale moldave le 14 septembre 1700 (la Croix Glorieuse) ; Nicolas Maurocordato commence ses premiers règnes en Moldavie et en Valachie le 8 novembre 1711 (Saints Michel et Gabriel), respectivement le 30 janvier 1716 (Saint Hiérarques Grégoire, Basile et Jean Chrysostome)²⁷. Les visites dans le pays et les rentrées dans la capitale sont souvent associées aux grandes fêtes chrétiennes, ce qui arrive à « fixer » la présence du pouvoir dans l'esprit des sujets. Après avoir rendu visite à ses boyards et aux principaux monastères de la Moldavie, Grégoire Mathieu Ghika rentre dans la capitale le jour de la Croix Glorieuse (le 14 septembre). La présence du pouvoir lors des consécration d'églises ou d'autres repères de centralité, le jour même de la fête patronale, possède les mêmes significations.

Qui plus est, il arrive souvent que certaines mesures administratives et politiques à caractère « exceptionnel » soient annoncées au peuple au moment de grandes fêtes : Nicolas Mavroyéni le fait à trois reprises (la Saint-Démétrius, le 26 octobre 1786, les Pâques, le 5 avril 1787, la

Nativité, le 25 décembre 1787). Il profitait ainsi du caractère exceptionnel de la fête pour réaffirmer les « devoirs » et les responsabilités du monarque par rapport à ses sujets. Selon lui, c'est bien le moment où « les empereurs et les princes (*domnii*) » ont l'habitude de faire au pays leurs annonces princières et d'accorder leur bénédiction (*blagoslovenie*) à leurs sujets²⁸.

Exercer le pouvoir n'est donc pas un simple « fait d'administration » mais aussi un « fait de représentation », une permanente remise en ordre du temps et de l'espace, une « action sociale » qui embrasse tout : hommes, temps, espace, histoire, mémoire. C'est justement cette dimension globale qui confère au pouvoir d'Ancien Régime sa centralité absolue et qui l'oblige à l'assumer²⁹. Les manières concrètes dont les princes du XVIII^e siècle entendirent le faire retiendront notre attention dans les pages suivantes.

3. Le « prince d'or » et le philosophe au pouvoir

A l'aube du XVIII^e siècle on voit se dessiner deux stratégies de représentation qui se déploient sur la même scène. La première est mise en œuvre par Constantin Brancovan (prince de Valachie, 1688-1714), dont l'élan fondateur couvre l'ensemble géographique du pays et prend en compte aussi l'ancienne capitale dont il s'efforce de ressusciter le prestige et le statut d'autrefois³⁰. Târgoviște est pour lui « l'ancien trône de ce pays », un lieu qui mérite une attention beaucoup plus grande qu'il n'en a reçu. Un vaste plan de reconstruction des résidences princières (*casele domnești*)³¹ et la réfection de la peinture de l'église devait y ramener « le visage (image) du pouvoir » (*chipul cel stăpânescu*) qui l'avait jadis « honoré »³². Espace et pouvoir se construisent donc l'un l'autre, l'un à l'image de l'autre et leur symbiose renoue avec le passé et le replace sous le nom de la dynastie.

La récupération et le rechargement des symboles du pays « oubliés par les autres princes » supposent une participation directe du monarque, dont la présence rythme la vie des communautés respectives. En 1694, par exemple, il fait célébrer l'Assomption à Târgoviște et y surveille les travaux de reconstruction ; en 1707 il y passe la fête de saint Elie, marquant ainsi le point final d'un long voyage dans le pays ; il en fit de même en 1712, lorsque les Pâques furent célébrées toujours dans l'ancienne capitale³³.

Les autres villes et monastères jouissent aussi de sa générosité, ayant souvent la chance d'accueillir sa personne. Le prince est partout, son cortège et sa majesté touchant les « points forts » du pays, ses lieux de mémoire aussi bien que les réservoirs de sa propre histoire familiale³⁴. Les deux commencent d'ailleurs à se confondre, tout comme dans les portraits que le prince fit peindre sur les murs de ses fondations ; dans l'immédiat, l'image vivante du monarque prend sans cesse en possession le pays tout entier en refondant ses repères. Tour à tour, il fait célébrer les grandes fêtes du calendrier chrétien à Potlogi (St-Démétrius) ou à Râmnicul Sărat (La Croix Glorieuse, le 14 septembre)³⁵. En 1689, les fêtes de l'Épiphanie sont célébrées à Buzău, occasion de prières collectives pour que « Dieu accorde sa grâce au pauvre pays » et pour qu'Il protège le prince du danger de la guerre qui le menace³⁶. Les fêtes agraires, comme la vendange, le trouvent à Pitești, sur ses propres domaines ou sur les domaines des grandes familles du pays, auxquelles il rend souvent visite³⁷.

Cette habitude existait en Moldavie aussi, bien qu'aucune figure ne puisse se comparer avec celle de Brancovan, pour qui « le tour du pays monarchique » relève d'une politique bien cohérente. Les princes moldaves, nous informe le chroniqueur Gheorgaki, avaient l'habitude de fêter le jour de saint Georges à Hlincea ou Bârnova, près de Iași, deux monastères placés d'ailleurs sous ce vocable même³⁸. Les Dimanches du Carême donnaient l'occasion de visites aux monastères « grecs » (Trois Hiérarques, Golia, Barnovski, Saint-Sava, Sainte-Parascève (Vendredi), l'Annonciation), le cercle étant bouclé par une nouvelle visite à Golia³⁹. Ce trajet ne s'éloignait pas trop de la capitale. Il l'entourait seulement, mais l'habitude fut supprimée, semble-t-il, par Nicolas Maurocordato. Ainsi, un geste comme celui du prince Grégoire Mathieu Ghika, qui rend visite à ses boyards pour mieux connaître l'état de chacun (*ca să știe care cum să ține*), et pour « visiter » d'anciennes églises et monastères a l'air plutôt insolite⁴⁰.

C'est donc la capitale qui l'emporte toujours et même pour Brancovan, elle détient la place essentielle. Les anciens repères de Bucarest sont ainsi rechargés de significations par l'association du nom princier à toute une histoire « en pierre » que les prédécesseurs avaient entamée. Leur nom sert à légitimer le nouveau pouvoir mais aussi à affirmer son excellence, par comparaison. Les réfections et les réaménagements – nombreux – que Brancovan opère au niveau des « lieux de mémoire » de Bucarest font effectivement de la capitale du pays sa capitale à lui.

Au cours de ces opérations, centre et non-centres de la ville sont refondés et réinterprétés. Ce qui est « petit et insignifiant » peut devenir, grâce à la volonté du prince, un lieu de référence. Ce fut le cas du monastère Saint-Georges « le Nouveau » (Sfântul Gheorghe Nou), bâtiment « petit et obscur » qui n'était pas à la mesure de l'auberge qui se trouvait tout près (*nefiind după potrive hanului carele era împrejurul ei*). Le prince a donc décidé de le rendre « grand, beau et merveilleux », sur l'insistance du patriarche de Jérusalem, Dosithée Nottaras⁴¹. Le moment de la consécration a été soigneusement choisi, le 29 juin, jour de grande fête chrétienne, celle des saints apôtres Pierre et Paul⁴², et organisé comme un magnifique spectacle ayant comme scène le centre même de la ville. Les grands prélats, venus de tout le monde orthodoxe, et le métropolite du pays portent des reliques qui doivent protéger le nouveau lieu de culte. Ils sont suivis par le prince même, avec sa famille, par les boyards et les habitants de la ville qui participent pleinement à la célébration. Tous sont vêtus en habits de cérémonie (*veștinte frumoase și scumpe*) ou « en or », tandis que Brancovan porte des fourrures de zibeline couleur d'azur⁴³. La procession ainsi entamée parcourt lentement le chemin qui unissait la Cour au nouveau lieu de sacralité de la capitale : « Prenant les saintes reliques de l'église princière (de la Cour) avec grande piété et respect, le saint (*fericitul*) patriarche les plaça à la tête (de la procession) et se mit en marche, précédé par une foule d'hommes de la Cour (*slujitorime*) et d'autres gens (*alt norod*). Venaient ensuite les boyards, les higoumènes, les moines, les prêtres, suivis par les hiérarques (*arhiereii*). Le prince et ses enfants, portant les insignes princiers (*podoabe domnești*), marchaient derrière le patriarche, et derrière le prince se trouvait le grand *cămăraș*⁴⁴ qui distribuait des pièces de monnaie (*împărția tot orți*) à la foule et aux nécessiteux (*la prostime și la toată sărăcimea*) ; derrière eux venaient les princesses et toutes les (autres) dames »⁴⁵.

C'est une double célébration : la célébration des apôtres et celle d'une « refondation symbolique de la capitale ». Pour un jour, « le centre du centre » se trouve déplacé, s'attachant à un repère nouveau qui portera à jamais le nom du monarque⁴⁶.

La seconde stratégie d'exploitation symbolique de l'espace est illustrée par Nicolas Maurocordato (prince de Valachie, 1716, 1719-1730 ; prince de Moldavie, 1710, 1711-1715), successeur et grand rival de Brancovan, qui fit bâtir le grand complexe de Văcărești, achevé par son fils, Constantin⁴⁷. La scène de la capitale devint d'un coup arène, car le

prince déplaça encore une fois le centre de dévotion en l'unissant à son nom : le monastère de Văcărești allait effectivement devenir un point central, l'un des lieux réservés aux « choses sérieuses » que le monarque doit accomplir. D'autres reliques sont destinées à le protéger, une autre procession, faite toujours de prélats venus de tous les coins du monde orthodoxe, l'inaugure. Toute la ville y participe : « les hauts prélats, abbés, boyards, marchands et d'autres gens, de tout rang » constituent le « public » de cette mise en scène et la générosité du monarque les fait se réunir autour de sa table, à un grand festin.

Le geste fondateur, profondément ritualisé, est scellé par le sceau officiel du pouvoir. Le chrysobulle de fondation, lu devant le peuple du haut de l'ambon de l'église, transforme la fête en acte de droit, lui donne forme de loi, une loi que tout le monde doit connaître et respecter. Maurocordato s'intègre donc dans l'histoire symbolique du pays qu'il gouverne tout en lui préparant un avenir qui doit s'identifier à la nouvelle dynastie. Le pouvoir affirme ainsi encore une fois sa dimension centrale, en coagulant les solidarités de la société et en les activant, car les fêtes sont, selon un témoin anonyme « une bonne occasion pour les humbles de connaître les grands, et réciproquement »⁴⁸.

En fait, Maurocordato se dispute la possession symbolique de la ville et du pays avec l'histoire et avec la tradition politique incarnée par son prédécesseur défunt : la capitale devient ainsi arène, mais aussi objet. Un objet très précieux pour le prince, car depuis la mort de Brancovan beaucoup de choses ont changé en Valachie. La Porte a renforcé sa domination, le destin des monarques dépendant plus que jamais des jeux politiques de Constantinople. Les complots et les séditions peuvent émerger à tout moment. Il écrit à son fils, muni de toute une expérience amère : « Ne fais pas beaucoup de chasses et beaucoup de fêtes et si jamais tu veux les faire ne t'éloigne pas trop de ta capitale »⁴⁹. C'est le centre du pouvoir et l'effort fondateur de Nicolas s'y concentre presque complètement. Il y fait ériger de nouveaux édifices, tout en attachant son nom aux centres de dévotion déjà existants : l'église métropolitaine, Cotroceni, etc. Son image est présente dans le reste du pays aussi, mais le centre l'attire et l'enferme : c'est ici qu'il joue toute sa légitimité.

Fort et fier de l'ancienneté de sa famille, Brancovan mobilisait des « solidarités organiques », horizontales, afin de forger et renforcer des « solidarités organisées », donc verticales, autour de sa personne et de « fabriquer la société à la mesure de son pouvoir »⁵⁰. Pour sa part,

Maurocordato tente d'« inventer » d'abord une tradition de famille qui le lie au passé roumain afin de compléter ainsi l'excellence de ses racines gréco-levantines⁵¹ et de construire aussi une histoire de l'immédiat et de l'avenir où il réserve une place de choix à sa propre personne et à la dynastie qu'il est en train de fonder.

Quel modèle des deux allait prévaloir au cours du XVIII^e siècle? Quelles en furent les conséquences? Quel rôle a joué la ville-capitale dans la construction discursive du politique et du pays que les monarques se sont efforcés de mettre en œuvre?

4. Histoires de pierre : le témoignage des fondations princières

D'un point de vue quantitatif, l'activité de fondation des princes « phanariotes » offre une perspective plutôt décourageante : 13 fondations princières entre 1715 et 1820, soit à peine 1% des 1108 édifices de culte construits ou refaits durant cette période, par rapport aux 47 dus à Brancovan, soit 13% des 288 bâtis durant son règne (1688-1714)⁵². Pour la Moldavie, les données sont à peu près similaires : des inventaires récents ont enregistré 18 fondations princières dans l'intervalle entre 1701 et 1800, par rapport à 47 édifices au XVII^e siècle. Il suffit de mentionner que pendant la même période les familles de boyards en construisirent 272 et les prélats 83⁵³.

Toute comparaison entre la « grande époque » de Brancovan et celle de ses successeurs « phanariotes » semble donc être interdite par les chiffres, car « un pouvoir qui ne laisse pas les traces de sa vocation communautaire et de son espoir dans la vie future sur la terre qu'il gouverne, un tel pouvoir reste étranger non seulement par sa race, mais aussi bien par sa mentalité ». Il perd donc sa « nature charismatique » et risque de devenir « une *Beamtenherrschaft* »⁵⁴. Le « fait chrétien » même perd désormais toute « portée sociale, l'important est d'assurer la domination du discours chrétien, de son langage et de ses signes, manipulés par le pouvoir »⁵⁵. Le prince cesserait donc d'être le père spirituel de son peuple pour se contenter d'une simple fonction administrative et bureaucratique, étrangère à la tradition politique du pays qu'il gouverne par la volonté du Sultan. Quelle discussion peut-on porter alors sur le charisme et le pouvoir, sur la prise de possession de l'espace et du temps, si le désintéret

des princes « phanariotes » pour les catégories autochtones de l'existence est déjà un fait établi ?

Les statistiques ne peuvent pas tout dire sur les idées et les sentiments des acteurs sociaux, surtout lorsqu'elles ne prennent pas en compte *toutes* les dimensions de l'acte de fondation et *tous* les gestes qui confèrent la qualité de *kititôr* et, avec elle, le droit à la mémoire. La construction et la reconstruction complètes d'un lieu de culte constituent le geste essentiel, certes, mais pas le seul. La réfection des bâtiments et surtout de la peinture, les donations (terres, objets et livres de culte, privilèges, revenus) confèrent aussi la qualité de *kititôr*. Les associations de l'institution princière avec les représentants des diverses catégories sociales en vue de la fondation d'un lieu de culte ne doivent pas être négligées non plus. Cela ne changera pas sensiblement le rapport numérique, certes, mais pourra assurément rendre compte des motivations, des idées et des solidarités à l'œuvre dans l'acte même de fondation.

De l'autre côté, le salut de l'âme, précise le prince Grégoire Alexandre Ghika par un chrysobulle qui devait régler la construction de lieux de culte, s'assure en premier lieu par l'observation des principes chrétiens et par la participation aux prières collectives (*ruga de obște*) ; la construction d'églises est un geste important, mais secondaire. Le nombre trop élevé d'églises nouvelles, bâties n'importe où et n'importe comment (*așa fiștecum și unde vor fi, fără trebuință*), avait déjà entraîné la ruine des temples anciens qui risquaient de devenir des lieux de refuge pour les bandits ou pour les bêtes sauvages (*să rămâie drumetilor sau a tâlharilor sau cuiburi dobitoacelor*). Or, la première mission de l'église est d'abriter la réunion du peuple, la prière commune des chrétiens, qui plaît au Seigneur (*acea de obște adunare norodului ce este rugă unită a creștinilor și lui Dumnezeu plăcută și primită*). Si l'église ne peut pas accomplir cette condition déterminante de son existence, elle n'a aucune utilité.

La dévotion des princes « phanariotes » s'avère donc non seulement contemplative mais normative, la préoccupation pour les pratiques et non pas spécialement pour « assurer la domination du discours chrétien, de son langage et de ses signes manipulés par le pouvoir » étant facile à documenter. Il suffit de penser aux réformes en matière ecclésiastique entamées par Constantin Maurocordato⁵⁶. Cette préoccupation devient de plus en plus évidente vers la fin du XVIII^e siècle et pendant les premières décennies du siècle suivant⁵⁷. En 1795, le prince de Valachie, Alexandre C. Mourouzi, demande expressément au métropolite de surveiller de

près le comportement des prêtres et des protopopes et pousse l'autorité ecclésiastique à prendre de mesures fermes contre ceux qui officient les services divins sans avoir reçu la consécration sacerdotale⁵⁸.

La diminution de l'effort de fondation reste pourtant indéniable, mais ce n'est pas parce que les monarques construisent peu ou pas, mais parce qu'ils changent de stratégie. Prenons le cas des Racoviță, famille qui a donné trois princes régnants (Michel, Constantin et Stéphane), tant en Moldavie qu'en Valachie, et pour laquelle l'appellation « phanariote » est fort discutable⁵⁹. Si le fondateur de la dynastie, le prince Michel Racoviță, se limite à faire bâtir de petites églises et monastères dans la région de Vaslui et à Focșani⁶⁰, son fils, Constantin, réorganise le réseau de fondations de la famille et le place sous le patronage, tant spirituel qu'administratif, de saint Spyridon, le patron du grand complexe qu'il fit ériger dans la capitale moldave. Les skête Măgura Ocnei (Annonciation, Târgu Ocna) et Saint-Lazare (Schitul lui Tărâță, Iași), les églises Precista Mare (l'Assomption) de Roman et Saint-Samuel de Focșani, dotés des propriétés ayant appartenu à son père défunt, sont subordonnés en 1757 à ce grand complexe voué à éterniser la mémoire de sa famille⁶¹.

Après avoir mis en évidence leur relation avec leurs contrées d'origine⁶², les Racoviță choisissent donc de se concentrer sur la capitale. L'espace se rétrécit mais sans perdre le contact avec le passé et l'avenir du pays. Tout au contraire, il commence à être marqué par des repères encore plus forts, dont l'unicité devait valoriser le nom dynastique. Le modèle de la petite église est systématiquement remplacé par des fondations complexes qui sont plus que jamais liées au nom princier : les Maurocordato font édifier Văcărești (Sainte Trinité) à Bucarest ; les Ghika construisent St-Pantéleimon et St-Spyridon le Nouveau dans la même ville et Frumoasa à Iași. Ces lieux de mémoire continuent de préserver leur fonction traditionnelle : les monastères « ancestraux » marquent les trajets suivis par les princes lors de leur entrées dans le pays. Tel est le cas lors du changement de règne de 1733, lorsque Grégoire II Ghika et Constantin Maurocordato se rencontrent à Focșani et chacun réside dans la fondation de sa famille respective, Saint-Jean, respectivement Precista (l'Assomption)⁶³. N'oublions pas non plus la fonction de nécropoles dynastiques que ces complexes remplissent⁶⁴. Les exceptions à cette règle sont souvent motivées par le désir de se trouver, même après la mort, à côté des autres princes et princesses du pays (*în rând cu ceilalți domni și doamne*)⁶⁵.

Derrière tous ces gestes, un fort réseau de « solidarités organiques » (de famille, d'alliance, territoriales) constitue le moyen privilégié de l'effort d'intégration dans l'histoire et la tradition politique du pays. L'église de Stéphane le Grand de Popăuți (Saint-Nicolas), ayant été trouvée sans toit et ruinée (*descoperită și surpată*), a été fondamentalement refaite par la princesse Ana, l'épouse de Michel Racoviță. Mathieu Ghika y ajoute des cellules pour les moines et la muraille extérieure, la transforme en monastère et la dédie au Patriarcat d'Antioche, continuant ainsi les travaux faits sur l'ordre de Constantin Racoviță, le fils d'Ana, en y ajoutant sa grâce princière⁶⁶.

Cette « collaboration » englobe également les Maurocordato. Avant qu'il ne devienne prince, Michel Racoviță avait complètement refait (1703) l'église de la Sainte-Trinité, fondation du prince Stéphane Tomșa II, connue sous le nom de l'église « de pe poarta Curții » (à la porte de la Cour). En 1725, l'église est gravement avariée par un incendie, puis refaite par le prince Grégoire II Ghika et achevée par son successeur, Constantin Maurocordato, qui la fit peindre par des maîtres étrangers (1741). Après l'incendie de 1753, elle est de nouveau restaurée, par Constantin Racoviță, cette fois⁶⁷.

La collaboration entre les diverses familles princières n'est pas l'effet du hasard mais elle repose sur les liens d'alliance qui les unissent. Constantin Racoviță était le beau-frère de Mathieu Ghika, à travers le mariage de la princesse Anastasie (sœur des princes Constantin et Stéphane Racoviță et fille du prince Michel) avec Skarlate Ghika, le frère de Mathieu Ghika, eux-mêmes les fils du prince Grégoire II Ghika⁶⁸. Les trois familles en question constituent donc un vrai réseau (voir l'Annexe). Ajoutons que les filles du prince Constantin Maurocordato, Catherine et Smaranda étaient mariées avec Michel, respectivement Jean, les fils du prince Michel Racoviță, devenant ainsi les belles-sœurs des princes Skarlate et Mathieu Ghika⁶⁹.

L'action princière nous semble essentielle pour une implication plus nette de l'Eglise dans la vie de la société, dans la mesure où ces fondations étaient conçues comme lieux de prière, mais en même temps comme asiles et hôpitaux qui devaient constituer les nœuds d'un réseau de solidarités communautaires. Les vocables en témoignent : hormis le complexe de Văcărești, les autres sont mis sous la protection de saints thaumaturges (Saint-Pantéléimon, Saint-Spyridon) à une époque où les calamités naturelles et les épidémies étaient fréquentes et durement

ressenties⁷⁰. C'est la nouvelle manière dont l'institution monarchique assume sa fonction protectrice et dont le prince même entend jouer son rôle de *pater patriae*. Cette intention fut bien comprise par une partie de l'élite politique et des habitants des villes qui s'associèrent souvent au geste fondateur du monarque : citons ici seulement les donations accordées au monastère Saint-Pantéléimon, fondation des Ghika⁷¹. On vivait une époque troublée où l'action des saints était perçue comme seul remède et refuge devant les calamités de la nature et de l'histoire : le nombre important de traductions, de publications et de versions manuscrites des *Vies* et des offices dédiés aux saints thaumaturges en témoigne. Pour en donner un seul exemple, remarquons l'édition grecque des offices et de la vie de saint Bessarion, imprimée en 1796, à Vienne, aux frais du grand boyard valaque Jean Florescu⁷². La même année, le prince Alexandre Mourouzi consacrait sa fondation de Dudești et l'hôpital destiné à abriter les pestiférés. Et ce fut toujours en 1796 que Jean Florescu, marguillier du monastère Saint-Pantéléimon, fit don d'un reliquaire en argent pour la relique (le bras droit) du saint patron⁷³. Le prince et ses sujets partagent donc des valeurs et des sentiments similaires, ils se placent dans le même « horizon de croyance » (Alain Boureau) et constituent une vraie « communauté émotionnelle »⁷⁴.

Cette situation permet aux monarques « phanariotes » d'associer leur effigie aux lieux de mémoire érigés par leurs prédécesseurs et de diffuser ainsi une image du pouvoir qui joue sur la continuité. Les réfections qu'ils patronnent, les donations, plus ou moins importantes, qu'ils accordent leur confèrent la qualité de *kitôrs* associés. On retrouve ainsi le portrait de Nicolas Maurocordato à Stavropoleos et à l'église « cu Sfinți », fondation du métropolite Daniel⁷⁵. Michel Racoviță fait inscrire son portrait dans la série de *kitôrs* de l'église de Cotroceni, fondation de Șerban Cantacuzène⁷⁶. Les portraits des princes de la famille Ghika peuvent être vus à Frumoasa mais également à Saint-Spyridon de Iași, fondation des Racoviță. Ces derniers y sont aussi représentés, bien sûr, mais leurs portraits se trouvent également à l'église épiscopale de Râmnic (Constantin Racoviță)⁷⁷, en vertu du même principe qui explique la présence des Ghika à Mărcuța⁷⁸ et de Constantin Maurocordato au monastère de Valea et à l'église de l'Annonciation de Râmnicu Vâlcea⁷⁹. La piété du prince se diffuse donc par attachement, par une imagerie qui cherche à être présente même dans les endroits où la personne du monarque n'arrive jamais⁸⁰.

L'argument généalogique disparaît quasi-complètement dès que les trônes des deux pays sont attribués par la Porte à une « nouvelle vague » de familles « phanariotes » qui accèdent à cette dignité en vertu des services rendus au Sultan à Constantinople. Ce n'est pas qu'elles (Mourouzi, Soutzo, Karadja, Ypsilantis, Handjerli, etc.) ne fussent liées à celles qui les ont précédé, mais leurs relations avec la tradition politique des deux pays étaient extrêmement maigres⁸¹. Leur politique fut toujours menée sous le signe de l'urgence : guerres, calamités naturelles, pressions politiques et financières de la part de la Porte et de la Russie, devenue puissance protectrice, ne leur permirent pas de concevoir et de déployer une politique à long terme. Les signes durables de leur présence sont rares et de dimensions modestes, car leur stratégie de représentation se concentre désormais sur l'immédiat, sur le vécu⁸².

5. Mémoires d'un jour ou le pouvoir en fête

La « mémoire longue », transmise par des monuments qui marquent l'histoire et la topographie de la ville à travers plusieurs générations, n'est pourtant pas la seule forme de mémoire. Il en existe une autre, dont l'importance dans le processus de cristallisation des cadres quotidiens de la vie ne doit pas être sous-estimée : une « mémoire courte » donc, celle des événements « mémorables », des actions répétées qui fournissent à la communauté des repères temporels et spatiaux.

Nous faisons référence ici aux cérémonies publiques, qu'elles soient religieuses ou « politiques », car elles possèdent aussi une dimension de monument : des monuments éphémères, certes, mais qui tirent leur durabilité de la répétition. Leur dynamique semble suivre de près la dynamique de l'acte fondateur et indiquer, une fois de plus, une concentration quasi-exclusive sur la capitale.

Si la fondation d'églises et les processions pieuses visent à refonder la capitale du point de vue spirituel, **l'entrée solennelle** le fait du point de vue politique. Elle fait représenter le pouvoir triomphant qui vient prendre possession de son pays, le pouvoir en majesté, dont les signes visibles et lisibles sont exposés devant les sujets. Les composantes du pouvoir deviennent ainsi clairement décelables, mais sans être séparées l'une par rapport à l'autre : pouvoir délégué par la grâce de Dieu, mais aussi par la grâce du Sultan, pouvoir absolu sur son territoire, pouvoir

distributeur par rapport à ses sujets. Le cortège solennel – image concentrée et panoramique de la société – les montre et les diffuse.

Les insignes du pouvoir : l'étendard (*sandjak*), la masse-ferrée (*topuz*), les queues de cheval (*tuiuri*) et le glaive, ainsi que le cheval de parade (*tablabaşa*) entourent la personne physique du nouveau prince en affirmant son caractère de compagnon du Sultan. Les témoins y reconnaissent « le signe du pouvoir impérial », dont le prince est le mandataire et, même s'il s'agit d'une « coutume turque », ils apprennent à la respecter⁸³. L'appareil de la force (gardes, armée régulière, mercenaires, troupes ottomanes) complète cette image : ce que l'empereur a décidé ne doit et ne peut être contesté par personne, car l'élu du pouvoir est le pouvoir même. Un pouvoir qui commence son règne en réaffirmant les principes du bon gouvernement. La forte composante militaire du cortège solennel de Nicolas Mavroyéni, par exemple, rime parfaitement avec le contenu de sa proclamation : « ceux qui ne vont pas respecter les lois seront si âprement punis par le prince ici-bas que Dieu Notre Seigneur n'aura pas besoin de se donner la peine de les punir dans l'autre monde ». La dimension distributive (*galantomia*) qui complète le tableau n'atténue pas l'aspect de force mais sert à montrer les deux facettes du pouvoir princier : les bons sujets seront récompensés, les mauvais ressentiront le poids lourd de la main du maître⁸⁴.

Le maître n'acquiert toutefois l'entier de ses droits qu'après la consécration ; avant, il ne possède aucun pouvoir et ne peut détenir aucune autorité. Les « hommes de Dieu » qui doivent accomplir le rituel ne font pas partie du cortège princier ; ils attendent le candidat devant l'église métropolitaine, le centre dévotionnel de la capitale et du pays. Le chef de l'Eglise fait figure d'amphitryon, il incarne le « pays » (*ţara*), ce qui, en roumain, veut dire à la fois « territoire » et « peuple ». La rencontre entre l'ordre sacerdotal, le chef de l'Eglise en tête, et l'ordre « politique », dirigé par le candidat princier, est fortement ritualisée et change la signification du pouvoir qui « se libère » à cette occasion de son statut subordonné pour revêtir pleinement ses attributs chrétiens. La cérémonie de couronnement est invisible pour le grand nombre, mais domine pourtant l'atmosphère, car les cloches annoncent à tout le monde le déroulement du rituel. Leur son possède un langage bien adapté aux événements qu'elles annoncent : elles avertissent et stimulent, diffusent au sein de la communauté la joie ou la tristesse, l'amènent à se préparer, à se reposer ou l'appellent à l'église ; elles communiquent des sentiments et éveillent des attitudes ; en

un mot, les cloches élèvent pour un instant l'événement dans la sphère d'un ordre spécifique⁸⁵.

Une fois consacré, le nouveau monarque retrace l'axe constitutif de la capitale et du pays : Eglise-Cour, tout en prenant possession de son domaine. Sur la route qui mène à la Cour, la musique joue et les courriers chargés d'ouvrir la voie au cortège annoncent l'arrivée du maître. Deux paradigmes – apparemment irréconciliables – viennent donc s'y rencontrer : le paradigme christologique, car toute entrée monarchique réitère l'entrée du Christ à Jérusalem, et le paradigme ottoman où la musique est toujours un signe de joie et de fête⁸⁶.

L'apogée est atteinte au Palais où le parcours initiatique prend fin par la prise de possession du dernier – et peut-être le plus fort – symbole du pouvoir : le trône. Lorsque le prince s'y assoit, les canons, la musique et les cloches l'annoncent ensemble : cette jonction indique l'accomplissement du rite de passage et la capitale sait dès lors pertinemment que le nouveau maître est entré dans ses droits et qu'il assume ses devoirs ; l'ordre est restauré⁸⁷. Le temps « commun » est ainsi « envahi » par le temps du pouvoir, et même si les gens n'y participent pas directement, ils ne peuvent nullement l'ignorer ; ils le vivent à distance. Le pouvoir s'en préoccupe d'ailleurs : lorsqu'il refait la Cour princière de laşi, Alexandre C. Mourouzi réserve une place spéciale, juste au-dessus de la porte principale, pour la musique « turque » qui devait chanter à l'occasion des grandes fêtes. La joie du maître devait être connue par ses sujets⁸⁸.

Si le « vol du pouvoir vers l'absolu » (Louis Marin) se heurte souvent à la présence des représentants de la Porte, ce n'est pas seulement pour l'affaiblir, mais aussi pour le renforcer, en ajoutant à la légitimité traditionnelle – parfois discutable et contestable d'ailleurs – une légitimité « de ce monde » chargée de soutenir son autorité. Plus souvent cette légitimité est affirmée et confirmée, plus fort et en même temps plus vulnérable s'avère le pouvoir, car il avoue ainsi sa subordination à une instance supérieure qui devient visible et contraignante. Le déroulement de la **fête du moukarer** (la confirmation du règne) en témoigne.

Introduite comme conséquence du renforcement des liens de dépendance envers la Porte, cette cérémonie met pour quelque temps entre parenthèses la continuité et même l'existence du pouvoir. Dès l'arrivée des envoyés ottomans à la périphérie de la capitale⁸⁹ et jusqu'au moment où ils rencontrent le prince régnant, le temps « politique » s'arrête. La rencontre se réalise très lentement, car elle doit être vue et comprise par tout le monde :

le pouvoir va reprendre son rôle, mais à quel prix? Justement au prix de la perpétuation de son caractère « incomplet ». Le cortège change de composition : aux proches du prince et aux habitants de la ville (marchands) s'ajoutent les marchands turcs se trouvant dans la capitale ; c'est aussi leur fête, ils viennent rendre hommage à la fois au pouvoir du Sultan, représenté par ses hommes, et au pouvoir en train de se reconstituer, car, une fois de plus, le délégué du pouvoir est le pouvoir même.

L'acte originaire de grâce est confirmé et répété ; le pacte constitutif est renouvelé. La rencontre même est très significative : le prince avance en même temps que le porteur des insignes du pouvoir, de telle façon qu'il soit visible à tous. Leur jonction est annoncée par des coups de canon et par le son de la musique. Le rituel continue désormais de la même façon que dans le cas de la première entrée⁹⁰ : le prince regagne les « points forts » de la capitale, répétant les rites de passage connus, sauf la consécration, qui est remplacée par une messe ordinaire. Une fois entré au Palais, il est vêtu du *kaftan*, moment où les canons et la musique turque éclatent⁹¹.

Le caractère subordonné du pouvoir est ainsi très évident ; trop évident même. C'est pourquoi le pouvoir cherche à équilibrer la balance par des actes de générosité symbolique, tentant d'affirmer sa dimension distributive⁹². L'ordre – temporairement menacé – se refait et se recompose : rentrant au Palais, le cortège princier ramasse – comme une boule de neige – les foules de la ville, mais la séparation entre la Cour et le reste demeure pourtant claire et nette. Alors, mis à part une certaine participation affective, comment la capitale et ses habitants participent-ils aux fêtes du pouvoir?

On observe, en analysant les cortèges solennels, qu'à l'occasion du *moukarer*, la ville se dilate, mais toujours d'une manière sélective, qui vise les marchands, chrétiens et musulmans, et parfois même les bourgeois ordinaires. D'une certaine manière, la société se recompose de ses parties constitutives autour du monarque. Radu Popescu y voit « les hauts prélats et les grands boyards et les autres boyards et les marchands et les capitaines de l'armée », mais aussi « tout l'autre peuple »⁹³. Ils participent au cortège, mais leur rôle est absolument secondaire, comme celui des spectateurs qui suivent une représentation en marche, en multipliant par leur présence « le corps du pouvoir »⁹⁴.

Par contre, lors de l'entrée solennelle, les habitants de la ville ne font pas partie du cortège car, avant la consécration du prince, ils appartiennent

au pays, à la capitale, et non pas au pouvoir. Dès que le prince est consacré, ils deviennent du même coup des sujets et le pouvoir les rencontre et s'en empare, tout en les prenant sous sa protection. Dès lors, ils appartiennent au pouvoir dans la même mesure qu'ils appartiennent à leur ville. Désormais, ils peuvent et ils doivent accompagner leur maître – se plaçant toujours derrière – pendant ses marches *dans* la ville, mais jamais en dehors de celle-ci. Et pourquoi pas à l'extérieur alors?

L'ordre prescrit du cortège ne doit pas tromper : les « guildes » (*bresle*) mentionnées ne sont pas les guildes de la ville, mais les départements de la Cour. En entrant ou en se déplaçant en dehors de sa résidence, le monarque amène toute sa Cour ou bien des « échantillons » de chaque compartiment de celle-ci. C'est sa maison à lui, c'est avec elle qu'il gouverne, c'est toujours avec elle qu'il se promène⁹⁵. Pour leur part, « les corps de la ville » n'ont pas une existence et une présence cérémonielle indépendantes, ils n'agissent pas comme « corps constitués » mais dépendent complètement de l'existence et de l'action du maître. Ils peuvent parfois accompagner le monarque, certes, mais ils ne détiennent jamais quelque initiative cérémonielle que ce soit, tout comme la ville même, qui est dépourvue d'initiative administrative et judiciaire. Si les institutions « politiques » ne peuvent pas agir en l'absence du prince, l'ordre cérémonial n'a pas de sens non plus, car c'est toujours le monarque qui « donne nom » aux choses. Il est le centre absolu et le moteur primordial du système. « La société corporative » n'est pas une réalité roumaine⁹⁶.

Nous avons parlé de la dimension distributive du pouvoir princier – dimension qu'on a trouvée jusqu'à maintenant seulement comme subterfuge chargé d'équilibrer la balance de l'imagerie princière. En fait, elle sert aussi à affirmer l'absolu du pouvoir, libéré – ne serait-ce que pour un seul instant – des contraintes que la légitimation extérieure implique. Sa première dimension, et la plus importante sans doute, est la distribution des pouvoirs délégués par les offices qu'il accorde à ses boyards. Cette cérémonie n'est pas publique ; elle se passe toujours entre les murs du Palais et le peuple n'en prend connaissance qu'à travers la musique et les coups de canon. Il vaut mieux se pencher sur les cérémonies qui ont lieu à l'occasion de la **nomination d'un nouveau métropolitain**, et surtout sur les trajets que les cortèges solennels empruntent dans la capitale. On observe toute de suite l'étroite relation qui se noue entre la Cour et l'Église métropolitaine, en passant par deux points intermédiaires : l'église de la Cour et la résidence métropolitaine (*casele patriarșești*). Le trajet est

pourtant parcouru en sens inverse : le candidat qui doit être investi sort de chez lui en qualité de particulier, pour être tout de suite conduit au Palais par les gens du prince. Ce cortège est un cortège-signe : il annonce un événement du pouvoir, tandis que le candidat joue le rôle d'objet qui doit changer de statut sous la touche du pouvoir. Il le reste jusqu'à l'arrivée au Palais, où le prince lui offre les insignes de sa future dignité. Le trajet continue : les deux « centres » du pays assistent ensemble à la messe, mais le nouveau métropolitain ne l'officie pas – c'est comme si les deux demandaient la confirmation divine pour l'affaire terrestre qu'ils sont en train d'accomplir.

Le prince se trouve toujours chez lui et, hormis la socialisation habituelle de cet événement exceptionnel, la ville n'y joue aucun rôle. Elle commence à y participer dès que le haut prélat quitte la résidence princière au son des cloches qui annoncent au troupeau l'installation d'un nouveau pâtre : le choix de Dieu est désormais accompli par la main du monarque. Cette fois, le métropolitain détient pleinement ses attributs : il lui reste seulement à prendre possession de son trône et de sa résidence, à entrer comme serviteur dans la maison de Dieu et comme maître dans la résidence métropolitaine. Le cortège affiche les insignes du monarque représentés jadis par le cheval blanc richement caparaçonné et, à partir du règne de Jean Maurocordato, par le carrosse princier que le métropolitain a le privilège d'utiliser lors de cette occasion spéciale⁹⁷.

C'est toujours la haute autorité du souverain qui est mise en évidence : le métropolitain est conduit et reconduit par les « mains » du pouvoir ; il n'a aucune initiative durant tout ce chemin initiatique, car il ne fait que représenter le pouvoir d'autrui. Pour y participer, le nouveau chef spirituel doit montrer sa qualité subordonnée envers le grand distributeur, le prince, ne fût-ce que pour quelques heures et seulement le jour de l'investiture. La différence entre le pouvoir et le prestige est ainsi clairement tracée : l'espace ouvert de la ville appartient seulement au monarque, l'Eglise reste au métropolitain⁹⁸.

6. Le prince et le saint ou le pouvoir thaumaturge

Lorsque le type de cérémonie change, le rôle du monarque change aussi, ainsi que la mise en signification de la ville-capitale. C'est le cas des **cérémonies religieuses en plein air**, dont notamment celles à

l'occasion de l'Épiphanie (le 6 janvier), du Jeudi Saint et du premier Jeudi après les Pâques⁹⁹, et des **processions**. L'église sort dans la rue et la participation du pouvoir devient plus évidente qu'elle ne l'était dans le cas des cérémonies ordinaires, lorsque l'espace sacré restait inaccessible à la foule. Une « église exposée » qui reproduit la répartition de l'espace à l'œuvre dans l'église « normale » est ainsi mise en place, complétée, lors des processions, par une « église en marche »¹⁰⁰. Les frontières ne s'effacent point mais elles deviennent transparentes dès que le peuple peut assister (de loin) à l'acte de dévotion accompli par le pouvoir. Comme d'habitude, les moments centraux du rituel sont diffusés par le son des cloches, les canons et la musique princière¹⁰¹.

L'espace n'est pas du tout uniforme. Sa division hiérarchique va de pair avec la hiérarchie des pouvoirs en place : l'autel en constitue le centre et le clergé se trouve juste à proximité, car il est censé administrer les mystères ; le prince et sa famille se tiennent tout près : ils seront les premiers à recevoir la bénédiction, suivis par les boyards organisés selon leur rang. Encore plus loin par rapport à l'autel se trouvent les marchands de la ville et les militaires, dont la présence dessine une ligne de démarcation par rapport aux gens du commun. La hiérarchie des pouvoirs et celle de la participation au sacré vont de pair et se renforcent l'une l'autre¹⁰², tandis que la cérémonie les confirme et les affirme devant tout le monde¹⁰³.

Chaque déplacement du centre est donc accompagné par une refondation symbolique de la ville et du pays mais aussi par la recomposition des hiérarchies de pouvoir. La veille de la fête de la Sainte-Parascève (le 14 octobre), la patronne de la capitale moldave et du pays entier, c'est la Cour même qui s'établit devant l'église abritant la relique de la sainte (Trois Hiérarques) : un Palais mobile (*saivant*) y est installé, construction éphémère qui figure la symbiose constitutive entre pouvoir et sacré¹⁰⁴. Le centre de la capitale n'est plus le Palais mais la demeure de la sainte patronne qui accueille le monarque dans sa cour. C'est précisément dans cet espace qu'un vrai « échange de visites » entre le prince et la sainte a lieu.

Le lendemain, le prince se rend à l'église. Son cheminement est marqué par le son des cloches : c'est le premier signal de la célébration et le premier moment où le pouvoir associe sa présence à l'événement liturgique. Le monarque entre dans l'église pendant que le chœur et le haut clergé chantent l'hymne *axion* (« il est digne »). Après le chant pour la gloire de la sainte (*slavoslovia*) tout le monde sort, tandis que la chässe

aux reliques est portée dans la cour par quatre prêtres. C'est le début de la célébration publique : la châsse de la sainte fait trois fois le tour de l'église, suivie par le cortège dirigé par le prince et le métropolitain.

Cette étape une fois achevée, c'est la sainte qui « rend visite » au monarque : sa châsse est installée au milieu de la Cour improvisée devant l'église et « c'est le métropolitain qui embrasse le premier les reliques, puis le prince va embrasser à son tour les saintes reliques et il est oint par le métropolitain ». Leur exemple est suivi par les fils du prince et par les grands boyards, auxquels le privilège d'être les plus proches des élus de Dieu confère le droit de s'approcher en premier de Ses hommes. Le spectacle du pouvoir se termine bientôt : le prince et le métropolitain entrent dans l'église pour assister à la messe, tandis que les reliques restent dehors pour que la foule puisse les embrasser. L'épilogue est toujours réservé au monarque : le corps de la sainte une fois rentré dans l'église, le prince et ses proches passent par-dessous les reliques qui se trouvent déposées sur une table. Vers la fin de la messe, la sainte dépouille est installée sur l'autel pour regagner, après le service divin, sa place dans la châsse. Chacun reprend possession de son propre espace : la sainte son église, le monarque sa capitale.

C'est une situation où le prince est tour à tour amphitryon et invité, tout comme il l'est lors des cérémonies politiques¹⁰⁵. On se rappelle que c'est le métropolitain qui l'accueille lors de son entrée solennelle dans la capitale. Une fois le prince consacré, le rapport change : celui-ci s'approprie l'espace de la ville et du pays, tandis que le métropolitain se retire dans sa demeure. Il en est de même lors de la nomination d'un nouveau chef de l'Eglise et lors des visites effectuées par les hauts hiérarques étrangers. Il en est toujours de même lorsque des saints sont invités par le prince dans sa capitale.

Il convient de préciser une fois de plus que c'est le prince seul qui peut avoir une telle initiative, héritage d'une tradition liturgico-politique qui remonte au haut Moyen Age¹⁰⁶. Lorsque la procession portant la relique de la Sainte et Véritable Croix arrive en Valachie (avril 1759), Skarlate Ghika donne personnellement tous les ordres nécessaires pour qu'elle y soit bien accueillie¹⁰⁷. Il en fut de même en 1813, lorsque la relique de Saint Grégoire le Décapolite fut amenée à Bucarest pour combattre la terrible « peste de Karadja ». Son chemin du monastère de Bistrița vers la capitale passait par Craiova : elle y resta le dimanche, « au centre de la ville, où on fit de grandes litanies et la bénédiction de l'eau ». Le

prince n'y fut pas présent, mais c'était lui qui avait organisé et surveillé le déroulement des événements¹⁰⁸.

Son rôle devait commencer à l'entrée du saint dans la capitale. En 1738, Constantin Maurocordato décida d'amener en Valachie le chef de Saint-Bessarion de Larissa pour chasser la peste qui sévissait dans le pays. « Quand la précieuse relique fut proche de Bucarest, le Prince, les boyards, le clergé et une foule immense se portèrent à sa rencontre et lui firent une réception magnifique dans laquelle les fidèles donnèrent des preuves d'une ardente piété. Des guérisons miraculeuses s'opérèrent, et la peste disparut »¹⁰⁹. Le prince jouissait d'un illustre précédent : son père, Nicolas, avait à son tour organisé des supplications publiques à Bucarest, « contre l'épidémie de peste », en demandant « à la Montagne Sainte (*Sfetağora*) des reliques de saints, connues comme très efficaces contre ce fléau. Et il les amena dans le pays et a fit faire des bénédictions (*osfeștaniî*), et un grand miracle se produit : la maladie de la peste s'éteignit et tout le pays en joie remercia Dieu »¹¹⁰.

En 1765, la peste frappa encore une fois les terres valaques. Constantin Racoviță fit alors appel aux reliques de Saint-Grégoire le Décapolite qui se trouvaient au monastère de Bistrița¹¹¹. Les reliques furent accueillies par le prince même qui s'y prosterna en premier dans l'église métropolitaine, « pour obtenir la bénédiction », avant de partir en procession. Il s'agit là d'une situation typique de refondation symbolique de la capitale et de la reconsécration de ses points forts. Le cortège, ouvert par une vraie légion d'évêques, tant roumains qu'étrangers, parcourut un trajet circulaire qui embrassait littéralement le centre de la ville, englobant dans une sorte d'enceinte sacrée l'église métropolitaine et la Cour princière et traçant une sorte de muraille imaginaire séparant le territoire du Bien, défendu par le saint, de l'espace extérieur. En route, les évêques officiaient des services divins aspergeant à l'eau bénite les lieux et le peuple. La procession une fois achevée, les reliques furent installées sur l'autel de l'église pour que tout le monde puisse remercier Dieu pour le grand don qu'il avait fait par la présence du saint : « nous mettons notre espoir dans les prières du saint attendant le soulagement de nos peines, nous-mêmes et le pays entier, et que Dieu guérisse la terre de Son peuple ».

Dans l'acte de donation qu'il octroya au monastère de Bistrița, le prince n'hésite nullement à se mettre dans la lignée des héros bibliques (Adam, Noé, Moïse et Joseph, Elisée) dont il suit l'exemple pour gouverner dans l'esprit du bien commun : « Notre Seigneurie, Nous n'avons pas tenu la

lumière cachée sous le boisseau, mais nous l'avons mise dans le chandelier pour qu'elle puisse rayonner sur tous ceux qui se trouvent dans la maison de l'orthodoxie ». Son acte de grâce envers les moines qui servent le saint thaumaturge imite en fait « la grande grâce de Dieu, qui nous a honoré avec la *domnia* (seigneurie) du pays ». En échange, les moines doivent prier « pour le bon état et la réanimation de ce pays ». Au besoin, ils ont aussi le devoir de mettre à l'œuvre les reliques : chaque année, pendant la Semaine Sainte, le saint devait revenir à Bucarest, « pour apporter la bénédiction au peuple ».

Ce n'est pas un contrat mais plutôt un pacte: le prince sait fort bien qu'il est impossible de gouverner sans l'aide de Dieu et de Ses hommes; les moines, quant à eux, et l'Eglise en général, trouvent dans la personne du monarque leur protecteur suprême d'ici-bas. De l'autre côté, ces situations montrent bien la nécessité d'avoir un saint protecteur dans la capitale. En Moldavie, la solution existait depuis le XVII^e siècle, lorsque Vasile Lupu avait fait venir à Iași le corps de sainte Parascève. Bucarest ne bénéficia pas d'une telle protection avant 1774, lorsque les autorités russes d'occupation y firent amener les reliques de Saint Démétrius dit « le Nouveau » ou Basarabov (de Basarabi). Depuis, ce fut à lui qu'on confia la tâche de protéger la ville et si on croit aux témoignages qui s'y rapportent, le saint s'en acquitta pleinement.

Dans chaque situation de crise, le rituel de l'invitation et de la partition de l'espace et des rôles se répète presque à l'identique. Le chef de l'Eglise n'est qu'un simple intermédiaire ; c'est le monarque qui a l'initiative. En 1748-1749, la sécheresse détermina Constantin Maurocordato à convoquer la population de la capitale moldave dans les jardins de la Cour, avec « le métropolite, et tous les évêques et les prêtres et le prince avec tous ses boyards et ses serviteurs », pour assister aux services divins destinés à amener la pluie. On lut « des prières pour la pluie et on fit la consécration de l'eau » et surtout « on rassembla toutes les icônes de toutes les églises, en sortant aussi les reliques de sainte Parascève ». La participation était obligatoire, les gens du prince ayant le devoir « de réunir le peuple, hommes et femmes, enfants et filles, en les amenant (dans les jardins) pour assister à la messe »¹².

A Bucarest, ce fut saint Démétrius Basarabov qui joua ce rôle : le 19 avril 1808, le prince Constantin Ypsilanti ordonna au métropolite d'organiser des prières et des litanies contre la sécheresse et fit régler l'ordre même du service divin. Ainsi, le mercredi il fallait officier des *denii*,

tandis que le jeudi le clergé devait bénir l'eau dans le verger de l'église métropolitaine avec les reliques de saint Démétrius et « d'autres reliques et icônes, pour adresser les prières chaleureuses de la communauté au très généreux Seigneur, demandant sa pitié pour qu'il nous envoie la pluie qui abreuve cette sécheresse »¹¹³.

Il en fut de même en 1827, lorsque « le vieux et bon père du pays, Grégoire Ghika, appela le pieux et saint métropolite Grégoire en l'invitant à faire sortir le saint (Démétrius Basarabov) dans une grande et longue procession », pour mettre fin à la sécheresse qui durait depuis trois mois¹¹⁴. Le cortège fut dirigé par le prince même, suivi par ses boyards, tous à cheval, tandis que le métropolite les suivait dans son carrosse, la châsse à reliques étant portée par des prêtres. Avant de regagner l'église métropolitaine, la procession entoura très lentement la ville par le Nord sans changer de rythme lorsque la pluie commença à mouiller les terres sèches et les fidèles, le prince en tête : le rituel devait être observé rigoureusement. Le service divin de remerciement officié à l'église métropolitaine l'acheva et les participants purent ensuite rendre hommage au saint patron qui les avait sauvés encore une fois.

Les autorités russes d'occupation surent à leur tour respecter la logique des rapports entre le saint et le pouvoir. En septembre 1831, le général Pavel Kisseleff procède exactement comme les princes de jadis lorsqu'il demande au métropolite de faire sortir les reliques de Saint-Démétrius pour les installer sur la plaine de Filaret afin d'y organiser un grand service divin (*sfestanie*) en présence des troupes et des habitants de la capitale. Le saint reprend ainsi possession de la ville et sa présence légitime les nouvelles hiérarchies de pouvoir en place¹¹⁵.

Tous ces rituels devaient réaffirmer la fonction rédemptrice du pouvoir et renforcer les solidarités organisées autour de lui. Dans le premier cas que nous avons présenté, le centre de la capitale ne se déplace pas radicalement mais, s'établissant temporairement dans la cour de l'église où réside la sainte patronne, exprime d'une manière forte et nette la symphonie constitutive entre pouvoir et sacré. L'importance symbolique de cette relation est ensuite soulignée par l'échange de visites entre la sainte et le prince. Les variations de la topographie symbolique de la ville sont plus évidentes lorsque le prince invite et accueille les saints dans sa capitale. A cette occasion, le centre de la communauté se recompose en fonction de la présence du pouvoir et de l'homme de Dieu, étant fixé tout aussi bien à l'entrée de la ville, dans n'importe quelle église servant

temporairement de demeure au corps saint, dans les vergers de la Cour princière ou dans l'église métropolitaine.

Dans le troisième cas, le saint et le monarque retracent, toujours ensemble, la topographie symbolique et les frontières de la ville. Le prince dirige le cortège, certes, mais son rôle reste secondaire : il n'est que l'intermédiaire entre les fidèles et l'émissaire de Dieu. Dans le dernier cas, on instaure un nouveau centre en remodelant la topographie de la ville : les reliques du saint thaumaturge occupent la place de choix et c'est en fonction d'elles que toute la communauté se réorganise et reconstruit ses hiérarchies. Le pouvoir se trouve tout près, certes, mais il ne préserve que le privilège d'une proximité passive, qui lui donne seulement le droit de rendre hommage en premier à l'homme saint et au Seigneur même.

C'est à la suite de ce genre d'exploits qu'un saint quelconque gagne sa propre résidence dans la capitale : en 1766, par exemple, le prince de la Valachie, Skarlate Ghika, commença la construction de l'église dédiée à saint Spyridon le Nouveau, lieu de culte achevé par son fils Alexandre, qui lui associe également le vocable de saint Bessarion¹¹⁶. Trois décennies plus tard (1793), Alexandre Mourouzi « invite » de nouveau le chef du saint en Valachie, après avoir tenté toutes les mesures d'hygiène que son époque connaissait contre la terrible épidémie de peste qui frappait les départements de Vlașca, Olt et Teleorman¹¹⁷. L'église que le prince fit bâtir à côté de l'hôpital de Dudești, destiné à abriter les pestiférés, fut placée sous le patronage de quatre saints thaumaturges : saint Charlampos, saint Alexandre de Constantinople (le patron personnel du prince), saint Bessarion de Larissa et, bien sûr, saint Démétrius Basarabov, le patron de la capitale¹¹⁸. Les émissaires de la grâce divine, « qui fortifie les faibles et accorde la rédemption aux pécheurs », sont ainsi joints au saint patron de la capitale et au patron du prince même dans une vraie assemblée de protecteurs où le nom princier est désormais associé aux miracles opérés par les saints. Saints et monarque devaient rester toujours ensemble pour veiller au bien être de la communauté, le monument de l'un étant ainsi monument des autres et réciproquement. Ce partage des rôles – et des espaces – est apparent tout au long de l'Ancien Régime roumain, sans que la « modernité » du XIX^e siècle pût l'effacer complètement¹¹⁹.

Le prince gouverne donc à l'aide des saints « pour le bien-être de la communauté (*politia*) » et ne cesse de l'affirmer : une orthodoxie normative, à forte portée pratique, vient doubler un style de gouvernement qui met toujours en exergue la préoccupation du monarque pour les problèmes

concrets de la société¹²⁰. L'appel au miracle s'inscrit donc dans la série d'interventions directes que le pouvoir opère ou envisage d'opérer sur la société, tout en constituant le signe patent d'une nouvelle manière de vivre la religion et la politique. A la présence palpable du saint (et de Dieu même) dans la vie des gens correspond une présence tout aussi active et palpable du pouvoir : c'est la dimension centrale d'une stratégie de gouvernement qui ne peut exister qu'à court terme, à cause des pressions politiques exercées par la puissance suzeraine et par la Russie.

La dimension politique du miracle dérive du transfert de charisme que le monarque tente d'opérer en associant son nom aux interventions du saint, gratifiant les serviteurs de celui-ci et les lieux de culte qui possèdent des reliques ou des icônes miraculeuses, accordant, enfin, le « droit de résidence » dans sa ville aux saints thaumaturges dont l'action s'est montrée bénéfique pour la communauté. Ces gestes deviennent de plus en plus rares à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, certes, mais ils n'en manquent pas pour autant de force. Le cas d'Alexandre Mourouzi, dont nous avons fait mention, en témoigne : son premier règne en Valachie (1793-1796) fut d'ailleurs un combat permanent contre les épidémies qui ravageaient le pays après la guerre de 1787-1792. Sa fondation de Dudești devait non seulement contribuer à résoudre un problème sanitaire qui risquait de devenir chronique, mais aussi à perpétuer la mémoire d'un pouvoir guérisseur, d'un pouvoir dont la voix avait été entendue par le Seigneur puisqu'Il avait permis aux saints thaumaturges d'opérer des miracles. En même temps, et surtout grâce à cette fonction très concrète que l'église revêtait à l'époque, l'acte de fondation risque de marquer à jamais la topographie symbolique de la ville. Témoin de ces temps, D. A. Pappazoglu souligne le rôle des lieux de culte placés sous le patronage de la Vierge Source-de-Vie (Ζώοδοχο, πηγή, Izvorul Tămăduirii) : il en existait trois à Bucarest, uniformément distribués dans la ville, afin qu'ils soient accessibles à tous les malades et les convalescents qui buvaient l'eau bénite de leurs fontaines (*ceșme*)¹²¹. On voit donc se dessiner trois « paroisses » dont la topographie réorganise la carte « ordinaire » de la ville.

Le fort lien entre le pouvoir et le sacré et la « symphonie » constitutive entre l'institution princière et l'Eglise, vécus et affirmés à travers chaque célébration publique, devaient fournir à la communauté un sentiment de sécurité autrement très difficile à obtenir, dans un monde sans cesse secoué par les convulsions de l'histoire et de la nature. Lorsque ces

deux relations sont menacées, c'est l'incertitude qui s'instaure. L'entrée solennelle, entendue comme prise de possession rituelle du territoire, est alors remplacée par une double « déterritorialisation du pouvoir » : le pouvoir perd son territoire, bien sûr, mais la ville perd aussi sa protection, devenant du coup une entité « décomposée », en proie au désordre et à l'insécurité. Dès lors, aucun des rituels « vitaux pour la société » ne peut être valide et accompli ; « les choses sérieuses » n'existent pas sans le centre du système.

Cette « inséparabilité » constitue le caractère exceptionnel de la capitale et elle l'investit fortement du point de vue symbolique, d'autant plus que la répétition et la communication orale gardent toujours leur prééminence dans la société. Le passé saisit ainsi le présent, tout en préparant un avenir non seulement « prédictible », mais en quelque sorte tracé d'avance, de telle manière que ce chargement symbolique devienne très contraignant pour le pouvoir même. Dans ce contexte, tout changement suppose un risque, toute ambiguïté risque de « ruiner » la validité des rituels et des habitudes d'un lieu dont le rythme de vie suit fidèlement les rythmes du pouvoir.

La monarchie roumaine de l'Ancien Régime n'est pas une forme de « domination charismatique » (au sens assigné par Weber) et le monarque ne joue jamais sur sa personne physique, mais sur la valeur symbolique du pouvoir qu'il incarne : c'est la représentation de ce pouvoir qui le fait prince et seigneur. Mais lorsque le charisme n'est pas doublé de la légitimation, qu'elle soit divine ou/et terrestre, le protagoniste devient un usurpateur, un *outsider* par rapport à l'ordre symbolique, son autorité étant perçue comme quelque chose d'étrange et d'étranger, incapable d'assurer la protection de la communauté.

La centralité de l'espace et la valeur symbolique de l'individu-institution se construisent donc continuellement ; sinon, elles se disputent, se gagnent et parfois se perdent. L'échec symbolique de Tudor Vladimirescu face à une capitale qui, en fait, n'était plus capitale, parce que dépourvue de pouvoir « réel », en témoigne pleinement¹²².

7. Le héros rebelle et le « doux père de la patrie »

Au début, l'action de Vladimirescu suit les grandes lignes du scénario propre à tout nouveau pouvoir : proclamation avant d'entrer dans la

ville, pour coaguler les solidarités autour de sa personne et de sa cause, cortège solennel qui met l'accent plus que jamais sur l'appareil de la force, itinéraire qui retrace l'axe constitutif de la capitale¹²³. Le cortège est ouvert par l'étendard qui représente la Sainte-Trinité (le vocable de l'église métropolitaine de Bucarest), saint Georges, dont les significations guerrières sont bien connues, et saint Théodore Tyron : un autre saint guerrier et en même temps le patron personnel de Vladimirescu. Dieu, les saints et le *leader* : voilà la hiérarchie du Bien. Rien d'exceptionnel pourtant : les saints guerriers ont été des présences constantes sur les étendards des princes « phanariotes ». L'armée de Nicolas Mavroyéni, par exemple, était organisée en détachements mis sous le patronage de saint Georges, saint Démétrius ou saint Théodore Tyron même, chacun ayant son propre drapeau à l'effigie du saint respectif¹²⁴. La présence de son propre patron dans une assemblée de saints qui vénèrent la Sainte-Trinité s'inscrit donc dans une stratégie classique de représentation et rappelle la réunion de saints qui protègent la fondation d'Alexandre Mourouzi à Dudești.

La différence découle du contexte politique dans lequel Vladimirescu adopta cette stratégie de représentation, car il le fit sans aucun mandat de la puissance suzeraine ou de la Russie. Le suzerain qu'il invoquait – l'empereur russe – ne lui avait accordé aucun signe qui puisse rendre visible son pouvoir et sa légitimité. Les seuls symboles dont il disposait étaient les symboles chrétiens « classiques » qui restaient pourtant « muets » du point de vue politique, tant qu'ils n'étaient pas investis par le support d'une instance terrestre. Les deux composantes de la légitimation du pouvoir ne pouvaient pas être séparées ou, plus précisément, elles n'étaient pas « efficaces » l'une sans l'autre. La longue tradition de vassalité, exprimée par la formule biblique « le cœur de l'empereur se trouve dans les mains de Dieu »¹²⁵ avait rendu cette symbiose indestructible. Se plaçant en dehors de ce paradigme, Vladimirescu ne pouvait prétendre au statut d'intercesseur entre le Seigneur et « Son peuple » sans bouleverser radicalement les catégories de pensée de la société ou sans s'égarer dans l'ambiguïté.

Affirmer donc une « différence de nature » par rapport aux « gens du commun »¹²⁶, comme il l'a essayé d'ailleurs, était, dans ces conditions, une impossibilité logique. Tudor a adopté pourtant certains signes extérieurs du pouvoir – le bonnet de fourrure à fond blanc, par exemple –, mais pas ses insignes ; il a lancé des proclamations « politiques » les jours de fête (aux

Pâques, par exemple), mais sans accomplir les rituels traditionnels que ces moments exigeaient ; il a dirigé la communauté sans elle, alors que tout pouvoir l'avait dirigé avec ; il ne s'est pas installé dans la résidence princière, mais s'est établi à Cotroceni, en marge de la ville, se refusant ainsi toute centralité visible¹²⁷.

Qui plus est, la symphonie entre pouvoir et Eglise était aussi démantelée : le métropolite du pays, Dionisie Lupu, avait quitté la capitale et Tudor n'avait pas la compétence d'en nommer un autre. Dans ces conditions, il ne put pas être consacré comme prince et, même lorsqu'un substitut de consécration eut lieu, la cérémonie n'occupa pas le devant de la scène mais ses marges¹²⁸. Il était d'ailleurs trop tard : il avait déjà perdu le combat contre le pouvoir traditionnel, même si celui-ci était physiquement absent ; il avait aussi raté la chance de le remplacer par un nouveau pouvoir, faute de moyens de mettre en pratique les principes annoncés au début de la révolte. Lorsqu'il quitta la capitale pour se retirer en Olténie, il le fit en vaincu, une défaite symbolique qui annonçait déjà la défaite fatale de ses troupes.

L'échec de Vladimirescu fut également le résultat du processus de « routinisation » du charisme, pour reprendre les termes de Weber et Eisenstadt¹²⁹. Ce qu'il n'a absolument pas pu réaliser, ce fut cet impact continu sur les structures institutionnelles censé fournir la continuité de l'organisation sociale qu'il avait annoncée par ses proclamations. Une fois appelé à montrer ses capacités de *center-man*, de moteur du système, Tudor se trouva pris entre deux ordres symboliques opposés sans suivre d'une manière cohérente et continue ni l'un ni l'autre. Lui, le contestataire charismatique, suivi et soutenu par le peuple durant sa marche vers la capitale, accueilli et acclamé lors de son entrée au centre du pays, perdit graduellement son prestige au fur et à mesure qu'il essayait d'institutionnaliser son pouvoir.

Ses adeptes attendaient de sa part la recristallisation du centre et le changement des manières d'y accéder. En guise de réponse, Vladimirescu, incapable de changer complètement les structures existantes, essaya de les manipuler à son profit, alors qu'au début il se prononçait ouvertement contre elles. Qui plus est, il doubla cette attitude hésitante d'une dure répression de ceux qui tentaient effectivement de changer (d'une manière directe et parfois brutale) l'ordre en place, quoiqu'ils ne faisaient par cela que suivre le message originel de la révolte, message que lui-même avait lancé. S'autoproclamant centre du système, il ne changea en rien les

critères et la dynamique qui y donnaient l'accès, si bien que l'ancienne élite, quoique dépourvue d'un pouvoir réel garda sa place, tandis que le groupe de ses proches faisait figure d'élite secondaire, voire marginale.

Enfermé dans cette logique circulaire, Vladimirescu est en même temps le prisonnier d'une conjoncture internationale complètement défavorable, mais cela ne se voit pas. Ce qui se voit c'est l'ambiguïté du pouvoir auquel il prétend et qu'il ne sait – ou ne peut – pas assumer et maîtriser, c'est aussi son « incapacité rituelle » dans une société fortement ritualisée, et c'est également – et en premier lieu peut-être – sa marginalité, à la fois topographique et symbolique. Ni prince « traditionnel », ni « révolutionnaire charismatique », il incarne l'ambiguïté et échoue à démontrer la supériorité « de nature » qu'il avait clamée lors de son entrée dans la capitale. Faute de moyens de s'approprier la sacralité inhérente au pouvoir, il reste un homme comme les autres, vulnérable à toute tentative de contestation.

Le saint patron de Bucarest, saint Démétrius Basarabov, n'était pas à ses côtés non plus, car il avait accompagné le métropolite Dionisie Lupu sur le chemin de l'exil. Tudor se trouvait par conséquent dépourvu du plus efficace instrument de gouvernement : le miracle. De la sorte, la capitale perdait à la fois son repère identitaire et son protecteur. Toute intervention charismatique dans l'ordre des choses devenait donc impossible.

Cette conjoncture aide à mieux comprendre le succès symbolique du pouvoir restauré par Grégoire Démétrius Ghika. Le dimanche 24 septembre 1822, le nouveau prince fit son entrée solennelle à Bucarest, « avec le cortège princier, selon la coutume, en gloire et magnificence, tout comme un empereur »¹³⁰, après les troubles de l'an 1821. Nommé par le Sultan, suite aux négociations diplomatiques entre la Porte et la Russie, il se faisait un titre de gloire d'être le premier prince autochtone, après toute une série de monarques « grecs », bien que ses ancêtres servissent depuis longtemps le Sultan.

Son entrée « politique » devait non seulement restaurer l'ordre consacré, mais également renouer les liens constitutifs entre pouvoir et sacré, recomposer l'assemblée d'autorités chargées de garantir la sécurité et le bien-être du pays. Le monarque prit possession de sa capitale en même temps que le saint patron regagna sa demeure : le pouvoir terrestre et l'homme de Dieu étaient de nouveau ensemble. L'un conduit et réinstalle l'autre dans sa résidence (l'église métropolitaine) ; l'autre assure les fondements « de grâce » de l'autorité du premier.

Encore une fois, le saint précède le prince : sa réinstallation, une sorte d'entrée solennelle, eut lieu le mercredi 20 septembre, « le jour du saint martyr Eustache Placide ». Ce n'est pas une fête cruciale dans le calendrier orthodoxe mais la commémoration de ce martyr, objet d'une vénération particulière dans l'espace roumain¹³¹, s'inscrit dans un contexte liturgique particulièrement important : il s'agit de la célébration de la Croix Glorieuse (le 14 septembre) qui s'achève le 21 septembre. La procession de réinstallation devait parcourir toute la ville, retracer sa topographie symbolique, reconsacrer ses points centraux. « Le cortège de saint Démétrius » fut formé devant la *ceşme* (fontaine) dite « de Mavroyéni », conduit par l'évêque Gherasim de Buzău (faute de métropolitain) qui « marcha à pied, de la *ceşme* jusqu'à l'église métropolitaine, accompagné par les autres évêques et par tout le clergé des prêtres de Bucarest », par les archimandrites des saints monastères et par toutes les corporations de marchands (*bresle*). Le moment central est encore une fois l'acte de dévotion accompli par le prince qui « embrassa très pieusement la sainte châsse et, accompagné par la foule, rendit hommage à Dieu pour nous avoir sauvé du piège qui nous avait menacés en nous tirant des mains des Agarins, par les prières du saint », le « fort défenseur de notre patrie »¹³².

Le remarquable prestige dont le saint jouissait aux yeux de la communauté a été ainsi associé au début d'un règne censé réinstaurer la paix et la tranquillité dans un pays durement éprouvé par les conséquences d'une révolte et des occupations militaires étrangères. La cérémonie devait donc resserrer les liens entre le saint patron et la communauté, mais aussi entre le prince et ses sujets, car les « solidarités organiques » qui unissent les fidèles et leur saint sont appropriées par le prince, sa présence et l'action les transformant en « solidarités organisées » autour de sa personne. Parmi d'autres prérogatives, sa qualité de premier serviteur du saint lui confère charisme et légitimité.

8. Conclusions

Il serait donc hasardeux de conclure à une prétendue désacralisation du pouvoir au XVIII^e siècle. Si la fondation des lieux de mémoire durables cesse de constituer le monopole de l'institution princière, faute de moyens et de temps, l'invention des lieux de mémoire éphémères vient « sauver »

sa nature charismatique, qui se nourrit de l'implication directe et constante dans les rituels à valeur constitutive pour la communauté. Le pouvoir ne manque donc pas de charisme et de sacralité, malgré les dures épreuves qu'il doit affronter. Tout au contraire, il assume toutes les responsabilités possibles, redéfinissant ainsi ses fondements et ses prérogatives, tant liturgiques qu'administratives. Le premier volet de ce processus est illustré, comme on vient de le voir, par sa présence rituelle très visible, tentant de mettre en évidence non seulement l'exceptionnel de sa position mais surtout l'efficacité de l'action. La piété du monarque revêt une dimension vraiment « publique », dans ce sens qu'elle est montrée et donnée comme exemple aux sujets, qui comprennent que c'est (aussi) en fonction des gestes et des sentiments du maître qu'ils seront jugés par le Seigneur.

Si le prince porte sur ses épaules le lourd fardeau de son « métier », l'Eglise est appelée constamment à ses côtés, dans la mesure où elle-même sollicite le support du pouvoir séculier. La deuxième conséquence de la redéfinition des rapports entre pouvoir et société est donc justement l'implication de l'institution princière dans l'organisation et l'action concrète de l'Eglise, qui devient, plus que jamais, un instrument de gouvernement. Ce furent, en fait, les princes « phanariotes », imbus de l'« orthodoxie pragmatique » propre à une Eglise sans bras séculier, telle qu'elle l'était dans l'Empire ottoman, qui déterminèrent l'Eglise moldo-valaque à s'ouvrir à la société et à assumer, sous la surveillance du pouvoir, des fonctions d'intervention sociale plus marquées.

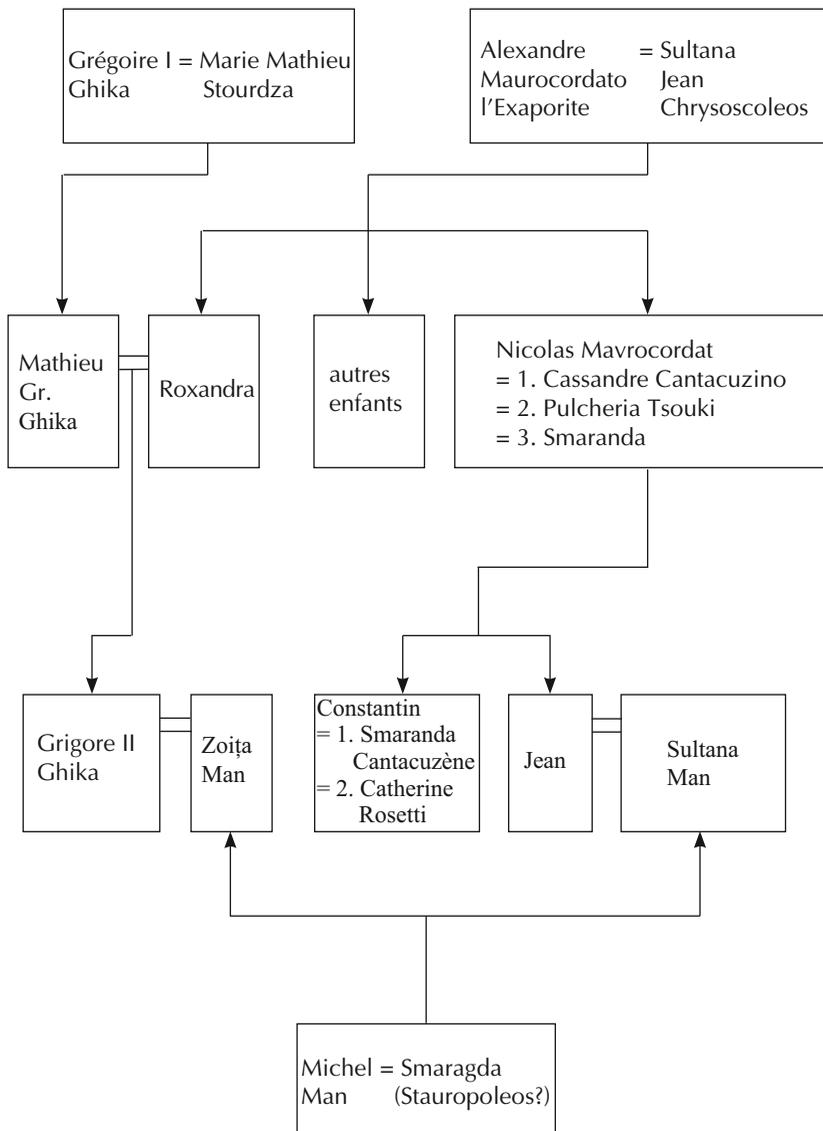
Il serait pourtant inadéquat de croire que l'« orthodoxie normative » des princes phanariotes s'adressait seulement au clergé. Se réservant, comme depuis toujours, le droit de juger en dernière instance, le monarque imposait un principe hiérarchique qui instaurait et ordonnait des autorités secondaires dont le pouvoir et la légitimité s'assuraient par délégation, donc par référence permanente au prince même. Cette forte hiérarchisation de la société revêt une dimension de plus en plus visible à l'occasion de chaque cérémonie publique et s'exprime dans un complexe jeu de places. La société se recompose de ses parties constitutives *seulement grâce à la présence du prince*, comme si elle n'avait pas de corps sans lui. C'est le moment où la ville même est refondée par une symbolique reprise de possession.

Le dernier volet du processus que nous avons mentionné implique des actions qui dépassent les frontières des Principautés : les donations. Fort attachés au patrimoine spirituel d'expression grecque, les

princes « phanariotes » se dirigent de plus en plus vers des lieux de culte et vers des saints assez peu fréquentés dans la tradition roumaine. L'ouverture géographique qu'ils impriment ainsi à l'orthodoxie moldo-valaque est indéniable : de nouveaux saints, des icônes miraculeuses provenant de tous les coins du monde orthodoxe (et surtout des terres grecques) deviennent objet de vénération, reçoivent de donations en échange de l'aide fournie aux habitants des deux pays et, finalement, acquièrent aussi une résidence dans les deux capitales. Ce n'est pas seulement la théologie du pouvoir qui est en train de changer, ce sont aussi les sentiments et les pratiques de la dévotion.

Les jeux d'espaces qui ont fait l'objet de notre analyse rendent compte par conséquent de significations complexes : à l'élargissement de l'horizon de responsabilité (et de piété) de l'institution princière correspond le rétrécissement de l'aire de sa présence concrète. En effet, le prince n'est présent sur le territoire que par ses agents (hommes d'Eglise compris), car il gouverne par délégation de pouvoirs. L'absolu du pouvoir et de la responsabilité a donc comme pendant un certain manque de mobilité, une sorte de repliement sur le « centre du centre » qui semble l'éloigner de la communauté et l'isoler. C'est de là qu'il surveille tout et c'est là qu'il est surveillé ; c'est là la scène de ses représentations en majesté et c'est toujours là celle de son drame. Cette situation illustre très bien la consubstantialité entre les deux éléments mis en équation par Geertz : central par définition, le pouvoir est ensuite obligé de l'être toujours, c'est son statut « absolu » qui l'y oblige, toute séparation des deux éléments risquant de lui être fatale. Paradoxalement peut-être, le contrôle absolu qu'il exerce sur le centre du pays se trouve doublé par la domination tout aussi forte que ce « point essentiel » exerce sur le pouvoir même. Ni l'un ni l'autre ne peut échapper aux contraintes imposées par « son double », sinon il abdique de ses qualités constitutives, car dans un pays « uni-centrique » toute excentricité coûte cher.

Annexe :
Le réseau d'alliances des familles régnantes
Maurocordato et Ghika



NOTES

- 1 C. Geertz, « Centers, Kings and Charisma : Reflections on the Symbolics of Power », dans J. Ben-David, T. Nichols-Clark, *Culture and Its Creators, Essays in Honour of Edward Shils*, Chicago et Londres, 1977, pp. 150-171.
- 2 E. Shils, « Charisma, Order, and Status », *American Sociological Review*, 30, 1965, pp. 199-213. Cette discussion, ouverte par Max Weber, a été ensuite continuée par Shils et développé par S. N. Eisenstadt dans l'étude introductive au volume de Max Weber, *On Charisma and Institution Building*, Chicago et Londres, 1968, voir surtout p. XXX.
- 3 Le concept a été lancé et expliqué, dans le contexte des démocraties occidentales actuelles, par D. Cefai, « Qu'est-ce qu'une arène publique ? Quelques pistes pour une approche pragmatiste », dans *Idem*, I. Joseph (éds.), *Cultures civiques et démocraties urbaines*, La Tour d'Aignes, 2001, p. 4 et suiv.
- 4 E. Peters, *The Shadow King. 'Rex inutilis' in Medieval Law and Literature, 751-1327*, New Haven et Londres, 1970.
- 5 Voir nos études, « Les fondements liturgiques du « constitutionnalisme » roumain entre la Seconde et la Troisième Rome. (XVIe-XVIIIe siècles). Premiers résultats », *R.R.H.*, XXXVII, 3-4, 1998, pp. 173-196 ; « La circulation des pouvoirs dans les Pays Roumains au XVIIe siècle. Repères pour un modèle théorique », *New Europe College Yearbook*, 1998-1999, Bucarest, 2001, pp. 265-310.
- 6 Cf. I, *Rois*, 8. Geertz insiste sur la valeur symbolique du chef (prince, roi ou autre type de leader), valeur qui ne découle pas d'une prétendue « sacralité » de son « corps mortel », pour reprendre la dichotomie proposée jadis par Kantorowicz, mais de la quasi-sacralité de l'institution qu'il incarne et du pouvoir qu'il détient.
- 7 Dont la signification renvoie simultanément à la fonction judiciaire du monarque et aux dimensions divines de la monarchie, le prince assis sur le trône réitérant l'image du Christ sur le trône de la Justice, cf. A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII*, Bucarest, 1983, pp. 47-48 ; A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936 ; voir aussi A. Pertusi, « Insigne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina », dans *Simboli e simbologia nell'alto Medioevo* (= XXIII Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 1975), II, Spolète, 1976, pp. 481-563 ; B. Bojović, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen Age serbe*, Rome, 1995.
- 8 L. Marin, *Le portrait du roi*, Paris, 1981.
- 9 Les sources qui parlent de cette étrange habitude de Mavroyéni, qui a laissé un bizarre souvenir, sont nombreuses. Nous avons cité ici la remarque du chroniqueur Hristaki le *pitar*, D. Simonescu, *Cronici și povestiri românești*

- versificate (sec. XVII-XVIII), Bucarest, 1967, pp. 260-262; voir aussi Dionisie Eclesiarhul, *Hronograf (1764-1815)*, édition par D. Bălașa et N. Stoicescu, Bucarest, 1987, p. 40.
- 10 Jean-Louis Carra, *Histoire de la Moldavie et de la Valachie*, Neuchâtel, 1781, p. 181.
- 11 *Ibidem* ; et il ajoute : « après la procession des récolets du grand couvent de Milan, je ne connois rien de plus imposant ni de plus majestueux que cette marche du Hospodar de Moldavie ».
- 12 Cf. V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, XII, pp. 496-497 (1819), respectivement X/2, pp. 30-31 (1813).
- 13 Notice cotemporaine, ms. rom. 298 BAR, cf. I. Bianu, *Catalogul manuscriselor românești*, I, Bucarest, 1907, p. 642 ; voir aussi D. Simonescu, *op. cit.*, p. 336.
- 14 *Cronica Ghiculeștilor. Istoria Moldovei între anii 1695-1754*, édition par N. Camariano et Ariadna Camariano-Cioran, Bucarest, 1965 (= *Ghiculești*), p. 16, respectivement Pseudo-Enache Kogălniceanu, *Letopisețul Țării Moldovei de la domnia întâi și până la a patra domnie a lui Constantin Mavrocordat Voievod (1733-1774)*, dans *Cronici moldovenești*, éd. critique par Aurora Ilieș et Ioana Zmeu, Bucarest, 1987, p. 35.
- 15 Cette mesure est due au prince Alexandre Ypsilantis (1797) ; l'année suivante, Constantin Handjerli, son successeur, confirme et renforce ces mesures. Voir les deux chrysobulles publiés par V.A. Urechia, *Istoria românilor*, VII, pp. 56-57 et 478-481.
- 16 Question reprise par le prince Jean Georges Karadja, acte de 4 décembre 1815, V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, X/2, pp. 16-17.
- 17 Le terme appartient à J. Goody, *The Logic of writing and the organization of society*, Cambridge, 1986.
- 18 Voir notre étude, « Solidarități și idealuri în veacul al XVIII-lea românesc. Mărturia ctitoriilor domnești », *Sud-Estul și contextul european. Buletin*, IX, 1998, pp. 119-131.
- 19 Voir, par exemple, Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Paris, 1989 ; P. Hugger, W. Burkert et alii (éds.), *Stadt und Fest : zu Gschichte und Gegenwart europäischer Festkultur*, Zurich, 1987 ; Maria-Antionietta Visceglia, *La città rituale : Roma e le sue ceremonie in età moderna*, Rome, 2002 et l'article essentiel d'A. Boureau, « Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique », *Annales ESC*, 6, 1991, pp. 1253-1264.
- 20 L. Marin, « Une mise en signification de l'espace social : manifestation, cortège, défilé, procession », dans son volume, *De la représentation*, Paris, 1994 ; A. Torre, *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*, Venise, 1995 ; R. Descimon, « Le corps de ville et le système cérémoniel parisien au début de l'âge moderne », in M. Boone, M. Prak (éds.), *Statuts individuels, statuts corporatifs et statuts*

- judiciaires dans les villes européennes (moyen âge et temps modernes)*, Louvain, 1996, pp. 73-128. Nous avons abordé cette problématique dans nos études : « Sărbătoare publică și propagandă în Țările Române. Strategiile gestului și cuvântului, 1678-1821 », *Sud-Estul și contextul european. Buletin*, III, 1994, pp. 29-45, et IV, 1995, pp. 7-25 ; « Reliques et pouvoir au XVIII^e siècle roumain. Le dossier du problème », *R.E.S.E.E.*, 1-4, 2001, pp. 63-73.
- ²¹ Mihai-Răzvan Ungureanu, « Câteva note privitoare la ritualul ceremoniilor domnești din vremea lui Mihail Sturdza. Sărbătorile instalării la putere (1834) », *Arhiva Genealogică*, II, 3-4, 1995, pp. 299-331. et notre article, « Fêtes et prise en possession de la capitale au XVIII^e siècle roumain : quelques réflexions sur la centralité du pouvoir », *R.E.S.E.E.*, 1-4, 2002, (Bucarest, 2003), pp. 125-139 ; il faut également signaler le numéro spécial (mais fort inégal) de la revue *Caiete de antropologie istorică*, Cluj-Napoca, IV, 1, 2005. Voir, pour comparer, B. Guenée, F. Lehoux, *Les entrées royales françaises, 1328-1515*, Paris, 1968 ; L. Bryant, *The king and the city in the Parisian royal entry ceremony. Politics, ritual, and art in the Renaissance*, Genève, 1986 ; Elisabeth Nouhaud, *Entrées royales et fêtes de la Renaissance à Tolède, 1554-1561*, Limoges, 1992.
- ²² « Sărbătoare publică și propagandă ... », déjà cité.
- ²³ « *Legitimatio principis*. Nicolas Maurocordato (1680-1730) ou le savoir du pouvoir », dans L. Vlad (éd.), *Pouvoirs et mentalités. Textes réunis à la mémoire du Prof. Al. Duțu*, Bucarest, 1999, pp. 89-111 ; « Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier au XVII^e siècle : le vécu et l'invisible », dans I. Al. Biliarsky (éd.), *Ius et Ritus. Rechtshistorische Abhandlungen über Ritus, Macht und Recht*, Sofia, 2006, pp. 213-283.
- ²⁴ L. Marin, *Une mise en signification*
- ²⁵ J. Delumeau, « Le temps passé redevient présent et garantit l'avenir », *Rassurer et protéger; le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, 1990, p. 139.
- ²⁶ J. Filstich, *Tentamen Historiae Valachicae / Încercare de istorie românească*, étude introductive, édition et notes par A. Armbruster, traduction par R. Constantinescu, Bucarest, 1979, p. 209, respectivement Anton Maria Del Chiaro, *Storia delle moderne rivoluzioni della Valachia, con la descrizione del paese, costumi, riti e religione degli abitanti*, Venise, 1718, édition par N. Iorga, Bucarest, 1914, p. 183.
- ²⁷ *Axinte Uricariul*, édition par I. Șt. Petre, Bucarest, 1944, p. 100 ; Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Rumânești*, introduction et édition critique par C. Grecescu, Bucarest, 1963, p. 217. Le jour de sa première entrée à Iași, 25 janvier 1710 n'était pas un jour ordinaire non plus : on commémore à cette occasion saint Grégoire le Théologien, personnage insigne du synaxaire orthodoxe.

- 28 V.A. Urechia, *Istoria românilor*, III, pp. 49-50. Il s'agit d'un renouvellement du pacte constitutif entre le pouvoir et ses « sujets fidèles » et en même temps d'une tentative de coaguler les énergies du pays autour du prince dans un contexte particulièrement difficile : le commencement de la guerre entre la Porte et les puissances chrétiennes, la Russie et l'Autriche.
- 29 Selon Weber, « l'action sociale » serait « l'action orientée vers le comportement passé, actuel et futur des autres », voir les explications d'Eisenstadt, *loc.cit.*, p. XXXV. C'est dans ce contexte théorique que Shils définit la « centralité » d'un personnage, à savoir, « its formative power in initiating, creating, governing, transforming, maintaining, or destroying what is vital in man's life », *loc. cit.* ; cf. aussi S.N. Eisenstadt, *loc. cit.*, p. XXV. C'est à cet aspect que R. Kosselleck fait référence lorsqu'il met en relation la responsabilité absolue du monarque d'un côté, et l'absence quasi-complète de responsabilité de ses sujets de l'autre côté, cf. *Le règne de la critique*, traduction de l'allemand par H. Hildebrandt, Paris, Minuit, 1975, pp. 16-17 (1^{ère} édition allemande, *Kritik und Krise*, Karl Albert Verlag, 1959).
- 30 Voir Andrei Pippidi, *Pouvoir et culture en Valachie sous Constantin Brancovan*, in R.E.S.E.E., XXVI, 4, 1988, pp. 285-294.
- 31 Qui avaient été démolies par le prince Grégoire I Ghika sur l'ordre de la Porte, cf. Radu Greceanu, *op. cit.*, p. 102.
- 32 *Ibidem*, p. 160 ; voir aussi D. Barbu, « Arta brâncovenească : semnele timpului și structurile spațiului », dans le vol. *Constantin Brâncoveanu*, éditée par P. Cernovodeanu et Fl. Constantiniu, Bucarest, 1989, p. 245.
- 33 Radu logofătul Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod (1688-1714)*, étude introductive et édition critique par Aurora Ilieș, Bucarest, 1970, pp. 212, 164, 102 ; il en fut de même lors des fêtes de la Nativité (1706), du Nouvel An et de l'Épiphanie (1707), *Ibidem*, p. 234.
- 34 D. Barbu, *op. cit.*, p. 245 et suiv. ; voir aussi notre étude *Sărbătoare și propagandă ...*, II, pp. 7-25.
- 35 R. Greceanu, *op. cit.*, pp. 155 et 229.
- 36 *Ibidem*, p. 30.
- 37 *Ibidem*, p. 115.
- 38 D. Simonescu, *Literatura română de ceremonial. Condica lui Gheorgachi (1762)*, Bucarest, 1939, p. 298 (cité désormais *Gheorgachi*).
- 39 *Ibidem*, p. 291.
- 40 Ioan Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, in *Opere*, éd. critique et étude introductive par G. Ștrempel, Bucarest, 1982, p. 717 ; N. Iorga, « Cea dintâi vizită domnească la monumente istorice și opera lui Grigore Matei Ghica », in *B.C.M.I.R.*, XIX, fasc. 50, 1926, pp. 143-147.
- 41 Radu Greceanu, *op. cit.*, p. 152.
- 42 *Ibidem*, p. 163.

- 43 Voir le témoignage du moine Hyppolite Vișenski, in *Călători străini despre Țările Române*, édition dirigée par Maria Holban, vol. VIII, Bucarest, 1983, pp. 249-250.
- 44 Il s'agit de l'officier princier chargé du trésor personnel du prince.
- 45 Radu Greceanu, *loc. cit.*, p. 236.
- 46 *Ibidem*, p. 128 (la construction du monastère de Brâncoveni où le prince pose personnellement la première pierre) et pp. 162-163 (consécration du monastère St-Georges de Bucarest). La nouvelle église et le monastère auquel elle appartenait devaient d'ailleurs faire figure de résidence temporaire des grands hiérarques orthodoxes de passage à Bucarest : le patriarche de Jérusalem, Chrysanthe Nottaras, qui avait d'ailleurs officié la consécration, et l'évêque Clément d'Andrinople en sont seulement deux exemples, *Ibidem*, p. 162.
- 47 Le monastère a été détruit pendant les dernières années du régime communiste ; voir, pour une bibliographie utile, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București* (= *Repertoriul ... București*), Bucarest, 1961, pp. 316-327.
- 48 Radu Popescu, *Istoriile domnilor ...*, éd. cit., pp. 261 et suiv. et pp. 266-267 (la seconde consécration à l'occasion de l'achèvement des murs extérieurs du monastère) ; N. Iorga, *Descrierea anonimă a Țării Românești (1760)*, in *Idem, Studii și documente cu privire la istoria românilor*, III, Bucarest, 1912, p. 54 ; pour ces stratégies de pouvoir voir aussi notre étude, *Legitimatio principis ...*
- 49 *Conseils du feu prince Nicolas (Maurocordato) adressés à son fils Constantin Voévode, Hurmuzaki*, XIII/2, p. 416.
- 50 Nous avons puisé la question des rapports « solidarités organiques » / « organisées » dans l'œuvre d'Alexandru Duțu, voir par exemple ses études réunies dans *Sud-Estul și Contextul European*, *Buletin*, VII, 1997 ; cf. aussi J. Lévy, « Contrôle : un concept incontrôlé ? Pouvoir, espace et société », in H. Théry (éd.), *L'Etat et les stratégies du territoire*, Paris, 1991, p. 41.
- 51 Intention qui résulte clairement de la lecture des chroniques de cour qu'il a commandées ; voir, pour des détails, notre *Legitimatio principis ...*
- 52 Nous devons ces données à l'étude de D. Barbu, « Le triomphe du sériel. Le modèle artistique de Brâncoveanu et sa diffusion au XVIII-e siècle », *R.E.S.E.E.*, 4, 1988, pp. 295-303. Il faut préciser que l'auteur cité ne prend en compte que la Valachie.
- 53 Voica-Maria Pușcașu, *Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, Bucarest, 2001, Annexe 2, pp. 496-498. Il faut préciser que l'auteure part d'autres critères que D. Barbu et se réfère à un intervalle chronologique défini autrement.
- 54 D. Barbu, *op. cit.*, p. 302.

- 55 *Idem*, « Loisir et pouvoir. Le temps de lecture dans les Pays roumains au XVIII-e siècle », *R.E.S.E.E.*, 1-4, 1990, p. 25.
- 56 Voir les remarques de Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, p.16 ; Gh. Ghibănescu, « Ponturile religioase ale lui Constantin Neculae Vodă Mavrocordat (1742) », *Anuarul Școalei Normale « Vasile Lupu »*, Iași, 5, 1931, pp. 10-15. Pendant l'épidémie de peste de 1738, Maurocordato avait ordonné aux officiers princiers de forcer les habitants à abandonner les « inventions diaboliques et charlatanesques », les « incantations » et les « sortilèges sataniques pour éloigner le fléau et conjurer le danger ... avec le concours des prêtres ignorants », sous peine d'amener les coupables devant les tribunaux laïques et ecclésiastiques, C. Dapontès, *Ephémérides daces ou la chronique de la guerre de quatre ans, 1736-1739*, publiée, annotée et traduite par E. Legrand, II, Paris, 1881, pp. 150-151 (notice de 1738, le 30 octobre). Ce fut peut-être une des raisons qui a motivé ses réformes.
- 57 Les documents publiés par V.A. Urechia en témoignent ; voir, par exemple, les mesures prises par Nicolas Mavroyéni, cf. Dionisie Eclesiarhul, *loc. cit.*, p. 40 ; la chronique de Hristaki et la chronique rimée anonyme, D. Simonescu, *Cronici și povestiri ...*, pp. 262-262, respectivement, p. 234.
- 58 Actes de 13 janvier, respectivement 23 mars 1795, cf. V.A. Urechia, *Istoria românilor*, VI, pp. 18-19.
- 59 Il s'agit d'une famille de souche moldave ; pour ses premiers membres qui ont détenu des offices princiers, voir N. Stoicescu, *Dicționarul marilor dregători din Țara Românească și Moldova, secolele XIV-XVII*, Bucarest, 1971, ..., *sub voce*.
- 60 Il s'agit de Fâstâci et Olănești, respectivement Saint-Samuel de Focșani, cf. Voica-Maria Pușcașu, *op. cit.*, Annexe 2, nos 1888, 3010.
- 61 La construction du complexe Saint-Spyridon de Iași commence entre 1756 et 1758, lorsqu'on posait également les fondements de l'hôpital attenant. Le skète Măgura Ocnei était aussi la fondation de Constantin, tandis que l'église Precista Mare de Roman avait été complètement refaite, en pierre, par le prince en association avec l'évêque Innocent de Roman (1753-1754), cf. N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova (= Repertoriul ... Moldova)*, Bucarest, 1974, pp. 473, 862 et 737, note 57 ; *Idem*, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România (Muntenia, Oltenia și Dobrogea) (= Repertoriul ... Țara Românească)*, I, Mitropolia Olteniei, 1970, p. 313. Un résumé du document de donation est publié par N. Iorga, *Studii și Documente ...*, V, 1757, le 20 février, p. 60 ; voir aussi p. 567 concernant Schitul lui Tărăță.
- 62 La région de Târgu Ocna (département de Bacău) joue un rôle essentiel pour les Racoviță. Le *spathaire* (connétable) Dediul Codreanu, le beau-père de Michel Racoviță, y avait fait refaire l'église dédiée à la Sainte-Parascève, cf. N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, I, Bucarest, 1905, p. 28. La famille continua d'y posséder d'importantes fondations, parmi lesquelles le

monastère Precista-Răducanu, « hérité » de la famille Buhuș et entretenu par le *logothète* Radu Racoviță, le neveu du prince Michel, grâce à son mariage avec Marie, fille de Nicolas Buhuș, cf. N. Stoicescu, *Repertoriul ... Moldova*, p. 862. La région de Câmpulung présente une signification similaire pour la famille princière des Callimaki : le prince Jean Théodore Callimaki fit complètement refaire la vieille église princière de ce petite ville, *Ibidem*, p. 195.

⁶³ *Ghiculești ...*, p. 349 ; le premier lieu de culte fut effectivement « bâti par ses ancêtres », plus précisément par Grégoire I Ghika, N. Stoicescu, *Repertoriul ... Țara Românească*, p. 312. Pour sa part, Constantin Racoviță fit rebâtir, en pierre, la vieille église en bois dédiée au Prophète Samuel, pour avoir été le lieu où il avait assisté à la première messe lors de sa rentrée, comme prince, dans le pays, cf. Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, p. 70 ; N. Iorga, « Biserici focșenene », *B.C.M.I.*, XXII, 59, 1929, p. 28.

⁶⁴ Grégoire II Ghika et sa femme, Zoïța, sont enterrés à Saint-Pantéleimon, *Ghiculești ...*, pp. 619 et 653 ; N. Iorga, *Inscriptiile ...*, I, p. 70, tandis que leurs filles, Ruxandra et Smaranda, le sont à Frumoasa, *Ibidem*, p. 14, respectivement *Ghiculești ...*, p. 375. Skarlate Ghika a son tombeau à Saint-Spyridon de Bucarest, sa fondation, cf. N. Iorga, *op. cit.*, p. 263. Voir aussi les dédicaces (en roumain et en grec) et les épitaphes (en grec) de Văcărești, la fondation des Maurocordato, Al. Elian (coord.), *Inscriptiile medievale ale României, I, Orașul București*, Bucarest, 1965, nos 229 et 237, pp. 434-5. Ici reposent le prince Nicolas Maurocordato et sa dernière épouse, Smaranda.

⁶⁵ Radu Popescu, *Istoriile domnilor ...*, p. 249. Pulcheria Tsouki repose dans l'église métropolitaine de Bucarest, à côté de ses fils Skarlate et Thomas, cf. Al. Elian, « Epigrame funerare grecești în epoca fanariotă », *S.M.I.M.*, I, 1956, p. 334, note 1. Le prince Nicolas Maurocordato y avait reçu la qualité de fondateur pour y avoir fait élever des bâtiments, N. Iorga, *Inscriptiile ...*, I, p. 243. Le tombeau du prince Constantin Racoviță se trouve au même endroit, cf. Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, p. 113 ; voir aussi l'obituaire de l'église métropolitaine, source très illustrative pour la solidarité *sub specie aeternitas* entre les diverses familles régnantes mais aussi entre elles et les grandes familles nobles autochtones, N. Stoicescu, *Repertoriul ... București*, p. 245.

⁶⁶ Voir le chrysobulle de Mathieu Ghika, 1752, le 2 septembre, N. Iorga, *Studii și documente ...*, V/1, pp. 247-8 ; voir aussi N. Stoicescu, *Repertoriul ... Moldova*, p.113.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 413.

⁶⁸ Les sources de l'argumentation généalogique sont les suivantes : I.C. Filitti, *Arhiva Gheorghe Gr. Cantacuzino*, Bucarest, 1919 ; M. Racoviță-Cehan, *Familia Racoviță (Cehan). Genealogie și istoric*, 2 vols., Bucarest, 1942 ; R. R. Rosetti, *Familia Rosetti*, 2 vols., Bucarest, 1938 ; M.D. Stourdza,

Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grèce, Albanie et de Constantinople, Paris, 1983 ; N. Stoicescu, *Dicționarul marilor dregători...*

- 69 Les étapes successives de la réfection de l'église nécropole princière de Târgoviște constituent un bon exemple de collaboration fondée sur la parenté et l'alliance. Tour à tour, Grégoire II Ghika, Constantin Maurocordato (après le tremblement de terre de 1740) et de nouveau Grégoire II Ghika y font faire des travaux, N. Iorga, *Inscripții ...*, I, pp. 104-105. Même situation en ce qui concerne l'église épiscopale de Huși, massivement refaite par Nicolas Maurocordato, en 1711. Grégoire II Ghika lui accorde sa grâce princière en 1740, complétée par les donations de son fils, Mathieu, qui la refait complètement, N. Stoicescu, *Repertoriul ... Moldova*, pp. 383 et 390. En 1712, l'église avait reçu comme métoche le skète Brădicești (Fălciu), par la volonté du même Nicolas Maurocordato, skète refait par Mathieu Ghika en 1756. A noter que les fondateurs de Brădicești avaient été, depuis 1691, les Racoviță, *Ibidem*, pp. 119 et 152, note 178.
- 70 Voir les données rassemblées par P. Binder et P. Cernovodeanu, *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul românesc (până la 1800)*, Bucarest, 1993.
- 71 Voir les donations des Văcărescu, Bălăceanu et Cantacuzino, mais aussi des gens de condition modeste : tel fut le cas d'un certain Matei Morânglavul et de sa femme Maria, par exemple, cf. N. Iorga, *Studii și Documente ...*, V/1, pp. 494-497. L'église Udricani de Bucarest fut dédiée par ses fondateurs à une autre fondation de la famille Ghika, le monastère Saint-Jean de Focșani, cf. N. Stoicescu, *Repertoriul ... București*, p. 316.
- 72 Daniela Poenaru, *Contribuții la bibliografia românească veche*, Târgoviște, 1973, p. 141, no 156, l'*Office (Paraklésion)* de Saint-Charalampos, Bucarest, 1826 ; p. 299, no. 1213, même livret, imprimé à Brașov en 1824 (première description dans *B.R.V.*, III, p. 442), etc. Voir aussi les mss. roum. 1848, 1863, 2361, 2858, 4725, 5320, 5460, 5468, 5594, 5706, etc., qui se trouvent à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine.
- 73 Daniela Poenaru, *op. cit.*, p. 96, no 100 ; l'inscription est publiée par Al Elian (coord.), *Inscripții ...*, pp. 388-389, no. 402.
- 74 Nous avons puisé ce syntagme dans l'étude de Barbara H. Rosenwein, « Pouvoir et passion. Communautés émotionnelles en France au VIII^e siècle », *Annales HSS*, 58, 6, 2003, pp. 1271-1292.
- 75 I.C. Filitti, « Chipurile lui Nicolae Mavrocordat și ale familiei sale în bisericile bucureștene », *Convorbiri literare*, LVIII, 1926, pp. 421-426 ; N. Iorga, *Domnii români după portrete și fresce contemporane*, Sibiu, 1930, planches 143-146.
- 76 *Ibidem*, pl. 160, 163, 173, 172, respectivement 171 et 179.
- 77 *Ibidem*, pl. 168.

- 78 *Ibidem*, pl. 164 (portrait de famille). Le fondateur est le métropolite Stéphane, cf. N. Iorga, *Inscriptiile ...*, I, pp. 83-4.
- 79 *Idem*, *Domnii români ...*, planches 158-159. La présence des Maurocordato (Nicolas et Constantin) et de Michel Racoviță, avec sa femme Anna, dans l'obituaire de Mărgineni (*Idem*, *Inscriptiile ...*, I, p. 96) s'explique par les liens d'alliance qui les unissent aux fondateurs : le père de Michel Racoviță, Jean, avait été marié avec une Cantacuzène, tout comme le frère du prince, Dumitru. Leur sœur, Catherine était l'épouse de lordaki Cantacuzène-Deleanul. La première femme de Constantin Mavrocordat était toujours une Cantacuzène : Smaranda.
- 80 Cf. L. Marin, *op. cit.*, p. 12 et suiv. ; voir aussi Gérard Sabatier, « Les rois de représentation : image et pouvoir (XVIe-XVIIe siècle) », *Revue de Synthèse*, 34, 3-4, 1991, pp. 386-422, qui parle d'une « institution iconique du prince » et du « processus d'institutionnalisation par la représentation – ici l'imagerie » qui fait preuve de capacité, tout en manifestant une efficacité propre, p. 389.
- 81 Cf. D. Berindei, « Liaisons généalogiques roumaines des princes phanariotes de Moldavie et de Valachie (1711-1821) », *Genealogica & Heraldica* (= Actes du XVIe Congrès des Sciences Généalogiques et Héraldiques, Helsinki, 1981), Helsinki, 1984, pp. 57-77 ; *Idem*, Irina Gavrilă, « Analyse de la composition de l'ensemble des familles de grands dignitaires de la Valachie au XVIIe siècle », *Genealogica & Heraldica* (= Actes du XV^e Congrès des Sciences Généalogiques et Héraldiques, Madrid, 1982), Madrid, 1983, I, pp. 239-254.
- 82 Quelques arguments pour le changement de vision politique que ce moment a engendré sont présentés dans notre article « Dinamica politică în reprezentare rituală. O molitvă de încoronare copiată de Dionisie Eclesiarhul (1813) », *S.M.I.M.*, XVII, 1999, pp. 75-91.
- 83 Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 39 (Nicolas Mavroyéni), respectivement p. 37 (Alexandre Ypsilantis) ; voir aussi C. Dapontès, *Ephémérides ...*, p. 213 (Constantin Maurocordato).
- 84 Voir D. Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 39, et la chronique anonyme de son règne, éditée par D. Simonescu dans *Cronici și povestiri ...*, p. 234.
- 85 Selon C. Geertz, « royal progresses (of which, where it exists, coronation is but the first) locate the society's center and affirm its connection with transcendent things by stamping a territory with ritual signs of dominance », *op. cit.*, p. 153 ; voir aussi L. Marin, « Une mise en signification ... », p. 47 et suiv. De l'immense bibliographie consacrée aux couronnements, nous renvoyons à l'étude de Janet Nelson, « Inauguration rituals », in P.H. Sawyer et I.N. Wood (éds.), *Early Medieval Kingship*, Leeds, 1977, pp. 50-71 et aux considérations théoriques d'E. Shils et M. Young, « The Meaning of Coronation », *The Sociological Review*, Keele University, nouvelle série, I, 2, 1953, pp. 63-81 et de Meyer Fortes, « Of Installation Ceremonies »,

- in *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1967, pp. 5-20.
- 86 Une description de la musique ottomane du prince est réalisée par D. A. Papazoglu, *Istoria fondării oraşului Bucureşti*, IIème édition, Asociația Română pentru Educație Democratică, Bucarest, 2000, p. 92.
- 87 Voir, par exemple, l'entrée de Démétrius Cantemir, Ion Neculce, *op. cit.*, pp. 344-345 ; l'intronisation de Grégoire Jean Callimaki par son père en 1761, Pseudo-Enache Kogălniceanu, *Letopisețul ...*, éd. cit., p. 271. Parfois, la présence des troupes ottomanes empêche l'utilisation des salves d'artillerie, cf. C. Dapontès, *Ephémérides ...*, p. 85 ; voir aussi A. J. Gourevitch, *Les catégories de la culture médiévale*, Paris, 1983, p. 108 et suiv.
- 88 V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, IX, p. 59.
- 89 1000 pas de la capitale selon Démétrius Cantemir, *Descrierea Moldovei*, éd. bilingue, trad. par Gh. Guțu, introduction par Maria Holban, notes et commentaires par N. Stoicescu, Bucarest, 1971, pp. 180-183 ; voir aussi *Gheorgachi ...*, pp. 270-271.
- 90 Cf. D. Cantemir, *op. cit.*, pp. 180-183 ; *Gheorgachi ...*, p. 265 ; Dionisie Eclesiarhul, *Hronograf ...* p. 39 (Nicolas Mavroyéni). Dans certains cas, les insignes du pouvoir sont apportés de Constantinople par l'un des proches du prince, cf. Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, pp. 90 et 95 (Jean Théodore Callimaki).
- 91 *Ibidem*, p. 1 (Constantin Maurocordato), p. 90 et p. 95 (Grégoire Jean Callimaki) ; Radu Popescu, *op. cit.*, p. 292 (Nicolas Maurocordato) ; *Ghiculești ...*, pp. 725-727 (Mathieu Ghika) etc.
- 92 Une fois rentré dans sa capitale après avoir personnellement reçu la confirmation du règne, à Andrinople, en 1702, Brancovan organise un grand banquet « et les canons ont tiré trois fois quatre coups », cf. R. Greceanu, *op. cit.*, pp. 145-146.
- 93 *Ibidem*, p. 292.
- 94 *Gheorgachi*, pp. 270-271 ; la pluralité, comme manière de représenter le pouvoir « en force », est soulignée par Louis Marin, *Le portrait du roi ...*
- 95 Une partie importante des cortèges solennels est publiée par V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, II, pp. 10-13 (Alexandre Ypsilanti, 1775) ; III, p. 19 et pp. 505-506 (Nicolas Mavroyeni, 1786) ; IV, pp. 18-21 (Michel Soutzo, 1791) ; X/2, pp. 11-14 (Jean Georges Karadja, 1812) ; XIII, pp. 461-463 (Alexandre Soutzo, 1819), etc. A comparer avec les cortèges qui accompagnent les princes à l'occasion des diverses sorties de la capitale, surtout pour rendre visite aux monastères situés à proximité, V.A. Urechia, *op. cit.*, III, p. 507 (Nicolas Mavroyeni, 1787) ; X/2, p. 18 (la princesse de Jean Georges Karadja, 1813) ; pp. 29-31 (Jean Georges Karadja, 1813) ; XII, pp. 496-497 (Alexandre Soutzo, 1819), etc. Voir aussi la description fournie par D.A. Papazoglu, *op. cit.*, pp. 91-98.

- ⁹⁶ Pour saisir les différences par rapport au corporatisme urbain occidental il suffit de consulter l'article de R. Descimon, *Le corps de ville ...* déjà cité.
- ⁹⁷ Voir, par exemple, Radu Greceanu, *op. cit.*, pp. 151-152 (installation d'Antim d'Ibérie, 1708) ; C. Dapontès, *op. cit.*, II, pp. 168-169 (installation du métropolitain Néophyte en Valachie, 1738) ; Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, pp. 97-98 (Gabriel Callimaki) ; *Gheorgachi ...*, p. 302 et suiv. ; I. Corfus, *Cronica meșteșugarului Ioan Dobrescu (1802-1830)*, S.M.I.M., VIII, 1966, p. 347 et suiv. ; *Însemnările Androneștilor*, éd. par I. Corfus, Bucarest, 1947, p. 39 et suiv. (l'installation de Denys de Buzău comme métropolitain de Valachie, 1793), etc.
- ⁹⁸ C. Dapontès, *op. cit.* II, p. 169 et suiv., le 26 nov. 1738. D'ailleurs, tout ce qui tient au caractère « public » de la cérémonie, y compris les cortèges, est préparé et géré par les fonctionnaires de l'Etat, sur l'ordre exprès du monarque, cf. *Gheorgachi*, *op. cit.*, pp. 301-304 ; V.A. Urechia, *op. cit.*, III, p. 520 (1787) ; X/ 1, pp. 11-12 ; XII, p. 34 (le cortège de l'évêque de Buzău, 1819) ; XIII, p. 23 (le métropolitain, 1819) ; voir aussi Ghenadie Enăceanu, *Condica sântă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, I, Bucarest, 1886, pp. 5-10 et suiv.
- ⁹⁹ Voir surtout Del Chiaro, *op. cit.*, p. 100 et suiv. ; *Gheorgachi ...*, p. 288 et 294-296 ; C. Erbiceanu, « Material pentru completarea istoriei bisericești și naționale », *B.O.R.*, XV, 9, 1891, pp. 701 et 704-705 ; pour des situations antérieures (XVII^e siècle), cf. Paul d'Alep, *Călători străini despre țările române*, collection éditée par Maria Holban, M.M. Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, P. Cernovodeanu et alii, VI, 1976, VI, p. 109 et suiv. ; Marco Bandini, *Călători străini ...*, V, pp. 337-340 et notre étude, « Sărbătoare publică și propagandă ... ».
- ¹⁰⁰ J. Delumeau souligne à juste titre la similitude entre l'organisation de la procession et la structure spatiale de l'église : la croix représente le sanctuaire, le clergé symbolise le chœur et le peuple figure la nef, *Rassurer et protéger ...*, p. 121.
- ¹⁰¹ Les sources sont nombreuses qui insistent sur la séparation entre l'intérieur, où le prince et ses proches assistent au service religieux, et l'extérieur, réservé au peuple ordinaire. La porte de l'église est gardée par les militaires qui marquent ainsi une frontière ferme entre le pouvoir et ses sujets, cf. R.G. Păun, « Sărbătoare publică și propagandă... », I, p. 32.
- ¹⁰² Cf. L. Dumont, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, 1966.
- ¹⁰³ Cf. Del Chiaro, *op. cit.*, pp. 105-106 (la consécration de l'église Saint-Georges-Nouveau, pendant le règne de Constantin Brancovan). Pour sa part, De la Croix précise que, à l'occasion de la fête de l'Epiphanie, les participants dessinent une structure ovale derrière le métropolitain et le prince, sur 5 colonnes : les officiers de justice, ceux qui détiennent des charges militaires, ceux qui ne possèdent pas d'offices, les marchands et

- l'armée, cf. *Călători străini ...*, VII, Bucarest, 1980, p. 264. Un siècle plus tard, la chronique rimée consacrée à la destitution du prince Alexandre C. Mourouzi offre la même perspective, cf. D. Simonescu, *Cronici și povestiri ...*, pp. 300-301.
- 104 Cf. *Gheorgachi*, pp. 299-301.
- 105 Il conviendrait de mentionner encore deux situations intéressantes et qui mériteraient des études spéciales : les visites des hauts hiérarques de l'Église œcuménique et la réception des ambassadeurs étrangers. Dans le premier cas, la ville fait figure de scène pour le spectacle du pouvoir chrétien, tandis que dans le second les disputes de préséance - surtout avec les émissaires du roi de Pologne - nous amènent à soutenir l'idée d'une confrontation symbolique dans une arène où le prince tient à montrer sa place prééminente.
- 106 Voir, par exemple, P. Guran, « Invention et translation de reliques – un cérémonial monarchique ? », *R.E.S.E.E.*, XXXVI, 1-4, 1998, pp. 195-231.
- 107 La procession était dirigée par le moine Cesarius de Xéropotamou, personne d'autre que le lettré Constantin Dapostès qui a laissé d'ailleurs une description de ce voyage balkanique, cf. son *Jardin des Grâces*, dans l'édition due à E. Legrand, *Bibliothèque Grecque vulgaire*, III, Paris, 1881, pp. 104-105 et suiv. ; voir aussi C. Erbiceanu, *BOR*, XI, 1, pp. 343-347 ; une partie des documents sont publiés (en résumé) par Fl. Marinescu, *Ρουμανικά έγγραφα του Αγίου Όρους. Αρχείο Τερας Μονής Ξηροποτάμου*, I, Athènes, 1997, p. 271, doc. 354 ; p. 272, doc. 358, etc.
- 108 Ms. roum. 1194 BAR, f. 1, note marginale, cf. G. Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Academiei Române*, II, Bucarest, 1983, p. 273.
- 109 C. Dapostès, *Ephémérides ...*, II, Paris, 1881, p. 161, note 1 ; citation d'après le résumé tiré par l'éditeur de la *Vie* du Saint, publiée à Athènes en 1856.
- 110 Cf. Radu Popescu, *Istoriile domnilor...*, p. 247.
- 111 Les événements intervenus sur la route vers Bucarest nous restent inconnus. Nous connaissons en revanche le déroulement de la procession dans la ville, grâce à un document princier de donation qui remercie Dieu et les moines de Bistrița, cf. Al. Lapedatu, « O procesiune religioasă în București la 1765 », *B.O.R.*, XXVIII, 1, 1904, p. 60 ; G. D. Florescu, « Drumul urmat de procesiunea religioasă a moaștelor Sfântului Grigore în București la 1765 », *Bucureștii Vechi*, I-V, 1930-1934, Bucarest, 1935, pp. 113-117. Voir aussi le ms. roum. 1156 BAR, f. 141, « L'entrée de saint Grégoire à Bucarest », 1765, le 27 avril, cf. Florica Moisil, G. Ștrempel, L. Stoianovici, *Catalogul manuscriselor românești*, IV, (1062-1380), Bucarest, 1967.
- 112 Le monarque ordonne aux prêtres de dire des litanies dans toutes les églises du pays, Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, pp. 38-39. Les mêmes mesures sont ordonnées par Alexandre C. Mourouzi en 1794, V.A.

- Urechia, « Documente inedite din domnia lui Al. C. Moruzi, 1793-1796 », *A.A.R.M.S.I.*, II^{ème} série, tome XV, 1895, pp. 30-31, 1794, le 13 mars.
- 113 V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, VIII, p. 318.
- 114 « A chemat bătrânul și bunul părinte al țării,. Grigorie Ghica, pe cuviosul și sfântul Mitropolit Grigorie și l-a poftit ca să scoată pe sfântul într-o întinsă și îndelungă procesiune », D.A. Pappazoglu, *op. cit.*, p. 154.
- 115 Il s'agit d'une action destinée à combattre l'épidémie de choléra qui sévissait dans le pays, *Ibidem*, p. 159.
- 116 Le chef de saint Bessarion montra aussi ses vertus miraculeuses contre les sauterelles, qui furent jetées dans le Danube, après avoir dévoré les plantes, les feuilles et les arbres, cf. « Șapte mănăstiri cu averea lor proprie », *B.O.R.*, XXVIII, 3, 1904, p. 319.
- 117 Le prince veille au bon déroulement des opérations et ordonne que les terres, les maisons, et les hommes, soient aspergées d'eau bénite et que les services divins soient rigoureusement observés, cf. V.A. Urechia, « Documente inedite ... Moruzi », p. 737, doc. de 1793, le 13 mars ; D. Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 59. Parfois c'est le métropolitite qui gère la situation ; en 1815, Veniamin Costaki impose une semaine de jeûne au peuple de Moldavie et établit un vrai « programme » de prières dans toutes les églises pour chasser la peste qui frappa le pays après le départ des troupes russes, C. Erbiceanu, « Note asupra istoriei bisericești a Românilor pentru secolul al XIX-lea », *B.O.R.*, XXVIII, 4, 1904, p. 381.
- 118 N. Stoicescu, *Repertoriul ... București*, pp. 138-139 et 206-207. Le même prince accorda à deux reprises, en 1793 (le 4 mai) et 1795 (le 6 août), des donations au monastère de Doussikou, en Thessalie, dont le patron était justement saint Bessarion, en signe de gratitude pour son action contre la peste, V.A. Urechia, « Documente inedite ... Moruzi », pp. 240-241.
- 119 Voir les exemples donnés par S. S. Duicu, « La châsse à reliquaires de la cathédrale métropolitaine St Démètre de Craiova », *R.E.S.E.E.*, XXXVI, 1-4, 1998, pp. 173-195.
- 120 Voir les conclusions d'Emanuela Popescu-Mihuț, « Ideologie politică și propagandă în actele cancelariilor domnești din Țările Române », dans Al. Dușu (coord.), *Sud-Estul european în vremea Revoluției Franceze. Stări de spirit, reacții, confluențe*, Bucarest, 1994, pp. 73-99.
- 121 D. A. Pappazoglu, *op. cit.*, p. 160. Il s'agit d'un culte qui connut un essor remarquable dans les Balkans à la fin du XVIII^e siècle, voir le travail essentiel de D. Medaković, « Богородица живоносни источник у српској уметности », *ZRVI*, V, 1958, et, plus récemment, Mirjana Tatić-Djurić, « Image et message de la Theotokos « Source-de-vie », *Bulletin de l'AIÉSEE*, XIX-XXIII, 1-2, 193, pp. 31-47 ; A. Popović, « Богородица ΖΩΟΔΟΧΟΣ ΠΗΓΗ : Од Мајке Богова до Мајке Божје » dans L. Maksimović, Ninoslava Radošević, Ema Radulović (éds.), *Третња југословенска конференција бизантинолога*, Belgrade-Kruševač, 2002, pp. 107-119.

- 122 La meilleure analyse de la révolte de Vladimirescu reste, à notre avis, celle d'Andrei Oțetea, *Tudor Vladimirescu și mișcarea eteristă în Țările Românești*, Bucarest, 1945 ; voir aussi Dan Berindei, *Revoluția română din 1821*, Bucarest, 1991.
- 123 Tudor est accompagné par une vraie armée, presque 5000 hommes selon certaines sources, cf. A. Oțetea, *op. cit.*, p. 260 et suiv. Les sources disponibles sont groupées et publiées pour la plupart dans les cinq volumes *Documente privind istoria României. Răscoala din 1821*, Bucarest, 1959-1962 (les sources narratives sont éditées dans le V^{ème} volume).
- 124 Dionisie Eclesiarhul, *op. cit.*, p. 46.
- 125 C'est une formule à valeur quasi-constitutionnelle dans les Pays roumains, à partir du XVII^e siècle, tout au moins, et dont l'histoire mérite d'être reconstituée. Les recherches menées actuellement par Mme Emanuela Popescu-Mihut apporteront sans doute des éléments essentiels à ce dossier ; voir, pour comparer, l'excellent travail de Hans Hattenhauer, « Das Herz des Königs in der Hand Gottes », *ZRG (Kann. Abt.)*, 98, 1981.
- 126 Gérard Sabatier montre la dialectique de l'imagerie du pouvoir qui « relève d'une stratégie de la communication très précise » et qui « tente de persuader de la nature autre de l'émetteur » par rapport au récepteur, *op. cit.*, p. 412.
- 127 Voir, parmi les nombreux témoignages contemporains, *Jalnica cântare a lui Zilot*, in *Zilot Românul (Ștefan Fănuță)*, *Opere complete*, édition, étude introductive, note et commentaires par M.-D. Ciucă, Bucarest, 1996, pp. 152-155 ; D. Berindei, *op. cit.*, pp. 136 et 160-163.
- 128 Selon le témoignage d'Ioan Dobrescu, il se fait couronner pendant la Semaine Sainte, après les Pâques, I. Corfus, *Cronica meșteșugarului Ioan Dobrescu ...* ; voir aussi D. Berindei, *op. cit.*, p. 163. A l'entrée dans la capitale, il est accompagné par un prêtre la croix à la main.
- 129 Cf. S.N. Eisenstadt, *op. cit.*, p. XXI : « the test of any great charismatic leader lies not only in his ability to create a single event or great movement, but also in his ability to leave a continuous impact on an institutional structure ».
- 130 Cf. *Jalnica cântare a lui Zilot*, édition citée, p. 163 ; le cortège est décrit par le consul autrichien Kreuchely, cf. *Hurmuzaki*, X, pp. 181-183. Ioan Dârzeanu date l'entrée du prince le 27 septembre, cf. *D. I. R. Răscoala de la 1821*, V, p. 154.
- 131 Cf. Cătălina Velculescu, « Legende din pictura murală (Eustatie Plachida, Mihail) », dans son recueil *Între scriere și oralitate*, Bucarest, 1988, pp. 31 et suiv.
- 132 I. Corfus, « *Cronica meșteșugarului Ioan Dobrescu ...*, pp. 309-403, voir aussi Ioan Dârzeanu, *loc. cit.*, p. 154.