BIBLIOTHÈQUE DE L'INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

8

Collection dirigée par
ANDREI PIPPIDI et ANDREI TIMOTIN

ACADÉMIE ROUMAINE

INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

PETRE Ş. NĂSTUREL

Études d'histoire byzantine et post-byzantine

Édition par

EMANUEL CONSTANTIN ANTOCHE
LIDIA COTOVANU
IONUŢ-ALEXANDRU TUDORIE

EDITURA ISTROS A MUZEULUI BRĂILEI „CAROL I"

BRĂILA, 2019

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
NASTUREL, PETRE Ş.
Études d'histoire byzantine et post-byzantine / Petre Ş. Năsturel ; éd. par Emanuel Constantin Antoche, Lidia Cotovanu, Ionuţ-Alexandru Tudorie. - Brăila : Editura Istros a Muzeului Brăilei "Carol I", 2019
ISBN 978-606-654-360-6

I. Antoche, Emanuel Constantin (ed.)
II. Cotovanu, Lidia (ed.)
III. Tudorie, Ionuţ-Alexandru (ed.)

94





Volum finanțat integral de
Consiliul Județean Brăila
pentru Editura Istros a Muzeului Brăilei „Carol I”

© Toate drepturile asupra prezentei ediții sunt rezervate Editurii Istros a Muzeului Brăilei « Carol I »



PETRE Ş. NĂSTUREL

(1923-2012)

ABRÉVIATIONS

AAASH = Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)
AARMSI = Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice (Bucarest)
AARMSL = Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Literare (Bucarest)
AB = Analecta Bollandiana (Bruxelles)
AD = Analele Dobrogei (Constanţa)
AG = Arhiva Genealogică (Iaşi)
AIIX = Anuarul Institutului de Istorie « Al.D. Xenopol » (Iaşi)
AIRV = Annuario del'Istituto Romeno di Venezia (Venise)
ANIC = Arhivele Naţionale Istorice Centrale (Bucarest)
AO = Arhivele Olteniei (Craiova)
AP = Analele Putnei (Putna)
AR = Arhiva Românească (Bucarest)
ARBSH = Académie Roumaine. Bulletin de la section historique (Bucarest)
AȘUI = Analele Ştiinţifice ale Universităţii « Al.I. Cuza » din Iaşi, Histoire
AUB = Analele Universității din Bucureşti (Bucarest)
BAIESEE = Bulletin de l'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen (Bucarest)
BAR = Biblioteca Academiei Române (Bucarest)
BBR = Buletinul Bibliotecii Române (Freiburg-sur-Maine)
BCIR = Buletinul Comisiei Istorice a României (Bucarest)
BCMI = Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice (Bucarest)
BF = Byzantinische Forschungen (Amsterdam)
BHG = Bibliotheca Hagiographica Graeca (Bruxelles)
BIRS = Buletinul Institutului Român din Sofia (Bucarest)
BMGS = Byzantine and Modern Greek Studies (Cambridge)
BMI = Buletinul Monumentelor Istorice (Bucarest)
BNJ = Byzantinische-Neugriechische Jahrbücher (Athènes)
BOR = Biserica Ortodoxă Română (Bucarest)
BRV = Bibliografia românească veche (Bucarest)
BS = Balkan Studies (Thessalonique)
Bsl = Byzantinoslavica (Prague)
BSOAS = Bulletin of the School of Oriental and African Studies (Cambridge)
BSRG = Buletinul Societăţii Române de Geografie (Bucarest)
BZ = Byzantinische Zeitschrift (Munich)
CC = Codrul Cosminului (Cernăuţi)

CDM = Catalogul documentelor moldoveneşti din Arhiva Istorică Centrală a Statului
CDŢR = Catalogul documentelor Ţării Româneşti din Arhivele Statului
CFC = Cuadernos de Filología Clásica (Estudios griegos e indoeuropeos) (Madrid)
CI = Cercetări istorice (Iași)
CL = Cercetări literare (Bucarest)
CMRS = Cahiers du Monde Russe et Soviétique (Paris)
CNRS = Centre National de la Recherche Scientifique (France)
DEA = Diplôme d'Études Approfondies (Paris)
ΔΙΕΕΕ = Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος (Athènes)
ΔΧΑΕ = Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας (Athènes)
DIR, A = Documente privind istoria României, A, Moldova
DIR, B = Documente privind istoria României, B, Țara Românească
DOP = Dumbarton Oaks Papers (Washington)
DRH, A = Documenta Romaniae Historica, A, Moldova
DRH, B = Documenta Romaniae Historica, B, Ţara Românească
EB = Études balkaniques (Sofia)
EB. Cahiers Pierre Belon = Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon (Paris)
EBPB = Études byzantines et post-byzantines (Bucarest)
EDR = Ephemeris daco-romana (Rome)
ΕΕΒΣ = Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν (Athènes)
ΕΕΚΜ = Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν (Athènes)
EHESS = École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris)
ΕΜΑ = Ἐπετηρίς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου (Athènes)
EO = Échos d'Orient (Paris)
FGHB = Fontes Graecae Historiae Bulgaricae (Sofia)
FHDR = Fontes Historiae Daco-Romanae (Bucarest)
FLHB = Fontes latini historiae Bulgaricae (Sofia)
FOG = Forschungen zur osteuropäischen Geschichte (Berlin)
GB = Glasul Bisericii (Bucarest)
GRBS = Greek, Roman and Byzantine Studies (Durham)
GSUD = Glasnik Srpskog Učenog Družtva (Belgrade)
HSCPh = Harvard Studies in Classical Philology (Cambridge)
Hurmuzaki, Documente privitoare la istoria românilor
HZ = Hilandarski Zbornik (Belgrade)
JdS = Journal des Savants (Paris)
JGO = Jahrbücher für Geschichte Osteuropas (Regensburg)
JOB = Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik (Vienne)
JRS = The Journal of Roman Studies (Cambridge)
LAR = Literatura şi Arta Română (Bucarest)

MA = Mitropolia Ardealului (Sibiu)
MB = Mitropolia Banatului (Timişoara)
MERF = Mélanges de l'École roumaine en France (Paris)
MI = Magazin istoric (Bucarest)
MM = Monumente şi muzee (Bucarest)
MMS = Mitropolia Moldovei şi Sucevei (Iaşi)
MO = Mitropolia Olteniei (Craiova)
NE = Νέος Ἑλληνομνήμων (Athènes)
OC = Orientalia Christiana (Rome)
OCA = Orientalia Christiana Analecta (Rome)
OCP = Orientalia Christiana Periodica (Rome)
OSP = Oxford Slavonic Papers (Oxford)
RA = Revista Arhivelor (Bucarest)
REA = Revue des Études Arméniennes (Paris)
REAnc = Revue des Études Anciennes (Paris)
REB = Revue des Études Byzantines (Paris)
REG = Revue des Études Grecques (Paris)
RER = Revue des Études Roumaines (Iaşi)
RES = Revue des Études Slaves (Paris)
RESEE = Revue des Études Sud-Est Européennes (Bucarest)
RHC = Revue d'Histoire Comparée (Budapest, Paris)
RHSEE = Revue Historique du Sud-Est Européen (Bucarest)
RI = Revista Istorică (Bucarest)
RIAF = Revista pentru istorie, archeologie şi filologie (Bucarest)
RIEB = Revue Internationale des Études Balkaniques (Belgrade)
RIO = Revue Internationale d'Onomastique (Paris)
RIR = Revista Istorică Română (Bucarest)
RIS = Revista de Istorie Socială (Iaşi)
RITL = Revista de Istorie şi Teorie Literară (Bucarest)
RL = Revista Literară (Bucarest)
RM = Revista Muzeelor (Bucarest)
RMAL = Revue du Moyen Âge latin (Strasbourg)
RMI = Revista Monumentelor Istorice (Bucarest)
RN = Revue numismatique (Paris)
RRH = Revue Roumaine d'Histoire (Bucarest)
RRHA = Revue Roumaine d'Histoire de l'Art (Bucarest)
RSBN = Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici (Rome)
Rsl = Romanoslavica (Bucarest)
SAO = Studia et Acta Orientalia (Bucarest)
SBN = Studi bizantini e neoelienici (Rome)
SCIA = Studii şi Cercetări de Istoria Artei (Bucarest)
SCIM = Studii şi Cercetări de Istorie Medie (Bucarest)

SCIV = Studii și Cercetări de Istorie Veche (Bucarest)
SCIVA = Studii şi Cercetări de Istorie Veche şi Arheologie (Bucarest)
SCL = Studii și Cercetări Lingvistice (Bucarest)
SCN = Studii şi Cercetări de Numismatică (Bucarest)
SCŞ = Studii și Cercetări Științifice (Iași)
SMIM = Studii şi Materiale de Istorie Medie (Bucarest)
SOF = Südost-Forschungen (Munich)
SRdI = Studii. Revista de Istorie (Bucarest)
SS = Slavjanskij Sbornik (Petrograd)
ST = Studii Teologice (Bucarest)
SV = Studia Valachica (Târgoviște)
s.a. = *sine anno*
s.v. = *sub voce*
TODL = Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury (Moscou)
VG = Vranjanski Glasnik (Vranje)
VV = Vizantijskij Vremennik (Moscou)
ZRVI = Zbornik Radova Vizantološkog Instituta (Belgrade)

EN HOMMAGE À PETRE Ş. NĂSTUREL

« Parmi les heureux de la terre,
ne considérez personne comme favorisé par le sort,
avant qu'il ne soit mort ».

Solon, Plutarque, *Vies des hommes illustres*, t. II.

Éminent byzantiniste, hellénisant brillant, spécialiste de philologie et de paléographie en matière de diplomatique byzantine, reconnu comme tel par les instances les plus appropriées, érudit hors pair dans le domaine de l'histoire du Sud-Est européen, particulièrement dans celle des Pays Roumains, ainsi que dans celle du Mont-Athos, collaborateur privilégié et hautement apprécié des spécialistes les plus reconnus à la Sorbonne et au CNRS (Paris), maître inestimable de nombreux de ses étudiants, élèves et amis, dont j'ai eu le privilège de faire partie, je ne vois pas de meilleure manière de rendre hommage à ce maître et ami incomparable que de restituer, certes brièvement, l'essentiel de cette relation académique et scientifique, faite de convivialité amicale, à laquelle je reste redevable des meilleurs enseignements acquis.

Prospecteur inlassable des archives et bibliothèques, y compris celles de la Sainte-Montagne, à l'affut des sources byzantines, slaves, roumaines de l'histoire byzantine et sud-est européenne, il était la cheville ouvrière du CNRS et de la Sorbonne pour les études byzantines.

C'était en été 1982, en plein mois de juillet, au monastère athonite de Saint-Paul. Rescapé d'un périple sur des chemins impraticables des versants sud de l'Athos, alors que je pouvais à peine me déplacer, je rencontre dans la salle d'accueil du monastère, pour la première fois, Petre Ş. Năsturel. En mission de recherche pour le CNRS, il avait, lui aussi, un problème physique évident. Après m'avoir soulagé par quelque remède savamment miraculeux pour mes pieds en piteux état, il me fit part de son souci d'alors. Il devait photographier les chartes fondatrices des despotes et autres grands seigneurs Branković, *ktitors* de ce monastère au XIV^{e} siècle que les moines avaient eu la bonne grâce de lui présenter, ce qui n'arrive que trop fortuitement, comme il m'avait expliqué ce que je savais déjà que trop bien par moi-même. Or, il était incapable d'actionner l'appareil photo qu'on lui avait confié et ne pouvait se permettre de faire échouer sa mission, d'autant que ces photos étaient destinées en particulier au Recteur de la Sorbonne-Paris IV, Jacques Bompaire, qui y tenait le plus spécialement. Ayant un excellent appareil photo et ne voulant pas toucher au sien, j'ai pris les meilleurs clichés que je pouvais prendre dans les circonstances propres à l'intemporelle rusticité des monastères athonites.

Rapprochés par cette double épreuve de nature technique, sensiblement scientifique et surtout humaine, c'est ainsi que nous avons fait connaissance pour une amitié de longue haleine.

Bompaire ayant reçu ses clichés dès mon retour à Paris, il me remercia fort chaleureusement, car ils étaient de très bonne qualité et Petre Ş. Năsturel n'en était que d'autant plus satisfait. Nous continuions à nous voir, notamment en famille ; les Năsturel habitaient alors à Vanves, ou à Malakoff, ce qui n'est pas loin du XV^{e} arrondissement de Paris où je réside.

Il me présenta à nombre de ses amis et collègues, en particulier à Nicoară Beldiceanu, Emil Turdeanu, Dumitru Nastase et autres scientifiques roumains de France, de Grèce et de Roumanie, dont plus tard Paul Stahl et bien d'autres au fil du temps. De mon côté, je lui fis connaître bien plus tard quelques-uns de mes étudiants roumains, dont notamment Dan Ioan Mureșan, avec qui il se lia d'une amitié affectueuse en le considérant comme l'un de ses derniers élèves et continuateurs, presque comme un fils spirituel ou adoptif.

Les connaissances que j'ai pu acquérir grâce à Petre Ş. Năsturel ont été fort profitables pour mes recherches et surtout pour mon orientation scientifique. Ce fut surtout le cas avec Nicoară Beldiceanu, l'ami le plus proche et collègue avec qui il entretenait une collaboration des plus fructueuses. Spécialiste de la législation de Soliman le Magnifique, le *Canuni* (« Législateur » pour les Turcs), Beldiceanu s'intéressait plus particulièrement aux firmans des sultans ottomans des Archives de Dubrovnik. Il me demanda si je pouvais les lire et traduire ; il s'avéra que je pouvais le faire aisément et sans dictionnaire, du fait qu'ils étaient rédigés en vieux-serbe. Alors, il s'exclama qu'il comprenait maintenant pourquoi Turdeanu ne pouvait le faire, puisqu'il était spécialiste du vieux-slave seulement. C'est ainsi que j'ai commencé à publier ces actes ottomans dans *Turcica* (après les avoir étudiés et photocopiés dans les Archives de Dubrovnik), sous la direction de Nicoară Beldiceanu, savamment et minutieusement supervisés par Petre Ş. Năsturel.

De son coté, Emil Turdeanu m'a fort aimablement aidé en supervisant mon édition critique et la traduction française de la *Vita* de saint Siméon Némanja par Nikon le Hiérosolymitain, un autographe de 1441, rédigé en slavon-serbe.

C'est néanmoins Petre Ş. Năsturel qui m'a aiguillonné du côté méthodologique, ainsi que pour la philologie, la paléographie byzantine, dont mon directeur d'études de DEA et de doctorat, Hélène Ahrweiler, disait lors de son séminaire à l'Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne qu'il était de loin le meilleur connaisseur et spécialiste en France. En dehors du séminaire de Mme Ahrweiler, je fréquentais les cours de Petre Ş. Năsturel à l'Institut du grec, à la Sorbonne, bien avant d'avoir fréquenté le séminaire de Gilbert Dagron au Collège de France et celui d'André Guillou à l'EHESS.

Après la soutenance de mon doctorat sous la direction d'Hélène Ahrweiler, suivant son conseil de le publier au plus vite, sous peine d'être

rapidement « pompée » (*i.e.* détournée), en tant que Professeur, comme je l'appelais avec ses autres élèves et amis, Petre Ş. Năsturel me recommanda à l'éditeur de son livre, le père Robert Taft, éminent liturgiste, général des Jésuites, directeur de l'Institut Oriental de Rome et rédacteur en chef de *Orientalia Christiana Analecta*. Avec la plus haute estime pour le livre de Năsturel qu'il avait publié, ce qui fut non moins le cas de Paul Lemerle, qui avait dirigé sa thèse de doctorat, cet éminent scientifique du Vatican, descendant du Président américain Taft, ce dont il n'était pas peu fier, accepta volontiers de publier ma thèse dans son intégralité. La préparation de mon doctorat pour la publication au Vatican prit un certain temps en raison de son étendue, durant lequel l'aide de Petre Ş. Năsturel, avec son français choyé, me fut particulièrement précieuse.

Pendant ce temps, je rédigeais un compte rendu du livre de Petre Ş. Năsturel, *Les Pays roumains et le Mont-Athos*, publié dans *Balcanica*, l'annuaire de l'Institut Balkanique de Belgrade où j'étais alors Chargé de recherches. Lors de mes visites régulières aux Archives des monastères athonites, je me suis rendu compte que dans ceux de Chilandar, Petre Ş. Năsturel n'avait pas complètement épuisé le cartulaire des chartes valaques et moldaves. J'en ai établis un inventaire commenté en complément de ce compte rendu. Plus tard, j'en ai pris des clichés de qualité, ainsi que ceux d'autres chartes slaves des Archives de Chilandar, avec l'un des premiers appareils numériques, en 2000, ce qui devait me servir pour le futur livre sur les actes roumains de Chilandar.

Après avoir publié plusieurs articles sur ce cartulaire des actes roumains, dont un avec Petre Ş. Năsturel, j'ai préparé l'édition diplomatique, avec la traduction française, de ces actes princiers moldo-valaques[1]. Malgré son âge assez avancé et surtout ses difficultés de vue, ce travailleur assidu et philologue remarquable me fut d'un concours précieux. Notamment pour la traduction d'un acte rédigée en roumain avec des caractères cyrilliques. Pour l'autre, ses forces déclinantes et surtout sa vue diminuée n'ont pas permis de le traduire. Devant mon appréhension à solliciter ses efforts en le faisant travailler, il opposait une volonté et un courage imparablement persévérant. Durant des semaines, nous avons travaillé ensemble, notamment sur les commentaires prosopographiques et toponymiques. Il se fatiguait sensiblement et sa vue le handicapait de plus en plus. C'est pourquoi ce travail devait prendre bien plus de temps que d'ordinaire, avec des séances d'une demi-heure, voir moins, afin de ne pas trop le fatiguer. Alors qu'il était toujours prêt à s'appliquer pour ses élèves, collègues et amis (du moment qu'il était question d'histoire et de diplomatique byzantine, balkanique et surtout roumaine), que ses forces diminuaient, surtout après la mort de sa

[1] Celui de la princesse Nedelia, épouse de Constantin Şerban (1654-1658), dans B. Bojović, en collaboration avec P.Ş. Năsturel *et alii*, *Chilandar (Mont-Athos) et les Pays roumains (XV^e – XVII^e siècles). Les actes des princes moldo-valaques des Archives de Chilandar. Étude historique et philologique*, Paris, 2010, p. 225-227.

chère et dévouée épouse Tamara, je crois savoir que ce concours inestimable fut l'une de ses sollicitudes ultimes.

Érudit, hellénisant et paléographe hors pair dans le domaine diplomatique et historiographique, au sens le plus large de l'histoire byzantine, balkanique et notamment du domaine de sa plus grande passion, l'histoire roumaine, il fut un fort digne héritier de son illustre ancêtre Udriște Năsturel[2], premier humaniste et dernier grand défenseur des lettres slaves. En tant que véritable polyhistorien, du fait de son spectre d'intérêts et de travaux multidisciplinaires sur une grande partie du Sud-Est européen, de part aussi de l'étendue de ses travaux et de son œuvre, on peut dire qu'il avait l'étoffe d'un digne émule de Nicolae Iorga, auquel il peut être comparé.

À côté de mes maîtres et directeurs d'études de l'école historiographique et philologique serbe (Dimitrije Bogdanović, Sima Čirković, Radovan Samardžić et Andrei Mitrović), française (Hélène Ahrweiler, André Guillou, Alberto Tenenti, Gilbert Dagron) et grecque (Nicolas Oikonomidis), Petre Ş. Năsturel représente la synthèse au niveau le plus remarquable entre l'école d'érudition roumaine et la byzantinologie française. Ayant eu le privilège d'être proche collaborateur et ami d'un bon nombre d'entre eux, il est difficile de les comparer avec Petre Ş. Năsturel. Avec Nicoară Beldiceanu et Emil Turdeanu dans une moindre mesure, j'ai eu la faveur d'en tirer meilleur profit. Redevable à Petre Ş. Năsturel de m'avoir élargi l'horizon sur toute l'aire culturelle byzantino-slave, roumaine et sud-est européenne, depuis le Moyen-Âge jusqu'à l'époque contemporaine, je ne puis lui omettre cet hommage ultime. C'est la raison pour laquelle je dois me considérer comme appartenant non seulement à l'école d'historiographie serbe et française, mais encore à celle d'histoire roumaine.

Ami et maître, avec une culture si richement diversifiée et une curiosité sans limites, une compassion pour les inextricables questions balkaniques, humaniste chrétien et patriote sans concessions, ce fut un immense privilège de côtoyer en ami et collaborateur le remarquable historien et érudit Petre Ş. Năsturel. Par sa modestie et sa convivialité, sa disponibilité et ses qualités humaines, il nous faisait oublier en le côtoyant ses qualités scientifiques et intellectuelles hors du commun. Il fait partie de ceux, fort peu nombreux hélas, dont la disparition avec le temps nous fait prendre la mesure de l'étendue de la perte d'un homme d'exception.

Cette partie représentative et non point exhaustive de son œuvre en français a le mérite particulier d'offrir à la communauté académique le bénéfice

[2] En tant que troisième logothète, Udriște Năsturel (1596-1659) est le cosignataire de la charte de Matei Basarab, datée de 14 mars 1644, en faveur de la grande laure de Studenica, en Serbie, lieu de sépulture de Stefan Nemanja – saint Siméon, fondateur de la dynastie Némanide, lignée souveraine (1165-1471), ktitor de Studenica, Chilandar (Mont-Athos) et d'autres fondations pieuses dans les Balkans. Voir A. Vasilić, *Riznica Manastira Studenice*, Belgrade, 1957, p. 17, 63-64 ; V. Cândea, *Mărturii românești peste hotare*, t. V, éd. I. Feodorov, A. Timotin, Bucarest, 2014, n° 432, p. 62 ; DRH, B, XXXIX, éd. V. Barbu, Gh. Lazăr, Bucarest, 2017, n° 418, p. 502-504.

de tirer meilleur parti d'un labeur et d'une connaissance multiculturelle et panoptique de meilleure extraction.

Le corpus d'articles publié dans ce recueil exceptionnellement dense et fourni n'est qu'un petit quart de l'*opus* scientifique de Petre Ş. Năsturel. Le travail sur ce volume a commencé, sur l'initiative de Lidia Cotovanu, du vivant de l'auteur, qui eut même le temps de relire et corriger une bonne partie des articles. Les trois éditeurs ont suivi par la suite le type de corrections entamées par l'auteur lui-même.

Les articles en français repris ici n'ont pas pu être complétés par ceux publiés en collaboration avec Nicoară Beldiceanu et Irène Beldiceanu-Steinherr[3], ni ceux écrits en collaboration avec Dan Ioan Mureşan[4]. Un article écrit de commun effort avec Matei Cazacu n'y est pas inclus non plus, puisque repris déjà ailleurs[5]. En revanche, le lecteur y trouvera le texte inédit de la communication de Petre Ş. Năsturel au *Symposium « Η επιρροή του Ελληνισμού στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες. Η συμβολή της ιστορικής Πωγωνιανής (Διπαλίτσα -Μολυβδοσκέπαστη) », Konitsa, juin 2002*, portant le titre « Témoignages roumains sur des Épirotes de Konitsa, Giroméri et Pogoniani (XVI^{e} – XIX^{e} siècles) ».

Le corpus présenté dans ce volume se partage équitablement entre les études byzantines et roumaines. Une grande partie des articles du domaine byzantin font partie des sujets byzantino-roumains, voire slavo-byzantins.

Études danubiennes et sur les conflits autour du versant de la mer Noire, celles sur la toponymie et la géographie historique, la Romanité sud-est européenne, l'idéologie politique et l'imaginaire collectif, notamment l'Église avec ses institutions, ses cultes et ses objets de culte matériels, en plus de

---

[3] « Les églises byzantines et la situation économique de Drama, Serrès et Zichna aux XIV^{e} et XV^{e} siècles », JOB, XXVII, 1978, p. 269-285 ; « La Thessalie entre 1454/55 et 1506 », *Byzantion*, LIII, n^{o} 1 1983, p. 104-156 ; « Bayezid I^{er} et la capitulation des moines des Météores », dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplément VI (XXII. Deutscher Orientalistentag)*, Stuttgart, 1985, p. 151-152 ; « Le monastère de la Theosképastos à la lumière d'un recensement ottoman de Trébizonde », *Byzantion*, LV, n^{o} 1, 1985, p. 269-331 ; « Les recensements ottomans effectués en 1477, 1519 et 1533 dans la province de Zvornik et d'Herzégovine », *Turcica*, XX, 1988, p. 159-171 ; « Biens du monastère Sainte-Sophie de Trébizonde dans plusieurs bandons du pays à la charnière de la conquête (1461) », *Byzantion*, LX, 1990, p. 25-89 ; « Droits sur la terre de labour dans les Balkans et en Anatolie à l'époque ottomane (XIV^{e} – XVI^{e} siècles) », SOF, L, 1991, p. 61-118.

[4] « Denys II de Constantinople (1546-1556) et les débuts de la politique européenne du Patriarcat œcuménique », dans *Le Patriarcat de Constantinople aux XIV^{e} – XVI^{e} siècles : rupture et continuité. Actes du Colloque International de Rome, 5-7 décembre 2005*, Paris 2006 (« Dossiers byzantins », VII), p. 319-367 ; « Du καθολικὸς βασιλεὺς à l'αὐθέντης καθολικός. Notes sur les avatars d'une idée politique », EBPB, VI, 2011, p. 251-281.

[5] « Une démonstration navale des Turcs devant Constantinople et la Bataille de Kilia (1448) », *JdS*, 1978, p. 197-210, repris dans M. Cazacu, *Au carrefour des Empires et des mers. Études d'histoire médiévale et moderne*, éd. E.C. Antoche, Lidia Cotovanu, Bucarest – Brăila 2015 (« Florilegium magistrorum historiae archaeologiaeque Antiquitatis et Medii Aevi », XVIII), p. 335-346.

l'évergétisme des princes roumains en faveur des Lieux Saints, ainsi que des études hagiographiques fournissent une part importante de ce corpus d'articles. La prosopographie et la généalogie historique, les actes notariaux des chancelleries, ainsi que les littératures médiévales byzantines, roumaines et slaves, avec la philologie des étymologies et anthroponomie du Sud-Est européen complètent cet éventail particulièrement fourni et riche en données précieuses et inédites.

En particulier celles issues depuis l'époque médiévale (XIV^{e} – XVI^{e} siècles), lorsque les princes de Valachie et de Moldavie étaient les protecteurs attitrés du monachisme et des églises du monde orthodoxe sous la domination ottomane. Cet évergétisme princier qui tirait en contrepartie une légitimité sacrée et idéologique du *ktitorat* sur les plus importants monastères de la Sainte-Montagne, tout en se référant « aux saints fondateurs d'antan », empereurs byzantins, souverains serbes, dont notamment « Siméon Némanja et l'archevêque Sava, les saints fondateurs de la grande laure athonite de Chilandar », référence récurrente, attestée dans les nombreuses chartes athonites des princes roumains que Petre Ş. Năsturel fut le premier à avoir mis en lumière et étudié pour les faire connaître à la communauté scientifique internationale.

Philologue et historien d'une érudition peu commune, Petre Ş. Năsturel fut un scientifique de la meilleure trempe. Il ne se complaisait pas dans les modes de pensée et autres approches éphémères de son époque mouvementée et passablement turbulente. D'une lucidité prodigieuse, il participait aux questions et préoccupations majeures de son temps, en humaniste engagé, esprit de liberté et de démocratie affirmé, chrétien orthodoxe et patriote roumain en premier lieu, mais aussi français et surtout issu de cette civilisation singulièrement résistante dans la survivance de ses valeurs et de ses notions conceptuelles, ses rites et ses cultures aussi complémentaires que différenciées, aussi humainement chaleureuses et conviviales que mystérieuses et mystiques, de son héritage spirituel et de son patrimoine culturel, celui de « Byzance après Byzance », des Balkans et du Sud-Est européen, le plus judicieusement condensé dans le vocable de *Roumanie*. L'œuvre de Petre Ş. Năsturel est donc un éventail scientifiquement quasi encyclopédique de cette synthèse invisible et pourtant si persistante, celle d'une Europe aux confins des trois mondes, dont les ressources patrimoniales et modernes sont un gage d'avenir et d'espérance de valeur universellement humaine.

Bucarest, le 14 mars 2019

Prof. Dr. Boško I. Bojović
École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris
Institut Balkanique de l'Académie Serbe des Sciences et des Arts
Centre for Peace and Development of the University for Peace
established by the United Nations, Belgrade

I. RENCONTRES ET CONFLITS SUR LE DANUBE ET EN MER NOIRE

DANS LE SILLAGE DES MARCHANDS ITALIENS EN MER NOIRE

Voici vingt ans et plus qu'un grand savant belge, Armand Delatte, publia le premier portulan grec détaillé de la mer Noire. Onze années plus tard, il éditait un second texte du même genre.

Mettant à profit son ouvrage de 1947, nous publiâmes de notre côté un article de géographie historique sur le littoral occidental de la mer Noire. Puis, désireux de procéder de même avec le deuxième portulan, mais curieux d'en contrôler la teneur sur photographies, nous dûmes ajourner notre intention jusqu'au jour où l'amitié de dom Irénée Doens de Chevetogne nous fit parvenir le microfilm du manuscrit de Leyde, geste pour lequel nous lui réitérons ici toute notre gratitude. Or, notre collation nous permit de détecter certaines inexactitudes dans la transcription du regretté professeur de Liège.

Tout penaud de cette constatation – Armand Delatte n'était plus de ce monde et nous nous sommes toujours considéré son obligé en raison de la bonne grâce et de la spontanéité dont il fit toujours preuve envers nous –, nous sommes cependant dans l'obligation de respecter l'adage de la probité scientifique – *Amicus Plato, sed magis amica veritas* – et de livrer aux byzantinistes notre relevé, limité toutefois à la majeure partie de la côte occidentale de la mer Noire. Une collation intégrale devra être entreprise soit sur le manuscrit, soit à l'aide d'un microfilm complet.

*

Voici tout d'abord les corrections à apporter aux pages 43, ligne 30 (Cod. Vossianus gr. O. 12, f. 112r) et 46, ligne 26 (*ibidem*, f. 115r) des *Compléments* aux portulans grecs.

Nous ferons observer, une fois pour toutes, que les multiples fautes d'orthographe (dues bien souvent à l'iotacisme) ont été passées sous silence, à l'instar de la méthode suivie par A. Delatte lui-même, afin de ne pas surcharger inutilement l'apparat critique. Nous noterons par les sigles L le manuscrit de Leyde et D l'édition Delatte.

Page 44, ligne 11 : après εἰς πύργος le scribe a biffé εἰς τὸ ἄσπρον. Ligne 15 : Γερακόφαλα. L.D. aurait préféré (voir apparat critique) Ἱερακόφαλα. Ne faudrait-il pas corriger en Ἱερακοκέφαλα ?

Lignes 21-22 : ἐγνώρισις τοῦ Σουλινᾶ ἔναι ὅρος μέγα ὅλος δενδρώτον L : lire – comme le ms. – ὅρος et corriger μέγας ὅλος δενδρώτος ; il ne peut s'agir, compte tenu de la réalité géographique des lieux, que d'une île basse (*grind* en roumain), d'une sorte de *territoire* (ὅρος), appelé en roumain *Grindul-Letea*, « l'île de Letea », et d'aucune façon d'une montagne. Ligne 22 : εἰς τὸ ὅρος αυτό L : corriger, pour la même raison εἰς τὸν ὅρον τοῦτον ou αὐτόν. Lignes 26-27 : ἀπὸ τὸ στόμιν τοῦ Σουλινᾶ εἰς τὸ στόμιν τοῦ Ἄσπρα, D : lire ἕως au lieu de εἰς. Ligne 29 : ὅρος μέγα D : lire ὅρος (L) μέγας, comme ci-dessus.

Page 45, ligne 1 : ἐγνώρισις τοῦ στομίου τοῦ Ἁγίου Γεωργίου D : ajouter μίθια Θ΄, L (comme l'observe quelques mots plus loin Delatte, apparat critique, « aliquid periit »).

Ligne 10 : Γλωσσίδα D, Γλωσσίδαν, L. Cette langue de terre est celle qui s'étend depuis l'île de Dranova jusqu'au goulet de Portiţa, la « Petite-Porte ».

Ligne 19 : Ἀστραβίκην D, Ἀστροβίκην L. En fait, la lecture de Delatte est correcte, selon les portulans.

Des recherches encore inédites auxquelles nous nous sommes livré nous permettent d'affirmer qu'Astavico est le bras du Danube connu sous le nom de *Dunavat*.

Ligne 24 : δεικνύει σε ἀπάνω σου ὡσὰν β΄ βουνία D, δεικνύει σε ἀπάνω του ὡσὰν ε΄ βουνία L. Ces cinq « montagnes » sont en réalité cinq buttes, connues de nos jours encore sous le nom turc équivalent de *Bestepe*, à l'embouchure du bras de Kilia, le ποταμὸς τῆς Βιτζίνας (*Flumen Vicine*).

Ligne 32 : μίλια λς΄ D, μίλια ζ΄ (faute d'impression fréquente par suite de la confusion entre ζ et ς ; *ibidem*, p. 46, ligne 5).

Ligne 31 : l'absence de toute description de Constantsa / Κωστάντζα nous fait soupçonner ici une lacune de L.

Page 46, lignes15-16 : πληρώσια ε΄ D, πλ. β΄ L. Ligne 19 : εἰς τὸ Νέμονα D ; le scribe a biffé πέλαγος devant Νέμονα.

Ligne 20 : εἰς τὸ πέλαγος καὶ ἔχει D ; l'éditeur ayant sauté plusieurs mots, il faut rétablir εἰς τὸ πέλαγος καὶ ἔναι ἀκρωτήρι ψηλὸ καὶ ἄσπρο καὶ εἰς τὸ πέλαγος καὶ ἔχει.

Ligne 22 : μίλια β΄ D ; l'indication de la dizaine, si elle existe, semble prolonger la lettre A (de ἀπό). On ne saurait trancher sur la photographie seule. C'est la réalité topographique qui fournira la réponse dans l'établissement du texte, ou bien l'examen direct du Ms. de Leyde.

Ligne 26 : εὕρει κάλπον τόπον D ; le scribe a biffé, après εὕρει, γοῦντος ὄργι(ες) δ΄ (bourdon du texte de la ligne 25).

*

Nous regrettons de n'avoir pas le microfilm complet du codex de Leyde. Car les corrections ci-dessus nous autorisent à supposer que d'autres erreurs

peuvent déparer de-ci de-là l'édition par ailleurs si soignée d'Armand Delatte. Les byzantinistes qui se pencheront sur ce texte, d'une interprétation aussi passionnante que malaisée parfois, devront par conséquent recourir au Ms. de Leyde pour contrôler à leur tour ce qui pourrait laisser à désirer dans les passages les intéressant.

En ce qui nous concerne, c'est-à-dire pour l'étude des textes byzantins concernant le passé de la Roumanie, nous nous livrerons à quelques observations. C'est ainsi que, tout comme le premier, ce portulan lui non plus n'est pas daté. Il est évidemment antérieur à l'année 1555, quand a été copié le Ms. de Leyde. Sa langue, cette fois encore, trahit l'influence d'un prototype italien. Par ailleurs, il est notable que ces deux portulans grecs se distinguent nettement l'un de l'autre non seulement par la direction du trajet, mais encore par des détails caractéristiques. C'est ainsi que le second renferme des détails intéressant la profondeur de la mer en divers de ses points, la couleur de la côte, la présence de tel ou tel point de repère (bouquets d'arbres, croix, etc.). Mais ce qui est frappant c'est surtout le fait que rien ne dénote une domination turque de la mer Noire à l'époque où ce portulan fut rédigé : les églises pullulent – on donne maintes fois même leur nom (Saint-Jean, Saint-Théodore, etc.) –, alors qu'aucun édifice musulman n'est mentionné. Une seule fois, sur la côte asiatique, entre Amastris et Sinope, on rencontre un καραβασαρᾶ, c'est-à-dire la douane de Poupos. Compte tenu de l'ancienneté de la domination musulmane sur le rivage asiatique du Pont, la chose n'a pas de quoi surprendre.

C'est pourquoi nous sommes d'avis que l'original de ce portulan est bien antérieur au XV^{e} siècle.

*

Nous ne proposerons pas ici l'identification des localités de la partie roumaine des côtes décrites dans ce portulan. Nous insisterons seulement un moment sur celle de la fameuse ville danubienne de Vicina, si souvent présente aussi bien dans les sources byzantines qu'italiennes du XIII^{e} siècle. Sans refaire l'historique de sa localisation – les érudits l'ont promenée du Kouban à... l'Albanie ou encore déplacée à qui mieux sur le cours inférieur du Danube, depuis Vidin jusqu'au cœur du delta –, nous exposerons brièvement nos propres observations.

Selon le premier portulan grec, en effet, le bras de Kilia porte l'appellation de *fleuve de Vicina*. Lykostomo serait à l'embouchure du ποταμὸς τῆς βιτζίνας. Ce nom rappelle celui de *flumen Vicine* ou *flumen de Vicina* des cartes nautiques italiennes du XIV^{e} ou du XV^{e} siècle. On a longtemps cru que ce terme désignait le Danube : *flumen de Vicina vel Danubium vel Danoia*. Pour nous, il ne fait pas l'ombre d'un doute que si le bras de Kilia, à l'embouchure duquel se dressait le port de Lykostomo (aujourd'hui Periprava, en face de Vilcov), s'appelle aussi

fleuve de Vicina, ceci dénote que les marins devaient l'emprunter pour arriver à Vicina. Ceci écarte d'emblée l'opinion plus ancienne que Vicina se trouvait sur le bras de Saint-Georges, peut-être à Mahmudia.

Maintenant le second portulan grec confirme ce point de vue, d'autant plus qu'il n'existe aucun point commun entre les deux textes.

Mais Vicina ne doit pas être recherchée quelque part sur le bras de Kilia, mais en amont du delta. Précisons tout de suite où : à Isaccea ou au voisinage immédiat de cette localité. En effet, de Tulcea à Galaţi, les bords du Danube sont partout rendus inaccessibles par des marécages des plus divers, à l'exception du seul point d'Isaccea, où s'effectuait de règle la traversée du Bugeac en Dobroudja. Il y avait là un gué rendu fameux par les innombrables envahisseurs qui se manifestèrent dans cette région à travers les siècles. C'est là, au carrefour du Danube, de la Dobroudja et du Bugeac, communiquant ainsi avec la mer Noire, que l'on doit rechercher, selon nous, avec le plus de chance de succès, l'emplacement de la riche et importante cité de Vicina, dont les travaux désormais classiques de Gheorghe Brătianu ont évoqué l'histoire et le rôle. Il est inutile que nous nous étendions plus longtemps là-dessus. C'est à l'archéologie en tout cas qu'il incombe la tâche ingrate mais décisive de se prononcer sur cette identification, dût-elle venir avec un coup de théâtre. Un mot encore, un seul.

Parmi les marchands venus d'Italie, dont parlent les documents concernant Vicina, figure aussi un certain Tommasino de Camarino d'Ancône, en 1289. Ce détail, en apparence insignifiant, commence à peine maintenant à prendre de l'intérêt. On vient, en effet, de récolter en Dobroudja – l'endroit précis nous échappe, malheureusement – deux monnaies d'Ancône remontant justement à la seconde moitié du XIII^{e} siècle. À côté de Génois, de Florentins, de gens de Mantoue ou de Brescia, attestés eux aussi à Vicina, il y avait donc des marchands d'Ancône. Ceci permettra de remettre en discussion la provenance du reliquaire de saint Dasius de Durostorum. Si Jacques Zeiller, se fondant sur son inscription du VI^{e} siècle, faisait remonter à cette époque la translation du martyr en Italie, en revanche Gh. Brătianu se demandait déjà si le sarcophage n'aurait pas été transporté en Italie « à l'époque du commerce génois dans la mer Noire ». La découverte, toute imprécise qu'elle soit, de ces deux pièces de monnaie, semble être un signe que le point de vue de l'historien roumain a chance d'être le bon. Il faut encore attendre d'autres trouvailles, dûment localisées cette fois, pour se prononcer là-dessus. Pour nous, toutefois, notre choix est déjà fait. Ce sera la nature d'un autre article.

UNE VICTOIRE DU VOÏÉVODE MIRCEA L'ANCIEN SUR LES TURCS DEVANT SILISTRA (C. 1407-1408)

Le Musée régional de Constanţa possède dans son *lapidarium*, rassemblé des quatre coins de la Dobroudja[1], une inscription grecque concernant le voïévode de Valachie Mircea l'Ancien (*cel Bătrân*).

Il s'agit d'un bloc de calcaire blanc de 0,46 m de long sur 0,34 m de large et de 16 cm d'épaisseur. Les lettres du texte qui y est gravé ont environ 7 cm de hauteur et présentent quelques ligatures. Des traces de ciment qui obstruent légèrement les hastes de certains de ces caractères prouvent que cette pierre, hélas mutilée, a servi à quelque construction, après la destruction de l'édifice auquel elle avait primitivement appartenu.

Au Musée de Constanţa on ignore la provenance de cette inscription, cataloguée sous le numéro d'inventaire 156 (ou 156 bis, dans un registre d'inventaire dudit Musée, où elle figure comme... inscription slavone !).

Grâce à une notule de Nicolae Iorga, on peut affirmer qu'elle fut trouvée à Silistra, du côté de l'ancien fossé, entre la ville actuelle et le vieux quartier de Volna. Iorga en connut le texte par une lettre de P. Papahagi. Les erreurs de lecture de ce professeur du lycée local l'incitèrent à en tenter la reconstitution.

De l'avis de l'illustre historien, l'inscription en question concernait le prince valaque Mihnea le Turcisé (*Turcitul*), devenu, après son passage à l'Islam, pacha de Silistra[2]. Un an après, Iorga, qui avait obtenu une photographie de la pierre, la publia, mais sans réviser ce qu'il avait avancé précédemment[3].

Les avatars de cette inscription ne s'arrêtent point là. En 1950, le Professeur Bechevliev en a amélioré sensiblement la lecture, en partant de la photographie publiée par N. Iorga. Si la restitution qu'il a proposée du texte n'est pas définitive, la faute n'en incombe pas au savant bulgare, mais bien aux imperfections de la planche dont il s'est servi[4].

En voici donc le texte, tel que nous l'avons transcrit sur place en 1951 et contrôlé ultérieurement sur des photographies et nos estampages :

---

[1] I. Micu, *Călăuza vizitatorului în Muzeul regional al Dobrogei. Secţiunea arheologică*, Cernăuţi, 1937 ; depuis lors, les cotes ont été remplacées par d'autres.

[2] N. Iorga, « Deux inscriptions grecques inédites de Silistra », RHSEE, VIII, 1931, p. 226-227.

[3] N. Iorga, « Deux siècles d'histoire de Venise. Conférences données en Sorbonne », RHSEE, IX, n^{os} 1-3, 1932, p. 24.

[4] V. Bechevliev, « Notes épigraphiques », *Annuaire du Musée National Archéologique de Plovdiv*, t. II, Sofia, 1950, p. 63-64.

1. ϡΙϛ M
2. ĄΕΛΘΟΝ Ο ΕΥ.
3. ΟΧΡΗΣΤΟΣ. ΙΩ̑ ΜΗΡ
4. ΔΑϹ. Κ ΑΥΘΕΝΤΗΣ [α]
5. ΑΧΗΑΣ ΕΡΗΣΑΤΟ Τ

C que nous restituons ainsi :

1. [† ἐν ἔτει Α] ϡΙϛ μ[ην ...
2. [...] α (?) ελθὸν ὁ εὐσε
3. [βέστατος καὶ φιλ]όχρηστος Ἰω(άννης) Μήρ-
4. [τζος μέγας βοεβό]δας κ(αὶ) αὐθέντης πά-
5. [σης Οὐγγροβλ]αχίας ἐρήσατο Τ [...]

ou, en traduction:

> « [† L'an 6]916 (*i.e.* 1407-1408) [au mois de... ?] étant venu le très pieux et [aimant] le Christ Jean Mircea [grand] voïévode et prince de toute la Hongrovalachie a délivré [cette cité ?] [...] ».

Qu'on nous permette de justifier nos conjectures[5].

Le début du texte manque. Il ne nous reste guère que la titulature d'un voïévode valaque, mais, la restitution en est absolument sûre, par confrontation avec d'autres sources contemporaines[6].

À la ligne 1, la date est mutilée, mais il est évident qu'il faut rétablir le millésime – 6000 – devant la lettre-chiffre 900, ce qui concorde avec l'époque du règne de Mircea l'Ancien. La lecture 16 (ις) est certaine : le stigma (ϛ) ressemble ici à une sorte de 4, mutilé à sa partie supérieure. Après la date selon l'ère de la Création du monde, on distingue encore quatre éraflures, semble-t-il, dont les trois premières peuvent représenter les vestiges d'un M ; aussi, avons-nous avancé hypothétiquement le mot μηνί.

---

[5] Voici comment N. Iorga reconstituait cette inscription : ἐλεῶν ὁ εὐγενέστατος [καὶ] ὁ χρηστὸς τῷ μνο (τωμνος, *Domn* en romain ?) [βοεβόδας] καὶ αὐθέντης Π[αραδουναβίας ?] [Μ]ήχνας ἐ[δ]ρίσατο [ἱδρύσατο]. Quant au Professeur Bechevliev, il lit : …N. Μ…… | …..ΕΛΕΟΝ ὁ εὐσε[βέστατος καὶ | .... φιλ]όχριστος Ἰω(άννης) Μήρ[τζας μέγας | βοιβόδ]ας κ(αὶ) αὐθέντις π[άσης Οὐγγρο | βραχήας ΕΡΗΣΤ..., indiquant à l'aide des majuscules les mots demeurés obscurs et commettant, à cause de la photographie peu claire publiée par Iorga, quelques menues inexactitudes de transcription.

[6] Pour les sources byzantines de la titulature des voïévodes valaques, voir les actes patriarcaux du XIV^e^ siècle reproduits par N. Iorga dans Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, Bucarest, 1915, p. 1-36 et *passim*, et l'icône offerte au monastère de Lavra du Mont-Athos par le prince Vladislav I^er^ et la princesse Anna ; le texte de l'inscription chez G. Millet, I. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes du Mont Athos*, Paris, 1904, n^o^ 361, p. 119 ; P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI^e^ Congrès International d'Études byzantines (1948)*, t. II, Paris, 1951, p. 307-314. Une reproduction en couleurs chez M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937[2], p. 48-49, 60-61.

À la ligne 2, à gauche de ἐλθόν, on voit encore les restes d'une lettre, un α peut-être.

Les restitutions proposées à la ligne 3 ne font pas l'ombre d'un doute, comme le prouvent des textes similaires.

À la ligne 4, on ne saurait suspecter le nom de Mircea dont la première syllabe se lit distinctement à la précédente. Quant à la forme, il y a là de quoi embarrasser les philologues, puisque les sources byzantines du temps ne s'entendaient pas sur la façon d'orthographier et de décliner le nom du prince de Valachie. C'est ainsi que Sphrantzès écrit Μίλτζας et Doukas Μίλτζης, mais Chalcocondyle, mieux informé, connaît Μύρζος (-ας ?), alors qu'un illettré anonyme[7] et contemporain du prince l'appelle Μίρτζος (-ας ?) ; plus tard, enfin, une chronique gréco-turque populaire de la deuxième moitié du XVI^{e} siècle enregistre les prouesses de Μίρσας, l'adversaire de Bajazet Ildérim[8]. Avec le professeur Bechevliev, nous adopterons la forme Μήρτζας, plus près phonétiquement et orthographiquement du slavo-roumain **мирча**. Nous nous rallions également à la restitution, proposée par ce savant, du mot *grand* devant celui de *voïévode*, la place le permettant[9].

La restitution de la première partie de la 5^{e} ligne s'appuie sur des textes parallèles[10].

---

[7] Sp. Lampros, « Ἐνθυμήσεων ἤτοι χρονικῶν σημειωμάτων συλλογὴ πρώτη », NE, VII, 1910, n^{o} 97, p. 151 (la forme est au génitif : Μίρτζου) ; le texte a été utilisé par N. Iorga, *Studii şi documente*, t. III, p. IV-IX, avec des erreurs de traduction ; idem, *Geschichte des Osmanischen Reiches. Nach den Quellen dargestellt*, t. I, Gotha, 1908, p. 321, n. 2, 349, n. 2, 350, n. 3, 351, n. 2 et 3, 353, n. 1. Pour le nom d'un dynaste balkanique contemporain du prince roumain, on rencontre la graphie Μῆρξος : cf. Fr. Miklosich, J. Müller, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, t. II, Vienne, 1862, p. 230. Notons encore que N. Iorga, *Istoria Românilor din Peninsula balcanică*, Bucarest, 1919, p. 34, interprétait la forme Μυρσιμακατζάνος du texte de la *Chronique de l'Épire* par Comnène et Proclus comme étant *Mircea Macacianul – le Macacien* –, mais le dernier éditeur de cette source byzantine, Sebastian Cirac Estopañan, *Bizancio y España. El legado de la basilissa Maria y de los déspotas Thomas y Esaú de Joannina*, t. II, Barcelone, 1943, p. 47, écrit Μύρσι Μακατσάνος et, en comparant ce nom à celui d'un certain Μύρσι Ῥομβέρτος, estime (*ibidem*, t. I, Barcelone, 1943, p. 130) que le mot Μύρσι correspond au titre roman de *mersi* ou *messire*, ce qui est fort vraisemblable.

[8] Cf. Bibliothèque Vaticane, Fond Barberini, Ms. gr. 111, f. 17r-v. L'édition de ce texte par G.Th. Zoras, « Ἡ βασιλεία τῶν σουλτάνων Μουρὰτ Α΄, Βαγιαζὴτ Α', Μουσουλμάνου, Μουσᾶ καὶ Μεχμέτ », *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, IV, 1954, nous est malheureusement inaccessible.

[9] Dans les chrysobulles de Mircea l'Ancien, on lit tantôt *voïévode* et tantôt *grand voïévode* : cf. A. Sacerdoţeanu, « Titlul de *mare voievod al Ţării Româneşti* », dans *Omagiu Profesorului Ioan Lupaş*, Bucarest, 1941. Rappelons également que Henri Grégoire a retrouvé à Konieh la pierre tombale du voïévode Pierre le Jeune (*Petru cel Tânăr*) de Valachie, fils du prince Mircea le Pâtre (*Ciobanul*), laquelle remonte à 1569. On y lit « […] υἱοῦ Ἰω Μίρτζα βοηβότα [...] » : N. Iorga, « Mormântul lui Petru Vodă Mircea », RI, X, n^{os} 7-9, 1924 p. 180-181.

[10] On peut hésiter entre les graphies Οὐγγροβλαχίας et Οὐγκροβλαχίας. Nous préférons opter pour la première, plus fréquente et qui se rencontre dans les chrysobulles en langue slave (**Оугроблахїіа**).

Notons, enfin, qu'après ἐρήσατο, on discerne encore la partie supérieure d'un T, ce qui nous suggérerait quelque chose comme τὴν πόλιν ταύτην.

On le voit, la plupart des fautes d'orthographe de l'inscription relèvent surtout de l'iotacisme. Ἐλθόν est pour ἐλθών, φιλόχρηστος au lieu de φιλόχριστος, Οὐγγροβλαχήας et ἐρήσατο à la place de Οὐγγροβλαχίας et ἐρύσατο. À propos de cette dernière forme, nous observerons que ερήσατο (*recte* ἐῤῥύσατο) est un aoriste moyen sans redoublement du verbe ῥύομαι et est déjà attesté comme tel dans la littérature byzantine[11]. Le mot signifie « a délivré, a sauvé d'un danger ».

Ceci dit, on peut tenter l'interprétation historique de ce petit texte.

L'inscription du Musée de Constanţa renferme, on l'a vu, l'information nouvelle que, en l'an du monde 6916 – autrement dit entre le 1er septembre 1407 et le 31 août 1408 –, le voïévode de Valachie Mircea l'Ancien vint en personne sauver la ville de Silistra incontestablement menacée par les Turcs. Pour comprendre cet événement, un court historique des années précédentes ne saurait être superflu[12].

On le sait, avant de passer sous le sceptre du prince roumain, la Dobroudja eut pour souverains les despotes Dobrotić et Ivanco, tandis que la ville danubienne de Silistra (Durostorum, Dorostolon) faisait partie du Tsarat bulgare de Tărnovo. Voulant punir le tsar Šišman et le despote Ivanco, qui n'avaient pas marché à ses côtés contre les Serbes et les Bosniaques, le sultan Mourad Ier déclancha une expédition contre eux en 1388. La capitale d'Ivanco, Varna, tomba au pouvoir des Ottomans ; quant à Sišman, décomposé par le péril, il alla demander son pardon au sultan qui le lui accorda au prix de Silistra. Mais lorsque le grand vizir Ali pacha se présenta devant la place, on ne lui en ouvrit pas les portes et il se vit contraint de s'en emparer par la force des armes. La garde de la nouvelle forteresse turque fut confiée à Iacši-bei. Il semble toutefois que vers 1388, le voïévode Mircea, qui avait franchi le Danube et s'était rendu maître de plusieurs cités, conquit Silistra sur les Turcs pour mettre un terme à la menace constante que ces derniers faisaient peser sur le commerce danubien de la Valachie et sur son port de Brăila. Mais en 1393, Bajazet étant parvenu à encercler la ville, ses défenseurs capitulèrent.

C'est alors que le théâtre de la guerre se déplaça en Valachie même, où fut livrée la grande bataille de Rovine (10 octobre 1394). Puis les Turcs y établirent

---

[11] Voir St.B. Psaltis, *Grammatik der byzantinischen Chroniken*, Göttingen, 1913, p. 200 sq., 206 sq. (pour la forme même ἐρύσατο : *ibidem*, p. 199 et 201, n. 1) ; A. Mirambel, *Précis de grammaire élémentaire du grec moderne*, Paris, 1939, p. 125 et 156. On ne saurait s'arrêter, en effet, au verbe ἐρίζω, limité à Homère, Hésiode et Pindare, tandis que ῥύομαι court la littérature grecque de tous les temps : voir les psaumes de la *Septante*, par exemple, ou le texte grec du *Pater* (ἀλλὰ ῥῦσα ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ, etc.).

[12] L'aperçu que nous en donnons repose avant tout sur l'ouvrage de P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, *passim*.

un voïévode à leur dévotion, Vlad, un neveu de Mircea. Sur quoi Mircea demanda aide et assistance à Sigismond de Luxembourg, mais le roi de Hongrie fut écrasé à Nicopolis (23 septembre 1396). Cependant, peu de temps après, les Hongrois, alliés de Mircea, capturèrent Vlad (décembre 1396 ou janvier 1397) et Mircea demeura seul maître du pouvoir. En 1400, il culbuta de nouveau les envahisseurs ottomans. Enfin, deux ans plus tard, l'effondrement à Ankara, le 28 juillet 1402, de la puissance turque sous les coups des Mongols, puis le 9 mars 1403 la mort de Bajazet I[er], prisonnier de Timour Lenk, provoquèrent une longue et sanglante rivalité pour le trône entre les fils du sultan défunt. C'est ainsi que Mehmet I[er] se saisit de l'Asie, qu'il se disputa en 1403-1404 avec son frère, Soliman Celebi qui, ayant hérité de la partie européenne de l'Empire turc, s'efforçait d'étendre sa domination à l'Asie ancestrale également. La guerre qui mit aux prises Mehmet et Soliman dura jusqu'en 1406. Les dissensions turques permirent aux Chrétiens de recouvrer les territoires perdus. Sans coup férir, les Byzantins reprirent à Soliman la Thessalie et Salonique, ainsi que le rivage de la mer Noire de Panion à Mésembrie, plus quelques îles. Le Serbe Étienne Lazarević assura de nouveau son pouvoir du Danube à la Šar et prêta hommage au roi de Hongrie, qui lui octroya Belgrade et le territoire avoisinant. En 1405, les villes de Bulgarie se soulevèrent contre le croissant, sous la conduite de Constantin et de Frujin, les fils de Stratsimir et de Šišman, mais elles furent matées par Soliman[13]. Enfin, une lettre de Sigismond de Hongrie, de 1404, parle des beaux succès remportés sur les Turcs avec son aide par le prince de Valachie, ce qui prouve que Mircea avait dû récupérer la Dobroudja et peut-être même Silistra[14].

Toujours est-il qu'à la date du 29 novembre 1406, comme il se rendait à Severin pour s'y rencontrer avec le souverain hongrois, Mircea accorda certains privilèges au monastère de Tismana par un chrysobulle où il porte, entre autres titres, celui de « souverain [...] jusqu'à la mer Majeure et autocrate de la cité de Durostorum »[15].

Par conséquent, Silistra (Durostorum) aussi avait été reprise aux Ottomans entre ces deux dates, sinon avant. Cette information a son importance, on le verra, pour saisir le fil des événements auxquels l'inscription dont nous nous occupons dans ces pages fait allusion.

L'entrevue de Mircea et de Sigismond semble avoir en plus d'un rapport avec l'installation de Pipo Spano à la tête du Banat de Timişoara, ainsi qu'avec la fortification d'Orşova et les préparatifs de croisade anti-ottomane pour le bien

---

[13] *Ibidem* ; C. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren*, Prague, 1876, p. 357-358.

[14] Cf. P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 297, d'après un document de la collection Hurmuzaki, *Documente*, t. I/2, p. 429.

[15] P.P. Panaitescu, *Documentele Ţării Româneşti*, I, *Documente interne (1369-1490)*, Bucarest, 1938, p. 68 : « господинь […] даже и до великаго мѡрѣ и Дръстрѡ градѡ самодържецъ ».

de laquelle le voïévode roumain fit table rase de ses griefs envers Étienne de Serbie, qui avait lutté dans les rangs des Turcs à Rovine et à Nicopolis[16].

Le retour de la Dobroudja et de Silistra à la Principauté de Valachie ne signifiait toutefois pas que le péril ottoman était conjuré. Une information de source turque, transmise par Leunclavius, montre les akindjis du sultan Soliman ravageant le territoire valaque à tel point que Mircea l'Ancien se vit forcé d'envoyer un ambassadeur à l'émir Isfendijar de Caramanie pour appeler à ses côtés un autre rejeton de Bajazet, Moussa Celebi, auquel, dit la chronique, il s'offrait à donner sa fille pour femme et, affirmation sans doute avancée à la légère par la forfanterie ottomane, auquel il était prêt à faire l'hommage de son pays (*et regni sui jus cum filia concessurus*), pourvu qu'il échappât de la sorte aux vexations des akindjis[17].

Les akindjis constituaient une cavalerie légère chargée des razzias en territoire ennemi. Chalcocondyle, qui les appelle ὑππόδομοι – *chevau-légers* dirions-nous –, précise qu'ils ne recevaient du sultan ni solde, ni commandant, mais qu'ils pillaient sans relâche l'adversaire contre lequel ils allaient à cheval, menant chacun par la bride un autre coursier destiné à transporter le butin et l'historien byzantin d'ajouter qu'ils ne mettaient pied à terre que pour faire des captifs et s'emparer de tout ce qui était à leur convenance[18].

Le renseignement fourni par Leunclavius au sujet des incursions des Turcs dans la Valachie de Mircea débrouille quelque peu, à notre avis du moins, les circonstances dans lesquelles le vaillant voïévode roumain en personne sauva Silistra. En effet, il ressort de notre inscription qu'un grave péril pesa entre le I^{er} septembre 1407 et le 31 août 1408 (plus probablement en 1408 qu'en 1407) sur une ville qui ne saurait être autre que Silistra, puisque c'est là-bas même, à savoir dans le fossé de la ville, que le professeur P. Papahagi a découvert le texte en question[19].

Vers 1407-1408, Mircea, qu'incommodaient incessamment les incursions turques (lesquelles finirent par le décider à élever Moussa sur le trône des sultans afin d'en finir avec ce fléau), dut s'établir plus ou moins à demeure en Dobroudja : c'est pour cela peut-être qu'aucun document de ce prince n'est daté d'une façon sûre et certaine de cette époque-là, ni ne porte mention du lieu d'émission[20]. À l'annonce d'une attaque des Turcs sur Silistra – il devait s'agir

[16] P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 305 et 307.
[17] Leunclavius, *Historiae Musulmanae Turcorum, de monumentis ipsorum exscriptae, libri XVIII*, Frankfort, 1591, c. 432-433. Voir aussi P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 309.
[18] *Laonici Chalcocandylae historiarum demonstrationes*, t. I, éd. E. Darkó, Budapest, p. 93. Voir G. Moravcsik dans *Byzantinoturcica*, II, 1943, p. 65, *s.v.* ἀκιντζίδες et ἄκκην.
[19] Le chrysobulle pour Tismana du 23 novembre 1406, dont nous avons fait état ci-dessus, fournit la preuve que l'inscription du Musée de Constanţa, datant de 1407 ou 1408, ne concerne pas le recouvrement de Silistra par Mircea, qui l'avait perdue en 1394.
[20] Voir DIR, B, t. I, Bucarest, 1953, n^{os} 36, 37, 38, p. 52-55.

cette fois d'une armée ottomane et non plus d'akindjis –, Mircea s'y rendit à la tête de ses braves[21]. Nous ne pensons pas que l'ennemi avait déjà pénétré dans la place. L'arrivée du redoutable capitaine qu'était le prince roumain réduisit à néant la tentative des Turcs qui durent payer chèrement leur témérité, sans quoi on ne comprendrait pas les mobiles qui firent perpétuer dans la pierre, vraisemblablement sur la porte de la forteresse, le souvenir de cette journée mémorable.

Nous avons dit douter que Silistra, qui avait été arrachée à nouveau aux Turcs, peut-être dès 1404 ou en tout cas avant la fin de novembre 1406, ait pu être reconquise par eux en 1407 ou 1408, fût-ce momentanément, c'est-à-dire jusqu'à l'arrivée de Mircea sur les lieux. On aura garde d'oublier qu'elle était puissamment fortifiée et, comme elle se dressait à la frontière des possessions ottomanes, son commandant, le « képhalia »[22], homme de confiance du voïévode, devait avoir les moyens d'opposer une résistance efficace à toute agression. À notre avis, les Turcs ont pu encercler la place. Le verbe ῥύομαι signifie, nous l'avons déjà observé, « délivrer d'un péril » et non pas « libérer ». Que le danger fut écarté, cela ressort du mot ἐρήσατο. C'est pourquoi nous présumons que la garnison de Silistra sut se défendre jusqu'à l'arrivée du prince[23], qui, à la tête de ses soldats tailla en pièces l'envahisseur et l'obligea à lever le siège de la ville qu'il arracha ainsi au danger[24]. On ne saurait douter que cette chaude alerte ait lourdement pesé à l'esprit de Mircea quand il prit, peu de temps après, la résolution d'opposer un sultan de sa création, Moussa, à son implacable adversaire Soliman[25].

L'intérêt de l'inscription du Musée de Constanţa ne se borne point là[26]. L'usage qu'on y fit de la langue grecque soulève un intéressant problème, car cela vient appuyer l'avis de ceux des historiens qui pensent que le grec était la langue officielle de la Dobroudja d'alors[27]. On le sait, l'influence grecque sur ce territoire a toujours été très vive. Rien de plus aisé que de l'y mettre en évidence depuis les colonies grecques de l'Antiquité jusque sous la domination byzantine, héritière de l'Empire romain. La création du Tsarat roumano-bulgare des Assénides et la conquête de Constantinople par les croisés l'interrompirent pour

[21] Sur la composition de son armée, voir P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 214.

[22] Mircea interdit (en 1406, semble-t-il) au **кефалїем Дръстерским** de contrôler l'exercice du droit de pêche d'un monastère dans les marais du Danube : voir le texte slave chez P.P. Panaitescu, *Documente*, p. 82, ligne 5. Pour la date de cette charte, nous suivons le DIR, B, t. I, nº 34, p. 51.

[23] ἐλτόν, comme le précise l'inscription de Constanţa.

[24] ἐρήσατο : *ibidem*.

[25] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 308-320.

[26] Si l'on fait abstraction de l'inscription que porte le revêtement en argent de l'icône donnée au monastère de Lavra par Vladislav Ier (*supra*, note 3), le monument épigraphique de Silistra représente la plus ancienne inscription grecque gravée dans la pierre concernant l'histoire de la Valachie.

[27] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 208, 214.

un certain temps. Néanmoins, les Byzantins de Michel Paléologue tenaient à tout le moins les bouches du Danube[28]. L'Évêché, plus tard Métropole de Vicina était grec. Vers 1320, les châteaux de Cavarna, Ecréné[29], Kilia, Silistra et Caliacra relevaient du patriarche de Constantinople[30], tandis que le reste du territoire de la Dobroudja dépendait de celui de Tărnovo. Ce fut le despote Dobrotić qui rompit ces liens pour se placer dans l'obédience de l'Église byzantine dès avant 1357[31], montrant ainsi la voie au voïévode valaque Nicolae-Alexandru qui l'imita en 1359.

Silistra, qui ne fit jamais partie des possessions de l'État de Dobrotitć et de son fils Ivanco[32], figurait au nombre de celles de Tărnovo[33]. Quant à la Dobroudja, elle avait pour pasteur le métropolite de Varna[34], directement subordonné à l'œcuménique. Le 24 juillet 1370, le patriarche de Constantinople Philothée fit du métropolite de Varna son exarque pour les châteaux patriarcaux mentionnés ci-dessus, à l'exception de Kilia[35].

Ainsi donc, la civilisation byzantine avait poussé dans la contrée de vigoureuses racines depuis plusieurs siècles.

Ce n'est pas tout. Le titre de *despote* conféré par Constantinople à Dobrotić, parent de l'empereur byzantin, puis à son fils Ivanco, dont les monnaies portent une légende en grec[36], illustre également la pénétration de la culture byzantine en Dobroudja où vivaient de nombreux Grecs[37]. Il ne faut pas oublier non plus que dans le texte latin du traité de commerce conclu le 27 mai 1387 entre Ivanco et les Génois, les marchands grecs sont mentionnés avant leurs concurrents bulgares[38].

---

[28] V. Laurent, « La domination byzantine aux bouches du Danube sous Michel VIII Paléologue », RHSEE, XXII, 1945, p. 184-198 ; idem, « Le métropolite de Vicina Macaire et la prise de la ville par les Tartares », RHSEE, XXIII, 1946, p. 225-232. Nous nous permettons de mentionner que dans un récent article, nous essayons d'identifier Vicina avec Isaccea à l'aide d'arguments autres que ceux de N. Grămadă : voir P.Ş. Năsturel, « Aşezarea oraşului Vicina şi ţărmul de apus al Mării Negre în lumina unui portulan grec », SCIV, VIII, 1957, p. 295-301.

[29] R. Vulpe, « Gerania, Cranea, Ecrené », *Balcania*, VI, 1943, p. 21-24, résout l'énigme Κρανέα et Γεράνια.

[30] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, p. 1.

[31] C. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, p. 320.

[32] P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 210.

[33] C. Jireček, *op. cit.*, p. 395.

[34] N. Iorga, « Veneția în Marea Neagră. I. Dobrotici », AARMSI, II^{e} série, XXXVI, 1914, p. 1-2. À propos de l'origine roumaine ou bulgare de Dobrotić, on sait que naguère les historiens ont, bien inutilement, d'ailleurs, rompu des lances. Sans participer au débat, nous signalerons toutefois l'existence de ce nom dans l'onomastique moldave ; une charte du voïévode de Moldavie Alexandru le Bon (*cel Bun*), datable de 1415, mentionne, à l'occasion de la délimitation de deux villages, « le ruisseau de Dobrotici » : DIR, A, t. I, Bucarest, 1954, n^{o} 41, p. 35.

[35] Fr. Miklosich, J. Müller, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, t. I, p. 528.

[36] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 205-208.

[37] C. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, p. 379.

[38] Le texte latin du traité est reproduit dans le DIR, B, t. I, p. 296-301 (cf. notamment l'article 8).

L'emploi du grec, par conséquent, dans l'inscription de Silistra, dont le gouverneur militaire continuait à porter sous Mircea le titre gréco-slave de « képhalia »[39], n'a pas de quoi surprendre.

Mircea avait trouvé en Dobroudja une civilisation dont la forme supérieure d'expression n'était pas le slave, mais le grec. Que la domination du prince valaque au Sud du Danube respecta les traditions locales byzantines, c'est ce que prouvent aussi bien l'inscription de 1407-1408, que la forme d'un contrat conclu en 1412 et rédigé en grec, où l'on ne lit qu'une seule signature libellée en slave[40].

Enfin, l'inscription du Musée de Constanţa intéresse également la diplomatique roumaine. On a noirci beaucoup de papier à propos de Mircea « terrarum Dobrodicii despotus ». Selon N. Iorga, le voïévode valaque aurait reçu de Constantinople le titre de *despote*, en raison de l'origine byzantine de sa mère[41]. Vasile Grecu est néanmoins d'avis que les Byzantins ont conféré ce titre à Mircea à cause de la puissance politique et militaire de la Valachie d'alors[42]. Pour Petre P. Panaitescu, le prince roumain a porté ce titre en tant que maître de la Dobroudja, l'ancienne possession du despote Dobrotitć[43]. Nous nous rallions à ce point de vue[44]. Mais il convient d'observer que Mircea ne fit usage du titre de *despote* que dans deux diplômes, à savoir le 20 janvier 1390, dans le texte du traité qu'il conclut avec le roi de Pologne Vladislav contre Sigismond de Hongrie[45] et le 6 juillet 1391, dans l'acte de confirmation du même traité[46]. Aussi estimons-nous que Mircea ne reçut jamais le titre de *despote de Dobroudja* de l'empereur de Constantinople (auquel il n'était pas apparenté), mais que, à peine se fut-il emparé des territoires de la rive droite du Danube, il

---

[39] *Supra*, note 5. Cf. aussi P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 121, 213. On se souvient que, à l'époque de la domination byzantine, le commandant de Silistra portait le titre de *catepano* ou de *stratège* de Dorostolon : N. Bănescu, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie*, Bucarest, 1946, p. 171. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, établit l'identité des termes κεφαλή (*s.v.*) et στρατηγός. C. Jireček, *op. cit.*, p. 405, a montré que, chez les Bulgares, le *képhalia* occupait la plus haute place dans la hiérarchie des boyards ; il suppléait le tsar en matière de justice et veillait au maintien de l'ordre publique.

[40] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 214, d'après le texte publié par Sp. Lampros dans NE, IV, 1907, p. 380-381. Une traduction roumaine de cet acte grec, où Lampros avait omis d'indiquer la signature slave d'un témoin, a été publiée dans DIR, B, t. I, n° 50, p. 66, d'après une photographie en notre possession (la traduction n'est point nôtre). Nous en avons fait état dans notre thèse de doctorat, inédite, en 1949 : *Contributions à l'histoire des relations roumano-byzantines aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*.

[41] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. III, Bucarest, 1937, p. 348-349, 353.

[42] V. Grecu, « Istoricul bizantin Duca », AARMSI, III^e^ série, XXIX, 1947, p. 68.

[43] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 47 et 187-190.

[44] Nous résumons ici une partie seulement de l'information développée à ce propos dans notre thèse de doctorat déjà citée : *supra*, note 40.

[45] Hurmuzaki, *Documente*, t. I/2, p. 322.

[46] *Ibidem*, p. 334.

usa, par imitation[47] et sans aucun droit, du titre qu'y avaient porté ses devanciers, Dobrotitć et Ivanco. Autrement, on ne peut comprendre l'absence du titre de *despote* dans les autres actes de la Chancellerie de Mircea. Ce dernier s'était affublé de ce titre dans le même esprit qui lui fit maintenir à Silistra l'appellation autochtone de « képhalia » pour désigner le commandant de la place.

L'absence du titre de *despote* dans l'inscription de Silistra – l'économie du texte ne se prête en aucune sorte à sa restitution – renforce notre opinion que le « grand voïévode » ne l'avait jamais reçu de Constantinople et qu'il ne tarda guère à y renoncer, peut-être à la suite d'une protestation du basileus.

On se demandera à juste raison si c'est Mircea qui enjoignit d'apposer sur la forteresse de Silistra l'inscription grecque commémorant sa victoire sur les Turcs de 1407 ou 1408. Pour nous, la chose est fort douteuse : comment ce prince, si fier de proclamer en tête des chartes émanées de sa Chancellerie sa domination sur les deux rives du Danube jusqu'à la mer Noire, ainsi que sa souveraineté sur la cité de Durostorum (Silistra)[48], se serait-il contenté en l'occurrence du simple titre de *voïévode* (ou à la rigueur de celui de *grand voïévode*) et *prince de toute la Hongrovalachie* ? Aussi, est-il plus naturel d'admettre que ce sont les habitants de Silistra, des Grecs pour une bonne part, qui, donnant suite à une initiative locale, firent graver cette inscription par reconnaissance pour le voïévode qui les avait arrachés au péril turc et qui, pour eux comme pour les Byzantins, était tout simplement « le grand voïévode de Hongrovalachie », le prince du « Pays Roumain », la *Ţara Românească*.

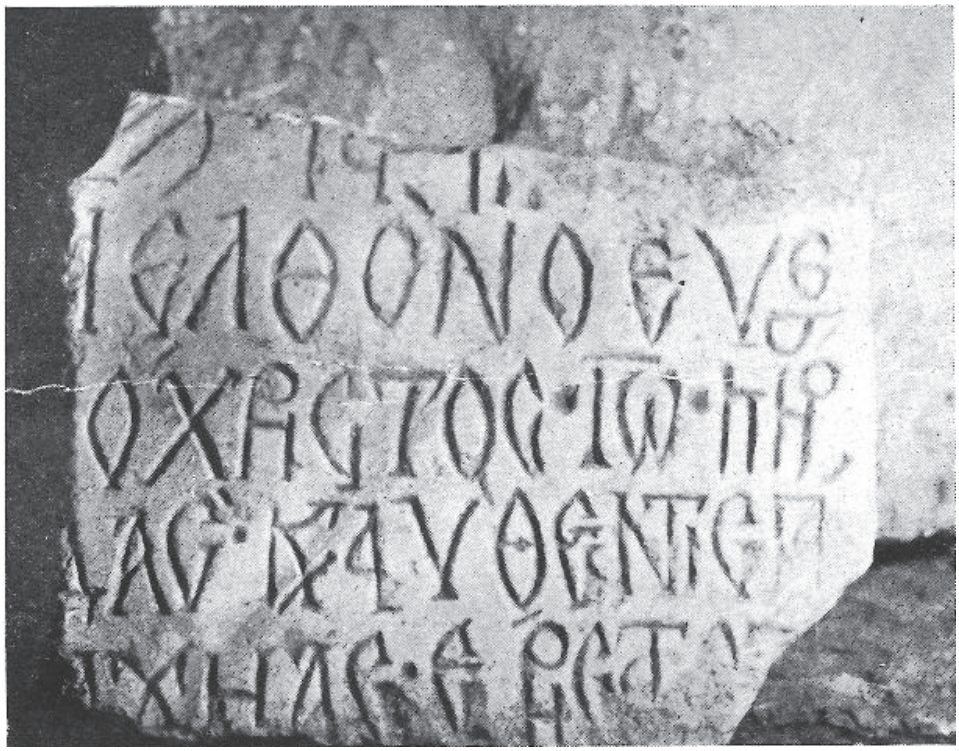
La vitalité de l'élément citadin grec en Dobroudja à cette époque est donc mise en lumière par cette inscription, comme par le contrat de 1412 cité ci-dessus.

La conclusion de cette étude c'est que Mircea l'Ancien, qui semble avoir respecté le caractère des institutions byzantines de la Dobroudja, livra en 1407

[47] Pour le titre de *despote* chez les Byzantins, on consultera Fr. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, Munich, 1948, p. 76-82 ; L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1949, p. 144-145. Les Bulgares et les Serbes avaient eux aussi, à l'instar des Byzantins, leurs propres despotes : voir Fr. Dölger, *op. cit.*, p. 62.

[48] Pour les titres plus ou moins pompeux dont se parait le prince roumain, nous renvoyons à A. Sacerdoţeanu, « Titlul de *mare voievod* ». Y adjoindre idem, « Din arhiva mănăstirii Cozia », *Hrisovul*, VI, 1946, p. 65-67, signalant un titre curieux de Mircea l'Ancien ; le voïévode se serait intitulé, en 1393, « seigneur de la forteresse de Durostorum et de toutes les éparchies et les cités jusqu'au territoire d'Andrinople ». Pareille information est vraisemblablement falsifiée : ou bien la date est fautive et la chose serait, dans une certaine mesure, acceptable lors de l'expédition de son protégé, le sultan Moussa, parti à la conquête de l'Empire ottoman, ou bien la date est acceptable, mais au lieu d'*Andrinople – Odriiu* en slavo-roumain – il faut restituer *Vidin – Diu*, dans la vieille langue (D. Fotino ne fait que traduire en grec une source slavo-roumaine, véridique ou mensongère), ce qui conviendrait mieux à cet autre élément du titre de Mircea, dominateur des deux rives du Danube, jusqu'à la mer Majeure (la mer Noire). Nonobstant cela, l'adjonction de « span de tous les Sicules » de Transylvanie trahit l'appétit démesuré d'un faussaire.

ou 1408 une bataille devant Silistra qu'il délivra du blocus auquel les Turcs la soumettaient.



Inscription trouvée à Silistra, célébrant la victoire
du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs en 1407 ou 1408
(Musée régional de Constanța)

PHASES ET ALTERNATIVES DE LA CONQUÊTE OTTOMANE DE LA DOBROUDJA AU XV^{e} SIÈCLE

Rappelons brièvement, avant d'entrer en matière, que le voïévode de Valachie Mircea l'Ancien (*cel Bătrân*), ému par les conquêtes que les Turcs enregistraient implacablement dans les Balkans jusqu'au Sud du Danube, se décida à intervenir. La date exacte de l'instauration de son autorité en Dobroudja nous échappe encore. Mais il semble bien que le prince roumain conquît ce territoire sur les Turcs qui venaient à peine de s'en emparer. En 1390, le voïévode pouvait s'intituler fièrement « despote des terres de Dobrotić et seigneur de la cité de Silistra », sur le Danube. Mais les luttes avec les Ottomans n'allaient pas tarder à faire rage. En 1393, les Turcs agenouillèrent définitivement le tsar de Tărnovo, Šišman, qu'ils emmenèrent en captivité. Leur conquête définitive de la Bulgarie les rendait bel et bien voisins de la Principauté de Valachie. Le péril était imminent pour celle-ci de se voir contrainte de partager le sort tragique des peuples chrétiens des Balkans. Les Roumains prirent les armes. Dès le printemps de 1394, Mircea était prêt. Et grand bien lui en prit. À l'automne, Bajazet I^{er} Ildérim passa le Danube. Le 10 octobre, ce fut la sanglante bataille de Rovine, où le sultan eut le dessous. Aidé par Sigismond de Hongrie, Mircea reprit la Dobroudja. Mais l'année suivante, ce sera la tragique journée de Nicopolis (25 septembre 1396), fatale à la cause européenne par la faute présomptueuse des Francs. Sigismond s'enfuit par le Danube, la mer Noire, Constantinople, pour regagner ses États par l'Adriatique. Ce périple montre que les Turcs ne dominaient pas la Dobroudja, sans quoi ils auraient pu intercepter le vaisseau des chevaliers de Rhodes qui emportait le royal fugitif. Naturellement, ils n'allaient pas tarder à s'y installer à la faveur de leur victoire. Quelques années plus tard, en 1401, Evrénos *beg* ayant fait une incursion de pillage en Valachie, Mircea se lança à sa poursuite et détruisit le gros de ses forces en Dobroudja. Puis, en 1404, le prince roumain déloge les Turcs de la majeure partie de la province. En 1406, il se donne dans l'une de ses chartes, entre autres titres pompeux, ceux, encore tout frémissants de l'écho des derniers événements, de « seigneur de toute la Podounavie jusqu'à la mer Majeure et autocrate seul maître de Dristor [Silistra] ». Le mot *Podounavie* est un calque slavon (connu déjà de la Chancellerie serbe) de l'expression byzantine *Paristrion*, ou *Paradounavon*, qui désignait autrefois les territoires byzantins de la vallée du Danube (et notamment la Dobroudja). La mer Majeure – en slavon la « grande mer » – désigne au Moyen-Âge la mer Noire. Les Turcs,

naturellement, n'acceptèrent pas cette situation. En 1408, ils tentèrent une attaque brusquée contre Silistra, mais sans succès, grâce à l'intervention de Mircea en personne à la tête de ses soldats. Puis ce sont les luttes intestines ottomanes pour l'héritage de Bajazet. Byzance épouse une attitude que le prince valaque n'adopte pas et qui dresse les uns contre les autres le basileus et son protégé turc, d'une part, le voïévode et le sultan de son choix, d'une autre. En 1409, Mircea accorde son appui, avec la main de sa fille, à Mousa qui, après diverses péripéties, finira par succomber, en 1414, dans la compétition avec Mehmet I^{er}. En 1413, Mircea devra consentir à payer tribut à ce dernier. Mais pour se soustraire à cette situation humiliante, il suscitera en 1416 un nouveau prétendant, Mustafa, et accordera son appui au cheik Bedr-ed-din. La Dobroudja devient alors le théâtre d'opérations qui tournèrent favorablement pour les Turcs. Le vieux prince voit les infidèles s'emparer en 1417 de Giurgiu, de Silistra et d'Isaccea, sur le Danube, ainsi que de la forteresse d'Eni-Sala, sur la mer Noire. Le 31 janvier de l'année suivante, il ferme les yeux à tout jamais.

C'est ici que nous entamerons notre sujet proprement dit.

L'échec final de la politique de Mircea écrasé sous le nombre a incité les historiens roumains à considérer l'année 1417 comme la date à laquelle les Ottomans occupèrent à demeure la Dobroudja. L'historien en titre du règne de Mircea, le regretté Professeur Petre P. Panaitescu, n'hésite pas à écrire ces lignes :

> « Le sultan marcha d'abord contre la Dobroudja, possession sud-danubienne du prince de Valachie. Deux forteresses bâties ou restaurées par Mircea : Eni-Sala, dont on voit encore aujourd'hui les hautes murailles qui veillent sur l'isthme étroit qui assure le passage entre les lacs de Babadag et de Razelm, puis Isaccea sur le Danube. Mais faute de secours, les garnisons roumaines furent anéanties ; la Dobroudja tout entière avec Silistra tomba aux mains des Turcs en cette année 1417 et resta en leur pouvoir 360 ans, jusqu'en 1877, quand les Roumains la reprirent aux Turcs ».

Mais cette situation répond-elle bien à la réalité ? On peut d'abord se demander si les Roumains acceptèrent définitivement cet état de choses. On doit s'attendre à ce qu'il y ait eu des tentatives armées pour retourner la situation, et même un rétablissement, fût-il momentané, de la domination valaque au Sud du Danube. Nous examinerons dans l'ordre chronologique les informations que l'on peut tirer des sources.

Il existe tout d'abord un chrysobulle slavon, conservé en original, du 18 mars 6927 (1419), où le fils et successeur de Mircea, le prince Michel I^{er}, porte, entre autres titres, ceux de « prince des deux rives de toute la Podounavie jusqu'à la mer Majeure et seigneur de la cité de Dirstor ». Ce titre répond-il à une réalité ou bien, inspiré de celui du défunt voïévode Mircea, a-t-il la valeur d'une revendication de la part de son fils ?

Avant de répondre, nous ferons remarquer qu'un autre document émanant du frère et, compétiteur au trône de Michel, Radu Prasnaglava, appelle ce dernier « prince de la Podounavie jusqu'à la mer Majeur », mais sans mentionner Silistra. La charte, du 1er juin 1421, n'est conservée que par une copie en langue slavonne. Les autres documents émis par ces deux princes – il ne s'en est d'ailleurs conservé qu'un très petit nombre – ignorent le titre qui nous préoccupe.

Pour saisir la portée de ces deux mentions, il faut les examiner à la lumière des événements contemporains. Michel, qui après la mort de son père qui l'avait associé au trône, régna seul du 31 janvier 1418 au mois d'août 1420, eut immédiatement à affronter les Turcs. Leurs premiers assauts furent repoussés en 1419, puis en août de la même année. En mai, le roi de Hongrie Sigismond annexa la forteresse roumaine de Séverin, sur le Danube, reprise aux Turcs. Puis, en 1420, les Ottomans annexèrent la Dobroudja et envahirent la Valachie. Dans ces conditions, la charte de Michel du 18 mars 1419 semble bien marquer la ferme volonté du prince de maintenir l'héritage paternel, d'une part, et la réalité historique de la Dobroudja roumaine, d'une autre. C'est pourquoi, je suppose, le récent traité d'*Histoire de Roumanie* fait remonter à 1420, et non à 1417, comme le croyait P.P. Panaitescu, l'occupation définitive de la Dobroudja par la Sublime Porte.

Radu, frère ennemi de Michel, soutenu par un parti de boyards désireux de s'entendre avec l'Empire ottoman, se plia à cette politique. Il alla jusqu'à admettre le passage par la Valachie des armées turques qui effectuèrent une razzia dans le Sud de la Transylvanie, en 1421. Il semble donc que chez lui ce titre de « prince de la Podounavie » réponde, effectivement, à une situation réelle. Răzvan Theodorescu se demandait dernièrement si Radu n'aurait pas exercé « un droit de contrôle pour et au nom du sultan » sur le territoire de la Dobroudja. Cette explication nous semble forcée. À mon sens, il est plus naturel d'admettre que Radu Prasnaglava avait récupéré la Dobroudja en échange de sa soumission aux Turcs, qui l'avaient prise à Michel en 1420. Pour les Ottomans, il leur suffisait de tenir solidement les places fortes de Giurgiu et de Silistra, qui leur permettaient d'envahir à toute heure la Valachie. Et, en effet, Silistra ne figure pas dans la titulature de Radu, qui connaît toutefois la mention de la Podounavie.

Le règne de Radu Prasnaglava est entrecoupé par les prétentions au trône de son cousin Dan II, qui s'étant déjà dressé contre Michel, avait causé la mort de ce dernier. Hostile aux Turcs, Dan s'empare du trône princier et, côte à côte avec les armées de Sigismond conduites par le fameux capitaine Pippo de Ozora, entre en lutte contre les Ottomans. Les forces ennemies sont battues et chassées au-delà du Danube. Dan et Pippo le franchissent à Silistra en décembre 1422. Mais l'attaque turque se répète. Dan a le dessous en 1424. Avec l'appui toutefois

des Hongrois, il repousse les Turcs et Radu, leur protégé. En 1425, Dan et Pippo occupent ou attaquent les places turques du Danube, dont celle de Silistra.

Nous estimons que Dan n'aura jamais possédé la Dobroudja, où nous sommes tenté de supposer que Radu avait, sous l'égide du sultan, un refuge et une base d'opérations dans sa lutte contre son cousin et rival. En janvier 1427, Radu domine presque toute la Valachie et, en mai, les Turcs s'emparent de Giurgiu. Mais au printemps Radu trouve la mort dans un combat. Dan délivré de son compétiteur continue à lutter. La versatilité toutefois de Sigismond lui sera bientôt fatale. Le roi-empereur soutiendra les aspirations au trône valaque d'Alexandru-Aldea, un fils de Mircea. Dan, pris entre deux feux, succombera héroïquement dans une lutte contre les forces ottomanes.

Aldea fera sans tarder le jeu des Turcs. En 1432, lui et ses partisans feront leur soumission au sultan qui avait lancé ses armées contre la Valachie. C'est alors que se dessine la figure d'un autre des trop nombreux bâtards de Mircea, Vlad le Diable (*Dracul*), remarquable homme d'État qui monta sur le trône de son père en 1436 avec l'aide des Transylvains. Il refuse de payer tribut à la Porte : les Turcs entrent en Valachie mais sont durement repoussés.

Sous le règne relativement long de Vlad – il occupa le trône de 1436 à 1446, avec une interruption forcée de quelques mois en 1442-1443 quand, perfidement retenu en captivité par le sultan, la régence fut exercée par son fils aîné Mircea –, on possède certaines informations sur le régime de la Dobroudja. Chose curieuse, les historiens ne les ont pas observées jusqu'ici. En voici un bref exposé.

Au lendemain de la catastrophe de Varna de 1444, un courant d'opinion se manifesta qui se refusait à croire que le jeune roi de Hongrie et de Pologne Vladislav II Jagellon avait péri dans la bataille. Certains espéraient qu'il se serait réfugié dans quelque ville des bords de la mer Noire. En 1445, une petite flotte montée par le cardinal Francesco Condolmieri et commandée par le noble bourguignon Walerand de Wavrin – flotte qui un an plus tôt n'avait pas pu empêcher Murad II de passer avec ses forces d'Asie en Europe, pour se mesurer avec les armées commandées par le souverain hongrois et par Jean Hunyadi (*Iancu de Hunedoara*), le vaillant chevalier roumain au service de la couronne de Saint-Étienne – quitta son havre de Péra, aussitôt après Pâques 1445, en direction du Danube, à la recherche de Vladislav. L'entreprise était coordonnée avec les mouvements projetés par Jean Hunyadi, régent de Hongrie depuis la vacance du trône. Wavrin nous raconte par la plume alerte d'un de ses oncles qu'après leur départ de Constantinople, les croisés allèrent relâcher à Mésembria pour s'y ravitailler. La place était gouvernée au nom du basileus par un capitaine grec. De là, la petite flotte cingla vers le Nord et, par bon vent, atteignit Mangalia (*Panguala*). Wavrin, excellent homme de guerre, décrit les fortifications de ce port de Dobroudja où il séjourna un jour avec ses compagnons d'armes. Il est regrettable qu'il ne précise pas à qui appartenait

l'endroit. Mais on peut affirmer qu'il n'y avait pas de Turcs car notre Bourguignon ne se serait pas jeté aveuglément dans la gueule du loup, qui donnait la chasse aux bâtiments turcs qu'il pouvait croiser en mer Noire. La flottille atteignit ensuite les bouches du Danube et remonta jusqu'à Lykostomo (*Lycocosme*, comme l'appelle le narrateur). Des recherches encore inédites d'Octavian Iliescu montrent qu'il ne faut plus confondre cette localité avec Kilia. Lykostomo occupait l'emplacement de l'actuelle Periprava, sur la rive droite du bras danubien de Kilia, alors que Kilia se trouve beaucoup plus en amont, sur la rive gauche. À Lykostomo, Wavrin note qu'il y avait les Valaques. À la différence de Mangalia, où le chroniqueur nous laisse flotter dans l'incertitude, voici donc la première localité de Dobroudja où la souveraineté de la Valachie est expressément affirmée. Je passerai sur les détails des deux remontées du Danube jusqu'à Brăila (*Brilago*) par la flotte croisée, pour faire observer que dans ce port valaque de la rive gauche du Danube, situé par conséquent sur le sol proprement dit de la Valachie, le cardinal et Wavrin eurent une fructueuse entrevue avec le voïévode Vlad le Diable. Ils eurent tôt fait de se mettre tous les trois d'accord pour aller ensemble, Roumains et croisés, les premiers par voie de terre et les autres sur leurs vaisseaux, « assaillir une ville qu'on appelait Triest » (Silistra), où il y avait un gué, « un passage quy grandement grevait au pays de Vallaquie ». Après avoir dépêché un émissaire à Jean Hunyadi, afin de confirmer la rencontre projetée à Nicopolis, les alliés commencèrent à remonter le Danube avec pour objectif Nicopolis, aujourd'hui Svištov, en Bulgarie. L'expédition roumano-bourguignonne quitta Brăila le 16 août. Wavrin, si friand d'anecdotes et si pittoresque dans ses descriptions, ne dit rien des péripéties du voyage. Il ne commence à s'animer qu'au souvenir de Silistra. Arrivés à deux heures de la forteresse, l'on tint un conseil de guerre qui décida l'attaque de la place pour le lendemain matin.

Or, n'est-il pas curieux que l'expédition n'ait pas attaqué la moindre forteresse depuis les bouches du Danube jusqu'à Silistra, c'est-à-dire sur un parcours d'au moins 400 km ? En effet, entre Lykostomo et Brăila il y avait sur la rive de Dobroudja la forteresse d'Isaccea et, entre Brăila et Silistra, celle de Hârsova ! Mais pas un traître mot à leur sujet ! C'est, de toute évidence, qu'il n'y avait là aucune garnison ottomane. La tentative de s'emparer de Silistra avec l'assentiment des chefs militaires qu'un prétendant au trône turc, le fameux Daoud Tchélébi, essaya de rallier à sa cause (embrassée par le cardinal et par le prince roumain), fut un échec et la flottille, qui après quelques escarmouches sans importance, poursuivit sa route, laissant Silistra au pouvoir des Turcs. L'on attaqua ensuite, à la demande du voïévode, la forteresse de Turtucaia (*Tutrakan*) dont on s'empara de haute lutte, le 29 août. Les Turcs de Silistra arrivèrent trop tard au secours de la place qui fut en partie démantelée par les Roumains, après avoir été incendiée pendant le siège. Puis Vlad le Diable sut convaincre le cardinal et le seigneur de Wavrin d'assiéger, pour la lui restituer, la forteresse de

Giurgiu, qui dressait ses murailles dans une île du fleuve. L'entreprise réussit au prix d'un violent combat. À l'approche des croisés, les Turcs incendièrent la ville et la forteresse de Rousé (*Rousciuc*), en Bulgarie. L'on essaya bien de reconquérir pour le prince roumain la forteresse de Petit-Nicopolis (Turnu-Măgurele), sise en Valachie, mais ce fut en vain. Les forces alliées et celles commandées par Jean de Hunedoara firent leur jonction, comme convenu, à Nicopolis (Svištov). Le reste du récit de Wavrin n'intéresse plus notre communication.

Ce qui est remarquable dans la narration de cette expédition c'est que les Turcs ne sont mentionnés pour la première fois qu'aux abords de Silistra. C'est ainsi que les croisés capturèrent un pêcheur turc non loin de là. Ils le mirent à la question et le malheureux leur fit connaître les effectifs de la place, 30 000 hommes.

Si donc de Constantinople – par Messembrie, Mangalia, Lykostomo et 400 km de remontée du Danube – jusqu'à Silistra les forces navales du cardinal et de Wavrin n'ont pas rencontré de Turcs, c'est que tout ce territoire échappait à la domination effective des Ottomans. On se saurait admettre qu'il y avait là un immense *no man's land*. Il faut donc bien reconnaître qu'en dehors d'une portion encore contrôlée au Sud par l'Empire byzantin, toute cette zone était et ne pouvait être qu'au pouvoir du prince de Valachie. D'où notre conclusion qu'à cette époque (1445) Vlad le Diable était le maître de la Dobroudja, Silistra exceptée.

Et pourtant un an plus tôt, il y avait eu la terrible défaite chrétienne de Varna. Ceci prouve que les Turcs n'éprouvaient pas encore la nécessité de dominer directement toute la Dobroudja. Il leur suffisait de tenir Silistra et, en terre valaque, Giurgiu et Petit-Nicopolis (Turnu-Măgurele) pour menacer à tout instant la Principauté de Valachie qu'ils razziaient presque annuellement et à laquelle ils avaient imposé le payement d'un tribut qu'ils augmentaient petit à petit.

Notre affirmation que la Valachie continuait de dominer la Dobroudja est une constatation nouvelle. Si d'aucuns en doutent encore, qu'ils nous permettent d'invoquer le témoignage supplémentaire de la numismatique à l'appui de notre thèse. Octavian Iliescu, conservateur du Cabinet numismatique de l'Académie Roumaine, s'est occupé tout récemment, dans une communication que nous souhaitons voir publier bientôt, de la date de la pénétration de l'aspre ottomane dans les Pays Roumains. On sera sans doute frappé d'apprendre qu'à l'heure actuelle on ne connaît que trois pièces de monnaie ottomanes récoltée en Dobroudja, toutes trois du sultan Bajazet I^{er} et datant de 1392. C'est ainsi que deux aspres proviennent d'Eni-Sala et ont été trouvés l'un fortuitement, en 1960, et l'autre lors des fouilles archéologiques de I. Barnea et I. Dragomir, en 1964. Quant à la troisième pièce, elle a été récoltée pendant les fouilles de Basarabi-Murfatlar, effectuées en 1968. En revanche, les pièces de monnaie que l'on

rencontre couramment en Dobroudja sont, pour la fin du XIV^e^ siècle et la première moitié du XV^e^, de provenance occidentale, tatare, valaque, moldave, hongroise, etc. Cette constatation constitue certainement un argument intéressant à l'appui de notre thèse. Elle prouve, d'ailleurs, le peu d'intérêt que les Turcs et leur commerce attachaient à cette province (à l'exception de Silistra) dans la première moitié du XV^e^ siècle.

Il nous faut conclure.

Dans l'état actuel de notre documentation, il est impossible de fixer exactement la date à laquelle les Ottomans s'installèrent effectivement et définitivement en Dobroudja. À notre avis, ce dut être sous le règne de Mehmet le Conquérant. Doukas parle, en effet, de l'effroi dont furent saisis les États chrétiens lors de la chute de Constantinople. Et d'énumérer les Valaques de Lykostomion, les Caffiotes, les Trébizondains, les gens de Sinope, pour nous limiter au bassin de la mer Noire. À l'époque, la lisière septentrionale de la Dobroudja, *à tout le moins*, était encore aux mains des Roumains. Quand, rompant catégoriquement avec la Porte, Vlad l'Empaleur (*Ţepeş*), fils de Vlad le Diable (*Dracul*), attaquera pendant l'hiver de 1462 les places turques du Danube et fera une incursion en Bulgarie, il mettra à feu et à sang les localités et les forteresses aux mains des Turcs depuis Gigen, en Bulgarie alors ottomane, jusqu'aux bouches du Danube. Nous supposons donc que ce fut à la fin du règne du voïévode Vladislav II (1456), sinon au commencement de celui de Vlad l'Empaleur, que Mehmet II se sera rendu effectivement maître de toute la Dobroudja, menaça par là la Moldavie et aussi la ville forte de Kilia, sur le Danube, alors un condominium valaco-hongrois. On admettra que si l'expédition que l'Empaleur décida en 1462 contre les Turcs marquait sa ferme volonté de secouer la tutelle ottomane, elle impliquait aussi chez lui le désir légitime de son peuple de reprendre la Dobroudja qu'avaient autrefois possédée son grand-père Mircea l'Ancien, ses oncles Michel et Radu Prasnaglava et son propre père Vlad le Diable. C'est la guerre victorieuse pour l'Indépendance de 1877-1878 qui allait restituer à la Roumanie sa fenêtre maritime, aujourd'hui l'un des territoires les plus florissants de mon pays[1].

[1] Note des éditeurs : nous n'avons pas retenu ici la discussion accompagnant l'article.

II. GÉOGRAPHIE ET TOPONYMIE

NOTE SUR LA GÉOGRAPHIE HISTORIQUE DE LA DOBROUDJA CHEZ CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE

La géographie historique de la Dobroudja et des rives du Danube à l'époque byzantine est encore assez mal connue. Elle a pourtant préoccupé maints savants de renom[1]. Par ailleurs, la publication par le professeur belge Armand Delatte de portulans grecs en a enrichi le dossier sur lequel nous avons déjà eu l'occasion de nous pencher[2]. Mais il reste encore beaucoup à faire, et à défaire ! C'est ainsi que Constantin Porphyrogénète a noté dans son *De administrando imperio* certains toponymes qui appellent, selon nous, de nouvelles observations. Les luttes qui mirent aux prises aux bouches du Danube Russes et Petchenègues ont, en effet, amené l'impérial écrivain à parler du Delta du fleuve ainsi que du littoral roumain.

Il a notamment enregistré deux noms, qui nous retiendront ici, Σελινάς et Κωνοπάς[3]. *Selinas* – en fait, cette forme est reconstituée du quadruple accusatif Σελινάν – a été tout naturellement identifié avec l'actuel Sulina, nom, comme on le sait, de l'actuel bras navigable du fleuve et d'une petite ville située sur ses bords[4]. Le texte grec le désigne d'ailleurs comme un bras latéral (παρακλάδιον) de cette gigantesque artère fluviale. Vasile Bogrea a proposé comme étymologie

---

[1] En voici une bibliographie sommaire : C. Brătescu, « Dobrogea în secolul XII. Bergean – Paristrion », AD, I, n° 1, 1920, p. 3-38 ; idem, « Delta Dunării. Geneza şi evoluţia sa morfologică şi cronologică », BSRG, XLI, 1922, p. 3-39 ; N. Grămadă, « Vicina. Izvoarele cartografice. Originea numelui. Identificarea oraşului », CC, I, 1924, p. 437-459 ; idem, « Ozolimna. Aşezarea Ozolimnei. Originea numelui », CC, II-III, 1923-1926 ; idem, « La Scizia Minore nelle carte nautiche del medio evo. Contribuzione alla topografia storica della Dobrogea », EDR, IV, 1930, p. 212-256 ; Gh.I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucarest, 1935 ; idem, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévale du littoral roumain de la mer Noire. À propos des <Miscellanies> de M.J. Bromberg*, Bucarest, 1940 (reproduit dans RHSEE, XIX, n° 1, 1942, p. 133-175) ; M. Popescu-Spineni, *România în istoriografia cartografiei până la 1600*, t. I, Bucarest, 1938 ; R. Vulpe, « Histoire ancienne de la Dobroudja », dans *La Dobroudja*, Bucarest, 1938 ; C.C. Giurescu, *Istoria pescuitului şi a pisciculturii în România*, Bucarest, 1964 ; A.C. Banu, L. Rudescu, *Delta Dunării*, Bucarest, 1965.

[2] A. Delatte, *Les portulans grecs*, Liège – Paris, 1947 ; P.Ş. Năsturel, « Asezarea oraşului Vicina şi ţărmul de apus al Mării Negre în lumina unui portulan grec », SCIV, VIII, 1957, p. 295-309.

[3] Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, éd. G. Moravcsik, R.J.H. Jenkins, Budapest, 1949, p. 60, 62 (61, 63).

[4] Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*. *Commentary*, éd. R.J.H. Jenkins, F. Dvornik, B. Lewis, G. Moravesik, D. Obolensky, S. Runciman, Londres, 1962, p. 57.

du mot Σελινάς le vocable σωλήν, « canal », « tube »[5]. Et en effet, depuis qu'au siècle dernier on a régularisé cette partie du Danube à la suite de coûteux et constants travaux de dragage, on l'a communément baptisée du nom de *canal de Sulina*. Nicolae Grămadă, en revanche, croit pouvoir rattacher ce mot à la notion de *sel*, de *saline*[6]. Récemment, Haralambie Mihăescu a rapproché cet hydronyme et toponyme tout à la fois du grec σωλίνα, « canal », « tube », et de σωλινάρι, « canal »[7]. Mais nous nous croyons en mesure d'en proposer une nouvelle étymologie. La désopilante *Satire contre les higoumènes* renferme précisément un passage où le poète prodromique déblatère de toute son ire contre le raffinement éhonté de ses supérieurs les jours de jeûne. Les benoîts personnages dégustent, en effet, avec de bons petits pains bien croustillants, toutes sortes de poissons fins et de crustacés délicats, sans compter d'autres bons plats et des douceurs variées. Or, au nombre de leurs consolations gastronomiques – écrevisses, huîtres, crevettes, moules, peignes, etc. –, le famélique versificateur mentionne des *couteaux*[8]. Voici du reste le vers en question : Καὶ μετὰ [νεύρων, ms. Hierosol.], δέσποτα, καὶ κτένια καὶ σωλῆνας.

Σωλῆνα (variante σουλῆνα) désigne un coquillage dont l'aspect fait songer à un tube, à une gaine, à un couteau. C'est ce qui a bien frappé l'esprit d'observation des pêcheurs de France : ils appellent tout bonnement ce lamellibranche du nom significatif de *couteau*[9]. Pour nous, il ne fait pas l'ombre d'un doute que le nom de *Sulina* doit être mis en rapport avec cette espèce de coquillage. Les naturalistes le connaissent du reste sur les côtes de la mer Noire et notamment sur le rivage roumain[10]. Outre cela, il existe encore d'autres toponymes pontiques rappelant des noms empruntés au domaine des animaux marins. Citons, en Dobroudja, le cap Midia, au Nord de Constanţa (plus précisément au Nord de la plage si en vogue de nos jours de Mamaia). *Midia* est manifestement la forme roumaine du grec μύδια (pluriel de μύδιον). Autrement dit, ce cap s'appelle *le cap des Moules*[11]. Personnellement, nous ne saurions

[5] V. Bogrea, « Note de toponimie dobrogeană », AD, II, 1921, p. 34-35. Cf. aussi I. Iordan, *Nume de locuri româneşti în Republica Populară Română*, Bucarest, 1952, p. 99.
[6] N. Grămadă, « La Scizia Minore », p. 244-245.
[7] H. Mihăsescu, « Prjamoe vizantijskoe v rumynskom jazyke », RESEE, I, n^os^ 3-4, 1963, p. 348.
[8] D.-C. Hesseling, H. Pernot, « Poèmes prodromiques en grec vulgaire », dans *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reecks*. Deel XI, no. 1, Amsterdam, 1910, p. 60, vers 278, apparat critique et p. 94, note. Cf. E. Jeanselme, L. Œconomos, « La Satire contre les Higoumènes. Poème attribué à Théodore Prodrome. Essai de traduction française », *Byzantion*, I, 1924, p. 19 ; aussi Du Cange. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1683, c. 1411, *s.v.* σουλήνα, et c. 1513-1514, *s.v.* σωλίνα, et mots apparentés.
[9] Ainsi traduisent E. Jeanselme, L. Œconomos, *op. cit.*, p. 19. Cf. aussi toute édition du *Dictionnaire Larousse*, *s.v.*
[10] Al.V. Grossu, *Bivalvia (Scoici)*, dans *Fauna RPR, Mollusca*, t. III/3, Bucarest, 1962, p. 386-389, et fig. 212. Le nom scientifique de ce coquillage est *Solen marginatus Pennant*.
[11] H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, *s.v.* « midie ».

préciser l'ancienneté de ce nom. En revanche, il existe un autre toponyme analogue dans le bassin de la mer Noire, en Asie cette fois, du côté de Cérasonte[12]. Et n'oublions pas non plus une troisième Midia, l'Omidia des Génois, entre San Stefano et le cap Malatra, à assez faible distance du Bosphore[13].

La toponymie pontique n'a pas seulement puisé parmi les coquillages certains éléments de sa nomenclature. La classe des poissons, par exemple, est à l'honneur elle aussi : à Cérasonte, dont nous faisions mention précédemment, il y a un récif dit Παλαμίδας[14]. La pélamide, on s'en souvient, est l'un de ces Scombridés dont l'auteur de la *Satire* que nous avons invoquée plus haut rêvait pour apaiser sa faim lancinante[15]. Autre exemple : le nom même du petit port de Balčik, aujourd'hui en Bulgarie, non loin de la frontière roumaine, signifierait « poisson » dans les langues touraniennes[16]. Pareillement, sur le cours du Danube, on connaît divers noms géographiques d'origine animale, tel le lac de Crapina. Il est prouvé qu'il doit ce nom aux crapes (*crap* en roumain) qui y foisonnent[17]. Tous ces parallélismes nous encouragent à proposer comme étymologie du nom de *Sulina* celui du « couteau » mentionné plus haut. Ce nom aura de toute évidence été donné par les marins grecs qui, depuis la haute Antiquité, ont incessamment sillonné les eaux de la mer Noire et remonté le Danube[18]. On pourrait cependant nous objecter que la forme la plus ancienne sous laquelle apparaît le nom de ce bras du Danube, Σελινάς, selon *De Administrando Imperio*, diffère quelque peu de l'actuelle *Sulina*, quant à la voyelle de la syllabe initiale – Σε au lieu de Σω ou Σου –, et qu'elle s'en distingue encore par la place de l'accent tonique, le mot étant chez le Porphyrogénète un oxyton, alors qu'en roumain l'accent porte sur l'avant-

[12] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, *Compléments*, Bruxelles, 1958, p. 33, ligne 30. Le manuscrit orthographie, il est vrai, Μήδεια. Mais s'il n'y a pas là quelque réminiscence des héros de la *Toison d'Or* – Cérasonte est sur la route maritime qui mène au Caucase –, il est évident que pour les matelots et les pêcheurs grecs le mot se confondait avec le pluriel μύδια.

[13] E. Taitbout de Marigny, *Hydrographie de la mer Noire et de la mer d'Azow. Description topographique et archéologique de leurs côtes depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, Trieste, 1856, p. 20. Chez Xénophon, on s'en souvient, *Salmydessos* (*Anabase* VII 5, 12) était le nom de l'actuel *Midia* : voir éd. P. Masquerav, t. II, Paris, 1931, p. 204, *s.v.*

[14] A. Delatte, *op. cit.*, p. 34, ligne 4.

[15] E. Jeanselme, L. Œconomos, « La Satire contre les Higoumènes », p. 11.

[16] V. Bogrea, « Note de toponimie dobrogeană », p. 36, 43.

[17] C.C. Giurescu, *Istoria pescuitului*, p. 109.

[18] Voir D.M. Pippidi, D. Berciu. *Din istoria Dobrogei*, t. I, *Geţi şi Greci la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1965, p. 153, 165, 176, 231. Pour l'époque byzantine, il n'existe pas encore de relevé complet. Citons au hasard, outre les multiples croisières de la flotte de guerre impériale, la randonnée commerciale du futur saint Cyrille le Philéote vers 1042-1045 (cf. E. Sargologos, *La Vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin († 1110)*, Bruxelles, 1964, p. 30, 63, 284) et le témoignage de Wavrin en 1445 (cf. N. Iorga, *Jean de Wavrin. La campagne des croisés sur le Danube [1445]*, Paris, 1927, p. 44).

dernière syllabe. Mais est-il bien sûr que quelque bévue de copiste n'aura pas déformé, entre l'archétype et le manuscrit de Paris du *De Administrando Imperio*, la prononciation de ce mot ? Tel portulan grec a, en effet, le phonétisme Σολίνη[19], en regard de la forme Σουλινάς enregistrée par un second texte du même genre[20]. Quant à l'accent, il suffira de faire observer, d'une part, l'accentuation oscillante de ces deux témoignages de portulans grecs et, d'autre part, la loi analogue attestée dans le cas du toponyme Παλαμιδάς déjà cité, le poisson s'appelant παλαμίδα.

Nous dirons encore deux mots d'un autre toponyme de Dobroudja conservé par le même texte byzantin : Κωνοπάς (attesté seulement au génitif Κωνοπᾶ et à l'accusatif Κωνοπάν)[21]. L'origine en est évidemment Κώνωψ, « moustique », comme l'ont reconnu d'autres chercheurs[22]. La lecture du *De Administrando Imperio* prouve qu'il se trouvait quelque part entre le Danube et Constanţa. Pline l'Ancien, dans son *Histoire naturelle*, mentionne l'« insula Conopon Diabasis ». Ce « gué des moustiques », le géographe roumain Brătescu, un excellent connaisseur des sources classiques et médiévales de la toponymie de la Dobroudja, le situe dans l'île de Caraorman[23]. Ce qui est fort possible, le delta du Danube ayant été au temps jadis le paradis de ces dangereux diptères et le royaume d'élection de la malaria. Il est bon de noter ici l'existence d'un autre toponyme analogue sur la côte de Dobroudja, Comarova, dont le nom signifie en slave « moustique »[24]. Aujourd'hui, ce village s'appelle *23 August*[25].

Les recherches sur la géographie de la Dobroudja à l'époque byzantine – et aussi à l'époque antique – sont loin d'être épuisées. C'est ainsi que nous commenterons prochainement les informations relatives au littoral occidental de la mer Noire que livre le second portulan édité par A. Delatte[26]. De même, nous

[19] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 232, ligne 16.
[20] *Ibidem*, p. 44, lignes 20, 21, 25, 27. Voir aussi les variantes des documents cartographiques occidentaux dans V. Grămadă, « La Scizia Minore », p. 220-227 ; M. Popescu-Spineni, *România în istoriografia cartografiei*, p. 74, 77, 78, 81, 83.
[21] C. Porphyrogenitus, *De administrando imperii*, éd. G. Moravcsik, R.J.H. Jenkins, p. 62, l. 99.
[22] Voir, par exemple, le *Commentary* cité du *De Administrando Imperio*, p. 57
[23] C. Brătescu, « Contribuţiuni la studiul Deltei dunărene », AD, II, 1921, p. 239-240. L'opinion de J. Bromberg, « Toponymical and Hhistorical Miscellanies on Medieval Dobrudja », *Byzantion*, XIII, n° 1, 1938, p. 11-12, dénote sa totale ignorance des réalités géographiques roumaines. Elle est, malheureusement, la seule connue du *Commentary*, *loc. cit.*
[24] I. Iordan, *Nume de locuri*, p. 206, n. 2.
[25] Comme nous le fait remarquer Petre Diaconu.
[26] L'étude des deux volumes de portulans du Professeur Delatte devra dorénavant tenir compte des recherches de St.I. Makrymichalos, « Ἑλληνικοὶ πορτολάνοι τοῦ 16ου, 17ου καὶ 18ου αἰῶνος », *Ὁ Ἐρανιστής*, I, n^{os} 3-4, 1963, p. 128-155 ; idem, « Ἑλληνικοὶ πορτολάνοι τοῦ 16ου, 17ου καὶ 18ου αἰῶνος . Συμπληρώματα », *Ὁ Ἐρανιστής*, I, n^{os} 5, 1963, p. 211-221. En attendant notre article sur la côte ouest de la mer Noire d'après ce second portulan pontique, nous nous permettons de renvoyer à notre compte rendu dans *Dacia*, nouvelle série, V, 1961, p. 616-617.

nous permettons de renvoyer à notre récent travail sur la localisation de la Petite-Preslav, que nous essayons de situer à l'Est de Silistra, dans l'île danubienne de Păcuiu-lui-Soare, où les recherches archéologiques en cours depuis plusieurs années font surgir petit à petit les vestiges grandioses d'une forteresse byzantine[27]. Disons encore, d'ores et déjà, que c'est à tort que l'on a cru pouvoir localiser sur les hauteurs du Nord de la Dobroudja, qui surplombent le Danube, la résistance des Petchenègues de Selté aux soldats d'Isaac I[er] Comnène vers l'an 1057[28]. En fait, l'événement s'est manifestement déroulé en face de l'antique Troesmis, l'actuelle localité d'Igliţa. Ce que nous prouverons ailleurs.

Et n'oublions pas non plus les fameuses listes du *De Aedificiis* de Procope[29]. La plupart des noms qu'elles renferment sont tout autant d'énigmes pour les historiens, les géographes, les archéologues et les philologues. Suffit de citer la forteresse de Pulchra-Theodora (Πούλχρα Θεοδώρα)[30]. S'il est évident que ce nom concrétise un hommage rendu à l'épouse elle-même de Justinien, la détermination de son site sur le terrain n'a pas encore été tentée. Personnellement, nous songeons (car ce n'est là qu'une hypothèse de travail) à Tariverdi : en vieux turc le mot signifie justement « Présent de Dieu »[31], mais nos archéologues n'ont pas encore réussi à retrouver l'établissement humain que desservait la nécropole qu'ils y ont déjà fouillée.

Et puis, disons-le une fois de plus, les recherches de géographie historique ont impérieusement besoin du contrôle matériel de l'archéologie. On a beaucoup écrit sur Vicina, par exemple. Nous-même nous avons pris naguère position en invoquant des arguments nouveaux, pour la rechercher du côté de l'actuelle ville d'Isaccea[32]. Mais, même si notre point de vue a emporté l'adhésion d'historiens de renom[33], il ne faut pas perdre de vue que l'archéologie n'a pas encore abordé ce problème. Seule la mise en oeuvre conjuguée des diverses disciplines

---

[27] P.Ş. Năsturel, « Peut-on localiser la Petite-Preslav à Păcuiul-lui-Soare ? Commentaire à Anne Comnène, *Alexiade* VIII », RESEE, III, n[os] 1-2, 1965, p. 17-36. Thèse contraire (Petite-Preslav = Car-Krum) : P. Diaconu, « Autour de la localisation de la Petite-Preslav », *ibidem*, p. 37-56.

[28] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. III, Bucarest, 1937, p. 35. Cf. Skylitzès, éd. Bonn, p. 589-590 ; Attaliate, éd. Bonn, p. 67.

[29] Procope, *De Ædificiis*, éd. Bonn, IV, 4 et 11.

[30] Procope, *De Ædificiis*, éd. I. Haury, t. III/2, Leipzig, 1913, p. 149, ligne 16 (éd. Bonn, IV 11).

[31] Explication dont nous sommes redevable au turcologue Mihai Guboglu. Sur les fouilles de Tariverdi, voir en dernier lieu SCIV, VI, n[os] 3-4, 1955, p. 543-548, 556.

[32] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 295-309.

[33] Fr. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, t. IV, Munich, 1960, n[o] 2241, p. 37 ; C.C. Giurescu, « Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei » BOR, LXXVII, n[os] 7-10, 1959, p. 680-682. Nous ajouterons, avec la permission d'Octavian Iliescu (qui désire du reste que son information soit considérée comme un hommage rendu à Fr. Dölger), que les recherches récentes et encore inédites qu'il a entreprises prouvent (sans réplique, à notre avis) que la géographie historique du Delta du Danube devra à l'avenir considérer Kilia et Lycostomo comme deux localités bien distinctes l'une de l'autre.

historiques et des réalités topographiques peut permettre une connaissance meilleure et plus sûre de la géographie historique.

LE LITTORAL ROUMAIN DE LA MER NOIRE D'APRÈS LE PORTULAN GREC DE LEYDE

À Monsieur Paul Lemerle,
Membre de l'Institut, pour son 70e anniversaire

> « La topographie historique des bouches du Danube (dont d'ailleurs la configuration et le nombre même ont changé) n'a pas encore fait l'objet d'un travail définitif, et il est digne de remarque qu'aucune étude récente ne donne de bonne carte »[1].

Cette appréciation plutôt sévère appartient au Professeur Paul Lemerle. Si les recherches que nous avons entreprises depuis un certain nombre d'années ne se proposent pas de doter la géographie historique de l'ouvrage désiré par le savant français, nous n'en espérons pas moins aider par des travaux d'approche celui qui fatalement entreprendra un jour d'assumer cette tâche. Des pages qui vont suivre il ressortira combien de difficultés attendent encore les chercheurs qui s'aventureront à leur tour dans les marécages – au propre et au figuré – du delta du Danube...

Il y aura tantôt quinze ans que, mettant à profit un premier portulan grec découvert et publié par le regretté Armand Delatte, nous avons fait connaître en Roumanie les données, souvent nouvelles, qu'il renfermait, permettant par là une connaissance un peu meilleure de la côte ouest de la mer Noire[2]. Par la même occasion, nous insistâmes aussi sur l'emplacement si controversé de la ville fantôme de Vicina, selon l'épithète que lui donna posthumément dans les pages de cette revue notre grand médiéviste Gheorghe Brătianu[3].

---

[1] P. Lemerle, *L'Émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident. Recherches sur « La geste d'Umur Pacha »,* Paris, 1957, p. 130, n. 6.

[2] A. Delatte, *Les portulans grecs*, Liège – Paris, 1947. Cf. P.Ş. Năsturel, « Aşezarea oraşului Vicina şi ţărmul de apus al Mării Negre în lumina unui portulan grec », SCIV, VIII, 1957, p. 295-305 (aux p. 296-297, reproduction du texte grec édité par Delatte et essai de traduction en roumain ; cette dernière est reproduite dans *Călători străini despre Ţările române*, t. I, éd. Maria Holban, Bucarest, 1968, p. 15-16). Sur ce portulan (dit *portulan de Tagias*, de 1573), voir les travaux de St.I. Makrymichalos, « Ἑλληνικοὶ πορτολάνοι τοῦ 16ου, 17ου καὶ 18ου αἰῶνος », *Ὁ ἐρανιστής*, I, nos 3-4, 1963, p. 128-157 ; idem, « Ἑλληνικοὶ πορτολάνοι τοῦ 16ου, 17ου καὶ 18ου αἰῶνος. Συμπληρώματα », *Ὁ ἐρανιστής*, I, no 5, 1963, p. 211-221 ; idem, Ὁ ἐκδότης τοῦ πορτολάνου τοῦ Τάγια τοῦ 1573 », *Ὁ ἐρανιστής*, V, nos 27-28, 1967, p. 75-85, lesquels n'apportent toutefois aucune contribution aux questions du littoral pontique.

[3] Gh.I. Brătianu, « Encore la ville fantôme : une mention de Vicina au XVIe siècle », RER, IX-X, 1965, p. 34-38. Sur la question de Vicina, voir *infra*.

La publication ultérieurement d'un second portulan grec, par A. Delatte encore, mit aussitôt en éveil notre curiosité. Après un bref compte rendu en 1961 de son livre paru trois ans plus tôt[4], nous présentâmes à Bucarest, puis à Constanța, une communication à ce sujet. Le texte devait paraître en 1970. Mais comme nous nous fixâmes en Grèce juste à ce moment, notre travail fut, à notre grand regret, retiré du sommaire de la revue où il se trouvait à l'impression. Après bien du retard nous le soumettons, en fin, à la critique des spécialistes. Pour avoir tardé à paraître, il bénéficiera, dans la mesure du possible, des derniers travaux parus en Roumanie. Et nous prendrons aussi la liberté d'y ajouter des considérations sur la côte de notre Bessarabie (Bugeac).

Qu'on nous permette une brève présentation du second portulan de la mer Noire. Le texte en est conservé dans le *Codex Vossianus græcus 0.12* de la Bibliothèque de l'Université de Leyde (Hollande). Le manuscrit fut écrit par un certain ἀναγνώστης Πάγκαλος, un lecteur (sans doute dans l'acception ecclésiastique du terme) du nom de *Pangalos*, l'an 1553. À la différence du premier (dont nous nous sommes occupé en 1957), celui-ci décrit les côtes de la mer Noire en partant de Constantinople pour longer le rivage asiatique et atteindre par conséquent le littoral roumain du Nord au Sud et regagner le point de départ. Maintes lacunes appauvrissent le texte de cette source précisément dans la partie qui nous concerne. En outre, ayant confronté le texte du portulan de Leyde tel que l'a publié Delatte, avec des photographies du codex (que nous a procurées le R.P. Irénée Doens, de Chevetogne), nous avons constaté plusieurs inexactitudes et omissions. Nous les avons signalées dans les *Actes du I^er^ Symposion byzantin de Strasbourg*[5] et en tenons compte ici-même. Mais, tel quel, ce portulan ne mérite pas moins un examen attentif. Tout d'abord, il ne répète pas le premier, complétant de la sorte l'image qu'on peut se faire de la mer Noire au Moyen-Âge. Pas plus que le premier, ce portulan n'est point daté. De toute façon, son contenu décrit un état de faits antérieur à 1553, date à laquelle fut copié le *Codex* de Leyde. Cette fois encore, la langue dans laquelle il est rédigé trahit l'influence d'un texte italien similaire. L'intelligence du texte est ardue par endroits : certains vocables en sont inconnus des dictionnaires. Et c'est bien ce qui nous empêche d'en proposer ici une traduction intégrale[6].

Après ces quelques remarques liminaires, l'on peut aborder l'étude de cette nouvelle source que nous comparerons, chemin faisant, au premier portulan grec.

À leur lecture, à l'un comme à l'autre, plusieurs choses frappent l'esprit de quiconque se penche sur leur texte. C'est en premier lieu le fait que chacun de

[4] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, *Compléments*, Bruxelles, 1958 ; *ibidem*, t. LIII, fasc. 1 et notre compte rendu dans *Dacia*, nouvelle série, V, 1961, p. 616-617.
[5] P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage des marchands italiens en mer Noire », BF, IV, 1972, p. 231-235 (nos collations aux p. 232-233) et les pl. I-II en fin de volume.
[6] A. Delatte, *op. cit.*, t. II, p. 5.

ces portulans renferme certains toponymes que l'autre n'enregistre pas. Ensuite, le second est caractérisé par la précision de ses détails concernant les accidents mêmes de la côte : loin de se limiter comme le premier à fournir les distances d'une localité à une autre, il enregistre aussi la profondeur en divers points du rivage, la couleur du sol et jusqu'à la présence de bouquets d'arbres ou de croix constituant des points de repère pour la navigation. Et ce n'est pas tout : le chercheur ne peut pas ne pas être frappé par le fait que, parmi les multiples détails concernant les écueils, les bas-fonds et les localités du pourtour de la mer Noire, rien ne dénote, nulle part, la présence d'une domination turque. L'auteur mentionne plusieurs fois des églises, dont il indique même le nom (Saint-Jean, Saint-Théodore, la Mère-de-Dieu, etc.)[7], vu qu'il les considère comme des repères utiles aux navigateurs ; en revanche, il ne retient aucun édifice de culte musulman. Une seule fois, sur la rive asiatique – entre Amastris et Sinope –, il consigne la présence d'un καρβασαρᾶς, d'une douane, celle de Poupos[8]. La présence musulmane sur la côte d'Asie étant ancienne, ce détail isolé (qui peut être une modernisation du texte primitif du portulan) n'est point fait pour surprendre.

La date de rédaction du portulan de Leyde ne ressort nulle part. La copie, lacunaire, remonte (nous l'avons déjà dit) à 1553. À notre avis, il s'agit d'une traduction grecque de l'italien (ou, à la rigueur, d'une adaptation), qui nous conserve une description de la mer Noire au XV^e^ siècle : l'original devait être de loin antérieur au milieu du XV^e^ siècle, quand la mer Noire devint un lac turc.

Il est grand temps d'aborder l'examen de ce portulan. Nous commencerons, comme de juste, par l'embouchure du Dniestr (*Nistru*).

À l'embouchure du fleuve se trouve « un château blanc » – εἰς πύργος ἄσπρος – celui d'Asprokastron, Cetatea-Albă[9]. On retiendra que le premier portulan grec fournit ici le nom de *Monokastro*. Un autre portulan grec, dit « portulan abrégé de la Méditerranée » (selon la désignation d'Armand Delatte)[10], portulan que nous avions laissé de côté jusqu'ici, renferme encore quelques pages relatives à la mer Noire. Et c'est ainsi qu'après l'énumération des caps de Varna, de Saint-Georges, etc., il est question de celui de *Mavrokastro*. On sait que notre Cité-Blanche (*Cetatea-Albă*) a porté aussi le nom de *Cité-Noire* (*Mavrokastro*). Certains érudits étrangers plus ou moins

[7] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, *passim*.
[8] *Ibidem*, p. 29, ligne 16.
[9] *Ibidem*, p. 44, lignes 9-10. À la ligne 10, on lira ἂν θέλης ν' ἀράξεις (et non νὰ ῥάξης, du verbe, ἀράζω, « accoster »), ainsi que me le signale Nicolas Moschonas (Centre Byzantin de la Recherche Scientifique d'Athènes), auquel nous exprimons ici notre gratitude pour nous avoir aidé à tirer au clair certaines difficultés de langue du texte du portulan.
[10] *Ibidem*, p. 291, lignes 11-12 (voir aussi lignes 14, 16). Dans le portulan étudié par nous en 1957, Cetatea-Albă porte le nom de *Monokastro* : voir *ibidem*, p. 232 ; P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 302.

érudits (j'ai en vue les élucubrations de Jacob Bromberg) ont bien tenté de nier cette équivalence. Le regretté Professeur Nicolae Bănescu a déjà montré le bien-fondé de cette identification. La remarque que nous faisons ici vient confirmer la justesse de ses affirmations[11].

Suivent ici des recommandations à l'usage des bateaux. C'est ainsi que pour les vaisseaux à grand tirant d'eau, il est recommandé de se tenir à une certaine distance de l'embouchure du Dniestr et de s'y rendre en barque[12].

Notre portulan cite ensuite la localité de Γερακόφαλα ; mais, avec raison, Delatte a reconnu ici une lacune. Personnellement, je suis tenté de corriger ici le manuscrit et de lire Γορακοκέφαλα[13]. Le premier portulan parle ici de Φαλκονέραις : sous cette forme italienne (identique au nom grec ci-dessus), il faut entendre *Balabanca*[14].

Le portulan de Leyde est muet au sujet d'Alikes, lequel figure dans le premier portulan grec ; la lacune du texte en est certainement la cause. Nous nous permettons de rappeler que nous avons identifié *Alikes* avec *Tuzla*, sur le liman Alibei de Bessarabie[15].

Par suite de la mutilation du texte, le portulan de Leyde passe directement de Γερακόφαλα à la bouche de Lykostomo, l'actuelle bouche danubienne de Kilia (*Chilia*), avec la précision d'une distance d'un point inconnu jusqu'à Lykostome : 40 milles. La description de l'endroit indique que la terre y est basse et recouverte d'arbres, avec un village de cabanes de pêcheurs à l'embouchure du dit bras[16]. Aucune mention de Kilia. Ceci plaide avantageusement en faveur de la théorie exposée avec beaucoup de science par Octavian Iliescu, lequel prouve définitivement, à mon avis du moins, qu'il ne faut plus confondre Lykostomo et Kilia. Il vient d'établir, en effet, que l'emplacement de l'historique Lykostomo est à rechercher à Periprava, sur la rive droite du bras de Kilia, à peu près en face de Vâlcov (aujourd'hui en territoire occupé) ; les deux noms se superposent d'ailleurs, *lykos* signifiant, comme on sait, « loup » en grec, et *vlk* aussi, en slavon. Kilia se trouvait et se

[11] N. Bănescu, « Maurocastron – Mo(n)castro – Cetatea Albă », ARBSH, XXII, nº 3, 1941, p. 165-178.
[12] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 44, lignes 11-13, signale aussi la présence d'un chenal.
[13] *Ibidem*, p. 44, ligne 15 et apparat critique ; cf. P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage », p. 232.
[14] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 302. En fait, l'étymologie a été indiquée depuis 1848 par F.E. de La Primaudaie : voir E. Lozovan, « La toponymie roumaine dans les cartes et les portulans italiens », RIO, XIII, 1961, p. 190, n. 17.
[15] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 303. Sur ce toponyme, attesté aussi en Dobroudja, voir également V. Bogrea, *Pagini istorico-filologice*, Cluj, 1971, p. 311.
[16] A. Delatte, *op. cit.*, p. 44, lignes 16-20 (ἕνα χωρίον, τὰ καλύβια τῶν ψαράδων ; tel quel, ce détail pourrait donner à penser que Lykostomo portait peut-être aussi le nom de *Village-des-Pêcheurs* : l'intérêt de cette mention n'échappera pas aux spécialistes de l'histoire économique).

trouve plus en avant[17]. L'examen des cartes médiévales montre du reste, si on les reporte à la carte actuelle, la présence de deux vastes marais qui doivent correspondre aux marécages actuels de Pardina à Kilia, d'une part, et de Kilia à Vâlcov, d'une autre[18]. Si le village de Lykostomo est mentionné dans le portulan de Leyde, cela dénote qu'il se trouvait à l'époque au bord de la mer, les portulans n'enregistrant que les localités côtières. Aujourd'hui, par suite de la progression du delta, Vâlcov et Periprava se trouvent à bonne distance de la mer, dont les sépare le delta secondaire de Kilia, actuellement sous contrôle soviétique. L'excellent connaisseur de la Dobroudja médiévale que fut l'ancien Professeur à l'Université de Cernăuți, C. Brătescu a soutenu l'inexistence du delta de Kilia au Moyen-Âge[19] et son collègue de Iași, Gh.I. Nastase, a affirmé

[17] O. Iliescu, « Localizarea vechiului Licostomo », SRdI, XXV, n° 3, 1972, p. 435-462. À la page 451, O. Iliescu observe, d'après les cartes anciennes (celles publiées par A.E. Nordenskiöld, par Florio Banfi, etc.) que lorsque Kilia apparaît sur la rive gauche du bras homonyme du Danube, on lui donne le nom de *Bialgorod*. Il s'agit, en réalité, ici aussi – la confusion entre Kilia et Lykostomo est donc très ancienne –, d'un toponyme à rattacher à l'appellation du canal *Belgarodski*, mentionné par Gh. Vâlsan dans sa magnifique description de Vâlcov, « la capitale du caviar noir en Roumanie », comme l'appelait notre grand géographe. Faute de posséder à Athènes son livre *Pământul românesc şi frumuseţile lui*, je renvoie à l'admirable anthologie de M. Niculescu, *Omul şi pământul românesc în lumina literaturii noastre*, Paris, 1955, p. 688. Autre remarque en marge du magistral article d'O. Iliescu : le document du 7 mai 1361 (*ibidem*, p. 457) parle de « in sumaria sive flumine Licostomo » et de « ad bocham eiusdem sumarie Licostomo ». À la note 55, p. 440, Iliescu explique pourquoi il traduit par « bras » le mot *sumaria* (C.C. Giurescu lui suggérait le sens de « lagune »). Plus probablement, il doit s'agir du mot *fumara*, synonyme italien de *fiume*, « fleuve », que l'on rencontre fréquemment dans les cartes nautiques du temps jadis, comme me le fait remarquer fort aimablement N. Moschonas. Paléographiquement, l'erreur de lecture d'Octavian Iliescu (qui observe l'inexistence du terme *sumaria* dans les dictionnaires du latin médiéval qu'il a consultés) est fort compréhensible. Nous noterons ici, à propos de Lykostomo, qu'une mention de ce nom par le patriarche Photius a permis à Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, p. 57, 87-90, d'affirmer que les Byzantins y avaient un commandement. Dans le compte rendu de son ouvrage, dans RESEE, IV, n^os^ 3-4, 1966, p. 649-651, nous avons développé cette idée, admise depuis par divers chercheurs roumains. Mais Vasilka Tăpkova-Zaimova, « Quelques observations sur la domination byzantine aux bouches du Danube. Le sort de Lykostomion et de quelques autres villes côtières », *Studia balcanica. Recherches de géographie historique*, Sofia, 1970, p. 79-86 – qui utilise aussi le portulan de Leyde –, se dresse contre cette interprétation en invoquant l'existence d'autres localités du même nom (quatre exemples en Grèce). Il nous semble que les circonstances historiques nous autorisent à maintenir notre point de vue : nous reprendrons ailleurs l'examen de cet important problème d'histoire. J'observe que O. Iliescu, *op. cit.*, p. 439, qui acceptait notre point de vue, semble ébranlé un moment par les objections de l'érudite bulgare (voir p. 460, note additionnelle), pour commencer immédiatement après à esquisser une réplique, qui nous semble fondée.

[18] On voudra bien se reporter à tout atlas détaillé du delta ou bien à la carte publiée par O. Iliescu, *op. cit.*, p. 450. Comparant cette carte aux fragments de cartes nautiques médiévales des p. 446, 448-449, nous avons été frappé par ce phénomène qui résout définitivement, je pense, la question de Lykostomo et Vâlcov.

[19] C. Brătescu, « Contribuțiuni la studiul deltei Dunării », AD, II, n° 2, 1921, p. 230.

lui aussi qu'au temps jadis, l'embouchure du bras de Kilia se trouvait à Periprava-Vâlcov[20].

Continuons, l'examen de notre portulan.

« De Lykostomo à la bouche de Soulina il y a 20 milles », précise-t-il. Suit la description de Soulina : « c'est un ὄρος μέγα, entièrement recouvert d'arbres, et à l'intérieur de cet ὄρος la bouche a aussi une profondeur de 11 à 12 pieds »[21].

Que faut-il entendre par ὄρος μέγα ? Mot à mot ce serait une « grande montagne ». Or l'on ne saurait soutenir pareille interprétation aux bouches mêmes du Danube. C'est pourquoi j'ai corrigé le texte en ὅρος μέγας, ce qui signifie « un grand territoire, une grande étendue de terre »[22]. L'on songera immédiatement à ce que l'on appelle *grind* en roumain, îlot ou bande de terre alluviale à fleur d'eau ou dépassant très peu le niveau d'un cours d'eau. Nous traduirons donc (compte tenu de l'émendation que nous avons proposée de toute évidence) : « Description de Soulina : c'est une vaste étendue de terre – *grind* –, entièrement recouverte d'arbres, etc. ». Le *grind* en question est évidemment le *grind* de Letea, appelé communément aussi *l'île de Letea*, célèbre aujourd'hui encore pour sa végétation à part.

L'île des Serpents – Φιδονήσι – figure aussi comme point de repère. Elle est distante, nous dit le portulan, de Soulina de 18 milles[23]. Portulans et cartes nautiques la mentionnent de règle, car elle représente un excellent point de repère pour la circulation. Son nom est fréquemment estropié[24].

Le texte qui fait suite oppose certaines difficultés à cause des termes peu clairs qu'il renferme. En voici une traduction provisoire :

> « De la bouche de Soulina à la bouche d'Aspra il y a 9 milles vers le Sud et vers le Sud-Est [εἰς τὸν εὖρον]. Description de l'Aspra : du côté du Nord [τάνα, *i.e. la Tramontane*] (?) il y a un grand "grind" [ὅρος μέγας, et non ὄρος μέγα] et du côté de l'Est [λίβα] il y a quatre arbres. Et quand tu t'approcheras, tu verras des croix de bois. Et approche-toi d'une [πλωρήσις (*encablure ?*)] de la terre et dans la direction

[20] Gh.I. Nastase, « "Peuce". Contribuţii la cunoaşterea geografică, fizică şi omenească a deltei Dunării în antichitate », BSRG, LI, 1932, p. 44, *apud* Oct. Iliescu, « Localizarea », p. 452, n. 143.
[21] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 44, lignes 21-23.
[22] P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage », p. 232. Pour le nom de *Soulina*, nous avons proposé une étymologie dans notre « Note sur la géographie historique de la Dobroudja chez Constantin Porphyrogénète », dans *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zur 75. Geburstag*, Heidelberg, 1966, p. 383-385. V. Bogrea l'aviat déjà entrevue en 1921 : voir *Pagini istorico-filologice*, p. 309. Les bons esprits se rencontrent, dit-on. Ce sera l'excuse de notre ignorance, et notre consolation.
[23] A. Delatte, *op. cit.*, p. 44, ligne 24 sq.
[24] *Ofidonia*, *Fidonixi*, *Sidonia*, *Ofiano insula*, *Fidocusi*, *Lesognisi ynsula*, *Fidognisi ynsula*, *Fidonissa*, *Fidonisi*, etc. : cf. FI. Banfi, « I paesi romeni nei monumenti cartografici italiani del Rinascimento », BBR, I, 1954, et *ibidem*, III, 1955-1956, *passim*. Bien qu'elle n'ait jamais été annexée à l'Empire des tsars, elle fait partie depuis 1944 de l'URSS, au même titre de violation du droit des gens que la Bucovine septentrionale et le district de Herţa. Voir la page que l'île des Serpents a inspirée à Vlahuţă, chez M. Niculescu, *Omul şi pământul*, p. 186-187.

> Nord-Ouest-Nord [ἀπὸ τὸν άστορην καὶ τὴν τραμουντάνα] tu trouveras une profondeur de 11 pieds »[25].

L'identification de la bouche danubienne d'Aspra est tout ce qu'il y a de plus malaisé. Dans notre portulan elle est mentionnée après la bouche de Soulina et avant le bras de Saint-Georges. C'est là, selon nous, un signe de l'ancienneté de ce portulan ou plutôt de sa source, car les cartes nautiques les plus anciennes – telles celles de Florence (1311), Paris (1313), Vienne (1318) et Venise (1318) – donnent la même énumération. En revanche, chez Dulceto (1330) et Pizigani (1367), Laspera est placée au Sud de Saint-Georges[26].

Le portulan grec que nous avons étudié en 1957 ne saurait nous être ici du moindre secours. Il est dit, en effet, que les plus grandes bouches du Danube sont celles d'Aspa, de Soulina et de Lykostomo (l'actuelle bouche de Kilia), la bouche de Saint-Georges étant omise[27].

La mention ici aussi dans notre texte d'un ὄρος μέγας (selon l'émendation proposée par nous) nous incite à croire qu'il s'agit en réalité du « grind » Sărăturile, au Nord de la localité actuelle de Saint-Georges.

Aspra n'est pas nécessairement le grec ἄσπρος, « blanc », mais bien plutôt l'italien *áspro*, *áspra*, « âcre, âpre ». Nous proposerions d'identifier le bras du Danube portant ce nom à la *gârla împuțită* (mot à mot « la rivière puante, malodorante »). Ce qui est amer ou âcre au goût peut, après tout, être désagréable aussi à l'odorat. Ce n'est là toutefois qu'une hypothèse que nous avançons, non sans prudence.

Mais, selon N. Grămadă, le bras d'Aspera – « blanc », à son avis – est le Cerneț (« noir », en slave)[28]. Ne sourcillons pas pour autant : qu'on songe au parallélisme *Asprokastron* et *Mavrokastron* (notre Cetatea-Albă). De fait, l'opinion de Grămadă et la nôtre constituent deux hypothèses que l'avenir saura bien tirer au clair.

Dans la description de la bouche de Saint-Georges il y a selon notre portulan, une nouvelle lacune. À l'intention des géomorphologistes, nous traduisons ce passage, indubitablement intéressant :

> « Description de la bouche de Saint-Georges : sur la partie [lacune dans le manuscrit], le sol est entièrement rouge et du côté du Levant [λίβα] tu verras des arbres clairsemés[29] et plus loin tous les arbres sont de petite taille. Et son embouchure est du côté du vent du Nord-Est [ἀπὸ τὸν θρασκέα] et tu trouveras une

[25] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 44, lignes 26-34.
[26] N. Grămadă, « La Scizia minore nelle carte nautiche del Medio Evo », EDR, IV, 1930, *passim* ; M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei până la 1600*, t. II, Bucarest, 1938, *passim*.
[27] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 296-297, 302.
[28] N. Grămădă, *op. cit.*, p. 243-244.
[29] A. Delatte, *op. cit.*, p. 45, ligne 3 : ἀρέα. On corrigera en ἀραιά.

profondeur de 9 pieds. Et fais attention, de loin tu verras que c'est une mauvaise bouche et il y a des bas-fonds [récifs] dans la mer de 4 à 5 milles »[30].

Attaquons-nous maintenant au problème de l'identification d'une autre bouche du Danube, celle d'Astravico. Là aussi, notre portulan nous fournit des données nouvelles. Le contexte est le suivant : « De la bouche de Saint-Georges à la bouche d'Astravico [c'est-à-dire *Pangratis*] 25 milles. Cette bouche aussi a un récif dans la mer, 35 milles, direction Levant-Midi [κάρτα τοῦ λίβα εἰς τὸ μεσημέρι]. De Pangratis à Glossida 70 milles »[31] (suit la description de Glossida).

On notera tout d'abord ce détail nouveau que la bouche d'Astravico portait aussi le nom de *Pangratis*. La raison nous en échappe. Le nom de *Pangratios* (Pancrace) est d'ordinaire porté par des moines. L'on peut se demander – mais c'est là une hypothèse gratuite – si l'un d'entre eux n'aura pas laissé un souvenir vivace de son activité dans la région. En fait, la toponymie de la Dobroudja connaît à plusieurs reprises le nom de *Bisericuţa* (*la petite église*)[32], même sous la domination turque. Pour ne plus insister sur la présence des croix déjà mentionnées dans notre portulan en tant que points de repère.

Pour en revenir au nom d'*Astravico*, l'on sait que les cartes nautiques italiennes enregistrent les variantes *Stravico*, *Staviqui*, *Stranico*[33].

Marin Popescu-Spineni n'a pas osé s'aventurer jusqu'à l'identifier[34], encore que Nicolae Grămadă n'ait point hésité à affirmer que c'était le nom médiéval du Dunavăţ[35]. Par ailleurs, le mot a été curieusement rapproché de celui de l'antique Histria, quelque chose comme *Histria vicus*[36]... Pour moi, je doute fort qu'Histria (Istros), qui avait cessé d'exister au VII^{e} siècle ap. J.-Ch., ait pu laisser son nom à une bouche du Danube en plein Moyen-Âge. Si, en effet, la ville d'Histria n'a pas réussi à imposer son nom à l'un des bras du grand fleuve, alors qu'elle était en plein essor, il est peu naturel qu'elle ait réussi ce tour de force *post mortem*.

C'est pourquoi je rattacherai ce nom à la racine du grec στραβός, « tordu », repris par les Italiens sous la forme *strábico*, « louche » (le vocable

[30] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 44, ligne 34 et p. 45, ligne 6.
[31] *Ibidem*, p. 45, lignes 7-11 ; cf. P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage », p. 232.
[32] Voir la bibliographie citée par P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 302, n. 32.
[33] Voir, surtout pour la bibliographie, C. Cihodaru, « Litoralul de apus al Mării Negre şi cursul inferior al Dunării în cartografia medievală (secolele XII – XIV) », SRdI, XXI, n^{o} 2, 1968, p. 238-240.
[34] M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei*, t. I, p. 74, 77, 83.
[35] N. Grămadă, « La Scizia minore », p. 234-244.
[36] Fr. Babinger, « Histria (Istros) au XVI^{e} siècle », RHSEE, XVIII, 1941, p. 137-139 ; aussi *ibidem*, XIX, n^{o} 2, p. 440-450. Cf. E. Lozovan, « Byzance et la Romanité scythique », RER, V-VI, 1960, p. 235 ; idem, « La toponymie roumaine », p. 189 ; C.C. Giurescu, *Istoria pescuitului şi a pisciculturii în România*, t. I, Bucarest, 1964, p. 194.

grec a aussi cette acception). S'agirait-il en l'occurrence d'un bras du Danube dont le cours serait contourné, dévié de sa direction normale ?

Un coup d'œil sur la carte du delta et l'on observera que le Dunavăţ, au lieu de se diriger vers la mer, se détourne brusquement pour aller se verser dans le lac Razelm. On le sait, le Dunavăţ fut l'un des sept bras du Danube dans l'Antiquité, l'un des cinq qu'il comptait encore au Moyen-Âge. Et voici confirmée l'intuition qu'avait eue Grămadă. Comme je le rappelais à propos de l'étymologie du nom du toponyme danubien *Maglavit*, il ne faut pas perdre de vue en matière de géographie historique cette règle formulée par Louis Robert : « toute philologie, comme toute histoire et comme toute archéologie, doit être pénétrée de géographie ; tout nom doit évoquer un site, une région, avec sa position, son climat, ses ressources »[37].

Le Dunavăţ (Stravico) est le bras de Peuce connu de Pline l'Ancien. Cet auteur déclare, en effet, que ses eaux sont englouties par un vaste marais (*magna palude sorbetur*)[38]. Ce marais est manifestement le lac Razelm.

Venons-en à Glossida. Le portulan nous apprend ce qui suit :

> « De Pangratis à Glossida, 70 milles. Description de Glossida : du côté du Levant [λίβαν], le sol tout entier est peu élevé et du côté du Nord [τάναν], il est entièrement bas. Et l'entrée de la bouche est du côté du Nord [τάνα] et du côté du Sud [ἄστρον] et éloigne-toi [ἄμε ἀλάργου] du côté du Levant [λίβα] de deux encablures [πλωρήσια] (?) et pas davantage. Et prends garde aux [δύγλαρα] (?), là où ils sont et tu seras dans le chenal [κανάλι] et tu auras 9 pieds »[39].

Le sens du mot δύγλαρον nous échappe, comme il a échappé aussi à Armand Delatte. Peut-être s'agit-il d'une barre. *Glossida*, en grec, est le diminutif de γλῶσσα, « langue » ; c'est donc une sorte de « languette », de langue de terre. Le premier portulan grec parlait déjà de la forteresse de Pampoulo, à l'embouchure de la Zavarna, ajoutant que « cette bouche est comme une petite île et on l'appelle Grosea »[40].

Les cartes nautiques italiennes connaissent les formes *Groxeo*, *Groxea*, *Grossea*, *Grosida* : cette dernière est manifestement identique à *Glossida* (avec rhotacisme). Marin Popescu-Spineni est allé jusqu'à identifier ce nom avec celui de Hârşova[41] !

En grec, γλῶσσα signifie aussi « promontoire ». Il s'agit manifestement ici, compte tenu de la description du delta, de la langue de terre qui sépare de la

---

[37] L. Robert, « Sur des lettres d'un métropolite de Phrygie. Philologie et réalités », JdS, 1961-1962, p. 99. Voir notre application à l'étymologie du nom de *Maglavit* : P.Ş. Năsturel, « De quelques toponymes danubiens », *Studia balcanica. Recherches de géographie historique*, Sofia, 1970, p. 125.

[38] Le texte de Pline dans *Izvoare privind istoria României*, t. I, Bucarest, 1964, p. 402.

[39] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 45, lignes 11-16.

[40] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 302 ; C. Cihodaru, « Litoralul de apus », p. 238.

[41] M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei*, t. I, p. 83.

mer les « liman »-s de Razelm (Razim), Golovița et Sinoe. Comme Grămadă l'a observé, il s'agit de la langue de terre qui s'étend depuis l'île de Dranova jusqu'à la bouche de Portița[42]. Dans le second portulan grec, la bouche – le goulet – de Portița est sans aucun doute le chenal mentionné conjointement avec les mystérieux δύγλαρα.

Puisque nous venons de rappeler le nom de la forteresse de Pampoulo, nous en profiterons pour corriger ce que nous avions écrit en 1957 : loin de s'identifier à l'établissement de Bisericuţa, il s'agit en fait – comme vient de l'établir Radu Ciobanu – de la forteresse d'Enisala[43].

Notre portulan donne ensuite les distances séparant l'île des Serpents d'Asprokastron, d'Aspréa, d'Astraviko, de Glossida et de Lykostomo[44]. Puis vient brusquement la « description du fleuve de Vicina [ἐγνώρισις τοῦ ποταμοῦ τῆς Βιτζίνας] : de la mer tu verras une grande hauteur [βουνί], élevée, et elle montre au-dessus d'elle comme 5 hauteurs [ε΄ βουνία] »[45].

Ces cinq hauteurs nous remémorent le nom de *Beştepé*, qui signifie textuellement en turc « les cinq hauteurs », « les cinq buttes ». Or comme ce toponyme se trouve situé sur le bras de Saint-Georges et que le premier portulan appelle « rivière de Vicina » le bras de Kilia, cette incongruité pourrait laisser songeurs les chercheurs. Quoiqu'il en soit, je ne pense pas que le second portulan puisse donner raison à la vieille théorie, si ingénieusement défendue par le regretté Gheorghe I. Brătianu, selon laquelle il faut rechercher l'emplacement de Vicina à Mahmudieh[46]. À mon sens, tout au plus pouvait-on se rendre à Vicina aussi bien par le bras de Chilia que par celui de Saint-Georges. Ce qui maintient l'identification de Vicina, soutenue par maints chercheurs et par nous-mêmes, avec Isaccea. Mais c'est là une question qu'il appartient à l'archéologie de trancher définitivement[47].

---

[42] N. Grămadă, « La Scizia minore », p. 240.

[43] R.D. Ciobanu, « Cetatea Enisala », BMI, XL, n° 1, 1971, p. 29, n. 79, qui me cite... anonymement !

[44] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 45, lignes 17-22.

[45] *Ibidem*, p. 45, lignes 22-24 ; voir sur ce point P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage », p. 232.

[46] Gh.I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucarest, 1935, p. 91-92 ; idem, « Vicina II », RHSEE, XIX, 1942, p. 154 ; idem, « Encore la ville fantôme ».

[47] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 297-301. Nous résumons notre argument dans « Dans le sillage », p. 234-235. Autrefois, C.C. Giurescu, « Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, 1959, p. 680 sq., citait élogieusement notre point de vue ; maintenant, il le fait sien tacitement, tout comme les recherches de Brătianu : voir C.C. Giurescu, « Localizarea Vicinei şi importanţa acestui oraş pentru spaţiul carpato-dunărean », *Peuce*, II, 1971, p. 257-260. Par ailleurs I. Barnea, « Dinogeţia et Noviodunum, deux villes byzantines du Bas-Danube », RESEE, IX, 1971, p. 343-362, invoque de nouveaux arguments pour localiser Vicina à Isaccea (p. 362). Mais Petre Diaconu, « Despre localizarea Vicinei », *Pontica*, III, 1970, p. 275-295, veut la découvrir à Păcuiul-lui-Soare ; voir P.Ş. Năsturel dans BZ, LXII, n° 2, 1972, p. 19. Dans mon article « Les fastes épiscopaux de la Métropole de Vicina », BNJ, XXI, 1972, p. 41-42, j'ai cru avoir compris, de la lecture du livre récent de P. Diaconu, D. Vâlceanu, *Păcuiul-lui-Soare. Cetatea bizantină*, Bucarest,

Le portulan qui nous occupe continue comme suit la description du littoral :

> « De Glossida jusqu'à Tzanavarda [autre lacune du manuscrit] est un bon port [καλὸς λιμένας] et son entrée est du côté du Midi et tu trouveras un fond bon, propre, de 4 brasses. Description de Tzanavarda : il y a des buttes arrondies [βουνόπουλα στρογγυλά] et si tu veux faire halte en un bon endroit, tu dépasseras le bas-fond du Sud [ἄστρου] de 20 encablures [? πλωρήσια κ΄] »[48].

Tzanavarda correspond à *Zavarna* du premier portulan grec. Popescu-Spineni et d'autres l'identifient à Cernavodă[49] ; Grămadă préfère Jurilovca[50]. Des questions que nous avons posées voici plusieurs années à Bucarest à l'archéologue Petre Alexandrescu, bon connaisseur des lieux, il appert que la localisation à Jurilovca est possible. Il y a là, en effet, des buttes, des tertres arrondis, ce qui correspond à la description fournie par le texte grec. C'est ce qui me fait renoncer à mon identification de 1957 avec Portița (« peut-être », écrivais-je alors) et du même coup à celle de Grosea avec Bisericuţa, près de Dolojman[51].

Plus loin, le portulan parle de Constanța et de Mangalia.

Constanţa [Κωνστάντζα] est tout juste mentionnée ; je soupçonne ici une nouvelle lacune du manuscrit qui aura échappé à A. Delatte[52]. Il n'est pas naturel que la description de l'endroit fasse complètement défaut.

Au sujet de Mangalia, on lit ceci :

> « De Constanța à Mangalia [Παγκάλα], 37 milles vers le Sud. Pangala est un bon port et son entrée est au Midi. Et prends garde à un bas-fond qui est au milieu du port, à un demi-mille de la mer et au-dessus du bas-fond il y a une profondeur de 7 à 9 pieds. Description de Pangala : tout le sol est noir et du côté du Sud il est boisé »[53].

La forme *Pangala* pour *Mangalia* se rencontre dans la plupart des portulans[54].

Les détails relatifs à la côte de la Dobroudja méridionale sont assez maigres. Ils concernent le cap Caliacra [Καλιάκρα], son port, qualifié de « bon »,

---

1972, que P. Diaconu avait renoncé à cette théorie ; j'ai le devoir de signaler qu'il m'a fait savoir que, loin d'avoir abandonné ce point de vue, il le considérait de plus en plus certain, chose qu'il se propose de développer au tome II de ladite monographie. Sur Vicina, voir aussi V. Tăpkova-Zaimova, « Quelques observations », p. 86 ; *infra*, *Addenda*.

[48] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 45, lignes 25-28.

[49] M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei*, t. I, p. 83.

[50] N. Grămădă, « La Scizia minore », p. 240 ; C. Cihodaru, « Litoralul de apus », p. 237-238.

[51] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 302.

[52] A. Delatte, *op. cit.*, p. 45, ligne 30-31. Cf. P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage », p. 232.

[53] A. Delatte, *op. cit.*, p. 45, ligne 32, p. 46, ligne 6.

[54] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 301, n. 26.

et sa forteresse « toute rouge » [ὁλοκόκκινον][55]. La distance de Caliacra à Balcic [Παλτζίκι] est précisée : 17 milles[56]. Suivent encore des indications sur le cap Emine [Νέμονας][57].

Mais il est grand temps de nous arrêter pour céder la plume aux savants bulgares et turcs qui nous communiqueront un jour avec toute la compétence requise les résultats de leurs propres enquêtes sur le portulan de Leyde.

Nous nous en tiendrons donc ici, conscient des lacunes et des insuffisances de notre exposé. Nous ne les avons du reste pas cachées. Des compatriotes plus sagaces continueront nos investigations. S'il leur arrive de se demander pourquoi nous avons systématiquement fait abstraction des distances que les portulans grecs indiquent entre les divers points du rivage, qu'ils sachent que ces données nous ont paru tantôt incertaines et tantôt d'une vérification malaisée[58]. Seul un géographe de métier, doublé d'un géologue ou d'un hydrologue, pourrait les analyser avec chance de succès.

Notre but a été avant tout d'établir un peu plus de précision dans l'identification des toponymes et des hydronymes de notre littoral (Bessarabie, comprise). Nous l'estimons partiellement atteint.

La citation empruntée au Professeur Lemerle au début de ce travail revient à notre mémoire. Les écueils que nous n'avons pu surmonter justifient le bien-fondé de sa remarque. C'est la preuve aussi qu'il y a là un magnifique champ de recherche, un impératif urgent pour la science.

ADDENDA

Note 3. Signalons encore dans le problème de la localisation de Vicina que M. Lerian, « În legătură cu ipoteza Vicina-Somova. Câteva observații pe marginea unor fotograme ale zonei Somova », BOR, XCI, n^{os} 3-5, 1973, p. 472-474, avec 2 plans, propose de rechercher l'emplacement de Vicina non loin de la bifurcation Teliţa – Isaccea – Tulcea, à proximité de l'ancien lit du Danube, où la toponymie enregistre encore l'appellation de *Episcopia Grecilor*, « l'Évêché des Grecs ». Le casse-tête se complique...

Note 6. Sur les ruines en partie submergées du port antique et médiéval de Mangalia (Callatis), voir maintenant V. Cosma, « Prospectări arheologice submarine », BMI, XLII, n^{o} 1, 1973, p. 32 et n. 10, fig. 5, p. 34 (esquisse des vestiges du port).

---

[55] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, p. 46, lignes 6-11 (aussi ligne 19).
[56] *Ibidem*, lignes 12-14.
[57] *Ibidem*, lignes 19-21 ; aussi P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage », p. 232-233, avec d'autres émendations à l'édition de Delatte.
[58] Il suffit, pour s'en convaincre, de remarquer les différences d'indications entre les portulans grecs publiés par A. Delatte en 1947 et 1958. Voir aussi V. Tăpkova-Zaimova, *op. cit.*, p. 85, n. 29.

À PROPOS DU *TENOU-ORMON* (TELEORMAN) DE KINNAMOS

Jean Kinnamos, secrétaire de l'empereur Manuel I^er^ Comnène, a narré incidemment l'épisode que constitue l'expédition punitive dirigée par le basileus en personne au Nord du Danube en 1148. Décidé à donner une leçon aux pillards coumans qui avaient, une fois de plus, violé le territoire de l'Empire et même pris la ville byzantine et danubienne de Demnitzikos, le souverain, à la tête d'un corps de cinq cents cavaliers, franchit le fleuve à l'aide de barques indigènes attachées les unes aux autres. Le gros des forces impériales demeura sur la rive droite du Danube, la flotte n'étant pas encore arrivée[1]. Ce qui va nous retenir ici c'est le terme géographique de *Tenou-Ormon* consigné dans le récit du chroniqueur grec.

Ayant donc passé le fleuve – et nous céderons maintenant la parole à Kinnamos –, Manuel,

> « devant aller de l'avant, rencontre deux autres rivières navigables. Or, comme absolument aucune embarcation ne se montrait nulle part, dont on se fût servi pour les franchir, il ordonna aux gens de son entourage d'attacher à la queue des chevaux les barques du Danube et de les transporter ainsi auxdites rivières. Ainsi fit-on et l'on passa sans peine. Et, après qu'on eut entièrement traversé [διαμείψαντες] un long territoire [χῶρόν ... τινα δολιχόν], on vint précisément jusqu'à un ὄρος τένου ὅρμον, lequel s'étend jusqu'à proximité des limites de la Tauroscythie [ὅπερ ἀγχοῦ τῶν Ταυροσκυθικῆς ὀρέων ἀνέχει] »[2].

Nous arrêterons ici notre traduction du passage incriminé, non sans préciser encore que Manuel Comnène trouva là le camp abandonné des Coumans. Le basileus poursuivit son avance et, comme c'était la méridienne, il envoya en avant-garde des « Scythes » fidèles placés sous le commandement de l'hypostratège Giphardos. Un engagement armé se produisit bientôt avec les pillards. Décimés par les prodiges de valeur de l'empereur et le courage de ses soldats, ils trouvèrent le salut dans la fuite de leurs montures et se perdirent, je citerai à nouveau Kinnamos, dans « la végétation touffue des hauteurs [τὸ τῶν ὀρῶν ... λάσιον] qui s'étendent en grand nombre dans cette contrée »[3].

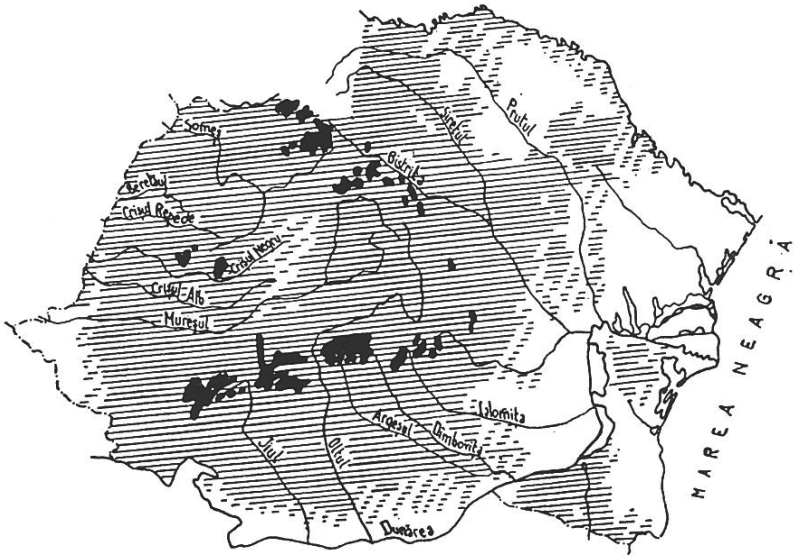
---

[1] Kinnamos, éd. Bonn, p. 93.
[2] *Ibidem*, p. 94.
[3] *Ibidem*, p. 95.

Bien des savants, certains de grand renom, se sont penchés sur ce texte pour le commenter et en localiser les éléments. Sur leurs traces, nous allons tenter de proposer à notre tour une solution de ce problème de géographie historique.

C'est ainsi que la plupart des commentateurs, roumains, bulgares, russes, français même (comme Chalandon), ont estimé pouvoir identifier la ville forte de Demnitzikos et déterminer du coup les deux rivières mentionnées par Kinnamos, ainsi que le mystérieux oros *Tenou-Ormon*. Nous-même, nous avons déjà pris part au débat en 1969[4]. Reprenant, tout dernièrement, l'examen du texte en question dans son ouvrage sur *Les Coumans au Bas-Danube*, notre collègue et ami Petre Diaconu a refait l'historique des discussions animées, provoquées par ce passage de l'*Epitomé* de l'auteur byzantin[5].

Pour mémoire seulement, nous rappellerons que, en 1877 déjà, Vassilij Vassiljevskij avait proposé d'identifier la place de Demnitzikos avec la ville roumaine de Zimnicea, sur le Danube, tandis qu'il voyait dans l'oros *Tenou-Ormon* le nom d'une autre ville roumaine, Urziceni, à l'Est de Bucarest[6].



L'extension probable des forêts de Dacie et des territoires roumains au Moyen-Âge en fonction des cartes du sol, de la végétation et des indices d'aridité (d'après M. David).

[4] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 167-186.

[5] P. Diaconu, *Les Coumans au Bas-Danube, aux XI^e et XII^e siècles*, Bucarest, 1978, p. 78-90.

[6] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 170. Voir V.G. Vassiljevskij, « Iz istorij Vizantii v XII veke », *SS*, II, 1877, p. 221-222 ; P. Diaconu, *op. cit.*, p. 82.

Chalandon lui a emboîté le pas et a ainsi, *post mortem*, influencé la version française de cette source byzantine par Jacqueline Rosenblum, en 1972[7] : sa traduction dudit passage laisse à désirer, et nous en reparlerons plus loin. Au siècle dernier encore, le grand polyhistor roumain Bogdan-Petriceicu Hajdeu situait dans les environs de Buzău ou de Râmnicu-Sărat le *Tenou-Ormon*. Tomashek, en 1886, plaçait l'action de Manuel I[er] au confluent du Siret et du Danube. Le baron Grot proposait, en 1889, la région de Svištov et Silistra, en Bulgarie. Pour Zlatarski, Demnitzikos se trouve au Sud du Danube, du côté de Turtucaia (Tutrakan) et les deux cours d'eau seraient, en Valachie, la Vedea et l'Argeş, sinon l'Argeş et la Dâmboviţa. Nicolae Iorga optait, lui, pour la région de Zimnicea. Pour Nicolae Bănescu, la ville de Demnitzikos est tout une avec celle de Zimnicea, et les rivières en question sont donc la Vedea et le Teleorman ; c'est à lui que revient le grand mérite d'avoir reconnu dans l'expression de *Tenou-Ormon* du texte byzantin, tel qu'il a été transmis, la déformation du nom petchénègue ou couman (puis roumain depuis de longs siècles) de Teleorman, « la Forêt-Folle », ou « la Grande-Forêt »[8]. Deržavine situe dans le Sud de la Moldavie l'action des Byzantins[9]. Moravcsik fixe le *Tenou-Ormon* à proximité des régions russes (Tauroscythie), ce qui est vague[10]. En 1967, Bolşacov-Ghimpu de Bucarest, suivi par Barnea en 1971, identifie Demnitzikos à la forteresse de Dinogetia (Garvăn), dans une île du Danube, non loin de Galaţi, et les rivières seraient conséquemment le Siret et le Bârlad[11]. Nous-même, nous avons proposé, en 1969, de localiser Demnitzikos à Turnu-Măgurele, l'ancien Holăvnic, et maintenu pour les lancinantes rivières les noms de la Vedea et du Teleorman, déjà proposés par Bănescu[12].

Des années de réflexion, l'accumulation également d'éléments nouveaux, nous incitent à reprendre aujourd'hui le problème. Un premier fait à retenir c'est la remarque pertinente de Petre Diaconu que les cours d'eau que Manuel

---

[7] F. Chalandon, *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel I[er] Comnène (1143-1180)*, Paris, 1912, p. 324 et n. 2. Voir P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 70 ; P. Diaconu, *Les Coumans*, p. 82. Voir aussi Jean Kinnamos, *Chronique*, trad. par Jacqueline Rosenblum, Paris, 1972, p. 71-72 (trad. du texte grec) et p. 214, n. 3.

[8] B.-P. Hajdeu, *Originile Craiovei*, Bucarest, 1878, p. 31 ; K.Ja. Grot, *Iz istorii Ugrii i slavjanstva v XII veke*, Varsovie, 1889, p. 132 ; V.N. Zlatarski, *Istorija na Bălgarskata dăržava prez srednite vekove*, t. II, Sofia, 1934, p. 384-385 ; N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. III, Bucarest, 1937, p. 70 ; N. Bănescu, « La domination byzantine sur les régions du Bas-Danube », ARBSH, XIII, 1927, p. 11 ; idem, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie*, Bucarest, 1946, p. 104. Voir aussi P. Diaconu, *op. cit.*, p. 82-83.

[9] N.S. Deržavin, *Istorija Bolgarii*, t. II, Moscou – Leningrad, 1946, p. 112.

[10] G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, Berlin, 1958[2], p. 305-306.

[11] A.A. Bolşacov-Ghimpu, « La localisation de la cité byzantine de Demnitzikos », RESEE, V, n[os] 3-4, 1967, p. 543-549 ; I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Din istoria Dobrogei*, t. III, Bucarest, 1971, p. 180.

[12] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 72-73, dont l'argumentation paléographique n'a pas été saisie par P. Diaconu, *op. cit.*, p. 84 et 87, qui la combat un peu vite !

Comnène rencontra sur son chemin et franchit sont « tout simplement deux des nombreux bras ou canaux qui doublent le Danube sur tout son cours inférieur ». Et, poursuit l'archéologue roumain, le terme d'oros *Tenou-Ormon* ne peut être identifié à telle ou telle montagne des Carpates mais à l'une des collines ou des terrasses de la rive gauche du Danube (ce que nous avions déjà montré en 1969). Critiquant les diverses identifications proposées par les uns ou par les autres pour la place forte (φρούριον, πόλι) de Demnitzikos, Diaconu achève son commentaire en queue de poisson et s'abstient de proposer une localisation quelconque de ce toponyme[13]. Et j'avoue maintenant que cette solution (qui n'en est pas une !) est, dans l'état insatisfaisant de notre documentation actuelle, le parti le plus sage auquel on puisse se rallier.

Qu'on ne nous accuse pas pour autant de défaitisme ! Ce qu'il importe de déterminer tout d'abord c'est le sens des mots *Oros Tenou-Ormon*.

N. Bănescu a clairement démontré que *Tenou-Ormon*, dans le manuscrit édité de Kinnamos, remémore l'appellation turque osmanlie donnée à la vaste étendue boisée du Sud de la Dobroudja, incorporée à la Bulgarie : le Deliorman (*Forêt-Folle*), ainsi appelée en raison de son étendue et de sa nature comparable à une sorte de forêt vierge[14]. On le sait, *deli*, en turc, signifie « fou », mais aussi « immense »[15]. Comme à l'époque de l'événement relaté par Kinnamos – l'an 1148 –, le territoire de l'actuelle Roumanie avait connu la longue domination petchénègue et se trouvait alors sous celle des Coumans, peuplade sœur des Petchénègues et dont on connaît passablement la langue et, comme depuis la création de l'État de Valachie, vers la fin du XIII^{e} siècle, il y avait et existe encore de nos jours un département de Teleorman d'après la rivière du même nom[16], on peut, avec Bănescu, émender l'ὄρος τένου ὅρμον du texte de Kinnamos en Τενούορμον, sinon en Τελέορμαν (*rectius* Τέλε Ὄρμαν).

Traduira-t-on dans le contexte que Manuel et ses guerriers vinrent à la montagne de Teleorman ? C'est ainsi que les chercheurs ont entendu le

[13] P. Diaconu, *Les Coumans*, p. 86.

[14] N. Bănescu, *La domination*, p. 11 ; idem, *Les duchés*, p. 104. Voir aussi P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 175 ; P. Diaconu, *op. cit.*, p. 30, où il est précisé que le Déliorman « s'étendait autrefois de manière presque ininterrompue jusqu'à Razgrad (Bulgarie) » et qui, sur les traces de T. Kowalski, incline à penser que ce nom « est la forme plus récente d'un nom turc ancien ». Cf. encore C.C. Giurescu, D. C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. I, Bucarest, 1974, p. 199.

[15] Ainsi que veut bien nous le préciser amicalement notre collègue Nicoară Beldiceanu. Voir aussi I. Iordan, *Toponimia românească*, Bucarest, 1963, p. 87-88, 96 ; C.C. Giurescu, *Istoria pădurii româneşti din cele mai vechi timpuri până astăzi*, Bucarest, 1976, p. 388 et *Index*, *s.v*.

[16] Sur les Petchenègues : P. Diaconu, *Les Petchenègues au Bas-Danube*, Bucarest, 1970. Les actes princiers de Valachie attestent le nom de la rivière de Teleorman (*Tealiorman*) en 1441 pour la première fois et celle du département homonyme en 1451 : DRH, B, t. I, Bucarest, 1966, n^{o} 94, p. 162, n^{o} 105, p. 184. Un affluent du Teleorman est désigné du diminutif de *Teleormănel* : I. Iordan, *op. cit.*, p. 460.

passage[17]. J. Rosenblum a ignoré l'émendation proposée par le byzantiniste roumain, laquelle a échappé aussi à Moravcsik, et sa traduction, qui trahit un certain embarras, porte : « ils arrivèrent au point Orosténos »[18] ; une note reprend l'identification, fantaisiste, de Vassilijevskij : Urziceni[19]. Autrement dit, la traductrice de Kinnamos a disposé autrement les trois vocables du manuscrit de l'auteur byzantin et compris non pas la montagne de *Tenou-Ormon* mais vu dans *ormon* le grec ὄρμος, en lui donnant le sens forcé de « point », au lieu de celui de « port », « point de départ ». Ce faisant, elle a établi en pleine Valachie orientale, à Urziceni, la frontière de la Tauroscythie au XII^{e} siècle !

À notre avis, la question est autre. Et Bănescu avait raison. Mais jusqu'à ce jour nul n'a observé que Kinnamos ou son copiste a confondu τὸ ὄρος, « la montagne », « la hauteur », et ὁ ὅρος, « la limite », « le territoire ». Nous comprenons donc que Manuel parvint jusqu'à la limite, à l'orée du Teleorman ou jusqu'au territoire du Teleorman, c'est-à-dire de la Forêt-Folle.

Oui-da, pourrait-on nous rétorquer, mais cette explication ne tient pas compte du fait que ὄρος, « montagne », « hauteur », est un mot neutre et que l'autre est masculin ; or Kinnamos emploie bien le neutre puisqu'il fait précéder le terme de la préposition ἐπί. Et si l'on donne à ὅρος le sens de « limite » ou de « territoire », il faudrait alors corriger en ἐφ' ὅρος Τενουόρμον.

On voudra bien nous permettre d'invoquer des précédents. Tout d'abord, dans notre étude sur le portulan grec de Leyde, nous avons déjà rencontré, à propos de l'un des bras du Danube, cette étrange description : ἐγνώρισις τοῦ Σουλινᾶ· ἔναι ὄρος μέγα ὅλον δενδρώτον, « description du bras de Soulina : c'est une grande montagne toute boisée ». Or là il n'y a aucune hauteur, mais seulement le territoire insulaire de Letea, à la végétation luxuriante. C'est la réalité géographique qui nous a amené à émender le texte édité par le maître ès-

[17] C'est le cas de B.-P. Hajdeu, Al.D. Xenopol, I. Nistor, etc. : P. Diaconu, *Les Coumans*, p. 82, 83, etc. ; lui-même parle de « colline » : *ibidem*, p. 80. Quant à nous, « Valaques, Coumans », p. 75, nous parlions des hauteurs et des terrasses du Teleorman. Voir également dans FHDR, t. III, éd. Al. Elian, N.-Ş. Tanaşoca, Bucarest, 1975, p. 235, « montagne », et, *Index*, p. 565, « montagne non identifiée ».

[18] Kinnamos, *Chronique*, p. 72.

[19] Kinnamos, *op. cit.*, p. 214. Voir *supra*, note 13 : l'identification avancée par Vassiljevskij est imputable aux réalités de la Guerre russo-roumano-turque de 1877-1878, qui faisait rage juste alors. La petite ville d'Urziceni constituait un important nœud de communications pour les forces russes basées en Roumanie (Valachie), d'où elles montaient au front, sur la ligne du Danube ou en Bulgarie, pour y combattre les armées turques. Les cartes et la presse du temps devaient en faire mention. Ce détail aura frappé l'esprit du byzantiniste russe, alors préoccupé par l'histoire du Second Empire bulgare (comme quoi la science est parfois à la remorque de la politique), et cela l'aura poussé à formuler cette hypothèse aussi gratuite que le serait l'identification, sur une vague ressemblance phonétique, de Bucarest et de Budapest ! Pour revenir aux réalités historiques, notons ici que la plus ancienne mention d'Urziceni, comme village, remonte à 1596 : DRH, B, t. V, Bucarest, 1975, n^{o} 163, p. 210.

philologie grecque que fut le regretté Armand Delatte et à proposer la lecture ὄρος μέγας ὅλος δενρώτος[20].

Autre exemple : le géographe Ptolémée parlant de la Sarmatie, mentionne, entre autres, ἥ τε Πεύκη ὄρος et ὁ Καρπάτης ὄρος, tous écrits avec l'esprit doux[21].

Si le second est bien la chaîne des Carpates, la montagne habitée par les Carpes (une branche des Daces demeurée insoumise aux conquérants romains), l'ὄρος Peucè, accentué par les éditeurs (ou par les manuscrits) avec un esprit doux, ne peut être une montagne, ni même une hauteur, mais bien le territoire de l'île de Peucè des Anciens, dans le delta du Danube. Selon Ératosthène, c'était une île triangulaire, aussi grande que celle de Rhodes ! et ainsi nommée en raison de la multitude des pins qui y croissaient[22]. Il faudra donc rectifier un jour sur ce point l'édition de Ptolémée. Mais il est permis de se demander si le géographe antique avait lui-même une notion précise de ce dont il s'agissait.

Et voici encore le témoignage, ô combien éloquent, de l'histoire versifiée de Constantin Manassès. Le vers 4930 qualifie le patriarche Méthode (sous l'empereur Théophile) ὡς πόλιν ὀχυρόπυργον τοῦτον ἐφ' ὅρους στῆσαι, mais le traducteur slave de ce poème si fameux au Moyen-Âge traduit le mot comme si le texte qu'il avait sous les yeux eût porté un esprit doux et il entend *gorá*, « hauteur », « montagne »[23] !

Et c'est maintenant que nous sommes en mesure d'aborder la question de la signification du mot *Tenou-Ormon* ou *Teleorman*. On sait que du temps de Kinnamos, la Valachie nord-danubienne, où se déroulèrent les événements relatés plus haut, était au pouvoir des Coumans[24]. Ces derniers vivaient, comme l'a montré Nicolae Iorga, en symbiose avec les Roumains autochtones, parmi lesquels il pouvait encore y avoir à l'époque des îlots de Slaves bulgares[25]. Or le

---

[20] P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage des marchands italiens en mer Noire », BF, IV, 1972, p. 232 ; idem, « Le littoral roumain de la mer Noire d'après le portulan grec de Leyde », RER, XIII-XIV, 1974, p. 127-128. Voir A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, *Compléments*, Bruxelles, 1958, p. 44.

[21] Détail qui nous a frappé à la lecture de la thèse de doctorat d'Aurel Decei, reproduite dans idem, *Relaţii româno-orientale*, Bucarest, 1978, p. 24, n. 2. Cf. Ptolémée, *Géographie*, t. I/1, éd. C. Müller, Paris, 1883, p. 420 (aussi p. 413, 421 et 425).

[22] Ératosthène, *Géographie*, livre III (fragment III B, 98 Berger) : « Scholies aux Argonautiques d'Apollonius de Rhodes ». Texte reproduit dans *Fontes ad historiam Dacoromaniae pertinentes*, t. I, éd. Val. Iliescu, V.C. Popescu, Gh. Ştefan, Bucarest, 1964, p. 142-144.

[23] I. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manasses. Traducere mediobulgară*, Bucarest, 1922, p. 168 : **ꙗко градъ твръдоныръ́нъ сего на горѣ поставити.**

[24] Voir, par exemple, P. Diaconu, *Les Coumans*, *passim*.

[25] Sur cette symbiose : N. Iorga, *Histoire des Roumains*, t. III, p. 68-74 ; P. Diaconu, *op. cit.*, p. 31-34 ; I. Conea, I. Donat, « Contribution à l'étude de la toponymie petchenègue-comane de la Plaine roumaine du Bas-Danube », dans *Contributions onomastiques publiées à l'occasion du VI^e^ Congrès International des Sciences onomastiques à Munich du 24 au 28 août 1958*, Bucarest, 1958, p. 139-168 ; Gh. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Iaşi, 1980, p. 436-437. Pour les toponymes

traducteur du Manassès slave a buté sur le terme *oros* et il a compris, nous l'avons déjà dit, « hauteur », « montagne » (*gorá*), au lieu de « limite ».

En vieux-slave, *gorá* signifie « montagne » ; mais le terme a aussi l'acception de « forêt »[26]. Il en est de même encore de nos jours en serbe et en bulgare[27]. Tout pareillement, en roumain, le mot *codru* signifie « forêt », mais en vieux-roumain il avait parfois le sens de « montagne »[28]. De même, en albanais, *kodra* ou *kodrë* a le sens de « hauteur », « colline », « déclivité située au pied d'une montagne et cultivée »[29].

Si nous rappelons ces vocables et leurs significations, c'est parce que, au mois d'août 1979, à la faveur d'une mission de recherches au Mont-Athos, confiée par le CNRS, nous venons de retrouver un chrysobulle valaque, inédit, de 1433. Il s'agit d'un parchemin original relatif au monastère de Bolintin, dont il atteste l'ancienneté, au moins dans la première moitié du XIV[e] siècle, puisqu'il y est fait allusion au voïévode Basarab (1310-1352). Or il est dit textuellement que ce couvent était situé sur le fleuve Argeş, dans la *goleaja gorja*[30].

N'étant pas slavisant de métier, j'ai tout machinalement compris en parcourant le texte slavon de cette charte d'une grande importance historique (et à la faveur d'un mouvement de surprise) : « le monastère de la grande montagne », alors que la région concernée a tout au plus de douces collines. Et je la connais de mes yeux. Et de mes jambes ! Et puis, intriguée, la mémoire a joué et nous nous sommes souvenu de l'existence du monastère de Bolintin « din Pădurea cea Mare » (en roumain), « de la Grande Forêt »[31].

Alors, comment ne pas établir ici-même, aujourd'hui, un rapprochement entre, d'une part, la Forêt-Folle (immense), le *Tenou-Ormon* de Kinnamos, la rivière roumaine de Teleorman et le département du même nom (car traversé par ce cours d'eau) et, d'autre part, la Grande-Forêt où le monastère, depuis longtemps disparu, de Bolintin fut fondé à une époque que seuls les archéologues nous feront connaître, après qu'ils auront retrouvé sur le terrain et fouillé les vestiges de cet ancien établissement religieux ?

Un coup d'œil sur la carte montre que si l'on trace une ligne imaginaire entre la localité actuelle de Bolintin et la rive gauche de l'Olt, qui borne à l'Ouest le département historique de Teleorman, la distance à vol d'oiseau est bien de 125 km. À supposer que ce fussent là les limites extrêmes de la Forêt-

---

roumains conservant le souvenir des Coumans : I. Iordan, *Toponimia*, p. 269-270, 279-280, ceux relatifs aux Petchenègues.

[26] I. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manasses,* p. 168 (aussi *Index*, *s.v.*) ; Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, Vienne, 1862-1865, p. 136.

[27] Tout dictionnaire de serbo-croate et de bulgare.

[28] Bibliographie chez C.C. Giurescu, *Istoria pădurii*, p. 212. Voir encore I. Iordan, *Toponimia*, p. 86, qui rappelle (n. 6) qu'en espagnol également *bosque* signifie à la fois *forêt* et *montagne*.

[29] N.H. Gjini, *Λεξικό αλβανο-ελληνικό*, Tirana, 1971, *s.v.*

[30] Le commentaire historique de ce document constituera la matière d'un article dans RER.

[31] DRH, B, t. I, n° 75, p. 137 (résumé roumain ancien du document conservé au Mont-Athos).

Folle des Coumans, ce serait déjà un territoire suffisamment grand. En fait, la réalité devait concerner une étendue boisée infiniment plus grande. Si l'on examine la carte des forêts de la Dacie et des territoires roumains au Moyen-Âge, on constate que cette forêt s'étendait jusqu'aux Carpates et qu'elle rejoignait l'Ukraine et la Galicie, la Russie Rouge[32]. La Galicie c'est, sous la plume de Kinnamos ou celle de Nicétas Choniatès, la Tauroscythie. Du temps des Coumans, cette forêt était infiniment plus grande, s'étendant jusqu'à la Galicie, dont elle ne faisait par conséquent pas partie. Notre constatation soulève un autre problème, problème ardu s'il en fût, celui de l'extension de la Principauté (*knézat*) de ce nom : selon certains chercheurs, ledit État atteignait le Danube[33] ; selon d'autres, il recouvrait une partie seulement de la Moldavie historique[34]. Mais G.G. Litavrine a fort bien remarqué et rappelé qu'entre l'Empire byzantin, établi sur la rive droite du Danube, et la Tauroscythie s'interposait le territoire des Coumans, habité par les Roumains soumis à leur domination[35]. Byzance détenait les bouches du Danube et comptait des têtes de pont sur la rive gauche[36]. On ne peut pas affirmer que la Principauté (*knézat*) de Galicie (Halitch) englobait la Valachie et la totalité de la Moldavie. Les témoignages invoqués, comme par exemple la fuite d'Andronic Comnène en 1164, n'ont aucune valeur[37]. De même, les territoires donnés sur le Danube au prince Vladislav de Tauroscythie, en 1164/65, par Manuel I^{er} Comnène, qui les

---

[32] O. Toropu, *Romanitatea târzie şi Strămânii în Dacia traiană sud-carpatică (secolele III – XII)*, Craiova, 1976, p. 87, où est reproduite une carte des forêts de l'antique Dacie et du Moyen-Âge roumain d'après M. David – mais sans renvoi bibliographique ! Nous empruntons à notre tour à l'ouvrage de Toropu cette carte très utile pour notre sujet : *supra*.

[33] Voir l'article, discutable sur plus d'un point, d'E. Frances, « Les relations russo-byzantines au XII^{e} siècle et la domination de [la] Galicie au Bas-Danube », Bsl, XX, n^{o} 1, 1959, p. 50-62.

[34] Entre autres, Al.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia traiană*, t. I, Bucarest, 1925, p. 191.

[35] G.G. Litavrine, « Vlahi vizantijskih istotchnikov X – XIII vv. », dans *Iuzhno-vostotchnaja Evropa v srednie veka*, Chişinău, 1972, p. 103, déclare textuellement que « Entre l'Empire [byzantin] et la Russie, il y avait une portion de territoire appartenant aux Polovtzes [*i.e.* Coumans] et, à notre avis, aux Valaques locaux ». Toute la question est de déterminer ce territoire, que des préjugés nationaux ou politiques continuent de se disputer, sinon même de nier. La reconnaissance de l'existence de ce territoire fait honneur à l'objectivité de G.G. Litavrine.

[36] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 186, et surtout le minutieux relevé de la diffusion des monnaies byzantines au Bas-Danube, au XII^{e} siècle, par P. Diaconu, *Les Coumans*, p. 134-138.

[37] Voir l'ample bibliographie réunie par P. Diaconu, *op. cit.*, p. 100-101. Personnellement, nous nions que le futur empereur ait pu franchir le Danube et ait été capturé dans le Nord de la Moldavie, sur les confins de la Galicie, par des Valaques locaux qui avaient ouï dire de sa fuite. Dernièrement, prenant position contre ce point de vue développé par E. Stănescu, « Les Βλάχοι de Kinnamos et Choniatès et la présence militaire byzantine au Nord du Danube sous les Comnènes », RESEE, IX, n^{o} 3, 1971, p. 586-587 ; G.G. Litavrine, *op. cit.*, p. 103 ; P. Diaconu, « Despre situaţia politică la Dunărea de Jos în secolul al XII-lea », SCIVA, 27/3, 1976, p. 299-301, nous avons réexaminé cette question : P. Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica », BNJ, XXII, 1978, p. 238-241, 248 ; idem, « Les Valaques balkaniques aux X^{e} – XIII^{e} siècles. Mouvements de population et colonisation dans la Romanie grecque et latine », BF, VII, 1979, p. 104-105.

avait précédemment octroyés à Vasilko, autre dynaste « tauroscythe »[38]. Ces territoires, bien au contraire, attestent la présence byzantine au Danube et, qu'ils fussent situés sur la rive droite ou gauche du fleuve – ce que l'on ignore –, ils ne font que témoigner de la réalité de cette présence. Mais la question de l'existence ou non d'une domination galicienne (tauroscythe) jusqu'au Danube ou sur une partie du territoire moldave constitue un autre problème, qui sort du cadre que nous nous étions proposé ici-même. Nous reprendrons une autre fois cette question, que nous avons à peine amorcée.

En résumé, les Petchénègues ou les Coumans et leur langue ont donné le nom de *Teleorman* à l'immense forêt qui recouvrait toute la Valachie et la Moldavie alors dominées par eux. Ce n'est que plus tard, quand les États de Valachie et de Moldavie se furent constitués, que cette immense zone sylvique fut morcelée en territoires défrichés ou boisés qui empruntèrent leur nom aussi bien à des cours d'eau qu'à des localités ou à des monastères qui s'y développèrent petit à petit. Et réciproquement[39].

Une remarque encore : les soldats de Manuel Comnène ne s'aventurèrent point à travers ces forêts mystérieuses, si propices à des embûches. Et, en effet, les arbres séculaires qui s'y dressaient leur auront fait la même impression que celle que ressentirent les légions romaines commandées par Caïus Scribonius Curion. Arrivées jusqu'à la Dacie (*tenus Dacia*), elles prirent peur devant l'obscurité des bois (*tenebras saltuum expauit*)[40]. Cela s'était passé l'an 75-74 avant J.-Chr. Treize siècles environ avant l'incursion du basileus au Nord du Danube...

Le passage de Jean Kinnamos revêt donc une singulière importance pour la géographie historique du Bas-Danube. À bien le considérer – et une fois dénoncés les méfaits d'un scribe qui aura confondu esprit doux et esprit rude ! –, il s'avère que le chroniqueur (ou sa source) aura vu et aperçu de ses yeux et décrit du même coup : le Danube, puis une mince zone découverte praticable à la cavalerie et, enfin, les premières collines des Carpates, l'épaisseur sans fin de leurs forêts, ce refuge millénaire du peuple roumain, ainsi que l'a établi, voici quelques années, avec de nouveaux arguments, feu le professeur Constantin C. Giurescu. Dans cette étendue fantastique de forêts poussaient principalement des

---

[38] E. Frances, « Les relations russo-byzantines », p. 57 ; P.Ş. Năsturel, « Les Valaques balkaniques », p. 184 ; A.A. Bolşacov-Ghimpu, *Cronica Ţării Moldovei până la întemeiere*, Bucarest, 1979, p. 50-51 ; P. Diaconu, *Les Coumans*, p. 98. Voir également C.C. Giurescu, *Târguri sau oraşe şi cetăţi moldovene din secolul al X-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucarest, 1967, p. 25-39.

[39] C.C. Giurescu, D.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. I, p. 16-17 ; par exemple, les noms dendrologiques des départements valaques d'Ilfov, Dâmboviţa, Pădureţ et, naturellement, Teleorman.

[40] C.C. Giurescu, *Istoria pădurii*, p. 20-65, 173, d'après Florus, éd. Henrica Malcovati, Rome, 1938, I, 39,6 ; texte reproduit dans FHDR, t. I, p. 522.

chênes, des bouleaux, des hêtres, puis, à haute altitude, le sapin et le mélèze[41]. Tout compte fait, le récit laissé par Kinnamos constitue un excellent raccourci d'archéogéographie des contrées nord-danubiennes[42]. Quant au « Ténouormon » (Teleorman), les Coumans avaient donné ce nom à l'immense territoire de forêts vierges qui s'étendait du Danube aux confins de la Principauté de Galicie[43].

[41] C.C. Giurescu, *Istoria pădurii*, p. 21-37.
[42] Emm. de Martonne, *La Valachie. Essai de monographie géographique*, Paris, 1902, p. 29-31.
[43] Voici encore un cas de confusion entre ὅρος, « territoire » et ὄρος, « montagne », que l'on ajoutera à ceux invoqués par nous plus haut. Nicétas Choniatès, éd. Bonn, p. 621, lignes 4-5, parle des τῶν ὅρων τῆς Μυσίας, « des limites de la Mœsie », mais dans le manuscrit B (voir l'apparat critique) on trouve cette fausse équivalence : τῶν βουνῶν τῆς Ζαγορᾶς, « des montagnes de Zagora » ! Pareilles confusions doivent être assez fréquentes dans la littérature grecque antique et médiévale.

DE QUELQUES TOPONYMES DANUBIENS

La géographie historique de la région du Danube doit certes beaucoup aux recherches roumaines et bulgares. Mais on n'a pas tout dit. Aussi grouperons-nous ici quelques observations portant sur des localités roumaines et bulgares, dans l'espoir qu'elles seront retenues un jour par l'équipe de savants qui, tôt ou tard, entreprendra d'écrire le gros volume que mérite assurément l'espace que, depuis Nicolae Iorga, on est souvent convenu d'appeler « le Sud-Est européen ».

1. Deux prétendus toponymes byzantins de Roumanie : *Maglavit* et *Corabia*

Le Danube d'Empire, comme le plus grand des historiens roumains aimait à appeler l'une des frontières européennes de Byzance[1], a vu maintes fois au Moyen-Âge des vaisseaux impériaux montés par des soldats et des dignitaires, et parfois même par des basileis, sillonner ses eaux, tantôt à la recherche de quelque adversaire et tantôt à titre de démonstration militaire. Par ailleurs, les marchands grecs, continuant sans désemparer une tradition remontant à la plus haute Antiquité, étaient accoutumés d'emprunter cette magnifique artère qui, non contente de faciliter les rapports entre la capitale et le cœur de l'Europe, rapprochait encore le « barbaricum » de l'État « roman ». Il n'est point étonnant dans ces conditions que la présence byzantine ait, jusqu'à nos jours, laissé des traces tout le long du fleuve. Ces traces, ce ne sont pas seulement des vestiges archéologiques, depuis les villes et les forteresses jusqu'aux tessons émaillés, aux sceaux et aux monnaies, sans oublier les armes et les parures, mais également certains toponymes que l'on rencontre aussi bien dans les vieillis chroniques ou les chartes du temps jadis, que dans les cartes d'antan ou la nomenclature actuelle. Ces toponymes à résonance byzantine se rencontrent d'abord dans le delta du Danube et son proche amont, comme aussi sur la côte de la mer Noire. Mais, semble-t-il, il en existerait aussi de clairsemés sur le cours du fleuve et au voisinage de ses berges. À titre d'exemples, il est courant de voir citer des noms comme *Corabia*, *Calafat* et *Maglavit*. Confiants dans les affirmations de leurs collègues historiens, les philologues leur emboîtent le pas. Et tous d'affirmer, dans une touchante unanimité à laquelle on n'est pas toujours

[1] N. Iorga, « Le Danube d'Empire », dans *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance*, t. I, Paris, 1924, p. 13-24 (repris dans idem, *Études byzantines*, t. II, Bucarest, 1940, p. 199-210).

habitué, que ces trois toponymes représentent tout autant de traces de l'influence exercée par Byzance sur nos contrées…

Le nom de *Corabia* n'est pas attesté sur le Danube avant l'an 1598. Au demeurant, rien ne prouve que l'on soit ici en présence d'un vestige de la présence byzantine au Danube. Dans un document du 6 septembre 1598, le prince de Valachie Michel le Brave déclare avoir acheté la terre de Siliştioara, dont les limites commencent « au-dessus du tertre Magura-de-Borduh, sur le Danube, lequel s'appelle *le gué de Corabia* »[2]. Ce point de repère portait donc deux noms, le premier rappelant celui d'un propriétaire du lieu dans le passé, et le second se rapportant à la fonction de gué que remplissait l'endroit. Pour nous, il ne fait pas l'ombre d'un doute que le gué de Corabia, c'est-à-dire « du Bateau », s'appelait ainsi en raison de l'existence du bac ou plutôt du bâtiment qui assurait la liaison entre les deux rives du Danube[3]. C'est l'introduction de ce moyen de transport qui aura supplanté l'antique nom de *Magura-lui-Borduh* que portait ce point de la rive roumaine.

Il en est de même, évidemment, d'un autre gué homonyme, cité celui-là en 1456, dans un document moldave relatif à la rive droite du Dniestr[4]. En dépit de l'opinion de certains chercheurs[5], nous ne saurions admettre que le gué de Korabvka porte un nom byzantin ; il en est de même de la localité danubienne.

On rayera donc honnêtement la Corabia du Danube de la liste des toponymes roumains hérités de Byzance.

Qu'en est-il de Maglavit ? Ce village roumain est situé à quelques kilomètres seulement en amont de la boucle que le Danube a dessinée entre les villes de Calafat (Roumanie) et de Vidin (Bulgarie). Il se dresse à faible distance du fleuve, derrière un étang qui l'en sépare. Etang et localité portent un nom identique, petit détail dont on verra plus bas l'intérêt.

On a affirmé jusqu'ici que ce nom dérivait du mot byzantin μαγκλαβίτης[6]. À première vue, l'étymologie est tentante. Surtout quand on vous dit que ce

---

[2] Document original en slavon publié en traduction roumaine dans DIR, B, t. XVI/6, Bucarest, 1953, n° 348, p. 338.

[3] Selon C.M. Atanasescu, *Frontierele României. Studiu geografic, istoric, politic şi militar*, Sibiu, 1932. p. 66, le Danube a 1200 m de large à Corabia. *Corabia*, « bateau », est le mot byzantin καράβι(ον) passé en roumain par l'intermédiaire du slave : voir H. Mihăescu, *Influenţa grecească asupra limbii române până în secolul al XV-lea*, Bucarest, 1965, p. 79-80. Cf. le français « caravelle ».

[4] M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, t. II, Iaşi, 1932, p. 577.

[5] Voir aussi H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 80. Précisons ici que pour N. Iorga, « Revelații toponimice pentru istoria neştiută a Românilor », AARMSI, III[e] série, XXIII, 1941, p. 343, l'origine byzantine de ce toponyme est « indubitable ». De même pour I. Nistor, « Bizantinii în luptă pentru recucerirea Daciei şi Transdanubiei », AARMSI, III[e] série, XXV, 1943, p. 26 ; idem, « Temeiurile romano-bizantine ale începuturilor organizației noastre de stat », AARMSI, III[e] série, XXV, 1943, p. 851.

[6] Outre les articles cités précédemment de N. Iorga et de I. Nistor, voir aussi Al. Graur, « Notes d'étymologie roumaine », *Bulletin linguistique*, VI, 1938, p. 155 ; H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 108.

vocable désigne en grec un « commandant de bateau »[7]. Rencontré sur la ligne du Danube, à deux pas de Calafat et à distance raisonnable de Corabia (autres localités de résonance « byzantine »), ce toponyme semble donc témoigner du contact étroit que la flotte byzantine entretint des siècles durant avec le territoire roumain...

Ici nous nous élèverons contre cette affirmation, solidement enracinée, de nos devanciers. C'est que le *manglavite* des Byzantins était un fonctionnaire impérial porteur d'un bâton (μαγκλάβιον), signe distinctif de sa dignité[8]. Inutile de se cramponner à cette curieuse erreur commise par des savants de la taille de Nicolae Iorga, pour tenter de transformer, à la faveur de son gourdin, j'imagine, ce « commandant de bateau » en... garde-chiourme ! Le terme, en effet, n'a rien de commun avec l'art nautique[9].

En bonne méthode, il convient de ne pas perdre de vue cette règle énoncée par le Professeur Louis Robert :

> « [...] toute philologie, comme toute histoire et comme toute archéologie, doit être pénétrée de géographie ; tout nom doit évoquer un site, une région, avec sa position, son climat, ses ressources […] »[10].

Et en effet, on ne peut pas ne pas rattacher le toponyme roumain au bulgare *măglăvit* (srb. *maglovit*), mot signifiant « brumeux ». Cet adjectif est fort adéquat au village roumain qui, on s'en souvient, est adossé à un étang, alors que le Danube proche ajoute pour beaucoup lui-aussi à l'évaporation et au brouillard qui fatalement affectent la contrée. L'observation de L. Robert s'applique parfaitement à ce cas. Que c'est bien là l'étymologie véritable de *Maglavit*, c'est ce qu'attestent les documents valaques du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle : tantôt la localité s'appelle (comme de nos jours) *Maglavit*, et tantôt *Măglăvit*, avec le phonétisme propre au mot bulgare[11].

---

[7] *Ibidem.*

[8] L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1949, p. 134. Voir aussi Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, *s.v.* ; Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, éd. J. Verpeaux, Paris, 1956, p. 181-182.

[9] On perdrait son temps, et pour cause !, à vouloir le rechercher dans les ouvrages si savants d'Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, et d'Hélène Antoniadis-Bibicou, *Études d'histoire maritime de Byzance*, Paris, 1966.

[10] L. Robert, « Les Kordakia de Nicée, le combustible de Synnada et les poissons-scies. Sur des lettres d'un métropolite de Phrygie. Philologie et réalités (II) », *JdS*, I, 1962, p. 99.

[11] On trouvera les renvois relatifs dans DIR, B, *Sec. XIII – XVI. Indicele numelor de locuri*, Bucarest, 1956, p. 80, et dans la continuation de cet index, DIR, B, XVII/1, éd. I. Donat *et alii*, Bucarest, 1960, p. 79.

Dans ces conditions, on renoncera d'emblée au μαγκλαβίτης byzantin pour admettre dorénavant l'origine slavo-bulgare du nom de cette localité de Roumanie[12].

Quant à la petite ville de Calafat, son nom est attesté tel quel, pour la première fois, en 1424[13]. Il est d'origine arabe mais véhiculé par les Byzantins[14]. Le gué de Calafat – Vidin est excellent[15]. Non loin de là, du côté de Maglavit, il y avait jadis le « gué des Coumans » des anciens documents valaques[16]. C'est ce qui, à côté du fait que nous venons d'éliminer le caractère prétendu byzantin de *Maglavit* et de *Corabia*, nous fait nous demander si Calafat ne sera pas tôt ou tard reconnu comme un nom laissé non pas par les Grecs mais par les populations turcomanes du Nord du Danube. Faute de preuve présentement et pour ne pas verser dans l'hypercriticisime, nous continuerons donc à le tenir pour byzantin.

2. Vlad l'Empaleur, libérateur de Hârşova et de Ruse (1462)

L'antique Carsium, le Καρσώ de Procope, survit, on le sait, dans le nom de la ville roumaine de Hârşova, en Dobroudja. Les ruines de la forteresse se mirent encore dans les eaux du Danube. Passé le règne de Justinien, il faut attendre, semble-t-il, la campagne anti-ottomane du voïévode de Valachie Michel le Brave (*Mihai Viteazul*) pour en entendre encore parler : le 1er janvier 1595, l'illustre capitaine profita que le fleuve était pris par les glaces pour y lancer une poignée de braves qui expulsèrent de la place la garnison turque[17].

En dépit du silence irritant des textes, les ruines antiques et médiévales prouvent indiscutablement que cette puissante forteresse continua d'exister et de jouer un rôle efficient bien avant cette date. L'importance stratégique de son emplacement en est la justification. La campagne de Michel le Brave pendant l'hiver 1594-1595 a ceci de caractéristique qu'elle semble répéter en quelque

---

[12] Seul I. Donat, *Despre toponimia slavă din Oltenia*, Craiova, 1947, p. 23, a jusqu'ici enregistré *Maglavit* comme un toponyme slave, mais sans en donner les raisons.

[13] DRH, B, I, Bucarest, 1956, n° 53, p. 105-106.

[14] H. Mihăescu, *Influenţa grecească*, p. 107-108. Notons aussi la graphie *Calafack* sur la carte dessinée en 1490 par Nicolas de Cuse : voir M. Popescu-Spineni, *România în istoria cartografiei până la 1600*, t. I, Bucarest, 1938, p. 93, 95-96.

[15] C.M. Atanasescu, *Frontierele României*, p. 66.

[16] I. Conea, I. Donat, « Contribution à l'étude de la toponymie petchenègue-coumane de la plaine roumaine du Bas-Danube », dans *Contributions onomastiques publiées à l'occasion du VIe Congrès international des sciences onomastiques, Munich, 24-28 août 1958*, Bucarest, 1958, p. 154. On rapprochera l'emplacement de ce gué de l'expédition punitive contre les Coumans lancée par les Byzantins en 1166, expédition qui franchit le Danube à Vidin : voir G. Moravcsik, *Studia byzantina*, Budapest, 1967, p. 297-209.

[17] V. Brătulescu, « Cetatea Hârsova în legătura cu Dobrogea şi cu ţinuturile înconjurătoare », BCMI, XXXIII, n° 105, 1940, p. 3-23.

sorte celle que, 137 ans plus tôt, un autre voïévode de Valachie, l'implacable Vlad l'Empaleur (*Ţepeş*), entreprit au début de l'année 1462 pour desserrer l'emprise turque sur son pays. Or, parmi les sources auxquelles on doit la connaissance des événements qui se déroulèrent alors, il existe le communiqué que le prince adressa en latin au roi de Hongrie Mathias Corvin le 11 février de ladite année pour porter à connaissance le bilan effrayant des premiers succès remportés par ses armes et pour solliciter son aide. Dans la longue liste des places turques du Danube mises à feu et à sang par Vlad – il y décombrait 23 884 morts des deux sexes et de toute condition, sans compter les malheureux disparus dans les flammes ou dont les têtes n'avaient pas été présentées à ses officiers –, on reconnaît plus ou moins l'identité exacte des localités conquises. Le massacre sévit sur toute la rive droite du fleuve, à Oblucița, Novoselo, Silistra, Cartal, Tutrakan, Marotin, Batin, Novi-Grad, Gigen, de même que dans les enclaves ottomanes de la rive gauche roumaine (Giurgiu et Petite-Nicopolis, aujourd'hui Turnu-Măgurele), ainsi que dans d'autres lieux dont les noms déformés dans le manuscrit de Munich qui nous a conservé le rapport à Mathias Corvin ont dérouté jusqu'ici la sagacité des chercheurs. Ce sont, sous des formes estropiées, *Dridopotom*, *Orzoma*, *Vektrem*, *Finston*, *Zomonid* et *Oratoua*[18].

Dridopotom, avouons-le sans regimber, garde jalousement le secret de son nom véritable.

Mais sous *Vektrem* on pourrait, semble-t-il, reconnaître la localité bulgare de Vardim, près de Svištov[19].

Finston, *Zomonida* et *Oratova* répondent très vraisemblablement à Svištov, Zimnicea et Rahova[20].

Quant à *Orzoma*, l'éditeur de la lettre, le grand slavisant roumain que fut Ion Bogdan, à qui l'on doit d'ailleurs la détermination de la plupart des toponymes de ce document – détermination placée, il est vrai, par lui plus d'une fois sous la hantise du point d'interrogation – incline à croire que cette localité serait « probablement identique à Rasova »[21].

C'est là un point de vue que nous ne pouvons partager. Il serait par trop surprenant qu'une ville de l'importance de Hârşova – importance soulignée à la fois par ses vestiges et son emplacement géographique même – ait échappé à l'attaque brusquée de Vlad. Aussi, nous semble-t-il infiniment plus probable de retrouver sous la graphie *Orzoma* de la copie latine le nom défiguré de *Hârşova*.

---

[18] La lettre a été publiée (d'après le Ms. lat. de Munich nr. 19648, f. 69 sq.) par I. Bogdan, *Vlad Ţepes şi naraţiunile germane şi ruseşti asupra lui*, Bucarest, 1895, p. 78-82. Voir aussi, à son sujet, N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. IV, Bucarest, 1937, p. 141-142.

[19] Comme nous le suggère notre jeune collaborateur Matei Cazacu, étudiant à la Faculté d'Histoire de l'Universtité de Bucarest.

[20] Voir les observations d'I. Bogdan, *op. cit.*, au bas des pages du texte publié.

[21] *Ibidem*, p. 81, n. 5.

Le *m* gothique se confond aisément avec *w*, surtout dans les noms propres. Le son roumain *â*, inexprimable en latin, aura été rendu par la frimative – *z*. Mais l'aspirée ? Elle peut manquer : une autre Hârşova, en Olténie cette fois, apparaît en 1613 sous la forme *Irşova*[22]. On admettra donc sans peine, je pense, que Vlad l'Empaleur reprit cette place de guerre aux Turcs en 1462.

Le rapport du prince roumain au souverain hongrois renferme encore, mais implicitement, sans précision de nom, une mention relative à la conquête par les Roumains d'une autre forteresse du Danube sise en terre bulgare. Après avoir signalé le massacre à Maretin (Maroten) de 210 individus, Vlad ajoute ce détail : « in Gregio ab ambabus partibus interempti sunt VI^{m} CCCVXIV castrumque ex altera parte Danubii habitum expugnatum est et receptum »[23]. Si, comme Ion Bogdan en a émis l'idée, *in Gregio* fait tout naturellement songer à la ville forte de Giurgiu, il est manifeste que l'autre forteresse ne saurait être que celle de Ruse (Rusciuc), investie, puis prise d'assaut par les soldats valaques. L'existence de Ruse en 1462 ne saurait être contestée. Dans le récit par Wavrin de la remontée du Daube, par la flotte bourguignonne en 1445, il est justement question, immédiatement après l'exposé de la reconquête de Giurgiu, d'« ung chastel des Turcqz, assis sur le pays de Vulgarie, nommé Roussico ». Il n'est pas difficile de reconnaître là le nom de *Ruse*, d'autant plus que le chroniqueur précise que « de Jeorgie jusques au chastel de Roussico pouvait avoir environ VI milles »[24]. La lettre du prince Vlad du 11 février 1462 prouve donc que les Roumains venaient de délivrer pour un court moment la ville bulgare de Ruse de l'emprise ottomane.

Les deux identifications proposées par nous en marge du bulletin de victoire de Vlad précisent un peu mieux le tableau de l'offensive d'hiver des Valaques contre l'Empire Ottoman en 1462. Elles attestent du même coup l'importance militaire de Hârşova et de Ruse dans l'ensemble du système de couverture des frontières septentrionales de ce dernier. Quant aux localités dont le nom continue de faire difficulté, nous espérons les voir identifier bientôt par nos confrères de Sofia.

---

[22] DIR, B, XVII/2, n^{o} 176, p. 186 ; ce village est proche de Craiova.

[23] I. Bogdan, *Vlad Ţepes*, p. 81-82.

[24] Jean de Wavrin, *La campagne des croisés sur le Danube (1445). Extraits des Anciennes chroniques d'Angleterre*, éd. N. Iorga, Paris, 1927, p. 78-79. Voir également D. Angelov, « Une source peu utilisée sur l'histoire de la Bulgarie au XV^{e} siècle », *Byzantinobulgarica*, II, 1966, p. 175, 178.

AXIOPOLIS SOUS LES COMNÈNES.
UNE RELECTURE DE KINNAMOS (III 3)

Bien des obscurités affectent encore l'interprétation de plus d'un texte byzantin concernant l'espace géographique et historique du peuple roumain, surtout quand il s'agit des époques les plus reculées. Et c'est avec passion, avec obstination aussi que maints chercheurs se sont attachés et s'attachent toujours à percer le silence des sources, ou bien à se saisir de la moindre lueur qui continue d'y palpiter.

Mais comme plus d'une de ces informations demeurent contestées et contestables du fait de l'interprétation qu'on en propose de temps à autre, et chaque fois sur frais nouveaux, il est manifeste que la voie s'ouvrant devant tout chercheur qui se respecte et respecte ses collègues et la postérité, est non seulement de reprendre l'examen de ces sources tel que l'ont entendu des savants bien des fois réputés, mais aussi de faire preuve le cas échéant de probité scientifique et d'esprit critique envers soi-même.

Le texte sur lequel repose la présente contribution a déjà connu les faveurs de plus d'un historien, roumains et autres. Nous-même, voici bientôt plus de trois décennies et demie, nous en avons tiré la matière d'un article. Or il se trouve qu'aujourd'hui la morale exige de nous que nous remettions en discussion le commentaire que nous fîmes alors. Autrement dit, nous procéderons à notre autocritique, une « autocritique constructive » car, en renversant une partie de ce que nous avions édifié autrefois, nous nous flattons de la remplacer par une construction plus solide et reposant à même le roc. Seul le progrès de la recherche montrera ce qui de notre labeur résistera à l'épreuve du temps.

Dans la revue que fonda, en 1969, notre inoubliable ami, le Professeur Jean Karayannopoulos, nous avons fait paraître une étude sur les Coumans et les Valaques à l'époque du basileus Manuel I[er] Comnène[1]. L'épisode en question, que nous reprenons ici-même, a le Bas-Danube pour théâtre. Il nous est connu par la chronique de Jean Kinnamos. Quant à la date de l'événement, les érudits sont quasiment d'accord pour lui assigner l'an 1148, même si quelques doutes nous habitent.

*

[1] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 167-186.

Voici d'abord, en grec, le passage incriminé qu'on lira dans son entier dans le texte du secrétaire impérial, lequel avait accès aux archives du pouvoir byzantin[2] :

> Ἄρτι δὲ περὶ τὴν πόλιν Φιλίππου γεγονότι τῷ αὐτοκράτορι φήμη περιέπτη, ὅτι δὴ στρατεύματα Σκυθικὰ Ἴστρον περαιωσάμενα κείρουσί τε τὰ ἐν ποσὶ καὶ ληΐζονται πάντα, καὶ εἶλόν γε καὶ πόλιν λόγου ἀξίαν, τῶν Ἴστρου καὶ αὐτὴν πίνουσαν ναμάτων, τὰ μὲν δὴ τῆς φήμης ἐν τούτοις ἦν.

De ce fragment nous proposons la traduction suivante, en nous tenant le plus près possible du texte[3] :

> « Alors donc qu'il venait d'arriver aux abords de Philippopolis [Plovdiv], une rumeur vola dans l'entourage de l'empereur que des troupes scythes ayant franchi l'Istros [Danube] ravagent et pillent tout ce qui se dresse sur leur route, et ont même pris une ville digne de ce nom, laquelle se désaltère elle aussi aux ondes de l'Istros. En cela consistait la rumeur ».

Ces mots πόλιν λόγου ἀξίαν, « une ville digne de ce nom »[4] – nul ne s'en est encore avisé – dissimulent au lecteur en fait l'identité même du toponyme en question. On a cru jusqu'à présent que cette ville était la forteresse (φρούριον) de Demnitzikos, mentionnée un peu plus bas[5]. Mais il n'en est rien ! Par une sorte de jeu de mots, ou de paronomase[6], coutumier aux auteurs byzantins formés à l'école des rhéteurs, Kinnamos n'exprime pas à première vue le nom de la cité danubienne, qu'il enveloppe dans une périphrase. Or quelle autre ville des bords du fleuve peut être plus « digne de ce nom de ville », si ce n'est Axiopolis elle-même, dont, à première vue, l'appellation signifie tout bonnement – mais pour un Grec – « la ville digne de son nom »[7] !

---

[2] *Corpus scriptorum historiae byzantinae. Ioannis Kinnami Epitome*, éd. A. Meineke, Bonn, 1836, p. 93, lignes 1-5. Reproduit dans FHDR, t. II, éd. Al. Elian, N.-Ş. Tanaşoca, Bucarest, 1978, p. 232 (texte grec), p. 233 (trad. roum.).

[3] Comparer avec Jean Kinnamos, *Chronique*, traduite par Jacqueline Rosenblum, Nice – Paris, 1972, p. 71 : « À peine arrivé à Philippopolis, le basileus eut vent que des troupes scythes avaient traversé le Danube, pillant et ravageant tout sur leur passage, et qu'elles s'étaient emparées aussi d'une ville importante, de celles que le Danube arrose de ses eaux ».

[4] On remarquera l'imprécision de la version Rosenblum : « une ville importante ». De son côté, la traduction roumaine citée porte : « un oraş însemnat » (même signification).

[5] Kinnamos, éd. Meineke, p. 93, lignes 19-21.

[6] R. Clavaud, *Le Ménexène de Platon et la rhétorique de son temps*, Paris, 1980, p. 231. Sur la rhétorique grecque : H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, t. I-II, Munich, 1960.

[7] Le précieux corpus des sources de l'histoire bulgare FGHB, t. XIV, éd. G. Cankova-Petkova, P. Tivčev, Sofia 1968, p. 226, reproduit maint passage de Kinnamos, en grec, avec la traduction bulgare de G. Cankova et G. Batakliev. Nos collègues de Sofia rendent πόλιν λόγου ἀξίαν par *edin dosta zavelejitelen grad* : j'entends, fort de l'appui du dictionnaire bulgare-français de Bl. Mavrov, « une assez remarquable ville ». Acceptons, provisoirement, cet adjectif. Mais on ne se demande pas moins ce qui aura pu les inciter à introduire l'adverbe *dosta*, « assez ». La particule γε du texte

L'antique cité gréco-romaine d'Axiopolis a occupé d'abord le site voisin de l'îlot danubien de Hinogu, pour se déplacer ensuite sur la rive droite du Danube, en Dobroudja, à *Cerna-Voda* (« l'eau noire » en slave, devenu le roumain *Cernavodă*). Là s'élevèrent deux forteresses, l'une romaine, l'autre byzantine, dont il ne subsiste plus que des ruines. Un historien que le sort tragique de la Roumanie après la Deuxième Guerre mondiale empêcha de se réaliser pleinement, Emil Lăzărescu, a irréfutablement prouvé que le nom d'Axiopolis n'est nullement d'origine grecque mais scythique, *axšaena*, et signifie « l'eau noire, sombre ». Les Tatars de Dobroudja disent encore *Kara-su*, « l'eau, la rivière noire », pour désigner un bras aujourd'hui ensablé et marécageux du Danube qui, partant précisément d'Axiopolis – Cernavodă, aboutissait jadis à la mer Noire[8]. Ce sont les marchands grecs de l'Antiquité qui ont adapté, d'après l'oreille et leur propre langue, le nom local de ce toponyme. Et c'est ainsi que l'on aboutit à la paronomase de notre chroniqueur byzantin. À moins d'y reconnaître plutôt une antonomase.

Ce procédé stylistique et littéraire est utilisé plusieurs fois par Kinnamos. Ainsi, le roi Baudouin est-il « le détenteur du trône de David », ou encore « le roi de Palestine ». Le nom de la cité sainte de Jérusalem, il le suggère par l'expression « le temple de Palestine », sans écrire une seule fois le nom si célèbre de la ville[9]. Dans le contexte que nous avons reproduit et traduit plus

---

grec ? Mais celle-ci, *en bonne règle*, ne peut porter grammaticalement que sur le terme qui la précède. Donc, εἶλόν γε signifie bien « ils prirent même » ou « effectivement » (une ville, etc.). Enfin, dans la traduction bulgare, ladite ville « se mire, se réfléchit [*se mie*] dans les eaux du Danube », ce qui s'écarte tant soit peu de la formulation prétentieuse du chroniqueur. Peut-être la traduction latine d'August Meineke *sed et haud ignobile oppidum flumini adiacens expugnavisse* (Kinnamos, *loc. cit.*) aura-t-elle agi peu ou prou sur les excellents hellénistes bulgares. Ce n'est du reste pas la première fois que Meineke s'est permis des libertés envers le récit de Kinnamos. De plus, la note 4 commentant les sources en question définit – pour justifier l'identité entre πόλιν λόγου ἀξίαν et *Demnitzikos* – ce toponyme comme étant une « ville-forteresse », « grad-krepost », et l'on nous cite diverses tentatives de Vasiljevskij, Grot et Zlatarski pour en identifier le site. Mais pas un mot des opinions, fondées ou erronées elles aussi, de Iorga et de Bănescu !

[8] D.M. Pippidi, D. Berciu, *Din istoria Dobrogei*, t. I, *Geţi şi greci la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1955, p. 132 ; R. Vulpe, I. Barnea, *Din istoria Dobrogei*, t. II, *Romanii la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1968, *Index*, p. 559, *s.v.* « Axiopolis » ; I. Berciu dans *Dicţionar de istorie veche a României*, éd. D.M. Pippidi, p. 75-76, *s.v.* « Axiopolis » ; E. Lăzărescu, « Autour du nom d'Axiopolis », RHSEE, XXI, 1944, p. 231-234. Un écrivain russe blanc de plume française, Henry Troyat, parle dans un de ses ouvrages d'un autre *Kara-su*, au pays des Tcherkess, près d'Ekaterinodar et d'Armavir, et de ses vastes marais clapotants ou encore des « vastes marécages de Kara-su [...] une étendue de joncs verts et de flaques brunes, d'où montait le coassement flûté des crapauds » : H. Troyat, *Tant que la terre durera*, t. I, Paris, 1983, p. 156, 157. L'évocation de ce *Kara-su* du Caucase n'est pas sans rappeler à notre mémoire les impressions qui nous restent de celui de Dobroudja, contemplé du chemin de fer, voici quarante ans et plus. Les populations touraniques du Caucase et de Dobroudja ont donc désigné de la même façon ces contrées marécageuses qui se ressemblent.

[9] Kinnamos, éd. Meineke, p. 55, ligne 7, p. 67, lignes 8-9, p. 126, lignes 9-10, p. 185, ligne 11.

haut on aura remarqué le caractère poétique du terme « onde » (*nama*), qui souligne le style ampoulé du passage incriminé[10].

C'est donc à tort que plusieurs historiens ont, par le passé, admis que la ville danubienne « digne de ce nom » et saccagée par les Coumans était identique à ce Demnitzikos que Kinnamos mentionne un peu plus loin. Certes, il dit bien que *Demnitzikos* était le nom de la forteresse conquise par les envahisseurs ; mais de toute évidence, il y a confusion chez lui. Cette confusion a trompé les chercheurs, lesquels se sont imaginé qu'il s'agissait de la petite ville portuaire de Zimnicea[11]. Sans doute Axiopolis et Demnitzikos étaient-ils deux localités très proches l'une de l'autre ; d'où la confusion dans le renvoi du chroniqueur.

Le nom de Demnitzikos a, depuis la Guerre russo-roumano-turque de 1877-1878, sensibilisé l'attention des historiens russes, roumains, bulgares et autres. À l'époque de cet âpre affrontement qui permit à la petite Roumanie d'alors de proclamer son indépendance nationale, la lecture des communiqués de guerre aura séduit le grave byzantiniste Vasiljevskij, lequel crut reconnaître, à la faveur du tracé des voies de communication empruntées par les troupes du tsar, l'appellation de la petite ville roumaine de Zimnicea, sur le Danube. N. Iorga et N. Bănescu lui ont accordé crédit. D'autres, tels les byzantinistes Grot et V.N. Zlatarski, ont observé que Kinnamos précise bien que les Coumans avaient passé le Danube pour s'emparer de Demnizikos. Ils ont donc recherché à juste titre cette forteresse à main droite du fleuve. Selon Grot, il s'agirait de Svištov, qui précisément se dresse en face de Zimnicea, mais sur la rive bulgare. Zlatarski s'est déplacé plus en aval, pour fixer ses regards sur les abords de Toutrakan (*Turtucaia*, en roumain) et il propose même la Glavinitza que mentionne Anne Comnène. Bolşacov-Ghimpu, descendant encore plus bas sur le Danube, s'est fixé non loin de la naissance du Delta et s'est cru en mesure de proposer ce nom à la forteresse romano-byzantine de Dinogetia : c'est que là l'archéologie a recueilli un sceau de plomb du métropolite de Russie Michel (1130-1145), ainsi que des monnaies de Jean II Comnène et de son fils Manuel, pour ne plus rappeler les restes d'une minuscule église de garnison. Le regretté archéologue Ion Barnea semble s'être rallié à l'opinion de Bolşacov-Ghimpu[12].

---

[10] Kinnamos, éd. Meineke, p. 93, ligne 5 et citation grecque de notre article.

[11] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 170-171, 174, 175 ; I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Din istoria Dobrogei*, t. III, *Bizantini, români şi bulgari la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1971, p. 158-160 ; P. Diaconu, *Les Coumans au Bas-Danube aux XI^e^ et XII^e^ siècles*, Bucarest, 1978, p. 82-83, 86-87 ; idem, « À propos de l'invasion coumane de 1148 », EBPB, I, 1979, p. 19-27. Y ajouter maintenant Gh. Mănucu-Adameşteanu, *Istoria Dobrogei în perioada 969-1204. Contribuţii arheologice şi numismatice*, Bucarest, 2001, p. 195-199, avec bibliographie roumaine et bulgare à jour ; *Istoria românilor*, t. III, Bucarest, 2001, p. 386, texte de I. Barnea ou P. Diaconu, considérant que Demnitzikos est « probablement l'actuelle Zimnicea ».

[12] Pour l'historique de l'identification de Demnitzikos, de plus en plus compliquée d'un chercheur à l'autre, nous renvoyons à P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 169-176 ; I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *op. cit.*,

Pour nous, c'est en toute bonne foi, tout comme certainement nos prédécesseurs eux aussi, que nous avons émis en 1969 l'opinion que Demnitzikos se situerait sur l'emplacement de Petite-Nicopolis, Turnu (*Turnu-Măgurele*, en roumain). Ce faisant, nous avons perdu de vue, imprudemment, le fait que Demnitzikos se tenait sur la rive droite du Danube, alors que Turnu (au Moyen-Âge *Holăvnic*) se dresse sur la rive gauche du fleuve. Nos efforts pour retrouver le nom de Demnitzikos dans celui de Holăvnic ont été pulvérisés sans peine par notre ami Petre Diaconu : nous l'en remercions ici-même, « sportivement »[13].

Par bonheur, la relecture de Kinnamos nous livre enfin la clé de cette épineuse question. La ville conquise lors de l'incursion des Coumans sur la rive droite du Danube est en réalité celle d'Axiopolis, comme nous croyons l'avoir argumenté plus haut. Quant à Demnitzikos proprement dit, il doit s'agir en réalité d'une fortification, d'un *castrum* ou *phrourion* situé à proximité de la ville d'Axiopolis. Nous formulerons, à l'intention de nos collègues archéologues, l'hypothèse qu'il pourrait s'agir du premier des fortins couronnant l'un des trois *valla* qui traversent la Dobroudja de part en part, depuis le Danube jusqu'à la mer Noire[14]. Et voici pourquoi.

Si les deux premiers *valla*, le petit et le grand, sont constitués de levées de terre, l'une de 61 km de long et l'autre de 54 km, le troisième, appelé par les archéologues le *vallum de pierre*, est en fait, avec ses 59 km, un remblai coiffé d'une muraille constituée de blocs de pierre. Or ce troisième rempart démarre au Sud même de la cité d'Axiopolis, à deux pas de la moderne Cernavodă, et il compte jusqu'à la mer, c'est-à-dire jusqu'aux abords de Constanţa (*Tomi*) 26 *castella* distants les uns des autres, de loin en loin, de 1 à 4 km. Le premier de ces fortins s'appelle aujourd'hui *Cetatea-Pătulului* (*la forteresse du Pătul*)[15]. Or le roumain « pătul » (lat. *patibulum*, fourche servant à supplicier les condamnés) connaît diverses acceptions : c'est d'abord une sorte de cabane suspendue, de resserre en treillis, servant à conserver les épis de maïs ; mais c'est aussi une cabane dressée sur pilotis en pleine rivière, où l'on s'installe pour pêcher plus commodément ; enfin, c'est également une plateforme surélevée d'où l'on peut assurer le guet sur l'environnement[16]. Une sorte de *mirador* (rus. *vyshka*). Le nom de Cetatea-Pătulului – quelque chose comme « le fort du guet » – répond à deux fonctions essentielles. Premièrement, il s'agit d'une fortification, d'un fort,

p. 157-160 ; P. Diaconu, *op. cit.*, p. 79, 82-84, 86-88.

[13] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 171-175, et la critique, justifiée, de P. Diaconu, *op. cit.*, p. 87.

[14] I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Din istoria Dobrogei*, t. III, p. 97-120 et carte IV, p. 168.

[15] *Ibidem*, p. 97, 99, 104.

[16] Gh. Iordache, *Ocupaţii tradiţionale pe teritoriul României. Studiu etnologic*, t. I, Craiova, 1985, p. 189, 192, 288, avec illustrations, p. 191, 193, 194. Voir aussi *Dicţionarul limbii române moderne*, Bucarest, 1958, p. 598, *s.v.* « pătul » ; *Dicţionar explicativ al limbii române*, Bucarest, 1998, p. 767.

d'un *phrourion*, c'est-à-dire d'un poste de garde, le premier des 26 que comporte le *vallum* de pierre ; secondement, le rôle assigné à ce point fortifié était de surveiller et d'épier pour signaler tout ennemi surgissant outre-Danube, comme aussi de la steppe de Dobroudja. L'appellation actuelle de *cetate*, « forteresse » (lat. *civitas*) nous semble être une survivance roumaine, un souvenir de l'époque où les trois *valla* de Scythie Mineure jouaient un rôle militaire efficace. Des fouilles effectuées sur place ont livré naguère des tessons qui semblent donner raison à l'hypothèse avancée ici par nous-même. L'avenir seul précisera ce qu'il en est, à supposer que notre intervention dans la discussion (encore confuse à notre esprit)[17] de la question des trois *valla* de Dobroudja réussisse à sensibiliser la curiosité d'un spécialiste du problème qu'ils posent.

Sans doute est-il grand temps de revenir au récit de Kinnamos. Le chroniqueur raconte ensuite comment Manuel Comnène se sentit piqué au vif par la réflexion d'un simple pêcheur de l'endroit : « si l'empereur avait eu soin de nous, les Coumans n'auraient pas pris Demnitzikos, ni pillé nos biens ». En proie à la colère et emporté par sa nature altière, l'intrépide souverain part alors avec 500 cavaliers à la recherche des pillards pour les punir. Pour ce faire, il ordonne d'attacher à la queue des chevaux des barques de pêche excavées dans des troncs d'arbres, telles qu'en utilisaient les indigènes, et il franchit dans cet appareil deux cours d'eau avant d'assaillir les envahisseurs coumans qui campaient à proximité du Danube[18]. L'identification de ces deux rivières a fait couler beaucoup d'encre elle aussi. En fonction de la localisation errante du mystérieux Demnitzikos ont été proposés tour à tour la Vedea et le Teleorman, ou bien l'Argeş et la Dâmboviţa, ou encore le Prut, le Bârlad ou le Siret... Maintenant qu'il semble bien établi que Demnitzikos se trouvait à proximité d'Axiopolis, donc aux abords mêmes de Cernavodă, il est manifeste que l'un des cours d'eau doit être le bras danubien de Borcea et que l'autre peut être un quelconque des ruisseaux qui drainent les Marais-de-Borcea (*Balta-Borcei*), un canal naturel d'écoulement vraisemblablement. Mais il ne faut pas oublier qu'en mille ans l'hydrographie a connu d'innombrables changements par suite de l'affaissement du sol, du déboisement, de modifications de l'ensemble des affluents alimentant la grande artère trans-européenne. Aussi nul ne s'étonnera des difficultés pratiquement insurmontables que l'on rencontre à tenter d'identifier les cours d'eau que Manuel et ses soldats passèrent alors en barques. Comme le fait observer Petre Diaconu, l'opération décidée par le basileus ne

[17] Pour la question des trois *valla*, ou *limes* de Dobroudja, voir encore l'exposé, bref mais clair, de A. Rădulescu, I. Bitoleanu, *Istoria românilor dintre Dunăre şi Mare. Dobrogea*, Bucarest, 1979, p. 161-164 et carte des p. 168-169 : la Cetatea-Pătulului y figure légèrement en amont d'Axiopolis.
[18] Kinnamos, éd. Meineke, p. 93-94 ; FHDR, t. III, p. 232, 234 (texte grec), 233, 235 (trad. roum.).

nécessita pas plus d'une demi-journée[19]. Nous allons jusqu'à nous demander si les Byzantins n'eurent à franchir en réalité, à l'aide des barques monoxyles transportées par leurs montures, que le Danube, puis le bras de Borcea : ce sont bien là deux cours d'eau d'un débit différent[20]. Voilà une explication qui simplifie les choses tant sous l'aspect géographique que sous celui de la distance et de la durée. Après tout, Kinnamos ne fut pas de l'expédition et son récit ne repose que sur des on-dit et sur certaines sources perdues à jamais.

Il semblerait que les byzantinistes aient quelque peu minimisé la campagne de Manuel Comnène au Bas-Danube. Braqués sur les démêlés du basileus avec les Francs et les croisés, ils mettent l'accent tout particulièrement sur l'expédition d'Antioche, sur les projets qu'il méditait à l'encontre du Sultanat de Roum ou encore de Roger II de Sicile. Le péril que ce dernier faisait peser sur l'Empire – conquête de Corfou, en 1047, puis de Nauplie, razzias en Eubée, pillage de Thèbes et de Corinthe – a relégué dans l'ombre la menace permanente des Coumans[21]. Or, si Manuel s'est rendu par voie de terre de Plovdiv jusqu'en Dobroudja, se délassant aux plaisirs de la chasse en attendant que la flotte qui cinglait de Byzance par Anchialos remontât le Danube, c'est bien la marque que le basileus était sérieusement préoccupé du danger que les pillards de la steppe pouvaient à tout moment déclancher contre l'Empire. La présence de Manuel devant Axiopolis, loin d'être une de ces distractions cynégétiques, dont il était grand amateur en Asie comme en Europe, était justifiée par tout ce qu'impliquait l'éventuelle pénétration coumane dans les Balkans. Kinnamos insiste sur l'aventure ; il ne l'a peut-être pas suffisamment articulée dans l'enchaînement des événements. Et les chercheurs, de leur côté, n'y ont pas prêté suffisamment d'intérêt. Ainsi, tout récemment, Paul Magdalino n'en parle pratiquement pas. Sa monographie consacrée à Manuel Comnène ignore souverainement les noms d'Axiopolis et de Demnitzikos[22].

---

[19] P. Diaconu, *Les Coumans*, p. 85. Pour la bibliographie traitant de l'identification des deux rivières, voir *supra*, note 11. Sur les Coumans, voir l'ouvrage récent de V. Spinei, *Marile migraţii din Estul şi Sud-Estul Europei în secolele IX – XIII*, Iaşi, 1999, p. 207-320.

[20] *Enciclopedia geografică a României*, Bucarest, 1982, les cartes des p. 532-533, 356-357, ou bien toute carte détaillée de la Roumanie. A. Ardeleanu *et alii* (éd.), *Atlas pentru istoria României*, Bucarest, 1983, p. 28-30, non plus que le bulgare, D. Nocev, D. Angelov, Iv. Dujčev, *Atlas po bălgaska istorija*, Sofia, 1968, p. 15-16, sont trop sommaires pour pouvoir être utilisés avec fruit. Enfin, l'ouvrage intitulé *România. Atlas istorico-geografic*, Bucarest, 1996, cartes 10 et 11, est un peu plus détaillé et plus lisible que celui de 1983 ; le texte en est publié conjointement en roumain, français et allemand. La carte générale du pays (n° 3) est par trop... générale !

[21] Voir, par exemple, L. Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, Paris, 1969, p. 268-271.

[22] P. Stephenson, « Byzantine Policy towards Paristrion in the Mid-Eleventh Century : Another Interpretation », BMGS, XXIII, 1999, p. 43-66 (avec une carte très sommaire), qui utilise en partie les recherches roumaines. Le livre de P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, 1993, p. 53-54, 174, en général bien construit et bien informé, n'attache aucun intérêt particulier à l'expédition danubienne de 1148.

Un moine byzantin, Nicolas Katasképénos, a couché par écrit des souvenirs de ses entretiens avec le Bienheureux Cyrille le Philéote, dont ils constituent la *Vita*. Parmi ces témoignages il en est un, déjà exploité par Gh.I. Brătianu. Ayant travaillé trois ans durant comme marin, Cyrille a raconté en passant à son disciple que « nous allâmes un jour aux forteresses des bords du Danube pour une quelconque tâche ». Cela se passait vers 1042-1045. Comme on le voit, le texte ne parle pas de villes danubiennes, mais bien de φρούρια, de forteresses[23]. Sans doute, les cités édifiées sur la rive droite du fleuve avaient-elles déchu depuis l'Antiquité. Si, de son côté, Kinnamos mentionne une ville dont il se permet de nous cacher le nom à la faveur d'un jeu de mots du goût de ses compatriotes, ville dont nous venons de retrouver l'identité, Axiopolis, on peut néanmoins admettre qu'elle aussi était éprouvée par une déchéance grave. Et même une liste de sièges épiscopaux, la liste dite *de De Boor*, d'une datation imprécise, enregistre dans l'éparchie de la Scythie maritime du Pont la Métropole de Tomi (Constanța), avec, en tête des Évêchés suffragants, le siège d'Anaxiopolis, mot à mot « la ville *indigne* de son nom »[24]. Bévue ou ironie, la chose n'en révèle pas moins la décrépitude de la cité danubienne. Et pourtant il y eut encore là, sous Alexis I[er] Comnène, un siège épiscopal que les Petchenègues semblent avoir mis à mal. Quand cette nouvelle calamité affecta-t-elle la Dobroudja ? Selon Emilian Popescu, l'événement remonterait à 1095. Personnellement, nous l'avions déjà attribué aux Petchenègues et daté de 1087-1090, mais sans détenir le moindre argument catégorique, ce qui est également le cas pour notre collègue. L'hiérarque du lieu, réduit à l'inactivité forcée en raison des événements, fut transféré par le patriarche Nicolas III à Abydos, puis à Apros[25].

---

[23] E. Sargologos, *La Vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin († 1110)*, Bruxelles, 1964, p. 63 (texte grec) et p. 284-285 (trad. fr.) ; repris dans FHDR, t. III, p. 158-160 ; Gh.I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucarest, 1935, p. 23. Pour la chronologie, nous suivons E. Sargologos, *op. cit.*, p. 40 (la date 1031-1043 proposée dans FHDR, t. III, p. 159 est erronée).

[24] J. Darrouzès, *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981, p. 242, ligne 643 (*Notitia* 3). Une variante du nom serait *Axioupolis*, « la ville de l'Axios » : sans doute faut-il y voir le nom de la rivière devenu par traduction le *Kara-sou*, comme nous l'avons rappelé plus haut. Le nom d'*Axiopa* est, chez Procope de Césarée, la déformation du nom d'*Axiopolis* : *-pa* est sans doute le vestige estropié de *polis* : FHDR, t. II, éd. H. Mihăescu *et alii*, Bucarest, 1970, p. 472-473 ; voir aussi V.V. Muntean, *Bizantinologie*, t. I, Timişoara, 1999, p. 105. Le toponyme d'Anaxioupolis réapparaît chez Idrîsi, sous la forme *Aniksuboli*, seule diffère la vocalisation du texte arabe. Dans la traduction d'A. Jaubert, revue par Annliese Nef (voir H. Bresc, A. Nef, *Idrîsi. La première géographie de l'Occident*, Paris, 1999, p. 442) on lit *Alkasyûboli*, identifiée à Nicopolis, ce qui est manifestement erroné : cet ouvrage ignore l'édition bulgare de B. Nedkov, *La Bulgarie et les terres avoisinantes au XII[e] siècle selon la « Géographie » d'al-Idrissi*, Sofia, 1960, utilisée par I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Din istoria Dobrogei*, t. III, p. 162-168, avec carte.

[25] J. Darrouzès, « Le traité des transferts », REB, XLII, 1984, p. 182 ; P.Ş. Năsturel, « Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares », BBR, XI (XV), 1984, p. 233-234 ; Em. Popescu, *Christianitas daco-romana. Florilegium studiorum*, Bucarest, 1994, p. 421-438, où

Comme il est dit plus haut, le périple de Cyrille le Philéote sur le Danube remonte aux années 1042-1045. Il eut donc lieu sous la basilissa Zoé et Michel V le Calfat, sinon sous le règne de Constantin Monomaque, époux en troisièmes noces de cette impératrice. Soit peu avant la guerre où allaient se mesurer les Byzantins et les Petchenègues dont les hordes campaient déjà dans la plaine valaque depuis le règne de Basile II le Bulgaroctone.

Si Nicolas Katasképénos s'exprime correctement quand il parle de φρούρια, pour qualifier les points fortifiés du Danube, ce détail trahit du même coup l'insécurité qui régnait alors au Paristrion, dont les villes proprement dites n'étaient plus guère debout, à l'exception majeure manifestement de Vicina, la ville d'Ys du Moyen-Âge roumain, laquelle allait dorénavant s'affirmer de plus en plus dans l'histoire de la contrée.

Le récit consigné par Kinnamos renferme également un détail qui vaut bien son pesant d'or. Il nous apprend que les guerriers entraînés sur la rive gauche du Danube par Manuel Comnène capturèrent alors un chef « scythe », le phylarque Lazare[26]. Le nom qu'il porte est chrétien. On s'est déjà interrogé à son sujet : serait-ce un Couman christianisé sous l'influence de ses sujets, ou bien un féodal roumain soumis à la domination des Coumans ? Aujourd'hui nous constatons avoir commis, tout comme nos devanciers, une faute de méthode. Il aurait d'abord fallu examiner de plus près la signification du mot *phylarque* dont Kinnamos désigne le personnage. Pour ce faire, nous avons parcouru dans son entier la chronique de notre Byzantin et constaté ainsi que chez lui le vocable s'applique à l'échelle de la tribu, du clan, du peuple vivant à l'extérieur des frontières byzantines[27]. Or nous n'hésitons plus à tenir Lazare pour un chef local

---

est reproduit le texte de son article « Notes on the History of Dobrudja in the 11th Century : the Bishopric of Axiopolis », *Byzantina*, XV, 1989, p. 237-267. Voir aussi V. Iorgulescu, *Les Roumains et le Patriarcat de Constantinople aux X^e – XIV^e siècles*, Strasbourg, 1995, p. 81-88. Nous enregistrons avec intérêt le nom d'un métropolite de Dristor (Silistra), Léon Karsianitès, au milieu du XII^e siècle : voir P. Diaconu, « Un mitropolit de Paristrion mai puțin cunoscut », dans *Studia historica et theologica. Omagiu Prof. Emilian Popescu*, Iaşi, 2003, p. 327-329.

[26] Kinnamos, éd. Meineke, p. 95, lignes 14-16 ; FHDR, t. III, p. 236-237. Commentaires chez P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 175 ; P. Diaconu, « Les Coumans », p. 88-89.

[27] Chez Kinnamos, *op. cit.*, p. 7, ligne 19, il est question de plusieurs phylarques scythes que Manuel avait compté rallier à sa cause. De même, les princes russes de Tauroscythie (Petite-Russie) sont des phylarques : *ibidem*, p. 236, ligne 23. Kinnamos en mentionne aussi en Asie Mineure : celui d'Iconium est titré *sultan* par les Perses (*ibidem*, p. 14, ligne 11-13 ; son nom *Iagoupasan* l'identifie à Yaghi *basan*, l'émir de Sivas chez P. Magdalino, *The Empire*, p. 77), etc. Le cas de notre Lazare, maître d'un territoire non byzantin des bords du Danube, dénote un personnage de marque au sein de la symbiose roumano-coumane d'alors. Peut-être le phylarque était-t-il inférieur en dignité au *toparque*, le détenteur d'un « pays ». Au début du XV^e siècle, le voïévode Mircea l'Ancien est qualifié d'« ethnarque chrétien de Valachie » par saint Siméon de Thessalonique, dans un passage que nous espérons commenter prochainement. Voir en attendant D. Balfour, *Politico-Historical Works of Simeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429)*, Vienne, 1979, p. 48, lignes 24-25.

chrétien, donc roumain, un voïévode, un *joupan* de la plaine de Valachie astreint à coopérer avec les conquérants touraniques qui dominaient alors au Nord du Danube[28]. La situation des Roumains devait être plus ou moins la même que celle des terres russes. On ne peut que regretter le laconisme de Kinnamos qui nous met l'eau à la bouche sans étancher notre soif d'en savoir plus long sur ce que Nicolae Iorga appelait « les cristallisations d'État » en territoire roumain. Lazare était à coup sûr un chef coutumier roumain, un de ces *maiores terrae*, dont parlent ultérieurement les sources[29]. Roumain, ou même Slave, on retiendra qu'il est le premier de ces notables dont le nom s'est conservé et qui servaient bon gré mal gré les maîtres surgis de la steppe.

Mais revenons-en une fois de plus à la relation que Kinnamos a laissée de la riposte byzantine administrée aux Coumans en 1048. Il y est montré comment, sous le commandement d'un général expérimenté, Giphardos, la cavalerie impériale se lança ensuite à la poursuite des ravageurs. Elle parcourut ainsi le territoire (ὅρος) du Ténou Ormon et atteignit les limites de la Tauroscythie (Petite-Russie)[30]. Nous avons déjà établi comment les commentateurs se sont, par le passé, fourvoyés en limitant l'identification du territoire de Ténou Ormon au seul département roumain de Teleorman. En fait, chez Kinnamos, le mot déformé désigne toute la *forêt folle*, c'est-à-dire *gigantesque*, du Bas-Daube. Le nom est petchenègue ou couman. Cette caractéristique de l'immensité forestière antique se conservait encore au Moyen-Âge. Le département (*judeţ*) historique roumain de Teleorman et le territoire du Deliorman (rattaché à la Bulgarie depuis 1940) en sont des vestiges ; les deux mots sont identiques. C'est bien la Pădurea-cea-Mare (*la grande forêt*) des vieilles sources slavo-roumaines, avec

[28] V. Spinei, *Moldova în secolele XI – XIV*, Bucarest, 1982[1], p. 134 (Chişinău, 1994[2], p. 166-167), qui ne mentionne pas Demnitzikos ; version anglaise *Moldavia in the 11th – 14th Centuries*, Bucarest, 1986, p. 43, 95, 96.

[29] L'information devra un jour être mise en relation avec un témoignage de Michel Holobolos au XIII[e] siècle. Voir P.Ş. Năsturel, « Ce temei se poate pune pe mărturia lui Holobolos asupra stăpânirii Bizanţului la gurile Dunării ? », dans *Studia historica et theologica. Omagiu Prof. Emilian Popescu*, Iaşi, 2003, p. 351-354, ainsi qu'avec les recherches de Ş. Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*. *Studii critice*, Cluj, 1984. Nous consignons ici que nous ne partageons pas le point de vue de P. Diaconu, « Les Coumans », p. 80-81, concernant l'origine de *Sotas*, ce riche captif des Coumans délivré par les Byzantins. Par le passé (voir P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 175, n. 24), nous songions à un Géorgien. Mais P. Diaconu veut y voir un nom roumain comme *Zota* et ses variantes. En réalité *Zota* est le pluriel du nom albanais *zoti* signifiant « maître, seigneur, Dieu » : N.H. Gjini, *Λεξικό αλβανο-ελληνικό*, Tirana, 1971, p. 491 ; Ş. Tabacu, *Dicţionar albanez-român, român-albanez*, Bucarest, 1996, p. 197, *s.v.* « zot ». Le *Sotas* de Kinnamos pouvait être un marchand d'Axiopolis enlevé par les Coumans lors de la conquête de la ville.

[30] Kinnamos, éd. Meineke, p. 94, lignes 10-15 ; FHDR, t. III, p. 235 et *Index*, p. 565. Voir aussi P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 175 ; P. Diaconu, *op. cit.*, p. 78-90 ; I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Din istoria Dobrogei*, t. III, *Index*. L'identification de Tenou-Ormon avec Teleorman appartient à N. Bănescu, « La domination byzantine sur les régions du Bas-Danube », ARBSH, XIII, 1927, p. 11 ; idem, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavion) et de Bulgarie*, Bucarest, 1946, p. 104.

ses *codri*, ses diverses forêts où s'abritait la population autochtone. Point de montagne donc (ὄρος), comme on lit dans le texte imprimé de Kinnamos ! Nous l'avons souligné ailleurs. Nous avons alors relevé la perturbation dont souffre le contexte de Kinnamos ou sa source, par confusion entre les deux mots grecs que nous venons de rapporter[31].

Le byzantiniste russe bien connu G.G. Litavrine a objectivement signalé que l'on ne peut invoquer le texte imprécis de Kinnamos – erroné, dirais-je plutôt – pour affirmer que la Principauté de Galicie renfermait dans son sein toute la Moldavie historique et même une portion de la Valachie et qu'elle s'étendait, à l'époque de Manuel Comnène, jusqu'au Danube. Le savant moscovite eut à l'époque le courage et la dignité de noter le fait incontournable qu'entre l'Empire de Byzance et la Petite-Russie s'étendait alors, telle une sorte d'État-tampon, « une portion de territoire appartenant aux Polovtzy (Coumans) et, à notre sens, dit-il, aux Valaques locaux »[32].

*

À mon ami Petre Diaconu, en compagnie duquel je caressais autrefois en Roumanie des projets de collaboration que le sort que j'ai connu nous a empêchés de réaliser, j'adresse mes remerciements pour les critiques qu'il me fit en 1978 en marge du texte de Kinnamos. Je lui souhaite santé et longue vie, aux côtés de son épouse, de ses disciples et de ses amis, afin de poursuivre ses recherches, inlassablement, en dérangeant les arcanes de l'archéologie, des chroniques, de la numismatique et aussi de la géographie historique. Et je désire notamment pour lui que soit enfin identifié sans réplique le site même de Vicina, qui nous tient tant à cœur à lui comme à moi, même s'il nous divise ! Puissent les *Mélanges* qui lui sont offerts aujourd'hui pour ses 80 ans lui confirmer l'affection et l'estime que ses amis et collègues, et moi-même avec eux, lui gardons, chacun pour sa part, depuis que nous le connaissons.

La mulți ani, dragă Petrică !

---

[31] P.Ş. Năsturel, « À propos du Tenou Ormon (Teleorman) de Kinnamos », dans *Géographica byzantina*, éd. Hélène Ahrweiler, Paris, 1981, p. 81-91, avec bibliographie. Le document athonite auquel il est fait allusion *ibidem*, p. 88, n. 5, a été depuis édité et commenté par C. Bălan, P.Ş. Năsturel, « Hrisovul lui Alexandru Aldea pentru mănăstirea Bolintin (1433) », RI, III, n^{os} 5-6, 1992, p. 477-488.

[32] G.G. Litavrine, « Vlahi vizantijskih istotchnikov X – XIII vv. », dans *Iugovostotchnaja Evropa v srednie veka*, Chişinău, 1972, p. 163. Le travail de Litavrine a été déjà signalé dans FHDR, t. III, p. 235, n. 10, puis par P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 89, n. 4.

UN VESTIGE CYRILLO-MÉTHODIEN DANS LA TOPONYMIE DE LA TRANSYLVANIE EN 1068

Romain IV Diogène guerroyait en Asie avec les Seldjoukides. On était en 1068. La frontière danubienne de Byzance était en paix. Aucun différend n'opposait l'Empire et la Hongrie. Ouzes et Petchenègues avaient fourni au nouveau basileus des contingents qui, côte à côte avec des Slaves des Balkans, des Francs et des Normands, se mesuraient avec les forces d'Alp Arslan. Le moment parut propice aux peuplades turciques, qui occupaient alors le territoire roumain, pour assaillir et piller la Hongrie en déferlant à travers la Transylvanie. Les chroniques hongroises – le *Chronicon pictum Vindobonense*, Jean de Thurocz – décrivent par le menu l'invasion de 1068. Les Cuni païens, y lit-on, s'engagèrent par la Porte du Meseș (*portae Meses*), dévastèrent affreusement la contrée de Nyr jusqu'à la ville forte de Biharia (*usque ad civitatem Byhor*), capturant une multitude infinie d'hommes et de bestiaux. Puis gorgés de butin, les pillards rebroussèrent chemin inopinément, traversant plusieurs cours d'eau : le Lăpuș et les Someș (*per amnem Lapus et fluenta Zamus*).

C'est alors que le roi Salomon de Hongrie, fort de l'appui du duc Geysa et de son frère Ladislav, s'empressa de gagner la porte du Meseș, avec pour objectif Dobâca, dans l'intention d'y arriver avant l'ennemi qu'il se proposait de surprendre avant qu'il ne passât la montagne. Après une semaine d'attente, on apprit que les Cuni approchaient. L'armée hongroise descendit à sa rencontre durant la nuit. À l'aube, après qu'elle eut communié, elle marcha à l'ennemi. Celui-ci avait à sa tête un prince du nom d'*Osul*. Dans son orgueil, il s'imaginait que ses adversaires étaient mal armés et il lança contre eux ses jeunes guerriers. Mais les Cuni ne tardèrent pas à se rendre compte de la valeur de ceux avec lesquels ils se mesuraient et ils le firent savoir à leur chef. Osul ordonna alors à ses hommes de gagner au plus vite une hauteur abrupte où il estimait que ses forces seraient en sûreté. La hauteur, qualifiée de *mons* par les chroniques, portait le nom de *Kyrieleis*. Après une bataille des plus âpres, les Hongrois réussirent à escalader la butte et à déloger l'ennemi dont les cadavres jonchaient le terrain.

Les Cuni d'Osul sont identifiés avec les Petchenègues, à en croire différents chercheurs. Personnellement, nous inclinons à les tenir pour des Ouzes. En effet, aussitôt après le récit de l'irruption, le chroniqueur raconte comment trois ans plus tard, les *Bisseni* – ce sont bien les Petchenègues cette fois – envahirent la Hongrie. Que les *Cuni* en question n'étaient pas non plus les

Coumans, cela ressort encore de l'emploi que fait de ce nom la même source. Par élimination et en tenant compte également de l'usage des chroniqueurs byzantins, un Skilitzès, une Anne Comnène, qui désignent au besoin du nom de Οὖννοι les Ouzes, nous nous croyons en droit d'imputer à ces derniers l'attaque de 1068 à travers le territoire de la Transylvanie.

Peut-on localiser avec plus de précision le champ de bataille de Kyrieleis ? À notre avis, on peut répondre affirmativement. On notera d'abord que les chroniques parlent de cette localité sous la forme *Kyrieleis* et que les érudits mettent ce nom en liaison avec le grec Κύριε ἐλέησον. L'un d'eux, Podhradezky, a tenté d'expliquer la chose. À l'en croire, il y avait là un monastère fondé au pied de la colline dont il a été question précédemment, monastère où, à midi et vêpres, on entonnait, au son des cloches, le chant du Kyrie. Contre cette interprétation vient, malheureusement, le récit même du chroniqueur, qui nous apprend que la dite hauteur était appelée *Kyrieleis* par les gens de l'endroit (*ab incolis*). Aucune mention d'un couvent qui, s'il a jamais existé en ce lieu, fut postérieure à la lutte. Le détail toutefois que le nom porté par la montagne lui avait été donné par les habitants de la contrée est gros de conséquence. Il prouve que pour le chroniqueur magyar (et le premier à en faire mention se trouve être Simon de Keza) le terme était un mot étranger à sa langue. Ceci implique donc que la population locale n'était pas hongroise.

Essayons de débrouiller l'origine de ce nom. À l'époque où se déroula la bataille de 1068, il y avait en Transylvanie non seulement les Roumains autochtones, mais encore une poignée de Hongrois qui essayaient de s'emparer de ce riche territoire et aussi des Slaves. Or il se trouve que les recherches archéologiques de ces dernières années ont détecté dans la contrée en question des restes laissés par les Slaves occidentaux. C'est à eux que l'on attribue les nécropoles de Nuşfalău et de Someşeni, peut-être même celle de Ciumbrud. « Nous supposons – écrit Maria Comşa – que cette nécropole [de Ciumbrud] doit être éventuellement mise en rapport avec la présence en Transylvanie de Slaves moraves qui y trouvèrent un refuge à la suite de leurs luttes avec les Hongrois, sous les coups desquels s'écroule en l'an 906 l'État morave ». Des éperons carolingiens découverts à Tărtăria reçoivent même interprétation de la part de cette archéologue.

Voici donc dans le bassin du Someş des traces laissées par les Slaves de l'Ouest. Il est naturel, dans ces conditions, de se demander si le toponyme *Kyrieleis* n'appartiendrait pas lui aussi à leur langue.

Or il se trouve que le parler des Slaves moraves – Tchèques et Slovaques – connaît le terme *Krleš*. Les slavisants sont d'accord que son étymologie est le grec Κύριε ἐλέησον. Les formes conservées par Simon de Keza, le *Chronicon Pictum* et Jean de Thurocz représentent manifestement le même mot. Il nous faut par conséquent attribuer le toponyme transylvain à une influence des Slaves occidentaux dans la vallée du Someş et dans celles des rivières du voisinage,

sinon même à une population appartenant à cette ethnie. Sur ce point, il semble que la nomenclature historique de la vallée du Someș, laquelle se rattache étroitement, on l'a vu, aux événements de l'invasion des Ouzes en Transylvanie et en Hongrie en 1068, est à même de nous offrir un argument de choix. À une vingtaine de kilomètres du cours du Someș, au bord de la rivière Şieu, il existe aujourd'hui encore une localité du nom de *Chiraleș* (prononcer *Kiraleš*). Le *Chiraleș* roumain dérive et ne peut dériver que du *Krleš* slavo-morave. Des documents du Moyen-Âge attestent l'existence de ce nom – et donc de cette localité – sous les formes estropiées de *Kyrelis* (en 1332-1337), *Kyreleys* (1348), *Kereles* (1452), *Kerenles* (1462), *Krieles* (1492), *Kerles* (1616), *Szasz-Kerlés*, enfin, en 1863, sous la domination de l'administration hongroise.

En ce qui concerne l'identification du lieu même de la bataille de 1068, nous devons nous en tenir pour le moment à la prudence. Les établissements humains se déplacent assez souvent au cours des âges et nous ne savons pas si le village actuel de Chiraleș est, effectivement, emplacé sur les lieux ou à proximité du champ de bataille. Non loin de là, du côté de Gherla, il y a en tout cas une hauteur assez importante pour que l'on puisse se demander si ce ne fut pas là qu'Osul se vit acculer par les Hongrois.

Quoiqu'il en soit finalement de ce détail de topographie, le fait important qui demeure c'est la présence en Transylvanie, en plein XI^{e} siècle, d'une trace du Christianisme de cette Grande-Moravie abattue sous les coups des conquérants hongrois au début de X^{e} siècle. Vestige culturel, ou plus probablement emprunte laissée par des émigrés slovaques installés au sein de la masse roumaine du bassin du Someș, qui allait petit à petit les assimiler, le toponyme Chiraleș évoque aussi la liturgie cyrillo-méthodienne que ces réfugiés devaient pratiquer de toute évidence. Il donne à entendre que le rite slave, comme l'avait pressenti jadis le grand savant que fut Al.D. Xenopol, ne s'est pas seulement propagé de Bulgarie parmi les Roumains, mais aussi des contrées moraves. Ce Christianisme, qui était en bonne mesure une traduction des textes liturgiques de l'Église latine adaptés dans un parler slave vivant et partant accessible, devait – nous l'avons déjà souligné à une autre occasion – exercer une attraction sur les Roumains dont le Christianisme primitif de forme latine se trouvait exprimé dans un idiome devenu à bien des égards une langue morte. Or la symbiose des Roumains avec les Slaves les mettait à même de saisir des brides des offices slavons qui en ce temps-là utilisaient un parler vivant. On saisit mieux dans ces conditions l'une des voies par lesquelles s'effectua lentement le changement de rite des Roumains. De peuple primitivement christianisé dans le rite et surtout dans la langue de Rome, ils en vinrent tout naturellement à adopter la forme extérieure de la religion dorénavant pratiquée par leurs voisins et symbiotes slaves de l'Ouest et du Sud. C'est à ce titre que, par leurs disciples et par l'action lente et tenace des masses converties par eux,

les *isapostoloi* Cyrille et Méthode marquèrent pour le long siècle le Christianisme médiéval du peuple roumain.

PEUT-ON LOCALISER LA PETITE-PRESLAV À PĂCUIUL-LUI-SOARE ? COMMENTAIRE À ANNE COMNÈNE, *ALEXIADE* VII_{III}

La géographie du Danube au Moyen-Âge soulève bien des questions épineuses qu'archéologues, historiens, philologues même, s'évertuent à cirer au clair à qui mieux mieux. Le fait est que la documentation dont on dispose est assez maigre, bien des fois nébuleuse et assez souvent équivoque, ce qui est pire ! Des sources byzantines, slavonnes, latines, arabes, les portulans, voilà pratiquement les seuls témoignages qui, confrontés avec les réalités archéologiques et topographiques, n'en mettent pas moins à dure épreuve la sagacité du chercheur. Ce que nous disons du Danube vaut pareillement pour le littoral de la mer Noire, comme aussi pour la Dobroudja ou tous les territoires sur lesquels l'aigle bicéphale byzantine projetait au temps jadis l'ombre fascinante de ses ailes. Il serait oiseux de rappeler les multiples débats suscités par l'identification de maintes localités du Bas-Danube. Les discussions sur l'emplacement de Vicina ne sont, peut-être, les plus prolixes et les plus mémorables[1].

La localité qui fera les frais de la présente contribution peut se vanter elle aussi de posséder un dossier volumineux. Elle a par le passé fourni fréquemment l'occasion à nombre de savants de rompre des lances à son sujet. Pour être plus explicite, disons d'emblée qu'il s'agit de la Petite-Preslav.

On le sait, les sources grecques, slavonnes et arabes parlent tantôt de Preslav, tantôt de la Grande-Preslav et tantôt de la Petite-Preslav, et parfois même de l'une et de l'autre. La Grande-Preslav, il est bon de le rappeler, est l'une des anciennes capitales des tsars bulgares. Aujourd'hui, les archéologues sont tombés d'accord que les ruines importantes découvertes sur la Tiča, sur le territoire du village qui s'appelait jadis Eski-Stamboul, au Sud de Šumla (l'actuel Kolarovgrad) représentent les vestiges de cette ville illustre[2]. La Petite-Preslav, elle, a soulevé – et ce n'est pas fini, à preuve les deux articles à son

[1] Le dernier article en date se trouve être celui que nous avons publié sous le titre « Aşezarea oraşului Vicina şi ţărmul de apus al Mării Negre în lumina unui portulan grec », SCIV, VIII, 1957, p. 295-301.

[2] Sur Preslav, l'ancienne capitale bulgare, et les multiples localisations de la Petite-Preslav, on consultera utilement l'ouvrage de V. Avramov, *Jubileen sbornik Pliska-Presavj*, t. II, Sofia, 1929, p. 144-160. Voir aussi la bibliographie dressée par V. Ivanova-Mavrodinova, *Preslav (vodać v za starinite u muzeja)*, Sofia, 1963, p. 108-110.

sujet jumelés dans cette revue[3] – d'âpres discussions autour du problème de sa localisation. D'aucuns ont estimé l'avoir retrouvée çà et là sur le Danube inférieur, mais, à notre avis du moins, sans invoquer des raisons sérieuses.

Pour permettre au lecteur d'apprécier le degré de probabilité des localisations proposées jusqu'à présent, peut-être ne sera-t-il pas inutile de rappeler les sources sur lesquelles nos prédécesseurs – et des plus grands ! – ont tablé quand ils se sont mis à la recherche des traces de la Petite-Preslav.

Nous croyons ne point faire erreur en estimant que leur source principale a été un texte slave, le *Récit des temps anciens* (*Повесть временных лет*) attribué au moine russe Nestor[4]. C'est ainsi que le prince de Kiev Svjatoslav ayant déconfit les Bulgares en 968 et conquis 80 villes – *городъ* – du Danube, déclare qu'il installe un knèze à Pereïaslavets (*въ Переяславци*)[5]. À Olga, sa mère, il avouera en 969 son déplaisir de résider à Kiev. Et d'ajouter : « Je veux vivre à Pereïaslavets, sur le Danube, car là est le cœur de mon pays »[6]. De ces propos, il semble résulter que Pereïaslavets – la Petite-Preslav – se trouvait au bord du Danube.

Un autre texte encore apporte quelques précisions d'ordre géographique au sujet de la Petite-Preslav. C'est ainsi que vers l'an 1150, l'Arabe Idrîsi retient qu'« il y a quatre jours de voyage de Deristra jusqu'à la ville de Berisklâfisa, vers l'Est ; elle est située sur le Danû, dans le voisinage de grands marais. Il y a de là quatre autres jours de voyage, le long du fleuve, jusqu'à la ville de Disîna qui est située avant l'embouchure du Danû […] »[7].

Deristra étant évidemment Dristra, c'est-à-dire Silistra, sur le Danube (Danû), l'identification de Berisklâfisa avec Preslav a fourni aux chercheurs qui nous ont précédé une preuve de plus que la Petite-Preslav se trouvait sur le Danube, à la différence de la Preslav bulgare, l'ex-capitale des tsars.

Le nom de la Petite-Preslav n'apparaît, en toute rigueur, que dans les chroniques de Cédrénus (Skylitzès en réalité) et de Zonaras.

Skylitzès, dans l'abrégé de Cédrénus, note que « L'an 6508[8], 138[e] indiction, l'empereur[9] ayant envoyé une solide armée contre les forteresses

---

[3] Voir, en dehors de notre article, celui de P. Diaconu, « Autour de la localisation de la Petite Preslav », RESEE, III, n[os] 1-2, 1965, p. 37-56, où l'on trouvera aussi (p. 39) une carte que le lecteur voudra bien consulter pour mieux suivre notre propre exposé.

[4] P.V. Adrianova-Peretz, *Povestj vremennych let*, t. I, Moscou – Leningrad, 1950. Cf. P. Diaconu, *op. cit.*, p. 37-38 ; G. Popa-Lisseanu, *Cronica lui Nestor. Traducere şi comentarii*, Bucarest, 1935.

[5] P.V. Adrianova-Peretz, *op. cit.*, p. 47 ; G. Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 71.

[6] P.V. Adrianova-Peretz, *op. cit.*, p. 48 (*v Perejaslavtsi*) ; G. Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 73.

[7] Cf. Gh.I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucarest, 1935, p. 27, d'après W. Tomaschek, « Zur Kunde der Hämus-Halbinsel (II) », dans *Sitzungsberichte der Wiener Akademie*, *Phil.-Hist. classe*, CXIII, p. 301.

[8] Ce qui correspond à l'an 1000 de notre ère. Pour Zlatarski toutefois, les événements remonteraient, sur le témoignage catégorique de l'Arabe Iahya, à l'an 1001. Voir P. Diaconu,

bulgares d'au-delà de l'Hémus[10], sous le commandement du patrice Théodorokanos et du protospathaire Nicéphore Xiphias, prit la Grande-Preslav et la Petite, ainsi que Pliscova »[11].

À quelques différences près, Zonaras consigne à propos des mêmes événements que Basile II le Bulgaroctone « partit en guerre contre les Bulgares et, après leur avoir démantelé quelques-uns des forts de Sardica, s'en retourna à Mosynopolis. Il prit aussi la Grande-Preslav et la Petite, ainsi que Pliscova par l'entremise de ses généraux »[12].

Mais si Skylitzès et Zonaras ont le mérite de bien attester l'existence d'une Petite-Preslav à la même date (an 1000) que la Grande, leur témoignage ne nous apprend rien de sa situation géographique[13].

Les autres sources byzantines où l'on relève le nom de Preslav – Constantin Porphyrogénète[14], Léon Diacre[15], Michel Attaliate[16], Nicétas

---

« Despre datarea valului de piatră din Dobrogea și localizarea evenimentelor din nota Toparhului grec », SRdI, XV, n° 5, p. 1221.

[9] Basile II le Bulgaroctone.

[10] La chaîne des Balkans.

[11] *Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope ab Immanuele Bekkero suppletus et emendatus,* t. II, Bonn, 1839, p. 352 (τήν τε μεγάλην εἶλε Περσθλάβαν καὶ τὴν μικρὰν καὶ τὴν Πλίσκοβαν).

[12] *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri XIII-XVIII*, éd. Th. Büttner-Wobst, Bonn, 1897, p. 559 (εἶλε δὲ καὶ τὴν μεγάλην Περσθλάβαν καὶ τὴν μικρὰν καὶ τὴν Πλίσκοβαν διᾶ στρατηγῶν). On pourrait encore invoquer le témoignage de la chronique versifiée d'Ephrem : *Ephraemius : ex recogn*itione, t. I, éd. I. Bekker, Bonn, 1840, p. 127, vers 2915-2916 (ἑλῶν δὲ Μυσῶν τὰς καθ' ἑσπέραν πόλεις, | Ἀχρίδα καὶ Σκόπια, Πρεσθλάβας δύο), qui rappelle la conquête des deux Presthlaves. Mais il est prouvé que cet auteur démarque les sources byzantines déjà connues ; cf. G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. I, Berlin, 1958, p. 256.

[13] P. Diaconu, « Autour de la localisation », p. 53, tire de ces deux textes la conclusion que l'on a là l'itinéraire même des forces byzantines, ces trois places fortes étant donc énumérées selon leur position géographique ; ce qui revient à dire, selon ce chercheur, que la Petite-Preslav se trouvait entre la Grande-Preslav et Pliska. Nous ne pouvons partager ce point de vue. Pour nous, l'auteur de la source commune à Cédrénus et à Zonaras (bien qu'inconnue ; voir sur ce point G. Moravcsik, *op. cit.*, p. 274, 345) a eu soin d'éviter, pour des raisons d'ordre stylistique, la répétition du nom de Preslav. Aussi inclinons-nous à croire qu'après la prise de la Grande-Preslav, l'un des généraux s'en alla conquérir la Petite-Preslav, tandis que son collègue réglait le sort de Pliska. On sait que lors de cette campagne, Triaditsa (Sofia) et Vidin furent également prises par les Byzantins. Il est vrai, Silistra n'est point mentionnée par les sources relatives à ces événements. L'extrême importance de cette place impose l'explication fournie par N. Bănescu, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie*, Bucarest, 1946, p. 47, qu'elle était « toujours restée au pouvoir du stratège byzantin qui y résidait ». Voir aussi là-dessus P. Diaconu, « Despre datarea », p. 1231 et n. 3. On observera encore que le Manassès slavon (voir I. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manasses. Traducere mediobulgară*, Bucarest, 1922, p. 201 ; la récente édition de I. Dujčev nous a été inaccessible) mentionne lui aussi la prise de Vidin, de Pliska, de la Grande-Preslav et de la Petite, ainsi que de bien d'autres villes, y compris Skoplje (**прѣдтъ Бъдъин и Плискѫ и Великы Прѧслав и Малъии и прочѫ градовъı многъı**). Mais si ces détails ne se lisent point dans le Manassès grec original, on sait qu'ils sont puisés à l'*Histoire* de Zonaras : voir G. Moravcsik, *op. cit.*, p. 354.

Choniatès[17], Georges Acropolite[18], Manuel Philès[19] – se rapportent indubitablement à la Grande-Preslav, qu'elles appellent habituellement Πρισθλάβα ou ἡ (Μεγάλη) Πραισθλάβα, nom qui se lit encore sur les bulles de plomb de deux stratèges byzantins[20]. Les détails qu'elles fournissent prouvent bien, même si elles ne précisent pas plus explicitement de quelle Preslav il s'agit, qu'il n'est pas question, en l'occurrence, de la localité danubienne, mais de celle de Bulgarie, l'antique capitale dont nous avons déjà rappelé le souvenir[21].

---

[14] Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, éd. G. Moravcsik, R.J.H. Jenkins, Budapest, 1949, 32/10, 40/10. Cf. aussi Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperii*, t. II, commenté par Fr. Dvornik *et alii*, Londres, 1962, p. 151.

[15] *Leonis diaconi Caloënsis historiae libri decem*, éd. C.B. Hase, Bonn, 1828, p. 131-139.

[16] *Michaelis Attaliotae historia*, éd. W. Brunet de Presle, I. Bekker, Bonn, 1853, p. 37.

[17] *Nicetae Choniatae historia*, éd. I. Bekker, Bonn, 1835, p. 486. Il nous faut redresser ici une erreur de N. Iorga, *Études byzantines*, t. II, Bucarest, 1940, p. 38, qui parle de « Pristlave, petite ville d'Ogygie ». Notre grand historien a été trompé par l'expression πόλις δ' αὕτη Ὠγυγία dans la description que Nicétas Choniatès brosse de l'ancienne capitale bulgare. En fait, loin de désigner le nom de la contrée de l'Hémus où se dresse Preslav la Grande, Ὠγυγία est un adjectif féminin (dérivé du nom d'*Ogygos*, héros éponyme de la Thèbes antique) et il signifie quelque chose comme extrêmement ancien, vénérable. Des réminiscences littéraires de ce genre sont monnaie courante chez ce chroniqueur qui, féru de classicisme et entiche de vocables ampoulés ou hermétiques, n'en a pas moins raté l'occasion de surenchérir ici en usant de l'autre forme féminine, Ὠγύγιος, affectionnée par Eschyle pour qualifier des villes comme Thèbes (*Perses*, vers 37) et Athènes (*ibidem*, vers 973). Pareille épithète prouve en l'occurrence que Nicétas Choniatès se réfère, effectivement, à l'antique et vénérable métropole bulgare, en dépit des dénégations de N. Iorga, *loc. cit.*

[18] *Georgis Acropolitae opera*, t. I, éd. A, Heisenberg, Leipzig, 1903, p. 20.

[19] *Manuelis Philae carmina*, t. II, éd. E. Miller, Paris, 1857, p. 250, 251, 255. Cf. aussi C. Jireček, *Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer, mémoire No XI des Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, t. 136, Vienne, 1897, p. 83, à l'appendice intitulé *Die bulgarischen Burgen bei Manuel Philes*.

[20] Celui de Léon Pégonitès, protospathaire et stratège de la Grande-Preslav : voir N. Bănescu, *Les duchés byzantins*, p. 41 ; N. Bănescu, P. Papahagi, « Plombs byzantins découverts à Silistra », *Byzantion*, X, 1935, p. 602, 603 ; et celui d'Andronic Doukas, portant même titulature : voir N. Bănescu, *op. cit.*, p. 41-42 et n. 1, qui corrige judicieusement la lecture proposée par T. Gerasimov, « Byzantinische Bleisiegel aus Pliska », *Bulletin de l'Institut Archéologique bulgare*, XIV, 1942, p. 190.

[21] Le nom de *Preslav* dans les sources byzantines, dont nous avons eu connaissance, apparaît sous diverses variantes orthographiques et phonétiques que l'on peut réduire à trois catégories principales : *Preslav*, *Perslav* et *Perislava*. Cette incertitude se reflète d'abord dans le manuscrit du *De Administrando Imperii* de Constantin Porphyrogénète, qui connaît ἡ Πρεσθλάβος (40/10) et ἡ Περσθλάβος (32/130). La forme *Preslav* (orthographiée tantôt Πρεσθλάβα et tantôt Πραισθλάβα) se lit d'abord une fois dans le *De Administrando Imperii* déjà cité, puis chez Léon Diacre, p. 131, 133, 134, 139, chez Michel Attaliate, p. 37, sur les bulles des stratèges Léon Pégonitès et Andronic Doukas (voir la note précédente), puis chez Manuel Philès, *loc. cit.* (Nicétas Choniatès connaît la variante Πρισθλάβα, p. 486, mais un manuscrit de son ouvrage – dont on n'a pas encore d'édition critique – porte Πρεσθλάβα : *ibidem*, app. crit.) et chez Ephrem, *loc. cit.* La

Un texte, un seul, parle, il est vrai, de la Grande-Preslav du Danube, l'*Alexiade* d'Anne Comnène[22]. C'est à juste titre, selon nous, que certains érudits ont estimé que la fille de l'empereur Alexis I^er^ Comnène aura commis une bévue – *errare humanum est* – et écrit distraitement *Grande* au lieu de *Petite*. Mais nous y reviendrons plus loin.

Enfin, il existe encore un texte byzantin qui mentionne une Preslav, sans que l'on puisse trancher catégoriquement à première vue de laquelle des deux il retourne. Georges Codinos attribue, en effet, à l'empereur Constantin la fondation des villes de Preslav, Dristra (*Silistra*), Pliskova (*Pliska*) et Constantia[23]. Si cette information correspond à la réalité, elle ne saurait concerner que la Grande-Preslav où l'on aurait trouvé, tout comme à Pliska, des ruines romaines[24]. Si Constantia désigne plutôt Constanţa sur la mer Noire que Constantiana-Daphne sur le Danube ou quelque autre place du même nom, c'est ce que l'on ignore[25]. Aussi ne peut-on point se fonder sur la mention de Preslav à

---

forme *Perslav* (Περσθλάβα) apparaît sous la plume de Cédrénus (Skylitzès), p. 452, etc., de Zonaras, p. 528, 529, 559 (voir aussi les variantes de l'apparat critique, p. 527), de Georges Acropolite, p. 20 (voir ici aussi l'apparat critique) de même que chez Codinus (cf. *Georgii Codini excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis*, éd. E. Bekker, Bonn, 1843, p. 23). La puriste Anne Comnène, enfin, semble identifier le préfixe slavon avec le préfixe grec περι-, d'où Περισθλάβα, p. 95-96 ; mais l'*Épitomé* de son *Alexiade* donne partout la forme Περσθλάβα (cf. B. Leib, *op. cit.*, *infra*). Un manuscrit de Zonaras (p. 527, apparat critique) porte aussi Περισθλάβα. À noter que les interpolations d'histoire bulgare du Manassès slave (I. Bogdan, *op. cit.*, p. 197, 201 et notes) ont **Прѣславъ** ou **Прѣславъ**. Comme elles découlent en fait de l'histoire de Zonaras, on peut croire que le codex utilisé par le traducteur médio-bulgare connaissait la forme Πρεσθλάβα, que l'on rencontre du reste dans l'un des manuscrits du texte grec (Zonaras, p. 527, notes). Notons, enfin, que certains manuscrits de Georges Acropolite (p. 20, notes) présentent des formes barbarisées Περασθλάβα, Περασσλάβα, Παραθλάβα, dues probablement à l'impéritie des copistes. Quant à la déclinaison du nom, on notera – outre le féminin en -ος chez Constantin Porphyrogénète – les génitifs en –ας (généralement) et parfois en -ης (certains manuscrits de Zonaras, p. 527, 529). Pour d'autres formes slavonnes (**Прѣславоу**, **Прѣславꙗ**, **Прѣславъ скаго**), voir I. Dujčev, *Iz starata balgaska knizhina*, t. I, Sofia, 1943, p. 98 ; *ibidem*, t. II, p. 42, 279 (d'autres textes en traduction bulgare *ibidem*, t. I, p. 157, 160 ; *ibidem*, t. II, p. 102, 164, 165, 226). Formes latines : *ecclesia Prostlave* (*ibidem*, t. II, p. 15), *Prosthlavensis*, *Postolavensis* : cf. I. Dujčev, *Innocentii PP, III epistolae ad Bulgariae historiam spectantes*, Sofia, 1942, p. 46, 49, 96-97, 98. Faut-il rattacher le nom de Preslav à l'adjectif **прѣславенъ**, « glorieux », « célèbre » ? À rapprocher de l'épithète περιφανής, de même signification, dont Anne Comnène gratifie cette ville.

[22] Anne Comnène, *Alexiade*, t. II, éd. B. Leib, Paris, 1943, p. 96 (VII, III).

[23] Georges Codinus, *loc. cit.* (ἔκτισε πόλεις ἐκεῖσε, τήν τε Περσθλάβαν, τὴν Δίστραν, τὴν Πλίσκοβαν καὶ τὴν Κωνσταντίαν). La séparation entre Constantia – Constanţa, sur la mer Noire – et Constantia (Constantiana-Daphne (?) sur la rive gauche (?) du Danube) –, Spanţov, selon certains auteurs – n'est pas encore définitivement tranchée. On devra faire entrer en ligne de compte aussi les deux inscriptions trouvées en Bulgarie à Malamirovo et à Sečište du corpus de V. Beševliev, *Die protobulgarischen Inschriften*, Berlin, 1963, p. 125, 130, 190, 197. Voir aussi *infra*, note 34.

[24] Cf. V. Ivanova-Mavrodinova, *Preslav*, p. 108-110.

[25] Il existait même en Italie une Constantia, la ville de Cosenza, en Calabre. Voir la *Vita di Sant'Elia il Giovane*, éd. G. Rossi Taibbi, Palermo, 1962, p. 82 (ἐν Κωνσταντίᾳ τῆς Ἰταλίας).

côté de Silistra chez Codinos pour en tirer la conclusion qu'il s'agit là de la Preslav danubienne.

Dans ces conditions, les seules sources à prendre en considération pour la localisation de la Preslav du Danube semblent être la *Chronique* de Nestor, la *Géographie* d'Idrîsi et l'*Alexiade* d'Anne Comnène. Mais résistent-elles à la critique ?

Avant de fournir une réponse à cette question, qu'on veuille bien nous permettre d'indiquer les divers points du Danube où des savants, souvent réputés, se sont efforcés d'emplacer la Petite-Preslav en s'autorisant des trois témoignages ci-dessus.

Comme nous jugeons superflu de retracer tout l'historique de leurs débats, nous nous bornerons à grouper les opinions émises par ces érudits dont nous nous défendons du reste de prétendre épuiser la liste. Leurs points de vue, en effet, se réduisent à quatre, à quelques variantes près. Les voici :

1) La Petite-Preslav se trouvait sur le bras de Saint-Georges dans le delta du Danube.

2) Elle dressait ses murailles du côté d'Isaccea.

3) Il faut la rechercher entre Hârşova et Cernavodă.

4) Elle était située entre Silistra et Turtucaia (Tutrakan).

Il existe, enfin, une cinquième opinion, celle exposée par Petre Diaconu dans la présente livraison de cette revue et à laquelle nous ferons certains renvois au bas des pages de notre présente étude. Pour ce chercheur, la Petite-Preslav se trouve en Bulgarie, non loin de la Grande-Preslav, et s'identifie à la forteresse de Ćar-Kroum (anciennement Čatalar).

C'est sur le bras de Saint-Georges que Drinov recherche la Petite-Preslav. Jireček, suivi par Gh.I. Brătianu, la place à Prislava même (l'actuelle localité de Nufărul, précédemment Ada Marinescu). De même, Syrku et Popa-Lisseanu. Moins éclairé sur la question, Lebeau était d'vis que cette Preslav se trouve à l'Est de Tulcea, à proximité des bouches du Danube. Et Bury également. Sous l'influence de Schlumberger, Chalandon et Mutafčiev croient que la ville se trouvait près du Delta. V. Avramov se prononce pour l'Est de Tulcea. Le récent traité d'histoire de la Bulgarie parle du bras de Saint-Georges. Tous ces auteurs sont visiblement influencés par la ressemblance, surprenante à première vue, des noms de Prislava (*Nufărul*) et Preslav[26].

---

[26] M. Drinov, *Săčinenija*, t. I, p. 464 ; C. Jireček, *Istorija na Bălgarite*, Sofia, 1978, p. 239 ; Gh.I. Brătianu, *Recherches sur Vicina*, p. 90 ; P.A. Syrku, cité par V. Avramov, *Jubileen sbornik*, p. 150 ; G. Popa-Lisseanu, *Cronica lui Nestor*, p. 71 ; Le Beau, *Histoire du Bas-Empire*, t. XIV, p. 94 sq. ; J.B. Bury, *A history of the Eastern Roman Empire from the fall of Iren to the accession of Basil I*, Londres, 1912, p. 338 ; G. Schlumberger, *Nicéphore Phocas*, Paris, 1890, p. 71, n. 3 ; F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis I^er^ Comnène*, Paris, 1900, p. 116 ; P. Moutafčiev, *Bulgares et Roumains dans l'histoire des Pays danubiens*, Sofia, 1937, p. 187 ; V. Avramov, *Jubileen sbornik*, p. 149 sq. ; *Istorija na Bălgaria*, t. I, Sofia, 1954, p. 132.

Škorpil, lui, estime que Preslav est tout un avec Niculițel. Sur les cartes qui accompagnent leurs classiques histoires de Byzance, Vasiliev et Bréhier pointent la Petite-Preslav près d'Isaccea. Mais Ostrogorsky la fait figurer quelque part aux bouches du Danube. Enfin, sous la plume de Ştefan Pascu, le récent traité d'histoire de la Roumanie nous apprend que Pereïaslavets était « située probablement près d'Isaccea »[27].

Le troisième point de vue énoncé concerne la zone Hârşova – Cernavodă. Telle était l'opinion de Zlatarski, qui s'arrêta à la Capidava romano-byzantine, non loin du village de Boasgic (aujourd'hui Dunărea), en face des marais du Danube et de « l'île de Balta », comme il appelle bizarrement les marais (« baltă » en roumain) de la Ialomița. Hésitant, Iordan Georgiev se borne à déclarer que la ville se trouvait quelque part entre Hârşova et Cernavodă. Récemment, enfin, B. Nedkov plaide pour localiser les vestiges de Preslav à 18 km de Hârşova, à Eski-Saraï, dans la steppe de Dobroudja. Toutes ces opinions ont pour point de départ la *Géographie* d'Idrîsi. Comme, selon le savant arabe, il y a quatre jours de voyage de Silistra à Barisklâfisa (Preslav) et quatre autres de cette localité jusqu'à Vicina (identifiée par eux avec Măcin), il en résulterait que la Petite-Preslav doit se trouver approximativement à mi-chemin, c'est-à-dire du côté de Capidava ou de Hârşova[28].

Notons encore en passant que, si Tomaschek songeait à Boasgic pour l'emplacement de la Petite-Preslav, Škorpil, renonçant à sa première identification de cette ville avec Niculițel, jeta finalement son dévolu sur le village de Kadikioy, entre Silistra et Turtucaia (Tutrakan). Son avis a fait prime, semble-t-il, en Bulgarie, car dans la nomenclature actuelle des localités de la Bulgarie, ce village porte le nom de *Malăk-Preslavăț*, autrement dit *Petite-Preslav*[29].

Tous ces points de vue, on le voit, se choquent et s'entrechoquent délibérément. Aussi n'est-il pas surprenant que certains savants, comme Šafarik,

---

[27] K. Škorpil dans *Aboba-Pliska*, 1905, p. 539 ; A.A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin*, t. II, Paris, 1932, carte V ; L. Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, Paris, 1947, carte III ; G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, trad. par J. Gouillard, Paris, 1956, p. 291, carte III ; *Istoria României*, t. II, Bucarest, 1962, p. 31 ; C. Cihodaru, « Precizări necesare în legătură cu datarea valului de piatră din Dobrogea şi însemnările toparhului bizantin », SRdI, XVI, n° 5, 1963, p. 1127.

[28] V.N. Zlatarski, « Dva izvestii bălgarski nadpisi ot IX v. », dans *Sbornik za narodni umotvorenija nauk i knizhina*, XV, 1898, p. 136-138 ; I. Georgiev, *Istorija na bălgarska narod*, Stara-Zagora, 1904, p. 145 ; V. Nedkov, *Bălgarija i săsednite i zemli prez XII vek spored « Geografijata » na Idrîsi*, Sofia, 1960, p. 134-135. Voir aussi J. Bromberg, « Toponymical and historical Miscellanies on medieval Dobroudja, Bessarabia and Moldo-Wallachia », *Byzantion*, XII, n° 2, 1937, et la riposte de N. Bănescu, « Fantaisies et réalités historiques », *Byzantion*, XIII, n° 1, 1938, p. 80-81.

[29] W. Tomaschek, « Zur Kunde », p. 301-302 ; K. Škorpil, *Bălgaska istoričeska biblioteka*, t. II/2, p. 107, 109, d'après V. Avramov, *Jubileen sbornik*, p. 151 ; V. Beševliev, *Die protobulgarischen Inschriften*, p. 258.

par exemple, aient déclaré que l'emplacement de la Petite-Preslav était inconnu, ou, comme Golubinski, qu'on peut purement et simplement s'attendre à la découvrir n'importe où sur le Bas-Danube[30] ? Leur façon de comprendre les choses est évidemment le résultat de la lecture, au pied de la lettre, de la *Chronique* de Nestor qui, on l'a vu précédemment, nous apprend que pour Svjatoslav, Pereïaslavets, sur le Danube, était le cœur, c'est-à-dire la capitale, de ses États.

Le désaccord des savants nous oblige, d'une part, à passer au crible fin les sources utilisées jusqu'à présent pour localiser la Petite-Preslav et, d'autre part, il nous invite soit à nous en tenir à la circonspection d'un Šafarik ou d'un Golubinski, soit à proposer une nouvelle identification de la ville fantôme.

*

Chronologiquement parlant, la plus ancienne mention de la Petite-Preslav semble être l'information de Nestor relative aux campagnes que Svjatoslav entreprit en Bulgarie d'abord en 968, puis en 971[31]. Que le prince de Kiev avait conquis 80 villes – *городъ* – sur le Danube, c'est ce que l'on se refusera à admettre, à moins d'entendre par là des établissements, urbains et autres, situés non pas sur la rive même du fleuve, mais bien dans la région du Bas-Danube, plus précisément dans la Dobroudja roumaine et surtout dans le Nord-Est de la Bulgarie. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que les Russes, appelés par les Byzantins à la rescousse dans leur guerre contre les Bulgares, renversèrent le Tsarat bulgare. Et nous ne pouvons pas nous imaginer que Svjatoslav, qui s'était emparé de la capitale des vaincus, Preslav (la Grande), ait choisi une Preslav quelconque et incidemment homonyme, sur le Danube, pour remplacer Kiev, déjà illustre, à la tête de son État. Il est bien plus naturel qu'il ait voulu hériter, à l'instar des conquérants de tous les temps, de la glorieuse tradition de la capitale des vaincus[32]. Mais une constatation s'impose encore à notre esprit, c'est qu'il est étonnant que personne ne se soit montré surpris jusqu'ici que Svjatoslav aurait pu choisir pour capitale une localité des bords du Danube, alors que sur la

[30] Šafarik, *Slavjanski drevnosti*, t. II/1, p. 359, d'après V. Avramov, *Jubileen sbornik*, p. 150 ; E. Golubinski, *Kratkij otcherk istorii pravoslavnych tsărkvej*, p. 51 ; C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. I, Bucarest, 1935, p. 256 ; N. Iorga, *Études byzantines*, t. I, Bucarest, 1939, p. 21-22.

[31] Pour la chronologie de la campagne – 971 ou 972 –, voir la bibliographie indiquée par G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, p. 319, n. 2.

[32] C'est ce qui empêche catégoriquement d'admettre l'hypothèse formulée par P. Diaconu, « Autour de la localisation », p. 55, en note, que Svjatoslav aurait choisi pour capitale une Preslav voisine de la Grande, d'où il aurait pu collaborer avec le tsar des Bulgares.

rive gauche caracolaient les Petchenègues[33] de longue date à la solde de Byzance contre les Russes[34].

Et même si l'autorité du prince de Kiev débordait quelque peu outre Danube, la chose ne pouvait être que très aléatoire et de courte durée. Les gens de Constantia et de quelques autres petites places de la rive gauche du Danube ne revinrent-ils pas à résipiscence pendant le siège même de Silistra par Tzimiskès, quand ils comprirent la supériorité des armes byzantines[35] ? C'est ainsi que les Petchenègues, de leur côté, n'allaient pas tarder à se mesurer avec les soldats de Kiev, le prince russe trouvant bientôt sous leurs coups la mort des braves dans les steppes de l'Ukraine[36]. Il est indubitable dans ces conditions que la Preslav de Svjatoslav ne peut avoir été que la capitale des Bulgares. C'est aussi l'opinion de Zlatarski[37]. Il suffit, d'ailleurs, de relire attentivement la *Chronique* dite « de Nestor », composée à la fin du XI^e^ siècle, mais définitivement rédigée par plusieurs auteurs à peine pendant le premier quart du XII^e^ siècle[38], pour remarquer que, tout comme les écrivains byzantins, elle ne mentionne, à propos des événements de la guerre russo-byzantine de 971, que les batailles livrées sous Preslav et sous Silistra[39]. Or il serait par trop curieux que la Preslav (Pereïaslavets) de Nestor fût différente de la Presthlava ou Peristhlava des historiens grecs ! Tout ce que l'on observera c'est que Nestor, ou quelque continuateur, désireux de ménager l'amour-propre de ses compatriotes, a quelque peu arrangé les choses, de façon à ne pas trop laisser voir que les Byzantins avaient écrasé les troupes de Kiev, mais à accréditer l'idée que les deux adversaires étaient arrivés à composition[40]. Certes, la *Chronique* de Nestor

---

[33] Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, p. 182, fait commencer le pays des Petchenègues sur le Bas-Danube, en face même de Silistra.

[34] *Ibidem*, § 2, § 4 ; P.V. Adrianova-Peretz, *Povestj*, p. 47 ; G. Popa-Lisseanu, *Cronica lui Nestor*, p. 71, précise même que c'est en 968 que les Petchenègues attaquèrent les Russes pour la première fois. On sait toutefois que des guerriers petchenègues combattront en 971 dans les rangs de l'armée de Svjatoslav à Silistra. Il doit s'agir d'individus racolés au Nord du Danube. L'attitude même des gens de Constantia et d'autres places de la rive gauche du Danube nous incite à le penser.

[35] *Georgius Cedrenus*, t. II, p. 401 (ἐκ Κωνσταντείας καὶ τῶν ἄλλων φρουρίων τῶν πέραν ἱδρυμένων τοῦ Ἴστρου) ; Zonaras, *op. cit.*, p. 530 (ἐκ Κωνσταντείας δὲ καὶ φρουρίων ἑτέρων). *Georgius Cedrenus*, *op. cit.*, p. 412, montre encore que Tzimiskès acccrda toute son attention aux forteresses et aux villes des deux rives du Danube, après avoir solidement instauré son autorité à Silistra. Voir *Istoria României*, t. II, Bucarest, 1962, p. 50-51.

[36] P.V. Adrianova-Peretz, *op. cit.*, p. 53 ; G. Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 77.

[37] Voir N. Zlatarski, *Istorija na Bălgarskata dărzhava prez srednite vekove*, t. I/2, Sofia, 1927, p. 598-599. Voir aussi P. Diaconu, « Autour de la localisation », p. 42-43, n. 18, dont nous faisons nôtres sans réserves les observations.

[38] D.D. Blagoi, *Istoria literaturii ruse (sec. X – XVIII)*, t. I, Bucarest, 1963, p. 61, 64.

[39] Voir aussi les remarques pertinentes de P. Diaconu, *op. cit.*, p. 41-43 ; P.V. Adrianova-Peretz, *op. cit.*, p. 50-53 ; G. Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 74-77.

[40] Le traité conclu entre Svjatoslav et Tzimiskès dans la *Chronique* de Nestor : P.V. Adrianova-Peretz, *op. cit.*, p. 52 ; G. Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 76-77.

ne parle pas expressément de Preslav, ni de la Grande-Preslav, mais seulement de Pereïaslavets, la Petite-Preslav. La raison peut en être la ressemblance du nom de cette ville avec celui de la ville de Péreïaslavl, dans la région de Kiev, que les Byzantins appelaient ἡ ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθλάβα, « la Preslav de Russie »[41]. À moins qu'à l'époque où fut composé le récit des exploits de Svjatoslav par l'un des auteurs (ou remanieurs) de la *Chronique* dite *de Nestor*, ce dernier avait connaissance d'une Petite-Preslav alors florissante sur le Danube. D'où, dans son esprit, une confusion justifiée par son ignorance des lieux et la grande distance entre son pays et les territoires danubiens. Sans compter que l'on savait pertinemment que les guerriers de Svjatoslav s'étaient emparés de la Bulgarie en remontant le Danube avec leurs barques monoxyles[42], après avoir affronté les lames de la mer Noire, et qu'ils avaient ensuite regagné par la même voie leur pays où la mort guettait leur prince.

Nous voici donc mis en demeure de renoncer à considérer la *Chronique* de Nestor comme source susceptible de nous aider à fixer sur la carte l'emplacement de la Petite-Preslav. Même si une confusion de noms implique l'existence d'une Preslav sur le Danube à un moment donné, les faits historiques retracés concernent uniquement l'ancienne capitale des tsars bulgares. Svjatoslav au grand jamais n'a caressé le rêve d'établir sa capitale aux bouches du Danube ou sur le cours inférieur du fleuve, comme l'ont affirmé un peu trop à la légère bien des historiens, par ailleurs fort estimables.

Au tour d'Idrîsi maintenant. Disons tout de suite que la nouvelle édition que l'orientaliste bulgare Boris Nedkov vient de publier de sa *Géographie* bouleverse tout ce que l'on savait du témoignage du savant arabe, mal lu et, partant, erronément traduit et interprété par Jaubert et par Tomaschek[43]. Loin de prétendre qu'il y a « quatre jours de voyage de Deristra (Silistra) jusqu'à la ville de Berisklâfisa vers l'Est »[44], Idrîsi nous apprend en réalité que « de Diristra à travers la steppe jusqu'à la ville de Barasklafisa à l'Est il y a quatre jours de voyage »[45].

Le même géographe ne déclare pas non plus que Berisklâfisa « est située sur le Danû (Danube), dans le voisinage de grands marais »[46], mais précise

---

[41] E. Honigmann, « Studies in Slavic Church History », *Byzantion*, XVII, 1945, p. 141 (variante d'un des manuscrits d'un écrit de Léon, métropolite de Russie, composé en 1037 à propos de la question des azymes et adressé aux Romains ou Latins).

[42] Sur les monoxyles, on consultera les très utiles observations de D. Obolensky dans Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, t. II, éd. R.J.H. Jenkins, Londres, 1962, p. 23-25.

[43] P.A. Jaubert, *Géographie d'Idrisi*, t. I, Paris, 1840, p. 386 ; cf. W. Tomaschek, « Zur Kunde der Hämus-Halbinsel, II, Die Handelswege im 12. Jahrhundert nach Erkundigungen des Arabers Idrisi », dans *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien (Phil. historische Klasse)*, 124, 1891, VIII, p. 301-302.

[44] *Supra*, note 7.

[45] B. Nedkov, *Bălgarija i săsednite*, p. 78-79.

[46] *Supra*.

qu'elle se trouve « sur une rivière près de havuza »[47], mot qui signifie en arabe « lac », « étang »[48].

On lit encore dans la traduction de Nedkov que « de Barasklafisa à la ville de Disina à l'Est il y a quatre jours de voyage... De Disina à la ville d'Armocastrou [...] il y a deux jours de voyage »[49]. Et Idrisi de noter encore qu'Armocastrou est située au-dessus de la mer[50]. Ce qui nous écarte résolument des bords du Danube.

Si, par conséquent, le voyageur venant de Silistra doit franchir la steppe pour atteindre Berisklâfisa – au lieu de suivre le cours du Danube ! –, cela signifie que Berisklâfisa n'est point la Preslav danubienne, mais bien (si l'on admet qu'un gosier arabe a estropié le nom de *Preslav*) la Grande-Preslav de Bulgarie ! Disina, loin d'être Măcin ou Vicina, ne saurait être alors qu'une ville des bords de la rivière homonyme (Διτζίνα), la Tiča (ou Kamčik), citée par l'empereur Constantin Porphyrogénète[51].

On relève encore dans un autre passage de la *Géographie* d'Idrîsi le nom de la ville de *Migali Barasklafa*. *Migali* est visiblement l'adjectif grec μεγάλη, qui signifie « grande », et il s'agit là, de toute évidence, de la Grande-Preslav. Comme on nous dit aussi que « dans son voisinage coule une rivière moyenne »[52], il ne saurait nullement s'agir du Danube, mais de la Tiča. À première vue, Idrîsi semblerait donc parler à deux reprises de la Preslav des tsars bulgares. En fait, il s'agit, comme Petre Diaconu le démontre parfaitement, d'une part, de Pliska et, d'une autre, de la Grande-Preslav[53]. On écartera donc aussi le prétendu témoignage d'Idrîsi au sujet de la Petite-Preslav du Danube.

Une seule source nous reste au sujet de l'existence d'une Preslav danubienne. C'est l'*Alexiade*, dont nous allons nous occuper.

*

[47] B. Nedkov, *Bălgarija i săsednite*, p. 78-79.
[48] Voir P. Diaconu, « Autour de la localisation », p. 46.
[49] B. Nedkov, *loc. cit.*
[50] Nous nous demandons maintenant si cet Armocastrou (gr. Ἐρημοκράστρον, « Forteresse déserte » ?), qui semble correspondre à la forteresse de Ienisala, non loin de Babadag, laquelle précisément domine la mer, ne doit pas être identifiée avec la forteresse de Pampoulo : voir P.Ş. Năsturel, « Aşezarea Vicinei », p. 297, 300, d'après A. Delatte, *Les portulans grecs*, Liège – Paris, 1947, p. 231.
[51] *De Administrando Imperio*, p. 62, 89, ligne 101. Cette rivière s'appelle *Bitzina* (Vicina) chez Anne Comnène, *Alexiade*, p. 94 [VII, VI, ligne 5]. L'identification chez Gh.I. Brătianu, « Recherches », p. 12, 15, 18, 95.
[52] B. Nedkov, *loc. cit.*
[53] P. Diaconu, *op. cit.*, p. 38-39.

Dans le récit circonstancié des luttes qui se déroulèrent à Silistra en 1087[54], au cours de la guerre byzantino-petchenègue, Anne Comnène montre comment l'empereur Alexis I[er], son père, n'ayant pas réussi à déloger les Petchenègues des deux forteresses qui dominaient la ville dont il s'était emparé, se vit obligé de se retirer au bord d'un petit cours d'eau[55], non loin du Danube, où il tint un conseil de guerre avec ses généraux. Parmi les avis qui s'échangèrent à cette occasion, il y eut aussi celui des stratèges Georges Paléologue et Grégoire Mavrokatakalon. Les deux commandants estimaient nécessaire de temporiser[56]. (Peut-être voulaient-ils attendre l'arrivée de la flotte byzantine à hauteur de Silistra). Et ils conseillaient que l'armée allât occuper la Grande-Preslav, où l'on disposerait d'une excellente position stratégique du fait qu'elle constituait un refuge imprenable[57]. Ici, Anne Comnène interrompt l'exposé du plan des deux chefs pour faire parade de son érudition. Ecoutons-là disserter en un style assez alambiqué au sujet de la Grande-Preslav :

> « Cette ville célèbre, sise sur le Danube, n'avait pas autrefois ce nom barbare, mais, appelée à la grecque, elle était et on lui disait Μεγάλη πόλις, la „Grand'ville". Mais depuis que Mocros, l'empereur des Bulgares et ses descendants, ainsi que Samuel, le dernier de la dynastie bulgare – tout comme le Sédécias des Juifs – asaillirent l'Occident[58], elle acquit un nom composé à la fois de la signification grecque – d'où son nom de *Grande* – et d'un vocable se tirant des Slaves et elle est partout appelée par ces derniers la Grande-Peristhlava »[59].

Nous ne sommes pas le premier à avoir observé qu'Anne Comnène a commis ici une confusion entre les deux Preslavs, la Grande et la Petite. *Mocros* – Hopf et Dujčev l'ont démontré[60] – est une métathèse du nom de *Kroum*. Si Anne le mentionne ainsi que Samuel, c'est qu'elle attribue à la Preslav du Danube des détails historiques relatifs en fait à l'ancienne capitale du premier Empire bulgare, la Grande-Preslav, et peut-être même aussi à Pliska. Dans de telles conditions, de deux choses l'une. Ou bien Anne Comnène place erronément la Grande-Preslav sur le Danube, ou bien elle est victime d'une

---

[54] Nous suivons la chronologie accoutumée de cette campagne. D'autres chercheurs préfèrent la faire remonter à l'année 1088.

[55] Anne Comnène, *Alexiade*, p. 95, VII, III, lignes 21-22, emploie le mot ῥύαξ. Nous songeons à l'identifier avec le cours d'eau qui se jette dans le lac de Gârliţa, au voisinage du Danube : voir la carte publiée par P. Diaconu, « Kreposti X – XV vv. v Păcuiul lui Soare v svete archeologitcheskich isledovanii », *Dacia*, V, 1961, p. 486. Nous rappelons que *gârtiţă* signifie en roumain « petite rivière ». Pour les autres sens dérivés, voir I. Iordan, *Nume de locuri româneşti în Republica Populară Română*, Bucarest, 1952, p. 37-38.

[56] ἀνεβάλλοντο πόλεμον : Anne Comnène, *op. cit.*, p. 95, VII, III, ligne 25.

[57] Voir le récit *ibidem*, p. 95-96.

[58] Par *Occident* il faut entendre la partie occidentale, c'est-à-dire européenne, de l'Empire byzantin.

[59] Le texte grec dans Anne Comnène, *op. cit.*, p. 96, lignes 4-14 (trad. de B. Leib, *ibidem*).

[60] Cf. la note complémentaire de B. Leib à Anne Commène, *op cit.*, t. III, Paris, 1945, p. 253–254.

distraction qui lui fait attribuer à la ville du Danube des informations concernant en réalité l'histoire de l'ancienne capitale de la Bulgarie. Chalandon, Kulakovski, Brătescu, Beševliev, etc., croient que la princesse songe, effectivement, à l'antique ville des tsars[61]. D'autres chercheurs – Gh.I. Brătianu notamment – estiment qu'il s'agit là de la ville des bouches du Danube et même que son nom se perpétue, tout comme son emplacement, dans les ruines de la forteresse de Prislava (l'actuel Nufărul), Anne Comnène, victime d'un *lapsus*, ayant écrit μεγάλη, « Grande », au lieu de μικρά, « Petite »[62]. Mais nous croyons avoir suffisamment montré qu'une Preslav sur le Delta du Danube n'a jamais existé.

On observera que les explications fournies par Anne Comnène constituent en réalité une parenthèse qui risque de nous faire perdre le fil de la péroraison de Paléologue et de Mavrokatakalon au conseil de guerre impérial. Ecoutons donc la fin de leur discours. Peut-être s'y trouvera-t-il quelque détail qui permettra de trancher la question.

Après la recommandation du repli stratégique des troupes byzantines sur la Preslav des bords du Danube et abstraction faite de la digression plus ou moins savante d'Anne Comnène, on lit le texte suivant :

> « Ayant donc ce refuge – disaient ceux qui entouraient Mavrokatakalon – et tombant sur les Scythes [*i.e.* Petchenègues], en engageant journellement des escarmouches[63], nous ne cesserons de leur causer des dommages et nous ne leur permettrons à aucun prix de sortir de leur propre camp pour s'approvisionner en fourrage ou se procurer ce dont ils ont besoin »[64].

L'éclaircissement souhaité existe ! C'est un simple mot qui nous l'apporte, l'adverbe ὀσημέραι[65]. Sa signification – *chaque jour*, *quotidiennement* – prouve, effectivement, que la ville où les deux stratèges voulaient persuader leur empereur de se rendre était si près de Silistra, solidement tenue par les défenseurs petchenègues des deux acropoles, que les Byzantins pouvaient, en se servant de cette base d'opérations, se mesurer *journellement* avec leurs adversaires et les empêcher de sortir de leur camp fortifié, leur coupant de la sorte tout moyen de ravitaillement.

Un coup d'œil sur la carte de la région qui s'étend de Silistra à la Grande-Preslav de Bulgarie montre qu'il y a bien une centaine de kilomètres à vol d'oiseau entre ces deux points. (Sur le terrain, la distance doit être un peu plus

---

[61] F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis I^er^*, p. 116 ; V. Beševliev, « Zur Geographie Nordost-Bulgariens in der Spätantike und im Mittelalter », *Linguistique Balkanique*, IV, 1962, p. 69.
[62] Gh.I. Brătianu, « Recherches », p. 19.
[63] δι' ἀκροβολισμῶν : voir Anne Comnène, *Alexiade*, t. II, p. 96, ligne 16 (B. Leib, *ibidem*, traduit par « embuscades », ce qui nous semble inexact).
[64] *Ibidem*, p. 96 (voir également la version qu'en donne B. Leib).
[65] *Ibidem*, ligne 16 (ὀσημεραι δι' ἀκροβολισμῶν τοῖς Σκύθαις προσβάλλοντες).

forte)[66]. Ce n'est donc point de la Grande-Preslav, trop éloignée, que les soldats d'Alexis I[er] Comnène pouvaient inquiéter chaque jour les Petchenègues de Silistra en les harcelant et en les tenant en haleine dans leur camp, mais d'une autre Preslav beaucoup plus proche. (Soit dit en passant que le plan eût été encore plus fantastique à concevoir d'une Preslav des bouches du Danube !)

Aussi nous rangeons-nous résolument à l'avis de ceux des chercheurs qui estiment que dans ce passage de l'*Alexiade*, les connaissances de l'auteur se sont embrouillées autour de la Grande et de la Petite-Preslav[67]. L'informateur de la princesse porphyrogénète au sujet de la bataille de Silistra fut certainement – outre son propre père – Georges Paléologue en personne, qui avait épousé une sœur de sa mère et qui participa, on l'a vu précédemment, au conseil de guerre qu'Alexis I[er] tint dans les environs de l'imprenable Silistra[68]. Anne Comnène a eu l'heureuse idée de prévenir ses lecteurs qu'une bonne partie des faits narrés dans son histoire, elle les a entendu raconter bien des fois de la bouche de son père et de cet oncle[69]. La confusion entre les deux Preslavs peut être plutôt le fait d'Anne, qui n'avait point voyagé dans les Balkans, que de son oncle qui avait guerroyé sur maints théâtres d'opérations. Et qui sait combien de temps s'était écoulé depuis que la princesse, claquemurée au monastère de Marie-Pleine-de-Grâces, n'avait plus eu l'occasion de s'entretenir avec âme qui vive de tous ces événements[70] ! Ne nous confie-t-elle pas elle-même, vers la fin de son épopée en prose, que depuis trente longues années elle n'a plus échangé la moindre parole avec les familiers de son défunt père et qu'elle a rédigé son histoire en s'aidant des matériaux qu'elle avait réunis et qu'elle comparait avec ce qu'elle savait directement des propos d'Alexis et de ses oncles[71].

En revanche, le détail précis que la Preslav, d'où les Petchenègues accrochés à Silistra pouvaient être escarmouchés chaque jour par les avant-postes byzantins, était située au bord du Danube, la fille d'Alexis Comnène, la nièce de Georges Paléologue, n'avait d'où l'imaginer. C'est pourquoi nous

---

[66] Voir, par exemple, la carte reproduite par V. Beševliev, « Zur Geographie », p. 70. Peut-on, du reste, douter que la Grande-Preslav, stratégiquement si importante, ne fût pas occupée solidement par quelque garnison byzantine, tandis que le basileus assiégeait Silistra ? Paléologue et Mavrokatakalon n'avaient donc aucune raison de conseiller à Alexis d'aller occuper militairement cette place. Du reste, chez Anne Comnène le verbe καταλαμβάνω signifie souvent « se rendre à », « arriver à ». Nous estimons donc que Paléologue et Mavrokatakalon conseillaient au basileus de se rendre à la Petite-Preslav, sans que leur avis impliquât la nécessité de la conquérir par la force.

[67] *Supra*.

[68] Voir B. Leib dans Anne Comnène, *Alexiade*, t. I, p. XXV-XXVI. Quelques détails nouveaux sur Georges Paléologue dans E. Sargologos, *La Vie de St. Cyrillle Philéote, moine byzantin († 1110)*, Bruxelles, 1964, p. 257 (464).

[69] Anne Comnène, *op. cit.*, XIV, VII 5 (voir éd. B. Leib, t. III, p. 175).

[70] *Ibidem*, XIV, VII 7 (éd. Leib, t. III, p. 175-176).

[71] *Ibidem* (éd. Leib, t. III, p. 176).

croyons que la Petite-Preslav se trouvait, effectivement, sur le Danube. Essayons de la pointer sur la carte.

Nous ne chercherons pas longtemps pour cela. Il suffit de songer au vaste établissement découvert en 1956 dans l'îlot danubien de Păcuiul-lui-Soare, qui fait depuis lors l'objet de fouilles assidues et systématiques dont les résultats s'avèrent de plus en plus intéressants d'une année à l'autre[72]. Sa distance de Silistra est de 18 km environ au fil de l'eau[73]. En l'an 1087, quand l'empereur Alexis affrontait les Petchenègues sous les murailles de Silistra, la forteresse de Păcuiul-lui-Soare existait[74]. Les recherches archéologiques ont prouvé que c'est vers 972-976 que le basileus Jean Tzimiskès fonda cette place de guerre[75]. C'est de là que les Byzantins pouvaient de toute évidence fondre journellement (ὁσημέραι) sur l'ennemi, maître de Silistra, et l'empêcher ainsi de se ravitailler, lui et ses chevaux.

Il ne faudrait pas reprocher pour autant aux érudits qui se sont penchés sur la question de l'emplacement de la Petite-Preslav de n'avoir pas observé ce fait jusqu'à présent. Il y a quelques années encore, personne ne soupçonnait

---

[72] Voici l'essentiel de la bibliographie des fouilles de Păcuiul-lui-Soare : 1) Une série de rapports préliminaires des fouilles parus dans *Materiale şi cercetări arheologice*, V, 1959, p. 587-592 ; *ibidem*, VI, 1959, p. 653-666 ; *ibidem*, VII, 1960, p. 599-608 ; *ibidem*, VIII, 1962, p. 713-722 ; 2) différents articles : P. Diaconu, « Kreposti », p. 485-501 ; idem, « Cetatea bizantină de pe insula Păcuiul lui Soare », *Revista Muzeelor*, II, n° 1, 1965, p. 12-16 ; D. Vâlceanu, « Cu privire la data de început a cetății de la Păcuiul lui Soare », SCIV, XIV, n° 1, 1963, p. 207-212 ; R. Popa, « Păcuiul lui Soare. O aşezare dunăreană cu trăsături urbane în veacurile XIII – XIV », SCIV, XV, n° 1, 1964, p. 107-115 ; 3) quelques notes : P. Diaconu, « Un mormânt din sec. XI descoperit la Dervent (Reg. Dobrogea) », SCIV, XIV, n° 1, 1963, p. 213-216 ; idem, « Monede rare şi inedite din epoca feudală de început descoperite la Păcuiul lui Soare şi împrejurimi (Dobrogea) », SCIV, XV, n° 1, 1964, p. 143-147 ; I. Barnea, « Sigilii bizantine inedite din Dobrogea », SCN, III, 1960, p. 325-330 ; V. Culică, P. Diaconu, « Bolgarskie monety iz Păcuiul lui Soare (Rumynija) », *Bulletin de l'Institut d'Archéologie*, XXVI, 1963, p. 249-256. Ajoutons maintenant que les études consacrées à Păcuiul-lui-Soare devront dorénavant tenir compte aussi de l'important mémoire de N.A. Oikonomidis, « Recherches sur l'histoire du Bas-Danube aux X^e^ – XI^e^ siècles : la Mésopotamie de l'Occident », RESEE, III, n^os^ 1-2, 1965, p. 97-135. L'auteur, qui démontre brillamment l'existence sensationnelle au Bas-Danube d'une nouvelle stratégie byzantine, celle de la Mésopotamie occidentale, n'attaque cependant pas la question de la résidence de son *katépanô*. Vu la coïncidence entre la date fixée par Oikonomidis au *taktikon* de l'Escorial, d'une part, et celle assignée archéologiquement à l'érection des murailles de Păcuiu, d'une autre, il est tentant de croire que c'est dans cet flot qu'il y a chance de découvrir un jour le siège de ce nouveau commandant byzantin, L'édifice à abside le prouvera-t-il, le jour où il aura été fouillé ? P. Diaconu nous attire l'attention que les habitants de la contrée ne prononcent pas « Păcuiul », mais « Pecuiul ». Ce serait un mot d'origine petchenègue ou coumane, selon I. Conea, I. Donat, « Contributions à l'étude de la toponymie petchenègue-comane de la plaine roumaine du Bas-Danube », dans *Contributions onomastiques publiées à l'occasion du VI^e^ Congrès international des Sciences onomastiques, Munich, 24-28 août 1958*, Bucarest, 1958, p. 150 et n. 3.

[73] R. Popa, « Păcuiul lui Soare », p. 107, parle de 20 km.

[74] Voir les travaux mentionnés précédemment de P. Diaconu, D. Vâlceanu et R. Popa.

[75] P. Diaconu, « Kreposti », p. 489.

l'existence de la grande ville forte de Păcuiul-lui-Soare, dont les ruines étaient cachées dans le limon du Danube et sous une végétation luxuriante[76]. Dans ces conditions, l'adverbe ὁσημέραι pouvait passer d'autant plus facilement inobservé des lecteurs de l'*Alexiade*. Aujourd'hui, la faible distance qui sépare Păcuiul-lui-Soare de Silistra, la présence de cet adverbe et la confusion d'Anne Comnène élucidée permettent, à notre avis du moins, de mettre le nom de la Petite-Preslav sur les ruines, qui s'annoncent d'ores et déjà grandioses, de Păcuiul-lui-Soare.

Un doute cependant pourrait encore planer. La Petite-Preslav était-elle bien sur le Danube ou au Danube, autrement dit ses remparts se miraient-ils dans les eaux du fleuve ou bien cette place se trouvait-elle à quelque distance de cette artère ? Il suffit de rappeler que, selon Anne Comnène elle-même, Preslav était πόλις περιφανὴς περὶ τὸν Ἴστρον διακειμένη, « une ville célèbre située sur le Danube »[77] ; Silistra, elle aussi est « une ville célèbre entre celles situées sur le Danube » (πόλις [...] τῶν περὶ τὸν Ἴστρον διακειμένων περιφανής)[78]. Ailleurs, l'*Alexiade* montre les Petchenègues, chassés de Macédoine et de la région de Plovdiv, regagnant le Danube pour y camper[79]. On pourrait multiplier les exemples[80].

Nous pourrions rappeler au besoin l'observation déjà faite plus haut que même si la *Chronique de Nestor* parle en réalité de la Grande-Preslav en Bulgarie, néanmoins, pris *ad litteram*, son texte déclare que Pereïaslavets est situé sur le Danube, confusion facilitée sans doute dans son esprit par l'existence de son temps d'une Preslav – la Petite – sur le Danube, alors en plein essor.

Si l'on accepte la réponse positive que nous n'hésitons nullement à donner à la question soulevée par nous de savoir si l'on peut situer la Petite-Preslav à Păcuiul-lui-Soare, on saisira mieux la raison d'être et le rôle de cette puissante et riche ville-forteresse. Petre Diaconu a établi que cette place de premier ordre avait été destinée à l'origine à servir en quelque sorte de bouclier à Silistra contre un péril surgissant des bouches du Danube et que c'est à Păcuiul-lui-

[76] P. Diaconu, « Kreposti », p. 485.
[77] Anne Comnène, *Alexiade*, t. II, p. 26, lignes 4-5 (VII, III 4).
[78] *Ibidem*, p. 95, lignes 1-2 (VII, III 2).
[79] *Ibidem*, p. 88, lignes 26-28 (VII, II) : οὕτως δὲ τῶν κατὰ Μακεδονίαν καὶ Φιλιππούπολιν μερῶν ἀπελαθέντες περὶ τὸν Ἴστρον αὖθις ἐπαναστρέψαντες ηὐλίζοντο.
[80] Les objections soulevées par P. Diaconu, « Autour de la localisation », p. 52, contre le sens que nous donnons à la préposition περί nous obligent à rallonger la liste ! Ainsi, dans Anne Comnène, *op. cit.*, t. I, p. 19, ligne 3 (I, IV), on lit qu'Alexis Comnène, qui n'était pas encore empereur, dressa son camp en Thrace, au bord du fleuve Halmyros – περὶ τὸν Ἁλμυρόν –, sans retranchements, ni palissades. Il faut bien admettre dans ce cas que le général usait de ce cours d'eau comme d'une fortification naturelle à laquelle il s'appuyait ! Nous admettons que περί n'implique pas nécessairement un contact immédiat, mais en tout cas un voisinage très proche. Anne Comnène n'eût pas dit que la Grande (*recte* la Petite) Preslav était au bord (ou, à la rigueur, près) du Danube, si cette ville s'était trouvée située à une centaine de km du fleuve !

Soare, selon toute probabilité, qu'était la base même de la flottille byzantine du Danube : la preuve en est fournie par les vestiges impressionnants des installations portuaires qui commencent à être ramenées à la lumière[81]. Récemment, Ion Barnea a fait connaître le sceau d'un stratège du nom de Léon, découvert sur la rive gauche du Danube, à l'Est de Călăraşi. Il identifie ce général byzantin, qui porte sur sa bulle le titre de « stratège de l'Istros », c'est-à-dire du Danube, avec le drongaire homonyme qui commanda la flotte impériale pendant les opérations militaires conduites par le basileus Jean Tzimiskès qui assiégeait dans Silistra Svjatoslav et ses hommes à peine délogés de la Grande-Preslav[82]. C'est précisément à ce dignitaire que l'empereur aura confié la mission de créer de toutes pièces le port militaire de Păcuiul-lui-Soare pour rendre impossible à l'avenir la répétition de l'expédition armée des Russes de Kiev, comme le fait observer P. Diaconu[83]. Personnellement, nous faisons nôtres les conclusions ci-dessus de ces deux archéologues. Mieux encore : le libellé même du titre porté par Léon sur son molybdobulle – Λέοντι στρατηγῷ Ἰστριηνῷ – nous invite à penser que le thème de Paristrion (Paradounavon) n'avait pas encore été constitué à cette date-là[84]. Autrement, Léon se serait intitulé *stratège de Dristra* (Silistra), comme procédera un certain Théodore « primicier et stratège de Dristra », à la fin du X^{e} siècle, selon la datation proposée par Nicolae Bănescu[85]. À la date où Léon fut placé à la tête de la stratégie du Danube, « le Danube d'Empire » – selon le mot à l'emporte-pièce de Nicolae Iorga[86] – représentait pour les Byzantins le point névralgique de leur politique étrangère. La découverte de ce sceau sur la rive gauche du fleuve, où, peu de temps auparavant, des bourgs fortifiés avaient momentanément trahi Byzance pour passer du côté de Svjatoslav[87], le dominateur immédiat de la rive

[81] Communication verbale de P. Diaconu, qui nous a du reste fait visiter ce chantier archéologique au mois de décembre 1964 et montré ainsi les installations navales de la place forte de Păcuiul-lui-Soare.
[82] I. Barnea, « Sceaux de deux gouverneurs inconnus du thème de Paristrion », *Dacia*, VIII, 1964, p. 239-245. N.A. Oikonomidis, « Recherches », p. 68, note, élève des objections sur ce point.
[83] P. Diaconu, « Cetatea bizantină », p. 13
[84] Nous commenterons à une autre occasion un intéressant passage du *De Thematibus*, où le Porphyrogénète nous apprend qu'après l'invasion des Bulgares dans les Balkans, le gouvernement de la Thrace dut être scindé en trois : la Bulgarie, le Danube (αὐτὸς ὁ Ἴστρος) et l'Hémus. La bulle du stratège Léon peut donc être le témoin de cet état de choses qui existait encore du temps de Tzimiskès. La stratégie du Danube a donc précédé celle du Paristrion. Ce texte, pour autant que nous sachions, a jusqu'ici échappé à l'attention des historiens tant roumains que bulgares. On le lira dans l'édition critique *Costantino Porphyrogenito. De Thematibus*, éd. A. Pertusi, Vatican, 1952, p. 84.
[85] N. Bănescu, *Les duchés byzantins*, p. 52, 69-70, 171 (c'est avec ce Théodore que le savant roumain ouvre la liste des gouverneurs connus du Paristrion).
[86] N. Iorga, *Études byzantines*, t. II, Bucarest, 1940, p. 199-210 (où est reproduit son article intitulé « Le Danube d'Empire », d'abord paru dans les *Mélanges Schlumberger*).
[87] *Supra*.

droite, ne saurait être un pur hasard. On doit l'attribuer aux mesures adoptées pour la défense de cette frontière fluviale de l'Empire grec. Mais Constantinople pouvait redouter à toute heure une attaque brusquée des Russes, comme aussi des Petchenègues, contre cette artère d'une importance vitale pour elle. C'est ce qui appert de la façon même dont le stratège Nicéphore Ouranos, le vainqueur en 996 du tsar des Bulgares Samuel[88], s'appropriera l'une des recommandations que l'empereur Léon le Sage (886-912) avait formulées autrefois à l'intention des chefs de sa flotte :

> « Tu prépareras – avait indiqué le souverain – de petits et de grands dromons selon la nature des peuples ennemis. Car autre est la flotte navale des barbares sarrasins et autre celle des Scythes dits du Septentrion. En effet, les uns – les Barbares – emploient des combes plus grandes et plus rapides et les autres – les Scythes – une sorte d'embarcations plus petites, plus légères et rapides, car ils parcourent les rivières et se lançant dans le Pont Euxin, ils ne peuvent user de vaisseaux de plus grandes dimensions »[89].

Or, à la fin du même siècle, Nicéphore Ouranos fera sien ce conseil presque mot pour mot, sauf qu'au lieu de parler des Scythes du Septentrion, il s'exprimera plus simplement en introduisant le nom des Russes[90].

Il ne faut d'ailleurs pas perdre de vue non plus que, de même qu'en 971 l'empereur Jean Tzimiskès avait eu recours à ses vaisseaux pour enfermer Svjatoslav dans Silistra[91] ; de même, en 1087, l'empereur Alexis Comnène, au moment de marcher par la voie de terre sur cette place forte défendue par les Petchenègues de Tatou[92], ordonna à sa flotte ancrée à Anchialos, dans la mer Noire, et qu'il confia au général Georges Euphorbénos, d'appareiller pour le Danube et de remonter le fleuve jusqu'à Dristra (Silistra)[93], l'objectif même de la campagne qui s'ouvrait.

Aux dires d'Anne Comnène,

> « quand donc le parti des Scythes (Petchenègues) vit arriver Georges Euphorbénos par ce fleuve et, d'autre part, quand ils apprirent que l'empereur avec une très grosse armée allait arriver, ils trouvèrent impraticable la lutte sur les deux fronts et

[88] L. Bréhier, *Vie et mort*, p. 228, aussi p. 227.
[89] A. Dain, *Naumachica*, Paris, 1943, p. 32, § 7/8.
[90] *Ibidem*, p. 86-87, § 70. Sur Nicéphore Ouranos, voir la notice du W. Buchwald, A. Hohlweg, O. Prinz, *Tusculum Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Millelalters*, Munich, 1963, p. 513.
[91] Voir le récit qu'en ont laissé Léon Diacre, *op. cit.*, p. 147 ; Cédrénus, *op. cit.*, p. 402 ; Jean Zonaras, *op. cit.*, p. 531. Cf. G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin du X^e siècle*, Paris, 1896, p. 87-89, 126-127.
[92] Anne Comnène, *Alexiade*, t. II, p. 95.
[93] *Ibidem*, p. 89, VII, II.

se mirent à rechercher un moyen leur permettant de se dérober à l'acuité du péril »[94].

L'*Alexiade* raconte ensuite comment les Petchenègues dépêchèrent une nombreuse ambassade pour endormir la vigilance d'Alexis qui éventa la ruse et poursuivit sa marche en avant jusque sous Silistra[95]. Anne Comnène ne nous apprend malheureusement plus rien du rôle assumé par la flotte d'Euphorbénos dans les eaux du Danube. On ignore donc si elle mouilla devant Silistra et participa au blocus de la place, lorsque le basileus fit la tentative que l'on sait de l'enlever de haute lutte[96].

Que l'on accepte ou non notre identification de Păcuiul-lui-Soare avec la Petite-Preslav[97], une chose demeure, à la lumière de ce qui précède : c'est que l'on ne pourra plus proposer à l'avenir les bouches du Danube ou le tronçon Hârşova – Cernavodă pour y emplacer cette dernière, en invoquant les témoignages – inexistants – de la *Chronique* de Nestor ou de la *Géographie* d'Idrîsi. À la critique de dire maintenant son mot sur l'hypothèse que nous venons d'échafauder pour porter sur la carte du Sud-Est européen la ville morte du haut Moyen-Âge qui porta le nom de *Petite-Preslav*[98].

---

[94] Anne Comnène, *Alexiade*, t. II, p. 92, VII, II 7. Voir aussi la traduction de B. Leib.
[95] *Ibidem*, p. 92-95.
[96] *Supra*.
[97] P. Diaconu, « Autour de la localisation », ne retient plus l'identification qu'il avait proposée dans « Kreposti », p. 501, en note, de la forteresse de Păcuiul-lui-Soare avec celle de Glavinitsa, mentionnée par Anne Comnène. L'identification de cette dernière place forte agite présentement la science bulgare : voir K. Mijatev et I. Snegarov dans *Archeologija*, IV, n° 1, 1962, p. 5-6 ; *ibidem*, V, n° 3, 1963, p. 1-5. À notre avis, l'*Alexiade*, t. III, *Index*, *s.v.*, autorise nettement une distinction entre deux places homonymes, l'une dans les Balkans, du côté de Ioannina, et l'autre dans la région du Paristrion, sur laquelle voir éd. Leib, t. II, p. 49.
[98] À certaines des objections élevées par P. Diaconu, *op. cit.*, contre notre identification de la Petite-Preslav avec la place forte de Păcuiul-lui-Soare nous avons répondu précédemment. Ajoutons, pour le reste, que l'argument qu'une localité qualifiée de *Petite* doit être nécessairement proche de celle appelée *Grande*, ne constitue pas la règle. Il n'est que de penser à la Petite-Nicée en Thrace et à la ville de Nicée. De même Patras et Néopatras, en Grèce, qui contredisent l'affirmation de P. Diaconu relative aux toponymes affublés de l'adjectif « ancien » ou « nouveau ». Quant au champ de bataille où les Petchenègues écrasèrent l'armée d'Alexis I^er^, il devait, selon nous, être voisin de Silistra : le camp petchenègue était constitué par les deux acropoles de cette ville et le corps à corps des deux armées se déroula dans les champs de millet (κατὰ τῶν κέγχρων : Anne Comnène, *Alexiade*, t. III, p. 96, ligne 24), cultivés par les gens de Silistra où ces derniers, et c'est Anne Comnène qui nous l'apprend : *ibidem*, p. 82, lignes 5-6, ayant depuis peu pris possession de divers lieux de la rive droite du Danube – s'étaient mis à cultiver du millet et du blé (κέγχρους τε καὶ πυρούς) avec l'assentiment du chef local Tatou et d'autres de ses congénères : *ibidem*, p. 81-82. Enfin, la performance hippique d'Alexis Comnène qui, après avoir été écrasé par les Petchenègues, gagna de nuit en un temps record la ville de Goloé (*ibidem*, VII, III 12) n'est pas aussi invraisemblable qu'on le croirait. Qu'on se souvienne de Tornikios qui, le 14 septembre 1047, s'enfuit de Constantinople et « franchit en un jour les 240 kilomètres qui le séparaient d'Andrinople », comme l'admet sans sourciller L. Bréhier, *Vie et mort*, p. 256. Un vieux dicton n'affirme-t-il pas que la peur donne des ailes ?

MAIS OÙ DONC LOCALISER VICINA ?

> « Vous ne pouvez pas le dire, personne ne peut le dire ! Et ce n'est pas parce que ces preuves que vous recherchez n'existent pas, ont été perdues ou détruites par un accident quelconque, un incendie, un tremblement de terre. Non, mais c'est parce que ces preuves ils les ont détruites eux-mêmes, en eux, dans leur âme... Ils ont imaginé [...] une fiction qui a la consistance même de la réalité, et ils vivent désormais en parfait accord, réconciliés dans cette idée... Cette réalité-là, aucun document ne pourra la détruire... Ce document […], vous ne l'avez pas, et vous voilà condamnés à ce merveilleux supplice d'avoir devant vous, à côté de vous, d'une part la fiction, et d'autre part la réalité, sans être capables de distinguer l'une de l'autre ! » (Pirandello)[1].

Est-il boutade plus adéquate à épingler sur le grave et volumineux dossier de Vicina que ce trait d'esprit de l'auteur de *Chacun sa vérité* ? Cette saillie incisive de Luigi Pirandello s'applique à tous les chercheurs qui se sont préoccupés de pointer Vicina sur la carte du Danube. Et nous ne faisons pas exception. Evidemment, la réalité objective existe, même si elle continue de nous échapper. C'est que l'on a le devoir d'espérer qu'un jour elle se manifestera, après s'être laissé débusquer du lacis d'hypothèses où ont cru la saisir une pléthore d'érudits et de savants, à commencer par Le Quien et son *Oriens Christianus* en 1740 déjà. Si cependant nous croyons de voir entrer de nouveau en lice, c'est que l'irritante question de l'emplacement de Vicina a reçu ces dernières années un renfort disparate de solutions, auxquelles il ne nous semble pas superflu d'ajouter – et pourquoi pas ? – quelques remarques que nous ont suggérées leur lecture et celle aussi de sources nouvelles.

Point n'est besoin de refaire ici l'historique des localisations de Vicina[2]. Disons, sans plus, qu'on l'a recherchée aussi bien au Caucase qu'en Albanie ou en Crimée et qu'aujourd'hui l'unanimité s'est faite pour la pourchasser le long du Danube, delta compris. C'est ainsi que l'on a avancé le nom de localités comme Vidin (en Bulgarie) ou comme Măcin (en Roumanie), sous des motifs de consonances fortuites ! Mais on a aussi proposé des sites comme Niculițel, Isaccea, Mahmudia, le tronçon de fleuve allant d'Isaccea à Tulcea. Ou encore

---

[1] L. Pirandello, *Chacun sa vérité / Cosi è (se vi pare)*, version française de B. Cremieux, Gallimard, Paris, 1969, p.79.

[2] Une ample, et pourtant incomplète bibliographie *apud* M. Balard, *La Romanie génoise (XII^e^ – début du XV^e^ siècle)*, t. I, Gènes – Rome, 1978, p. 143, n. 90. Voir aussi l'exposé récent d'I. Rămureanu, « Mitropolia Vicinei și rolul ei în păstrarea Ortodoxiei în ținuturile românești », dans *De la Dunăre la mare. Mărturii istorice şi monumente de artă creştină*, Galați, 1977, p. 149-155. Nous nous contenterons de citer ici les seuls travaux mis à contribution dans notre travail.

Somova. Depuis d'assez longues années un chercheur milite pour l'île danubienne de Păcuiul-lui-Soare[3]. Ismail aussi figure sur la liste. Et l'on vient de suggérer, mais sans trancher, des noms comme *Capidava*, *Hârşova* ou *Cernavodă*[4]… Et j'en oublie certainement !

Obligé de nous restreindre du fait de l'espace qui nous a été imparti, nous n'examinerons que les solutions apportées dans ces derniers temps, en supposant implicitement que le lecteur est déjà familiarisé avec l'essentiel du problème de Vicina. Les personnes désireuses de s'informer de plus près voudront bien consulter des travaux plus anciens.

La thèse la plus fréquemment admise, par les historiens roumains notamment, veut qu'Isaccea corresponde à l'emplacement de Vicina. Nous y avons ajouté une variante, la petite île des abords d'Isaccea, laquelle abrite aujourd'hui le port de cette localité fluviale[5]. Certains ont admis notre suggestion ; d'autres l'ont repoussée : telle est l'heur de toutes les hypothèses conçues au sujet de Vicina[6]. C'est à réfuter la localisation de Vicina à Isaccea – ou dans ses abords immédiats – que s'est attaché notre collègue, ami et ancien collaborateur, Petre Diaconu ; il est l'auteur de la théorie que Vicina serait la ville byzantine dont il fouille les vestiges à Păcuiul-lui-Soare. Un chercheur bulgare, Alexandre Kouzev, l'a combattu tout dernièrement et a proposé une autre solution : selon lui, Vicina se trouve dans le Sud de la Bessarabie, sur le Danube, et ce serait le port d'Ismail[7]. Naturellement, P. Diaconu a répliqué sans tarder[8]. Mais Al. Kouzev a dû essuyer aussi les critiques d'une de ses

[3] P. Diaconu, « Păcuiul lui Soare – Vicina », *Byzantina*, VIII, 1976, p. 407-447 et planches 47-58.
[4] Elisaveta Todorova, « More about Vicina and the West Black Sea Coast », EB, XIV, n° 2, 1978, p. 124-138.
[5] P.Ş. Năsturel, « Aşezarea oraşului Vicina şi ţărmul de apus al Marii Negre în lumina unui portulan grec », SCIV, VIII, 1957, p. 295-305, et notamment p. 300.
[6] Sont d'accord avec nous : C.C. Giurescu, « Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^os 7-10, 1959, p. 681 ; idem, *Ştiri despre populaţia românească a Dobrogei în hărţi medievale şi moderne*, Constanţa, 1966, p. 6 ; idem, « Localizarea Vicinei şi importanţa acestui oraş pentru spatiul carpato-dunărean », *Peuce*, II, 1971, p. 258 ; R.Şt. Ciobanu, « Evoluţia, rolul şi însemnătatea Mitropoliei din Vicina », *Peuce*, VI, p. 234, semble incliner pour Isaccea ; I. Rămureanu, « Mitropolia Vicinei », p. 154. Il nous semble inutile d'allonger la liste. Contre notre point de vue : P. Diaconu, *op. cit.*, *passim*. Ne se prononcent pas : A. Rădulescu, I. Bitoleanu, *Istoria Românilor dintre Dunăre şi Mare. Dobrogea*, Bucarest, 1979, p. 171 (Vicina, pas encore localisée : mais, p. 166, on lit « Disina » = Vicina, Isaccea !). Silvia Baraschi, « Izvoare scrise privind aşezările dobrogene de pe malul Dunării în secolele XI – XIV », SRdI, XXXIV, n° 2, 1981, p. 323, partage le point de vue de P. Diaconu (dans la version allemande de ce travail, plus développé en roumain, l'auteur ne prend pas position : S. Baraschi, « Die Donauufersiedlungen aus der Dobrudscha in den schriftlichen Quellen des XI. bis XIV. Jahrhunderts », dans *Dacoromania. Jahrbuch für östliche Latinität*, IV, 1977-1978, p. 41).
[7] Al. Kouzev, « Zur Lokalisierung der Stadt Vicina », EB, XIII, n° 3, 1977, p. 112-125.
[8] P. Diaconu, « Iarăşi despre localizarea Vicinei », SRdI, XXXIV, n° 12, 1981, p. 2311-2316, à travers une critique des recherches de D. Dumitriu-Snagov dont nous ne pouvons reprendre ici l'examen.

compatriotes, Elisaveta Todorova, qui a le mérite indéniable d'avoir enrichi le dossier de Vicina d'une pièce nouvelle, et de taille encore, un portulan italien de 1296 : refusant également la localisation de Vicina à Păcuiul-lui-Soare, elle ne s'est pas prononcée catégoriquement, mais elle a soulevé en passant les noms de trois villes antiques et médiévales du Danube roumain – Cernavodă (Axiopolis), Capidava et Hârşova (Carsium) – susceptibles, selon elle, de correspondre à la mystérieuse cité[9].

Très brièvement, nous essayerons d'exposer les arguments de ces chercheurs, auxquels nous soumettrons nos propres objections ; le lecteur désireux d'approfondir leurs thèses voudra bien recourir à leurs propres travaux, publiés en général dans des langues de circulation internationale.

Nous commencerons chronologiquement par l'hypothèse Diaconu (c'est ce chercheur qui qualifie lui-même d'hypothèse son point de vue)[10]. Elle pourrait se résumer, semble-t-il, en quelques mots : Vicina est un port commercial important du Danube, mais ni les documents (pièces d'archives ou chroniques), ni les cartes ou les portulans ne permettent de le situer exactement sur le cours du fleuve. À Păcuiul-lui-Soare on dispose des restes – le 1/6 environ – d'une place forte, qui fut un port byzantin (son débarcadère a été retrouvé) et on y exhume une très riche bigarrure de pièces archéologiques, plus des monnaies et même des trébuchets, qui s'étalent du X^{e} siècle au tout début du XV^{e} siècle, période d'existence de Vicina, selon les sources écrites. Synthétisant cet ensemble de faits, P. Diaconu pose l'équation Păcuiul-lui-Soare – Vicina. À première vue, son plaidoyer peut sembler séduisant, surtout maintenant que, grâce au portulan de Pise de 1296 signalé et étudié par E. Todorova, on apprend que Vicina se trouve à quelque 200 milles de la mer[11].

---

[9] E. Todorova, « More about Vicina » ; eadem, « Vicina, Kilia et Lykostomo », dans Al. Kouzev, V. Gjouzelev (éd.), *Bălgarski srednovekove gradove i kreposti*, t. I, Sofia, 1981, p. 220. J'en infère qu'Al. Kouzev aura renoncé à son hypothèse.

[10] P. Diaconu, « Păcuiul lui Soare – Vicina », p. 446. Précisons qu'en 1970 déjà, cet archéologue avait exposé dans un article en roumain son opinion que Vicina était identique à Păcui : idem, « Despre localizarea Vicinei », *Pontica*, III, 1970, p. 275-295.

[11] Ce portulan a été découvert et édité par B.R. Motzo, « Il Compasso da navigare, opera italiana della metà del secolo XIII », *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Cagliari*, VIII, 1947 (un ami roumain, jaloux de son anonymat, nous a procuré la photocopie des p. I-LV et 124-137, ainsi que la photographie d'une vieille carte accompagnant cet ouvrage ; qu'il trouve ici l'expression de toute notre gratitude). On trouvera aux p. 130-131 la description de la côte roumaine moderne et, p. 132, deux mentions concernant l'Île-des-Serpents, *Fenoxia* (elle apparait aussi dans un document cité par M. Balard, *La Romanie génoise*, p. 474, sous la forme *Fenossia*. On reconnait là sans peine le grec Φιδονήσι). Le portulan publié par B.P. Motzo, *op. cit.*, p. 132, ligne 2, note la présence d'un *castello* sur ce rocher. C'est la première fois, pour autant que je sache, qu'y apparait la mention d'un château. Ne serait-ce pas plutôt la preuve qu'au XIII^{e} siècle existaient encore les ruines du temple antique dédié à Achille et à Iphigénie et dont parlent les auteurs antiques, tel Philostrate ? Le passage concernant la Dobroudja et le delta est reproduit

P. Diaconu calcule qu'en milles génois, cette distance couvre 347 km, par rapport aux 356 km qui séparent en réalité Păcuiul-lui-Soare de l'embouchure du bras deltaïque de Soulina. « Qu'il nous soit permis, s'écrie-t-il, de croire que la différence de 9 km... représente la portion de delta formée par les sédiments portés à la mer par les eaux du Danube dans les six ou sept cents dernières années »[12]. À première vue, P. Diaconu a parfaitement raison. Et puis, ne nous apprend-il pas qu'en aval de l'Île de Păcuiul, une petite vallée porte le nom de *Licina*, ou *Valea-Licinei* (*Vallée-de-Licina*), qu'il considère comme une déformation du nom même de Vicina[13]...

Quand Al. Kouzev prit la plume à son tour, ce fut pour répliquer à la théorie de P. Diaconu par sa propre hypothèse. J'en suis un peu responsable, semble-t-il, car observant jadis que, dans un premier portulan grec (édité par Armand Delatte), le nom de « fleuve de Vicina » s'applique au bras danubien de Lykostomo (ou de Kilia), j'ai, par le fait, éliminé le bras de Saint-Georges où le regretté Professeur Gh.I. Brătianu croyait pouvoir retrouver Vicina, à Mahmudia, en l'occurrence. Si, disais-je autrefois, le bras de Kilia s'appelait aussi le *flumen de Vicina*, c'est que c'est par là que l'on accédait à la cité disparue. Et je repris alors la thèse des partisans d'Isaccea, en faisant remarquer qu'il y avait là un gué permettant de passer de Dobroudja en Bessarabie (Moldavie orientale), à un point de rencontre de ces deux territoires avec le Danube (sur quoi, fasciné par l'*insula Vicinae* des vieux grimoires, je proposais des recherches dans 1'îlot qui fait face à la ville d'Isaccea)[14]. Mais Al. Kouzev, qui qualifie fort courtoisement de « gerechtfertig » la façon dont j'ai éliminé le bras de Saint-Georges, me reproche d'avoir recherché Vicina en amont du delta, au lieu de m'être cantonné sur le seul bras de Kilia[15]. Je regrette pour lui qu'il n'ait pas connu notamment un article posthume de Brătianu : ayant réussi à faire

---

par E. Todorova, *op. cit.*, p. 127-128, avec traduction anglaise ; quant au calcul des milles vénitiens, voir *ibidem*, p. 134.

[12] P. Diaconu, « Iarăşi », p. 2316.

[13] Idem, « Păcuiul lui Soare – Vicina », p. 442. Nous y voyons plutôt l'adjectif bulgare *ličen*, féminin *lična*, « personnel », « beau », « distingué » (voir Bl. Mavrov, *Dictionnaire bulgare-français*, Sofia, 1949[2], p. 328), donc, quelque chose comme « la Belle Vallée » ; la toponymie roumaine aura repris l'appellation bulgare (avec déplacement de l'accent tonique), dans cette zone où Roumains et Bulgares vivaient mêlés les uns aux autres. De son côté, C.C. Giurescu, « Ştiri », p. 6, faisant observer que les Roumains autochtones de Dobroudja s'appellent *Dicieni*, rattache leur nom à celui de *Dicina*, variante, semblerait-il, de Vicina dans certaines sources médiévales... S'il en est ainsi, on ne peut plus prétendre que le nom de la mystérieuse cité correspond au roumain *vecin*, « voisin », comme nous le fîmes par le passé (P.Ş. Năsturel, « Aşezarea », p. 300) ; autrement, les Roumains de Dobroudja devraient s'appeler non *Dicieni* mais *Vicieni* (*Vicinieni* ?). On le voit, ces assonances de mots ne font qu'embrouiller à plaisir un problème déjà passablement compliqué en soi.

[14] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 296 sq., d'après le portulan publié par A. Delatte, *Les portulans grecs*, Liège – Paris, 1947, p. 230-232.

[15] Al. Kouzev, « Zur Lokalisierung », p. 113.

parvenir le manuscrit de ma thèse de doctorat au grand savant, alors assigné au domicile forcé par le régime à peine instauré en Roumanie, je reçus de lui un petit manuscrit où il reprenait l'examen de la localisation de Vicina. Il me donnait ainsi la réplique, tout en qualifiant (avec la courtoisie propre à son esprit et à sa plume) de « déduction parfaitement logique, qui semble d'abord emporter la conviction, sans possibilité de réplique » le raisonnement qui m'avait poussé à effacer Mahmudia (sur le bras de Saint-Georges) comme ayant pu abriter la cité disparue. Retenant le fait que le texte du portulan grec avait été édité d'abord en 1573 par D. Tagias, d'après un codex qu'il avait découvert en 1559, Brătianu constatait que l'on avait à faire à une rédaction du XVI[e] siècle, utilisant des informations plus anciennes, et il se demandait si le nom de *fleuve de Vicina* ne s'appliquait pas « plutôt aux bouches du Danube en général », pour les distinguer de la sorte plus nettement du lit proprement dit de cette grande artère fluviale :

> « [...] à notre avis, concluait-il, le doute subsiste [...] la ville, déchue de sa splendeur ancienne, a sans doute laissé son nom aux embouchures du Delta en général, et il est donc possible qu'il désigne aussi le bras de Lykostomo – Kilia, resté seul accessible à la navigation d'une époque plus récente. Il n'en est pas moins intéressant de retrouver ce nom à cette époque tardive [...] »[16].

Lorsque le grand savant me fit tenir son papier, je fus plutôt surpris, déçu même, de ses réticences devant ce que ma jeunesse croyait avoir définitivement établi. Quand, en 1957, je pus faire paraître le fragment de ma thèse de doctorat relatif à la côte roumaine de la mer Noire et à l'emplacement de Vicina, je le laissai tel que je l'avait écrit en 1948/49, sans souffler mot des remarques du grand disparu, victime d'un goulag de Roumanie : d'abord, je ne partageais pas son point de vue ; ensuite, il m'était matériellement et moralement impossible de le faire sans risquer de dévoiler par là la filière par laquelle j'avais entretenu des relations suivies avec une personne assignée à son domicile pour motifs politiques. Mais, dès que j'en eus la possibilité, je fis passer en France son manuscrit, lequel fut publié en 1965 seulement, à Paris. En agissant ainsi par piété envers un mort, je n'entendais nullement modifier mon point de vue. C'est alors que le regretté A. Delatte m'envoya son deuxième ouvrage sur les portulans grecs : là, je trouvai un texte où *le fleuve de Vicina* désignait, sans l'ombre d'un doute, le bras de... Saint-Georges ! dominé par les 5 hauteurs d'une montagne surveillant la mer. Ce chiffre de 5 dénotait la grosse butte de Beştepe, dont le nom turc signifie précisément la même chose que le grec Πέντε Βουνία[17].

---

[16] Gh.I. Brătianu, « Deux études historiques. I. Encore la ville fantôme : une mention de Vicina au XVI[e] siècle », RER, IX-X, 1965, p. 34-38.

[17] A. Delatte, *Les portulans grecs*, t. II, *Compléments*, Bruxelles, 1958 ; P.Ş. Năsturel, « Le littoral roumain de la mer Noire d'après le portulan grec de Leyde », RER, XIII-XIV, 1974, p. 131-132 (j'y utilise la correction έ Βουνία – et non β΄ Βουνία – qu'impose le texte même du Ms. de Leyde

Et Beştepe surplombe Mahmudia[18] : si Delatte avait d'abord publié ce portulan, conservé à Leyde, Gh.I. Brătianu y aurait trouvé, en apparence, confirmation de son hypothèse assignant Vicina à cette localité[19]. Mais il se serait trompé, car des deux portulans grecs ci-dessus, il appert clairement que les deux bras de Kilia (Lykostomo) et de Saint-Georges s'appelant identiquement *fleuve de Vicina*, le nom dénote que l'on devait accéder à Vicina aussi bien par l'un de ces bras que par l'autre. Le *fleuve de Vicina* est en quelque sorte synonyme de *Danube*[20] ?

Si donc Al. Kouzev avait connu l'article de Brătianu et celui où j'ai étudié le portulan de Leyde, il ne m'aurait pas reproché de ne m'être pas fixé au bras de Kilia pour y rechercher l'emplacement de Vicina[21]. Il aurait admis, à son tour, je le pense du moins, que la ville étant accessible à la fois par ces deux bras, il était manifeste qu'on devait s'y rendre aussi bien par 1'un que par l'autre. Et il n'aurait pas proposé de situer Vicina à Ismail ! Qu'il se console cependant, car il nous a donné de la sorte un utile exposé de l'histoire de ce port du Danube moldave[22].

Mais les choses ne s'en tiennent pas là ! Ce serait trop beau pour mettre plus de clarté dans une affaire aussi embrouillée que la question de Vicina.

Ne voilà-t-il pas, en effet, qu'en 1978 Elisaveta Todorova a mis en circulation « le compas de la navigation » découvert par B.R. Motzo dans le *Codex Hamilton* 396 : le texte, qui remonte à 1296, renferme une description de la Méditerranée et de la mer Noire hantées par les marins italiens. Il s'y trouve, entre autres, un long passage concernant la côte ouest de la mer Majeure, comme on appelait cette dernière au Moyen-Âge. Avec indication des distances d'un point à l'autre. Or quelle n'est pas la surprise du chercheur d'y trouver le nom de *fleuve de Vicina* pour toutes les bouches du Danube ! L'auteur dudit portulan, un Pisan, énumère ainsi, du Sud au Nord, les bras de Grosseto, qui est « la prima foce de Vecina », puis « Sam Georgi », qui « e de la bocca de la foce de

---

collationné par moi sur photographies : voir P.Ş. Năsturel, « Dans le sillage des marchands italiens en mer Noire », BF, IV, 1972, p. 232 et planche I ; les chercheurs bulgares et roumains acceptent tous cette correction). Voir aussi, dans un document génois, le nom de *Pendavogni* : G. Pistarino, *Notai genovese in Oltremare. Atti rogati a Chilia da Antonio di Ponzò (1360-61)*, Gênes, 1971, p. 69, et 1'indentification proposée par nous dans le compte rendu de cet important recueil de sources dans RER, XV, 1975, p. 220, et surtout dans l'article d'O. Iliescu, « Toponimie medievală dobrogeană », SCIVA, XXVIII, n° 1, 1977, p. 141-147, avec une carte.

[18] O. Iliescu, *op. cit.*, p. 143-145. S. Baraschi, « Izvoare », p. 343, exprime une légère réserve.

[19] Gh.I. Brătianu, *Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévale du littoral roumain de la mer Noire. À propos des « Miscellanies » de M.J. Bromberg*, Bucarest, 1940, place Vicina à Mahmudia, entre autres parce qu'une carte du temps du *Congrès de Vienne* (1814) porte le nom de *Betesina* à l'emplacement de cette localité ; idem, « Deux études historiques », p. 35.

[20] P.Ş. Năsturel, « Le littoral roumain », p. 131-132.

[21] Al. Kouzev, « Zur Lokalisierung », p. 113.

[22] À compléter cependant à l'aide de C.C. Giurescu, *Târguri sau oraşe şi cetăţi moldovene din secolul al X-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucarest, 1967, p. 9, 73, 207-208.

Vecina ». Vient ensuite Aspera, appelée également « la bocca de lo flume : de Vicina », avec cette curieuse observation :

> « On dit que ces 4 (*sic* !) bouches sont [celles] du fleuve de Vecina, et par toutes vous pouvez remonter en toute sûreté à Vicina, mais la meilleure est l'entrée dudit fleuve par la bouche d'Aspera, et pareillement Saint-Georges »[23].

Suit une description détaillée et naïve de la bouche d'Aspera, permettant aux loups de mer du temps jadis de l'identifier. Sur quoi cette surprenante information que « d'Aspera à la cité de Vecina [il y a] 200 milles sur ledit fleuve ». Après quoi, le portulan parle du bras de Soulina, « qui est pareillement l'embouchure dudit fleuve, mais un navire [*legno*] n'y peut entrer ». Enfin, mention est faite de *Licostoma* qui est aussi une embouchure (*bocca*) impraticable à la navigation (*ma non é per legno*). Au total donc, 5 bras du delta qui sont chacun les embouchures du *fleuve de Vicina*[24].

Dans ces conditions (en 1296), il est clair que l'appellation de *fleuve de Vicina* désignait le Danube en amont du delta. Pour les marins italiens, le fleuve avait perdu son nom au profit de celui de la ville, devenue éponyme, en raison des richesses économiques dont elle était la plaque tournante pour les relations entre l'Occident et le Sud-Est européen. Pareille dénomination trahit une réalité inéluctable : le fait que Vicina était accessible par toutes les branches du Delta du Danube. Brătianu avait donc vu juste quand, dans son article posthume, il se demandait si cette expression ne désignait pas d'une façon générale les bouches du fleuve.

Autrement dit, pour conclure ce paragraphe, nous ne saurions mieux faire que de reproduire cette phrase du travail de Madame Todorova : « All remaining attempts to establish the location of Vicina we shall not discuss, Măcin (180 km from Sulina) included, due to their proximity with the sea »[25]. Mais comme l'érudite bulgare a rejeté la localisation proposée par Diaconu, jugeant Păcuiul-lui-Soare trop éloigné pour correspondre aux 200 milles du portulan de Pise, et a signalé aux recherches futures l'éventualité d'avoir à localiser la mystérieuse Vicina à Capidava, ou bien à Hârşova, sinon à Cernavodă – sans compter la remarque ci-dessus relative à Măcin[26] –, il nous faut réexaminer l'ensemble de la question et considérer les possibilités qui s'attachent peut-être à ces diverses suggestions de localisation[27].

---

[23] E. Todorova, « More about Vicina », p. 127-128 ; *supra*, note 11. Voir aussi V. Spinei, *Moldova în secolele XI – XIV*, Bucarest, 1982, p. 249, n. 214.

[24] E. Todorova, *op. cit.*, p. 128. Le terme *legno*, au sens de « bateau », n'est pas sans rappeler le grec ξύλον, « bois » au sens propre.

[25] *Ibidem*, p. 135.

[26] *Ibidem*, p. 134-135.

[27] Ces quatre localités nous paraissent exclues si l'on tient compte de leur inventaire archéologique : voir *Dicţionar de istorie veche a României (Paleolitic – sec. X)*, éd. D.M. Pippidi,

Evidemment – et nous l'avons déjà signalé plus haut –, P. Diaconu est d'un avis différent. Et comme le calcul des 200 milles fait par E. Todorova ne lui convient pas – avec un mille nautique vénitien de 1,4 km, elle a converti les 200 milles du portulan du 1296 en 264, 571 km ! –, il l'a repris en milles génois, aboutissant au chiffre que l'on sait – sans s'embarrasser, comme sa scrupuleuse collègue de Sofia, des décimètres et des centimètres[28] ! Bref, le portulan de Pise plaide très favorablement pour l'hypothèse Diaconu. En apparence. C'est du moins notre opinion. Et voici maintenant les éléments sur lesquels repose notre réfutation de cette théorie.

Est-il admissible que les Génois aient fondé un comptoir, un emporium à si grande distance de la mer ? Comment, dans ce cas, en auraient-ils assuré la protection ? Etait-il dans leurs habitudes de s'implanter à l'intérieur des terres ?

Rien ne nous semble justifier cette situation, sauf l'éventuelle constatation, fallacieuse à mes yeux, qu'ils étaient à Păcui parce que c'était là que les Byzantins, qui y possédaient un siège métropolitain[29] et sans doute une base militaire, leur avaient octroyé une concession. Mais rien ne prouve jusqu'ici que le siège métropolitain de Vicina se trouvait dans l'ile de Păcui. J'ai longtemps, en Roumanie, stoppé les intentions de mon ami Petre Diaconu, en lui objectant que la proximité (une vingtaine de km) de Silistra, où résidait déjà un métropolite, tantôt grec et tantôt bulgare, selon la vague des événements, excluait l'établissement d'un autre pasteur de même rang dans ces parages. Finalement, P. Diaconu a passé outre, pour des motifs archéologiques. C'était son droit, mais peut-être pas son devoir[30] ! Or, à bien y réfléchir, il semble, ainsi que le dit Michel Balard, entre autres, que le commerce génois disposait en mer Noire, d'itinéraires précis :

Bucarest, 1976, p. 127-128 (Capidava), p. 134 (Hârşova), p. 157 (Cernavodă), p. 51 (Măcin – Arrubium) ; R. Florescu, H. Daicoviciu, L. Roşu, *Dicţionar enciclopedic de artă veche a României*, Bucarest, 1980, p. 78-80 (Capidava), p. 187-188 (Hârşova), p. 95-97 (Cernavodă), ainsi que de trouvailles numismatiques recensées par O. Iliescu dans les articles cités *infra*, note 39. Prêter foi aux 200 milles du portulan de Pise obligerait, en stricte critique, à envisager aussi, pour localiser Vicina, Piua-Petrei ou Vadul-Oii, sur la rive gauche du Danube. En fait, il est inconcevable qu'un marin aussi scrupuleux que celui qui composa le portulan de Pise n'ait pas décrit, dans ce cas, le cours du Danube, avec ses méandres, ses boucles, ses canaux, ne serait-ce que pour éviter à ses semblables le danger de se fourvoyer en cours de route jusqu'à Păcui. Sur ce point, Ptolémée en savait bien plus long que lui ! Et puis, on en conviendra, un chiffre rond comme 200 milles est déjà suspect en soi !

[28] E. Todorova, « More about Vicina », p. 134 ; P. Diaconu, « Iarăşi », p. 2316.

[29] Sur le siège archiépiscopal, puis métropolitain de Vicina : P.Ş. Năsturel, « Les fastes épiscopaux de la Métropole de Vicina », BNJ, XXI, 1976, p. 33-42 ; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. I, Bucarest, 1980, p. 220-222, qui penche pour notre avis que l'îlot d'Isaccea aurait été le siège de Vicina.

[30] I. Rămureanu, « Mitropolia Vicinei », p. 154 (54), le lui fait remarquer de son côté.

> « à partir de Péra, une route maritime longe la côte bulgare, s'arrête à Vicina, puis gagne la Crimée (Soldaia d'abord, Caffa à partir des années 1270-1275 ; une autre voie atteint Trébizonde et, en suivant la côte orientale de la mer Noire, remonte jusqu'au détroit de Kertch ».

La carte des investissements du commerce caffiote dressée par le même chercheur montre clairement l'implantation génoise sur le seul littoral pontique ou égéen[31]. Il serait tout à fait étrange – pour moi inconcevable – que dans le cas de Vicina il y eût exception. L'installation, par la suite, des Génois à Kilia et Lykostomo n'est qu'une solution de remplacement, à la suite de la décadence de Vicina conquise et saccagée par les Tatars. Dans la logique des marchands italiens réside manifestement la preuve que la mystérieuse cité se trouvait à faible distance de la mer (d'où aussi l'expression de *flumen Vicinae*, au détriment du nom du Danube). Cette logique, qui répondait à une nécessité historique, ressemble tout à fait à la première apparition des marchands grecs dans le Pont-Euxin, et notamment sur son littoral occidental : Histria, sur la mer à l'époque de l'apparition des Milésiens, semble bien avoir été la première de leurs colonies sur ce rivage où ils se fixèrent en 657-656 avant notre ère[32].

Mais l'on continuera de nous objecter l'abondant matériel archéologique qu'a livré la cité de Păcuiul-lui-Soare, dont l'anonymat requiert tout de même une identité[33]. Certes, cette situation anormale est troublante, mais elle ne constitue pas une preuve intrinsèque du bien-fondé de l'hypothèse formulée par P. Diaconu. Admettons cependant, pour un instant, que Păcui soit identique à Vicina. Dans ce cas, il faut considérer la valeur de cette supposition à la lumière des possibilités de la navigation. Et c'est ici qu'un document génois est venu éclairer ma lanterne d'une lumière nouvelle.

Nous sommes à Kilia, le 18 octobre 1360, sur le soir, « peu après vêpres ». Messire Georgio Gingenbo, citoyen de Savone, passe contrat par devant notaire

---

[31] M. Balard, *La Romanie génoise*, t. II, p. 859 et carte 69, p. 853 ; dans le cas de Savasto – Sébaste, en Asie mineure –, il est évident que l'on est en présence de marchands venus de Simisso – Samsoun –, sur la mer Noire, en remontant la vallée qui s'enfonce vers la Cappadoce.

[32] D.M. Pippidi, D. Berciu, *Geți și Greci la Dunărea de Jos din cele mai vechi timpuri până la cucerirea romană*, Bucarest, 1965, p. 150.

[33] Voir, pour les découvertes enregistrées à Păcui, l'article de P. Diaconu, « Păcuiul lui Soare – Vicina », *passim*, synthèse de nombreux articles antérieurs et des deux premiers volumes d'une monographie. Nous avons déjà proposé un nom pour la forteresse découverte par notre collègue à Păcui, la Petite-Preslav : P.Ş. Năsturel, « Peut-on localiser la Petite Preslav à Păcuiul lui Soare ? Commentaire à Anne Comnène, *Alexiade* VII_{III} », RESEE, III, n^{os} 1-2, 1965, p. 17-36 ; mais P. Diaconu, « Autour de la localisation de la Petite Preslav », RESEE, III, n^{os} 1-2, 1965, p. 37-56, s'est immédiatement insurgé contre notre point de vue. Voir aussi I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Bizantini, Români şi Bulgari la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1971, p. 149, n. 249. On retiendra enfin que N. Oikonomidis, « Presthlavitza, the Little Preslav », SOF, XLII, 1983, p. 8 et n. 31, surtout vient d'élever une objection contre l'identification proposée par nous, mais sans en offrir une autre. C'est dire combien ardues sont les recherches de géographie historique portant sur la zone du Danube.

avec un Génois, Gaspal de Pinu, qui lui a remis une certaine quantité de *sommi* d'argent qu'il convertira en hyperpères dans les dix jours qui suivront son arrivée à Péra. Ce départ toutefois est conditionné par la circonstance que le bateau (un *pamphyle*, *panfulus*) de Gingenbo, présentement sur le bras de Kilia, est sur le point d'appareiller pour Vicina afin d'y charger du blé (*icturi ad locum Vicine, causa onerandi grano*). L'opération terminée, le navire gagnera Péra (*et de inde* [c'est-à-dire de Vicina] *ad portum Peyre*), « le voyage s'effectuant directement et sans modification »[34]. Il est parfaitement clair que le circuit prévu est ponctué par Kilia (où se trouvait le *pamphyle*), Vicina et Péra. Ce qui signifie que l'on pouvait aller directement de Vicina à la mer sans repasser par Kilia : donc Vicina se trouvait soit sur un autre bras du delta, soit en amont.

Mais il existe encore un second acte qui prouve que les bateaux génois amarrés dans la *sumaria* ou *flumen Chili*, se rendaient au besoin ailleurs dans le delta avant de s'acheminer vers les détroits. Octavian Iliescu a étudié, voici quelques années, un contrat conclu lui aussi à Kilia, le 12 avril 1361. Deux citoyens génois, Brancaleone et Cristiano de Guisulfis, s'engagent, tout comme leur compatriote précédent, à changer à Péra contre des hyperpères une certaine somme d'argent. Or leur vaisseau (*lignum de orlo*) présentement à Kilia (*in sumaria Chili ad sporzorias*) est sur le point de partir à Bruscaviza pour y prendre une cargaison de grain et, de là, se rendre au port de Péra. Donc, une situation identique à celle du document ci-dessus. Octavian Iliescu a réussi, je pense, avec une très grande probabilité, à prouver que Bruscaviza (forme manifestement écorchée d'un toponyme roumain *Broscaviţa*) devait être située là où se trouve aujourd'hui Mahmudia et il a fait observer qu'il en résultait que le bâtiment en question, quittant Kilia, « devait aller en amont, sur le bras homonyme, jusqu'à Tulcea et de là, se diriger sur le bras de Saint-Georges vers Broscaviţa, pour ensuite sortir au large, en mer, à destination de Péra »[35].

---

[34] M. Balard, *Gênes et l'outre-mer*, t. II, *Actes de Kilia du notaire Antonio di Ponzò (1360)*, Paris – La Haye – New York, 1980, n° 97, p. 158-159. Sur les gens de Savone : G. Pistarino, « Mercanti del Trecento da Savona al Mar Nero », dans *Studi in memoria di Federigo Melis*, t. II, Naples, 1978, p. 31-51 (à compléter maintenant d'après les documents retrouvés par M. Balard, *op. cit.*, *Index*).

[35] O. Iliescu, « Toponimie », p. 141-147 (cf. le document *apud* G. Pistarino, « Notai », n° 41, p. 68-70). Pour le toponyme *Broscaviţa*, voir les variantes et l'identification chez O. Iliescu, *loc. cit.* (dans notre compte rendu du recueil de Pistarino, cité *supra*, note 17, nous avions aussi reconstitué la forme *Broscaviţa*). Sur ce genre de toponyme, on ajoutera I. Iordan, *Toponimia românească*, Bucarest, 1963, p. 61-62, 78, n. 7. Grenouilles et crapauds, on s'en doute, pullulent dans le delta du Danube : *Enciclopedia geografică a României*, Bucarest, 1982, p. 762 (la faune du département de Tulcea). On pourrait traduire approximativement *Broscaviţa* par « La Grenouillère » : roumain *broască* (lat. *brosca*), « grenouille » ; cf. aussi le grec μπράσκα, « crapaud ». Ce toponyme constitue une preuve supplémentaire d'une présence roumaine aux bouches du Danube au XIV^e^ siècle.

Le *pamphyle* de Gingenbo se trouvait dans une situation analogue : on ne saurait en démordre. La seule différence c'est que l'on ignore si Vicina était sur un des bras du delta (comme c'est clairement le cas pour Broscavița) ou en amont du delta. Mais une chose est sûre, c'est qu'il n'avait pas à repasser par Kilia. L'analogie de ces deux cas constitue un indice nous encourageant à localiser Vicina dans la région de l'ultime tronçon du Danube avant le delta, ou sur l'une des ramifications de ce dernier.

Et pourtant, l'hypothèse de P. Diaconu ne me laisse pas encore en paix, car il me faut établir l'impossibilité pour les marchands de fréquenter si loin de la mer un port fluvial comme Vicina. Ici, c'est la lecture d'un travail excellent et hautement suggestif d'un ancien officier de marine roumain devenu par la suite Professeur de Droit à l'Université de Bucarest qui nous a été d'un particulier secours, précisément au moment où nous avions pris connaissance de l'acte notarié du 18 octobre 1360. S'occupant des premiers pas des marchands et navigateurs antiques aux bouches du Danube, Valeriu Bulgaru a accumulé des faits et des remarques qui nous paraissent tout aussi valables pour le phénomène médiéval analogue. Il est regrettable que cet article soit inaccessible au plus grand nombre des chercheurs : *valachica non leguntur* ! Grande serait notre tentation de le résumer ou de le paraphraser. Nous nous efforcerons d'en faire connaître quelques-unes des grandes lignes. L'auteur a mis l'accent sur le rôle des vents, dont la direction varie en fonction des saisons, que ce soit en mer Noire quand, venant des Détroits, on veut gagner les bouches du Danube, ou quand on s'engage sur ce fleuve par l'un de ses bras. Il soulève le problème technique et économique du rapport existant entre la nature des moyens de transport des cargaisons et la possibilité de les utiliser dans des conditions aussi bon marché que possible pour les marchandises volumineuses. Il expose les périls que les marins avaient à affronter et à surmonter, sous peine de périr corps et biens. Il rappelle que les géographes ont dénommé le Danube de Turnu-Severin (*Portes de fer*) à la mer, sur une distance de 945 km, le secteur inférieur du fleuve : les historiens, et nous leur emboitons le pas, préfèrent l'expression de Bas-Danube. Ce secteur se subdivise en *Danube fluvial* et en *Danube maritime*. Le Danube fluvial atteint parfois une profondeur inférieure à 2 m : il s'étend de Turnu-Severin à Brăila. Le Danube maritime, d'une profondeur dépassant en général 7 m, va de Brăila à la mer Noire. La pente étant extrêmement faible, la vitesse du courant porte très lentement les vaisseaux en aval et ne présente pas de difficultés à ceux qui remontent le fleuve à la voile, profitant de vents même faibles. Mais le Danube est parsemé de bancs de sable dans sa portion fluviale notamment – donc là où se trouve l'île de Păcuiul-lui-Soare. Le delta, de son côté, compte en dehors de ses trois bras actuels (jadis 5 et même 7, selon les auteurs médiévaux ou antiques), une foule de canaux, de lacs, de marécages, d'îles flottantes rappelant étrangement le site de Venise avec ses lagunes et ses

cordons littoraux[36]. De ci de là on rencontre des sortes d'îles à fleur d'eau, où se manifeste la présence humaine à demeure. V. Bulgaru, dont je reprends le texte, insiste avec raison sur ce fait que dans l'Antiquité comme de nos jours – et par conséquent au Moyen-Âge également –, la situation des courants fluviaux et des courants éoliens était la même, ce qui permet une reconstitution de la navigation dans l'Antiquité, et à l'époque médiévale, ajouterai-je. On peut ainsi « déterminer le temps de marche ainsi que la possibilité pour un même navire propulsé seulement par le vent, d'effectuer plusieurs voyages sur le Danube au cours d'une anné ». Mais les difficultés sont là : le cordon littoral qui s'étend sur près de 185 km parallèlement à la côte ; les dépôts d'alluvions à l'entrée même des bouches navigables du delta (telle la fameuse barre de Soulina) ou à l'embouchure d'affluents du Danube comme le Siret et le Prut et, enfin, les méandres et les boucles de ces bras à travers le delta, depuis Ceatalul-Ismailului (où Al. Kouzev croyait situer Vicina) jusqu'à la mer :

> « En raison des coudes très nombreux des bras du Danube – fait observer V. Bulgaru –, les embarcations à voile ne pouvaient utiliser la force du vent que pendant une durée de temps limitée par les courtes distances où il pouvait leur venir en aide. Echappaient-ils aussi aux risques d'enlisement ou d'échouage sur un banc de sable, la durée d'un voyage depuis l'entrée du Danube jusqu'à Galați, en recourant uniquement à la force éolienne, était de six semaines. Comme les méandres modifiaient continuellement la direction des navires, les bateaux devaient être halés ou remorqués ».

En 1856 encore, un navire désireux d'atteindre Galați ou Brăila pour y charger des céréales avait fréquemment besoin de plusieurs semaines. Voilà qui doit laisser songeur le médiéviste désireux de retrouver Vicina ! Une remarque encore, que fait Bulgaru :

> « Bien sûr, certains vents saisonniers soufflant de l'Est, du Nord-Est et du Nord permettaient aux bateaux à voile, une fois qu'ils avaient échappé aux sinuosités des bras du delta, de remonter le Danube au-delà de Galați, jusqu'à Silistra – je fais remarquer que Păcuiul-lui-Soare est légèrement en aval de cette ville – et même plus haut »[37].

Nous arrêterons là la mise au pillage de l'article de V. Bulgaru, dont la lecture nous a été, croyons-nous, si profitable. Les quelques remarques dont

---

[36] Voir la description qu'en fait F. Thiriet, *Histoire de Venise*, Paris, 1976[5], p. 3 et 5. Le géographe roumain Gh. Vâlsan, *Pământul românesc şi frumuseţile lui*, 1940, a laissé une description de Vâlcov – en face de Lykostomo ! – qu'il considère comme une Venise rustique du delta roumain ; le texte *apud* M. Niculescu, *Omul şi pământul românesc în lumina literaturii noastre*, Paris, 1955, p. 687-688.

[37] V. Bulgaru, « Începuturile navigației comerciale antice la gurile Dunării », *Peuce*, VI, 1977, p. 87-101.

nous avons émaillé notre pâle résumé préparent déjà la compréhension des contre-arguments que nous croyons devoir opposer à l'hypothèse échafaudée par P. Diaconu. Pour ce faire, revenons au document du 18 octobre 1360. Gingenbo est encore à Kilia et il doit appareiller pour Vicina : admettons deux choses, d'une part, que son *pamphyle* lèvera l'ancre le lendemain 19 octobre et, d'autre part, qu'il doit faire voile jusqu'à l'île de Păcui sensée renfermer le port céréalier de Vicina. Combien de temps ce bateau mettra-t-il pour remonter le bras de Kilia, le Danube maritime et une bonne partie de Danube fluvial ? Déjà, grâce à P. Diaconu, nous savons que de Păcui à la mer – alors peu éloignée de Kilia, les alluvions ayant depuis fait progresser l'embouchure de ce bras – il y a quelque 356 km aujourd'hui. C'est qu'il devra affronter bien des coudes et des méandres, des bancs de sable aussi. Et les vents ne souffleront pas toujours en poupe ! Admettons cependant que Gingenbo et son bateau arrivent dans les conditions les plus favorables à Păcuiu-Vicina. Il faut encore envisager le temps nécessaire à transporter sur le navire la cargaison de grains prévue : disons, ce qui est probablement inférieur à la réalité, une journée entière. Maintenant notre Italien va redescendre le Danube par le chemin le plus court, qui doit être, une fois dans le delta, le bras sud, celui de Saint-Georges (où se trouve Broscavița !), atteindre la mer Majeure et mettre le cap sur le Bosphore et Péra.

En combien de temps Gingenbo arrivera-t-il à bon port ? C'est que la navigation en mer Noire se heurte elle aussi à des difficultés qui tiennent de l'état de la mer et du régime des vents, en d'autres termes les tempêtes[38].

Et c'est à ce propos que nous devons rappeler les péripéties de la remontée du Danube par les croisés bourguignons de Walerand de Wavrin partis, en 1445, à la recherche du roi de Hongrie et de Pologne, tombé à Varna l'année d'avant, mais que l'on s'obstinait à espérer encore vivant. J'aurais voulu reprendre l'analyse du calendrier de ce périple, mais je crains de m'étendre trop. Je ferai donc remarquer que la petite flotte finit par atteindre l'embouchure du Jiu (ou de l'Olt), où elle fit sa jonction avec les troupes amenées de Hongrie et de Transylvanie par le grand capitaine Jean Hunyadi (*de Hunedoara*), régent de Hongrie. Les croisés lui demandèrent où ils pourraient passer l'hiver avec leur flottille. Le chevalier « Blanc » (*i.e.* Valaque) leur objecta que l'hiver approchait, que déjà le Danube gelait sur ses bords et il leur conseilla de rentrer au plus vite à Constantinople. Il leur fit du reste remarquer que la Saint Rémi – 1er octobre – était déjà passée, époque où le fleuve commence à être pris par les glaces. Impressionnés par ces propos, les guerriers occidentaux firent demi-tour,

[38] M. Balard, *Gênes et l'outre-mer*, t. I, p. 474 ; *ibidem*, t. II, p. 579 ; V. Bulgaru, « Începuturile navigației », *passim*.

atteignant la capitale byzantine le lendemain de la Toussaint, soit le 2 novembre[39] : leur retour dura donc près d'un mois[40] !

Dans le cas de Gingenbo et de son *pamphyle*, même si Păcui est moins éloigné que l'embouchure de l'Olt ou du Jiu, la distance ne laisse pas d'être importante. Et le 18 octobre, ils se trouvaient encore à Kilia. Propriétaire et patron de son vaisseau, notre homme n'avait aucun intérêt à risquer une catastrophe maritime – il n'était pas, lui, un soldat ! – et il lui fallait dans les meilleures conditions et les plus brefs délais se rendre à Vicina et regagner les détroits. On n'hésitera donc pas à repousser la localisation Vicina-Păcui. Même si nous ne sommes pas en mesure de préciser l'emplacement de Vicina, nous referons le raisonnement d'Octavian Iliescu dans le cas du bateau qui devait se rendre à Broscavița. De Kilia, Gingenbo remonta le bras du même nom, puis parvenu au coude formé par l'emplacement actuel de Pătlăgeanca, il dut soit poursuivre sa route en amont du Danube, vers Isaccea, soit virer à bâbord pour pénétrer dans le bras de Tulcea, avant de s'engager dans celui proprement dit de Soulina, ou plus probablement de Saint-Georges, en direction de la mer qui le porterait jusqu'à Péra.

---

[39] Nous utilisons les textes reproduits par N. Iorga, « Cronica lui Wavrin și românii », BCIR, VI, 1927, p. 52-148, d'après Émilie Dupont (éd.), *Anchiennes chronicques d'Engleterre par Jehan de Wavrin, seigneur de Forestel*, t. II, Paris, 1863, p. 92-159. Le passage sur la chronologie finale de l'expédition aux p. 89-90 de l'éd. N. Iorga (p. 158-159, éd. Dupont). Pour mieux saisir le défaut de l'hypothèse de P. Diaconu que Pacuiul-lui-Soare serait identique à Vicina, nous objecterons quelques passages du récit de Wavrin. Ainsi, p. 104, éd. Iorga (p. 54, éd. Dupont), le cardinal Condolmieri et Wavrin quittent Brăila (*Brilago*) en direction de Silistra – à 18 km en amont de Păcui – « le lendemain aprez la my-aoust », « car il y avoit bien trois cens milles, quy vallent environ cent bonnes lieues françoises ». Ils comptaient arriver à Nicopolis « pas avant la fête de Notre-Dame en septembre » (*i.e.* le 8 septembre : voir éd. Iorga, p. 104 ; éd. Dupont, p. 54). Les bateaux devaient parfois être déchargés quand ils s'enlisaient ou s'échouaient à cause des bancs de sable du Danube (éd. Iorga, p. 114 ; éd. Dupont, p. 60). Et Wavrin mentionne bien des fois le « bon vent » qui secondait les efforts de ses hommes. Il y aurait là un abondant matériel documentaire pour étudier les conditions de remontée du Danube au Moyen-Âge. Sur l'expédition danubienne des croisés de Wavrin, voir aussi P.Ş. Năsturel, « Phases et alternatives de la conquête ottomane de la Dobroudja au XV^{e} siècle », dans *Actes du II^{e} Congrès International des Études du Sud-Est européen*, t. III, Athènes, 1978, p. 53-55.

[40] En dehors du témoignage de Wavrin, que nous n'avons guère fait que signaler ci-dessus, nous tenons à consigner un autre fait particulièrement significatif des problèmes qui concernaient le déplacement des vaisseaux à certaines périodes de l'année. Ainsi, en 1793, le prince phanariote de Valachie Alexandru Mourouzi ayant adopté la décision de créer une flotte sur le Danube, on fit choix, pour l'abriter l'hiver, du lac de Cirnogi (Chirnogi), dans le département d'Ilfov, non loin de Bucarest. Les bateaux princiers de tous les districts du pays devaient s'y réunir en novembre ; c'est dire combien la navigation pouvait s'avérer dangereuse à partir de ce moment là : voir C. Cârstoiu, *Ianache Văcărescu. Viaţa şi opera*, Bucarest, 1974, p. 97. Pourrait-on alors admettre que Gingenbo ait voulu gagner le lointain Păcui-Vicina à partir du 19 octobre, soit une douzaine de jours avant le début de novembre ? Rien de moins certain, à mon avis, compte tenu de la décision de 1793, comme des conditions de climat signalées par Wavrin.

Après de longues réflexions, je proposerai une hypothèse en vue d'éventuelles recherches archéologiques sur le site de Vicina. Je me demande maintenant, au cas où il est réellement impossible de retrouver Vicina à Isaccea, si l'on ne doit pas examiner aussi Tulcea et ses environs. Ce qui me pousse à envisager cette solution hypothétique, c'est d'abord la multitude de monnaies byzantines et tatares retrouvées dans les parages. C'est encore le fameux trésor d'Uzunbair renfermant des pièces d'or et d'argent byzantines et tatares, des lingots en argent et des bijoux. Or rien de tel n'est apparu jusqu'ici à Păcui ! Et puis, il y a encore le fait qu'Uzunbair se trouve situé dans les collines au Sud de Tulcea, qui culminent à 223 et 206 m d'altitude : or le propriétaire de ce trésor a manifestement fui un péril, qui ne saurait être que l'invasion tatare dont il fut peut-être l'une des victimes, puisqu'il ne revint jamais récupérer son fabuleux magot[41]. Et en outre, dans cette région coule une petite rivière, la Telița[42] (à ne pas confondre avec la Taița, proche d'Uzunbair). Or le nom de ce maigre cours

[41] Pour les monnaies, on lira avec le plus grand profit les articles d'O. Iliescu, « L'hyperpère byzantin au Bas-Danube du XI^e^ au XV^e^ siècle », RESEE, VII, n^o^ 1, 1969, p. 109-119 (voir surtout p. 117 et la carte de leur diffusion, p. 119 ; comparer ensuite avec les informations concernant Păcui) ; idem, G. Simion, « Le grand trésor de monnaies et lingots des XIII^e^ et XIV^e^ siècles trouvé en Dobroudja septentrionale. Note préliminaire », RESEE, II, n^os^ 1-2, 1964, p. 217-228 (disons, sans plus, que le trésor d'Uzunbair renferme, en six lots, 196 hyperpères byzantins en or – de Jean Vatatzès à Andronic III Paléologue –, 23 400 pièces d'argent de la Horde d'Or, ainsi que des imitations, plus 92 lingots d'argent en barre – les fameux *sommi* des actes génois de 1360/1 –, 11 autres encore, d'une forme irrégulière et 5 bijoux d'or ou d'argent : *ibidem*, p. 228-228, les conclusions d'ordre historique et économique tirées par les auteurs, avec qui nous sommes entièrement d'accord). Les amateurs de localisation de Vicina se devraient peut-être de méditer également sur la rareté des monnaies byzantines trouvées à Păcui et autres lieux : voir encore O. Iliescu, « Emisiuni monetare ale oraşelor medievale de la Dunărea de Jos », *Peuce*, II, 1971, p. 261-266, avec des imitations génoises de dirhems de la Horde d'Or et des monnaies de bronze frappées vraisemblablement à Isaccea notamment ; idem, « Monete bizantine din secolele XII – XIII găsite la Dunărea de Jos », dans *Ilfov. File de istorie*, Bucarest, 1978, p. 143-155 ; idem, « Asperi de Licostomo la 1383 », SRdI, XXVII, 1974, p. 451-456 ; idem, « Din nou despre *asperi* de Licostomo », SRdI, XXXI, n^o^ 7, 1978, p. 1279-1280. On ne saurait non plus ignorer idem, « La monnaie vénitienne dans les Pays Roumains de 1202 à 1500 », RESEE, XV, n^o^ 2, 1977, p. 355-361 ; idem, « La monnaie génoise dans les Pays Roumains aux XIII^e^ – XV^e^ siècles », dans *Colloquio Romeno-Italiano « I Genovesi nel Mar Nero durante i secoli XIII e XIV », (Bucarest, 27-28 marzo 1975)*, éd. Şt. Pascu, Bucarest, 1977, p. 155-171. On retiendra notamment que la monnaie génoise frappée soit en métropole, soit dans ses colonies du Levant, n'apparait que sporadiquement, à la différence des matapans et ducats vénitiens. On n'a récolté qu'une seule et unique pièce émise à Gênes même. Les monnaies des colonies sont soit des pièces de bronze, soit des imitations des aspres mongols. Signalons toutefois que des monnaies byzantines ont été récoltées à Păcui, mais elles sont toutes antérieures à l'époque où les sources littéraires et cartographiques font mention de Vicina : P. Diaconu, « Un tezaur de monede bizantine din sec. al XI-lea descoperit la Păcuiul lui Soare », *Muzeul National*, III, 1976, p. 235-239 (9 pièces de Constantin IX et 2 de Constantin X) ; N. Conovici, R. Lungu, « Un tezaur de monede bizantine descoperit la Păcuiul lui Soare », SCIVA, XXXI, n^o^ 3, 1980, p. 397-402 (7 pièces de Michel IV, 9 de Constantin IX, 5 de Constantin X, 11 de Roman IV et 1 de Michel VII).

[42] Voir, par exemple, la carte du delta dans *Enciclopedia*, p. 756.

d'eau de 42 km de long[43], nom porté aussi par une localité qu'il traverse, n'est pas sans remémorer au chercheur celui d'un brasseur d'affaires assez souvent rencontré, entre 1455-1472, dans les livres de comptes de la ville de Caffa, Theodorca de Telicha. C'était un Roumain : un acte caffiote l'appelle « Dominus Theodorca de Telicha Vellachus ». Nicolae Bănescu signalait un village de Telița, sur la rive moldave du Dniestr[44]. Mais, attendu que plusieurs habitants de Caffa, vers la même époque et dans les mêmes registres, ont noms *Jean de Vicina*, *Constantin de Vicina* ou même *Iusuf de Vicina*[45], on peut se demander si Theodorca n'était pas lui aussi originaire de la même contrée danubienne. C'est dans ce faisceau d'observations et d'informations que trouve sa raison d'être notre supposition que Vicina pourrait être identique à Tulcea ou très proche de cette ville à l'entrée du delta.

Est-ce là toute ma vérité ? À dire vrai, je me permettrai encore de penser qu'il n'est pas impossible non plus que le problème de la localisation de Vicina soit en réalité du ressort de l'archéologie subaquatique. En effet, l'affaissement de la plateforme continentale pontique a fort bien pu plonger dans les eaux du delta les vestiges de ce qui avait été un grand port byzantino-génois, à moins que les eaux et les alluvions du fleuve (delta compris) n'aient eu raison de ce qui, voici six ou sept siècles, fut l'une des localités les plus insignes du Bas-Danube[46]. Sur les 222 actes instrumentés en 1360/61 à Kilia par Antonio di Ponzò, un seul, on l'a vu, concerne directement le trafic commercial de Vicina[47] ; cela dénote cruellement la décadence de ce port, décadence due non seulement à la concurrence de Kilia et de Lykostomo, places génoises elles aussi, mais manifestement à l'état même de ses docks : sans doute, les petits bateaux et les radeaux[48] qui transportaient vers la mer les richesses marchandes

[43] *Ibidem*, p.755, ou les planches I-II de C.C. Giurescu, « Ştiri ».

[44] N. Bănescu, « Vechi legături ale Ţărilor noastre cu Genovezii », dans *Închinare lui Nicolae Iorga cu prilejul împlinirii vârstei de 60 de ani*, Cluj, 1931, n^os^ III-XII, p. 34, 35 ; sur ce Theodorca : N. Iorga, « Noi descoperiri privitoare la istoria Românilor », AARMSI, III^e^ serie, XIX, 1937, p. 193-194 (Theodorca serait l'auteur de la restauration de la forteresse de Cetatea-Albă / Moncastro, en 1440).

[45] N. Bănescu, « Vechi legături », n^os^ XIII-XIX, p. 34-35, 36-37.

[46] C.C. Giurescu a mainte fois réclamé des photographies aériennes, dont la prise pourrait permettre de dépister les vestiges de Vicina. Nous nous associons à cette doléance : voir, C.C. Giurescu, « Localizarea Vicinei », p. 261, où il signale, d'après une carte ancienne, l'existence de « ruines importantes » à Isaccea, ce qui lui suggère la nécessité de fouilles archéologiques, comme aussi sur l'îlot qui fait face à la ville.

[47] Voir les documents édités par Pistarino et par Balard (Vicina figure encore dans 3 des actes publiés par M. Balard, *Gênes et l'outre-mer*, n^os^ 15, 19 et 22, mais c'est dans des formules énumérant les places les plus diverses du bassin pontique génois ou même la Provence).

[48] V. Bulgaru, « Începuturile navigației », p. 96 et 98 notamment. Sur les causes de la substitution de Vicina par Kilia et Lykostomo, lire désormais l'étude sans réplique de Ş. Papacostea, « De Vicina à Kilia. Byzantins et Génois aux bouches du Danube au XIV^e^ siècle », RESEE, XVI, n^o^ 1, 1978, p. 65-79.

des territoires danubiens des deux rives accostaient-ils plus aisément aux ports nouvellement créés au XIV^e^ siècle, qu'à celui de Vicina[49].

Così è (se vi pare)...

[49] Au moment où notre article allait entrer à l'impression, nous avons pris connaissance du tout récent travail d'Elisaveta Todorova, « Sur une nouvelle source dans l'histoire du delta danubien au XIV^e^ siècle », EB, XIX, n^o^ 1, 1983, p. 115-128, consacré au corpus des actes de Kilia découverts par M. Balard. Nous avons relevé avec intérêt que le doc. 97 de ce recueil – le contrat de Gingenbo – lui avait suggéré la même interprétation qu'à nous quant à la route fluviale de Kilia : *ibidem*, p. 117. Signalons en passant que nous en avions déjà parlé dans une leçon sur Italiens et Grecs aux bouches du Danube aux XIII^e^ – XIV^e^ siècles, tenue le 9 décembre 1981 devant les étudiants du Prof. Gigliola Soldi Rondinini, à la Faculté des Lettres de Milan. De plus, E. Todorova annonce la prochaine parution d'un travail intitulé « Genoese and the Danube », *Byzantinobulgarica*, IX, 1983, que nous attendons avec une légitime impatience. Enfin, notre contribution se trouvait déjà en épreuves quand on nous a procuré de Roumanie deux articles de C. Cihodaru, « Observații în legătură cu porturile de pe cursul inferior al Dunării în secolele XI – XIV », CI, IX-X, 1978-1979, p. 281-303 ; idem, « *Torre dall Vecina* – cheie pentru descoperirea unei mult căutate cetăți medievale de pe Dunărea de Jos », AȘUI, XXVIII, 1982, p. 5-10. Dans ce dernier travail, l'auteur essaye d'accréditer l'idée que la ville citée dans l'*Alexiade* VI. XIV, sous le nom de *Vitzina* serait celle que détenait le chef petchenègue Satzas, qu'Isaccea – la ville de Saccea, Satzas – constituerait une seconde appellation de la même localité, et que cette dénomination aurait fini par supplanter l'autre. Cette explication ingénieuse n'en demeure pas moins une hypothèse de travail. À relire le contexte grec des mémoires d'Anne Comnène, il semble bien que Vicina (*Vitzina*) appartenait à un autre chef, Tatous. Mais, comme toute source, la princesse était susceptible de se tromper... La question continue donc de demeurer pendante. À retenir également S. Iosipescu, « Dans la mer Noire pendant l'Antiquité et le Moyen Âge : en louvoyant à la recherche de l'antique bouche sud du Danube », RRH, XXI, n^o^ 2, 1982, p. 283-302.

III. LA ROMANITÉ SUD-EST EUROPÉENNE

L'AFFABULATION DE MARTIN BIELSKI SUR L'ORIGINE DES VALAQUES

Sans doute, est-il superflu de rappeler que l'appellation de *Valaques* ou *Vlaques* que les étrangers donnent aux Roumains depuis le Moyen-Âge est d'origine gemano-slave. Elle s'applique initialement aux populations parlant des langues romanes[1]. Mais humanistes et érudits ont tenté de leur côté de trouver l'étymologie de ce nom. Ainsi, le pape Pie II, connu comme le lettré Æneas Sylvius Piccolomini, connaissait parfaitement l'origine italique (ou italienne) des Valaques. Et c'est lui qui soutient que la colonie de Romains établis en Transylvanie par la conquête romaine tirait son appellation d'un certain général Flaccus, lequel aurait attaché son nom au pays devenu la Flaccia (!), d'où la *Vlachia*, la Valachie[2] !...

Mais il existe aussi une autre explication, tout aussi « savante », du mot *Valaque*, celle élaborée par l'érudit polonais Martin Bielski (vers 1495-1575). Tout en admettant, dans sa *Chronique universelle* (qui remonte à 1550 ou 1551), l'origine romaine des Valaques, il discute l'opinion émise un siècle plus tôt par Piccolomini, avant de formuler sa propre théorie. Selon lui, ce furent des malfaiteurs déportés de Rome qui ont été les ancêtres des Roumains. S'étant multipliés sur leur nouveau territoire, ils firent souche là où avaient vécu auparavant les Daces, les Gètes, les Jazyges et autres peuplades et ils implantèrent sur le Danube leurs us et coutumes et la langue italienne quelque peu modifiée[3].

Pareille invention, dépourvue de toute base documentaire, a soulevé l'indignation d'un lettré roumain, le chroniqueur moldave du XVI^{e} siècle Miron Costin, qui devait sa formation aux meilleurs collèges de Pologne[4]. Mais peut-on expliquer la théorie lancée par Bielski ? À notre connaissance, nul ne semble

---

[1] Le livre fouillé de V. Arvinte, *Român, românesc, România. Studiu filologic*, Bucarest, 1983, prend aussi en considération le mot *Valaque* et ses variantes (cf. *Index*). Notre notule repose sur l'excellent ouvrage d'A. Armbruster, *La romanité des Roumains. Histoire d'une idée*, Bucarest, 1977, p. 10-17 et *passim* (le travail d'A. Armbruster a d'abord paru en roumain : *Romanitatea Românilor. Istoria unei idei*, Bucarest, 1972). On consultera aussi C. Poghirc, « Romanisation linguistique et culturelle dans les Balkans. Survivances et évolution », dans *Les Aroumains. Cahier n^{o} 8 du Centre d'Études des Civilisations de l'Europe centrale et du Sud-Est*, Paris, 1989, p. 9-11, 32-33.

[2] A. Armbruster, *op. cit.*, p. 52-55, 75-80.

[3] *Ibidem*, p. 104-110.

[4] *Ibidem*, p. 190 sq.

l'avoir tenté. Or c'est la lecture fortuite de deux documents slavo-roumains du XV[e] siècle qui vient peut-être mettre notre curiosité sur la voie menant à la solution de cette énigme. Nous les résumerons ici pour les nécessités de notre explication.

Un grand boyard de Valachie, Dragomir Udrişte, s'adressa un jour aux magistrats de la ville transylvaine de Braşov pour leur signaler qu'un « mauvais homme, un brigand » (**єдин чловѣкь**, **єдин влъхвь**) était venu à son manoir de Bucov et avait entièrement dépouillé l'église locale qui lui appartenait. Ce seigneur n'avait pas réussi à capturer le coquin. Or, comme il avait appris qu'on l'avait arrêté à Braşov, il priait les autorités de l'endroit de retenir le dit individu et d'avoir grand soin que les objets dérobés ne se perdissent pas. « À l'endroit des brigands (**влъхвом**), leur déclarait-il, vous avez agi comme vous l'avez jugé bon. Pour moi, je serais content si vous les mettiez à mort, car telle est la loi : quiconque a pillé une église, ne peut échapper à la mort ». La lettre en question se laisse dater entre 1482 et 1491[5].

Pareillement, une lettre du voïévode Radu le Grand de Valachie, adressée vers 1492-1507 aux burgraves de la forteresse de Bran, en Transylvanie, dénonce le vol de deux chevaux perpétré au détriment de son serviteur Mihăilă. « Les brigands (**влъхви**), lit-on, vous les avez pris ; et l'un, vous l'avez pendu ; mais l'autre s'est racheté ». Le prince roumain demande la restitution des montures encore retenues à Bran[6].

Ce qui intéresse notre propos c'est le terme **влъхвь** renfermé dans les deux pièces invoquées précédemment. Leur éditeur, le grand slavisant Ioan Bogdan, le rend en roumain par *hoţ*, *tâlhar*, qui signifient respectivement « voleur », « brigand »[7].

---

[5] I. Bogdan, *Documente privitoare la relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul şi cu Ţara Ungurească în sec. XV şi XVI*, t. I, Bucarest, 1905, n° CCXL, p. 295-297. Sur Dragomir Udrişte : N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 20.

[6] I. Bogdan, *op. cit.*, n° CXCVII, p. 236-237.

[7] *Ibidem*, p. 384, *s.v.* (on corrigera le renvoi à la p. 296 en 295). Nous ferons toutefois observer que Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, t. I, Vienne, 1862, p. 69, traduit le mot par *mage*, *sorcier*. De même A. Leskien, *Handbuch der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache*, Heidelberg, 1922[6], p. 272 : *Zaubern*. Par le biais des sortilèges, des maléfices on débouche donc sur les agissements des malfaiteurs. Dans son admirable lexique slavo-gréco-roumain qui accompagne l'édition du Manassès slave, I. Bogdan, *Cronica lui Constantin Manasses. Text şi glosar*, Bucarest, 1922, p. 242, enregistre **влъхвъ**, dans l'acception de « prophète », « sorcier » (μάντις et μάγος), ainsi que le verbe **влъхвовати**, « ensorceler » (τερατολογεῖν, « affabuler », « bluffer ») et le substantif **влъхвованїе**, *envoûtement*, *tromperie* (τερατεία : *finasserie*, *charlatanisme*). On pressent par là que le voleur de chevaux, tout comme le sacrilège venu trouver Dragomir Udrişte en son manoir de Bucov, avaient abusé de la confiance du serviteur princier et de celle du boyard. C'est pourquoi l'on devrait peut-être traduire le mot **влъхвъ**, relevé dans les deux documents slavo-roumains, par « malfaiteur », sinon même par

Conviendra-t-on avec nous que le mot se rapproche par l'oreille de vocables comme *Vlah*, *Valachus*, *Voloch*, *Olah*, etc., qui eux désignent les Valaques, c'est-à-dire les Roumains ? Si oui, peut-être admettra-t-on avec nous que Martin Bielski aura pris cette ressemblance fortuite pour l'explication même du terme ethnique désignant les Roumains dans la bouche comme sous la plume des étrangers. De bonne foi, sinon poussé par quelque intention maligne suscitée par les interminables conflits et les dures guerres entre la Pologne et la Moldavie, l'érudit polonais formula l'explication infamante (et qui ne l'honore pas lui-même !) que Miron Costin et d'autres auteurs se sont estimés obligés en conscience de réfuter[8].

Pour nous, il ne fait pas de doute que le rapprochement de ces deux vocables – *Vlah*, *Vlaque* et *vlahvă* – semble bien livrer la clef du mystère, qui, finalement, se résume à un piètre jeu de mots de Bielski. *Quod erat demonstrandum*.

« trompeur », « enjôleur », au lieu de « voleur ». Le vocable nous pousse à croire que les deux aigrefins avaient leurré leurs victimes. En traduisant par « voleur » ou « brigand », il semblerait qu'Ioan Bogdan ait été suggestionné par le contexte même des lettres en question. Les slavisants de métier se prononceront.

[8] A. Armbruster, *La romanité*, p. 160-224, où l'on trouvera aussi la réfutation, par Miron Costin et d'autres chroniqueurs roumains, d'une chronique hongroise parlant elle aussi de l'origine carcérale du peuple roumain et que les premiers balbutiements de l'historiographie de langue roumaine au XVII^{e} siècle avaient prise pour argent comptant ! Qu'on nous permette ici un ajout à notre notule. Tout récemment, un ami bulgare, docteur de la Sorbonne, nous questionnait sur l'étymologie du mot *Valaque*. Étonné de notre réponse, il nous avoua qu'il avait songé à un rapprochement avec le slave **вълк**, « loup » ! Un peu à la manière d'un Piccolomini, d'un Bielski quand, abusé par certaine assonance poussant aux parétymologies, on se laissait aller à clabauder sur le dos du prochain. Nous mentionnons la chose, car on saisit mieux de la sorte comment les humanistes se figuraient « l'image de l'autre ». Les loups, Remus et Romulus, cela se tient après tout !

QUELQUES MOTS DE PLUS À PROPOS DU *ΤΟΡΝΑ, ΦΡΑΤΡΕ*, DE THÉOPHYLACTE ET DE THÉOPHANE

Ces mots si simples de prime abord, mais si compliqués pour et par les savants, ont fait couler beaucoup d'encre. Qu'on nous permette donc d'exposer ici notre façon d'envisager la question.

On le sait, le récit de guerres avaro-byzantines sous le règne de l'empereur Maurice[1], tel que nous l'ont laissé Théophylacte de Simokatta et, dans une nouvelle rédaction, Théophane le Confesseur, renferme, à propos d'un événement insignifiant en soi – une peur panique dans les rangs d'une colonne byzantine démoralisée qui partait à l'attaque –, un détail linguistique lourd de conséquences historiques.

Alors que les Byzantins faisaient nuitamment et, répétons-le, sans grand entrain, une marche forcée pour tomber à l'improviste sur le camp des Avars, il arriva que le chargement d'un mulet se mit à glisser du dos de l'animal. Son maître ne s'en aperçut pas. Mais ses compagnons s'en rendant compte l'appelèrent – τόρνα, τόρνα, selon Théophylacte, τόρνα, τόρνα, φράτρε, selon Théophane –, pour redresser le fardeau. Quand leur cri retentit, les soldats l'entendant crurent à un ordre tout soudain de battre en retraite et, se répétant ce mot malencontreux d'homme à homme, ils rebroussèrent chemin et décampèrent en hurlant à pleins poumons : τόρνα, τόρνα, « demi tour »[2] !

Le trouble causé par ce mulet non content de déranger les plans du commandement byzantin s'est communiqué depuis le siècle dernier à bon nombre de savants européens des plus sérieux !...

L'événement que nous venons de résumer semble dater de 586. Il se déroula quelque part dans les Balkans, plus précisément en Thrace, dans la région des Καλβομούντεος[3]. Théophylacte a écrit sa chronique entre 611 et 641. C'est-à-dire qu'il a pu disposer de sources plutôt bien informées.

Pour ne pas surcharger cette note, qui n'est qu'un rappel en français d'un article plus ample que nous avons fait paraître en roumain en 1956 et qui, de ce

---

[1] Vue d'ensemble dans L. Hauptmann, « Les rapports des Byzantins avec les Slaves et les Avars pendant la seconde moitié du VI^e^ siècle », *Byzantion*, IV, 1927-1928, p. 137-170.

[2] *Theophylacti Simocattae historiae*, éd. C. de Boor, Leipzig, 1887, p. 99-101.

[3] Nous adoptons la correction proposée par V. Beševliev, « Zwei Randnotizen zu Theophylaktos Simokattes », BZ, XLIII, n^o^ 2, 1950, p. 258 (au lieu de καλβομοῦντις).

fait est, il faut bien l'avouer, plutôt inaccessible aux spécialistes étrangers[4], nous insisterons sur le texte de Théophylacte seulement, sur son τόρνα, τόρνα. Le mot φράτρε ou φράτερ ne se lisant que dans les manuscrits de Théophane.

On a diversement interprété les mots τόρνα, τόρνα. Certains savants y ont vu et y voient un terme de commandement. Le mot figure bien, en effet, parmi les formules latines en usage dans l'armée byzantine, héritière des légions de l'ancienne Rome. Il y a le sens de « demi-tour, arrière »[5]. D'autres érudits, en revanche, et ce sont en général des Roumains, estiment qu'il s'agit en l'espèce d'un vestige de la langue de la population romane des Balkans et de dire qu'il y a là un témoignage, le plus ancien, du roumain primitif, il n'y a qu'un pas. Et ils l'ont fait. La signification du terme pour eux est celle de « retourne, reviens »[6]. À qui donner raison ?

Paradoxalement, en apparence, nous répondrons : à Théophylacte lui-même !

C'est lui, en effet (mais à condition de le lire en grec et non en traduction, comme semblent l'avoir fait bien des chercheurs), qui fournit la clef du mystère, si mystère il y a. Dans ces conditions, il est très évident que :

1) les compagnons du muletier voulant attirer l'attention de ce dernier sur le bagage en péril de tomber à terre, l'appelèrent pour le faire revenir sur ses pas (εἰς τουπίσω τραπέσθαι τὸν δεσπότην ἐκέλευον)[7].

2) le mot qu'ils prononcèrent – τόρνα, τόρνα – retentit aux oreilles des soldats (qui n'avaient guère de cœur au ventre et appréhendaient une nouvelle rencontre avec l'ennemi) comme une expression qui leur était familière (παρηχεῖται γὰρ τοῖς πολλοῖς ἡ φωνή)[8], et comme ce mot avait un sens proche du terme de commandement qu'ils connaissaient de par leur métier, ils crurent entendre l'ordre précipité de faire demi-tour. Ce qui était du reste leur désir intime (καὶ παράσημον ἦν τὸ λεγόμενον καὶ φυγὴν ἐδόκει δηλοῦν)[9]. D'ou leur émotion, leur panique, leur débandade.

Théophylacte est donc catégorique : le mot prononcé par le camarade du muletier n'était pas tout à fait identique phonétiquement et sémantiquement (παρηχεῖται – παράσημον) à celui que les soldats crurent entendre. Alors qu'il

---

[4] P.Ş. Năsturel, « *Torna, torna, fratre*. O problemă de istorie şi de lingvistică », SCIV, VII, n^os^ 1-2, 1956, p. 179-188.

[5] Bibliographie dans M. Gyóni, « Az állitólagos legregibb román nyelvemlék (*Das angeblich älteste rumänische Sprachdenkmal*) », dans *Egyetemes Philologiai Közlöny (Archivum Philologicum)*, LXVI, 1942, p. 1-11 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 180, n. 5. Y ajouter maintenant Al. Rosetti, « Despre *torna, torna, fratre* », dans *Omagiu lui Constantin Daicoviciu*, Bucarest, 1960, p. 467-468, qui adopte la chose soutenue par nous en 1956 et la complète d'après Al. Philippide et H. Zilliacus.

[6] Voir la note précédente.

[7] *Theophylacti Simocattae historiae*, p. 100.

[8] *Ibidem.*

[9] *Ibidem.*

signifiait dans la bouche des premiers « retourne, reviens en arrière » (εἰς τουπίσω τραπέσθαι), les seconds l'interprétèrent automatiquement comme le signal de faire volte-face et de rebrousser chemin, en croyant que les Avars fonçaient sur eux !

Les savants qui reconnaissent dans le mot τόρνα un vestige du latin parlé en Orient au VI^e^ siècle de notre ère ont indubitablement raison[10]. Mais ceux qui y voient un terme de commandement romano-byzantin n'ont pas du tout tort non plus[11]. Tout dépend, après tout, du point de vue dont on considère les choses.

Autrement dit, le mot τόρνα appartenait bien à la langue des valets de l'armée – le τοῦλδον[12]. Il avait même résonance ou presque (παρηζεῖται) et pratiquement même signification (παράσημον) que dans le langage des camps. On a donc tout le droit de le considérer comme un témoignage de transition entre le latin proprement dit et le roman oriental qui donnera naissance par la suite à la langue roumaine.

Sous une forme un peu différente, l'incident du mulet est narré aussi par Théophane. Son récit toutefois renferme deux variantes : (ῥετόρνα) et (φράτρε) ou (φράτερ), selon les manuscrits. Le préfixe ajouté au verbe doit être le résultat d'une note marginale due à un lecteur qui savait le latin ou quelque langue romane d'Occident, comme nous l'avons déjà montré en 1956. Quant à φράτρε ou φράτερ qui n'apparaît pas chez Théophylacte mais seulement chez Théophane (lequel ne semble pas avoir utilisé directement l'ouvrage de son devancier), il peut provenir d'une autre source. S'il faut choisir entre ces deux variantes, le principe de la *lectio difficilior* nous fait préférer la première, l'autre n'étant après tout qu'une forme corrigée sur le latin. En outre, l'ancienneté du *Paris. Reg. 1711*, plus grande que celle du *Vatic. 978*, plaide aussi en faveur de ce choix. On le sait, pour arriver au roumain *frate*, de l'accusatif latin *fratrem*, il faut admettre la forme intermédiaire *fratre* (attestée chez Théophane)[13].

Enfin, aux exemples fournis par d'autres chercheurs quant à la signification de *torna*, qu'on nous permette d'enrichir la liste à l'aide de deux autres que nous avons glanés dans deux vieux documents roumains du début du XVII^e^ siècle. C'est ainsi qu'un dignitaire de la petite ville de Câmpulung en Moldavie écrivait, vers 1601, aux gens de la ville de Bistriţa (Transylvanie) que les Tatares qui étaient venus les jours précédents, avaient rebroussé chemin (*s-au*

[10] Telle est la position adoptée notamment par Thoumann, Şincai, Rösler, Jireček (au début), Haşdeu, Xenopol, Iorga, Philippide, Vulpe, Popa-Lisseanu, Brătianu, C.C. Giurescu, Rosetti (depuis 1960). Les auteurs du récent traité *Istoria Românie*i, t. I, Bucarest, 1960, p. 604, ne prennent pas position catégoriquement.

[11] C'est l'opinion de Jireček (ultérieurement), Densusianu, Russo, Mutafčiev, Kolias, Gyóni, Lot.

[12] L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1949, p. 346, 356, 375-376 ; P.Ş Năsturel, « *Torna, torna, fratre* », p. 185.

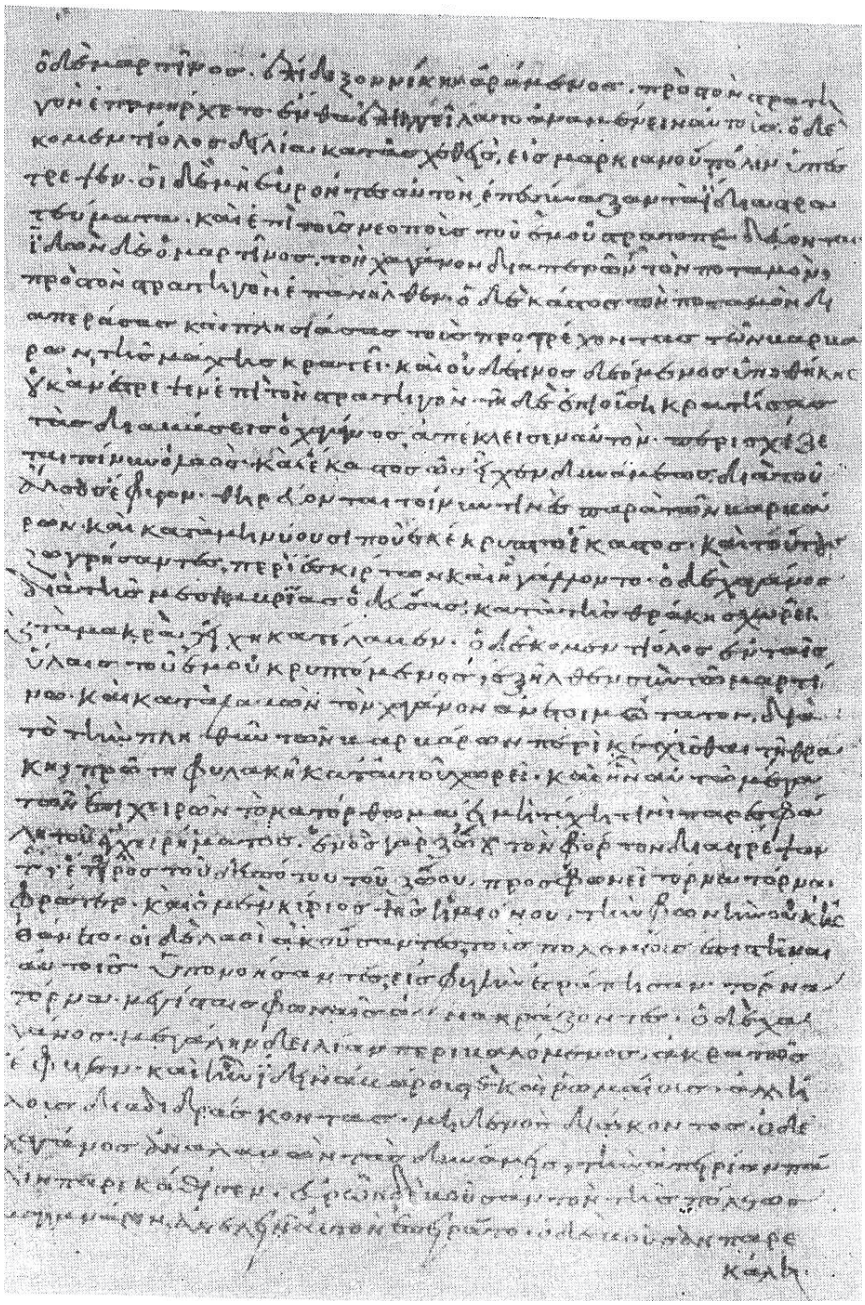
[13] *Theophanis Chronographia*, t. I, éd. C. de Boor, Leipzig, 1883, p. 257-258 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 182-184.

turnat inapoi)[14]. La variante plus répandue, *întors*, apparaît en 1612 sous la forme sans préfixe *tors* (*i.e. tors* = *întors*) dans un autre texte (*s-au tors la Cameniţa* ; ils sont retournés à Kameniec-Podolsk)[15].

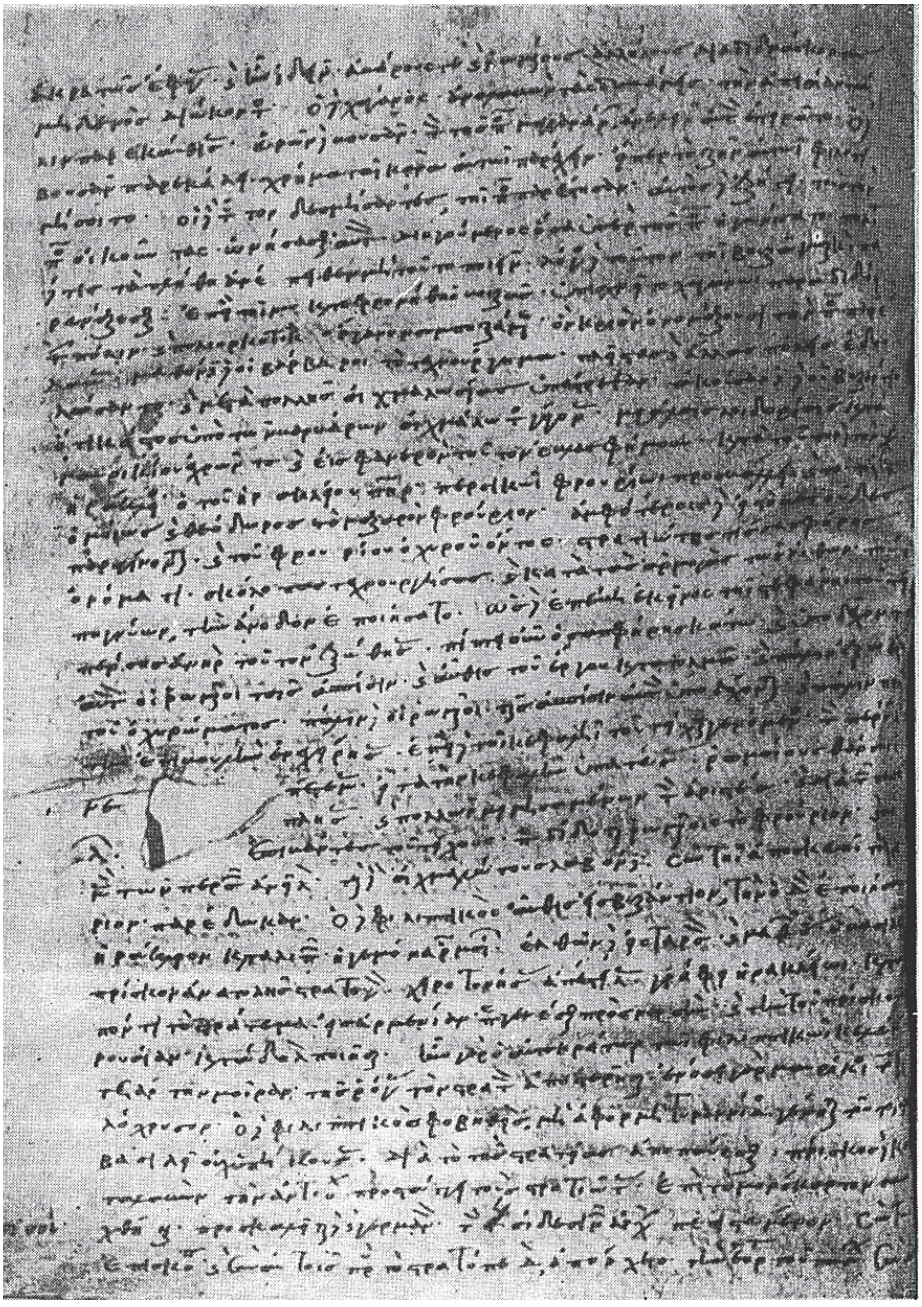
Arrêtons-là la discussion[16].

Nous avons cru bon cependant de rappeler cette question, l'une des plus épineuses, à tort peut-être, de celles posées par l'étude de la Romanité orientale dans les sources byzantines. L'entreprise assumée par M. Gyóni, trop prématurément arrachée à la science, doit être continuée. Nous désirons en affronter toutes les difficultés et atteindre une partie des résultats escomptés. Sur ce chapitre, la collaboration internationale, et plus particulièrement celle des érudits des pays du Sud-Est européen est absolument indispensable. Puisse la présente note en marquer le début !

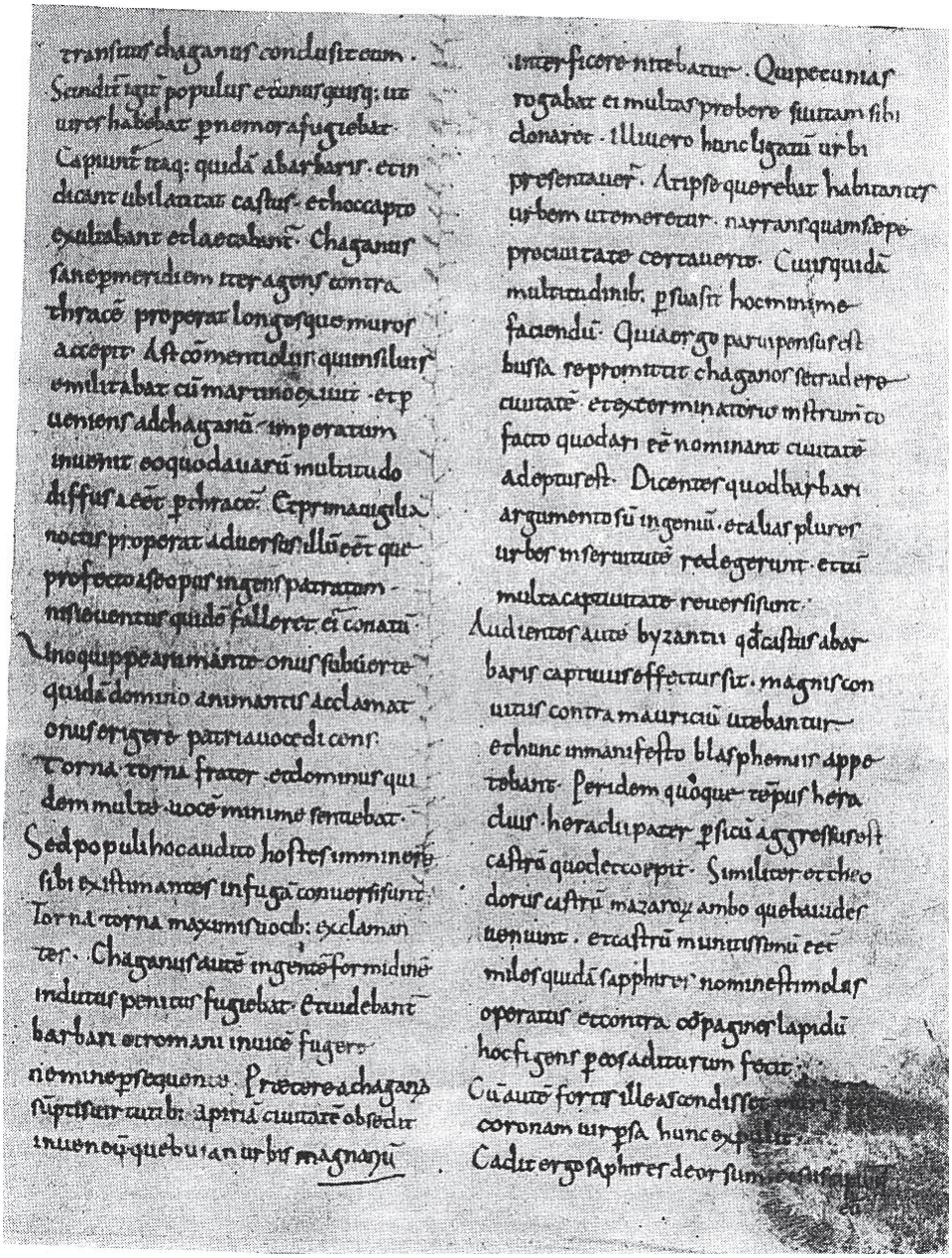
[14] Hurmuzaki, *Documente*, t. XV/2, n° MDCXXII, p. 788.
[15] *Ibidem*, n° MDCCX, p. 857.
[16] Aux fac-similés du texte de Théophylacte et de Théophane publiés dans notre article (planches I-IV), nous en ajoutons ici 3 autres encore, à savoir Théophylacte (*Coislinianus 133*), Théophane (*Paris gr. 1711*) et le passage de Théophane dans la traduction latine du bibliothécaire Anastase (*Vatic. lat. 826*).



Théophylacte (*Coislinianus 133*)



Théophane (*Paris gr. 1711*)



Théophane dans la traduction latine du bibliothécaire Anastase (*Vatic. lat. 826*)

VLACHO-BALCANICA

À la mémoire de Gheorghe I. Brătianu
(1898-1953)

I. Remarques sur les Valaques dans l'Empire byzantin sous les Comnènes et les Anges

La communication que j'ai l'honneur de vous présenter tiendra, faute de temps, le milieu entre le résumé qui en a été publié[1] et le texte qui paraîtra, je l'espère, dans les *Actes* de notre congrès. J'aborderai donc d'emblée, avec votre permission, une question qui n'a pas encore fait l'objet d'une étude spéciale : l'onomastique des Valaques dans l'Empire byzantin, en me limitant à l'époque assignée à ce congrès.

Rares sont les individus désignés nommément comme Valaques dans les sources byzantines. Deux ou trois figurent déjà chez Kékauménos, au XI^e^ siècle. Un seul chez Anne Comnène. Un peut-être – mais on peut épiloguer sur l'origine du phylarque Lazare[2] – sous la plume de Kinnamos. Plusieurs, enfin, dans l'*Histoire* de Nicétas Choniatès. Adjoignons à cette liste de sources les anthroponymes d'une *prostaxis* d'Andronic I^er^ Comnène de 1184, aux archives de Lavra.

À ces quelques sources byzantines vient s'ajouter une curieuse affirmation du rabbin Benjamin de Tudèle, vers 1170. Selon lui, les Valaques se contentaient de molester les Juifs, sans les tuer, vu qu'ils portaient eux aussi des noms hébraïques. Nicolae Iorga en a fait état pour soulever le problème de l'origine ethnique des quatre *comitopouloi* – David, Moïse, Aaron et Samuel. Nés et

---

Nota bene : Conformément à l'usage de la langue française, nous utilisons partout (sauf dans les citations) le mot *Valaque*, et non *Vlaque*. À noter toutefois que, d'une façon aussi arbitraire que peu scientifique, la tendance se manifeste, depuis quelques années, dans l'historiographie roumaine *officielle* de distinguer sous le nom de *Valaques* la population de l'espace carpato-danubien, à la différence des éléments ethniques dispersés à travers la Péninsule balkanique. Un Grec de l'Athène du XV^e^ siècle, l'érudit Laonicos Chalkikindyle, n'hésitait pas lui à les dinstinguer du même nom (cf. éd. E. Darkó, I, p. 31, lignes 15-17 et II/1, p. 92, lignes 1-3).

[1] *XV^e^ Congres International d'Études byzantines. Résumés des Communications*, t. I, *Histoire, Athènes, 5-11 septembre 1976*, sans pagination ; voir dans l'ordre alphabétique des noms d'auteurs.

[2] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 175.

élevés dans une région où l'élément valaque est dûment attesté plus tard, mais déjà aussi par la mention insérée dans la chronique de Skylitzès à propos du meurtre du premier d'entre eux par des Βλάχοι ὁδῖται, il se peut – mais comment le prouver ? – qu'ils aient eu aussi du sang valaque dans leurs veines, ou que leur famille ait subi les effets d'une certaine acculturation de la part des Valaques, symbiotes des Bulgares[3]. Plus tard, le tsar Kaloyan parlera de Samuel lui-même comme de l'un des anciens souverains des Bulgares et aussi des Valaques.

De façon générale, les Valaques désignés comme tels dans les sources rappelées précédemment portent des noms d'origine slave. Tels, chez Kékauménos, *Slavotă Karmalakis* ou *Berivoi* (non *Verivoi* : cf. le toponyme roumain *Berivoieşti*).

Litovoi Diavolitis, dans la même source, était sans doute un Bulgare. Mais le déserteur homonyme du camp des 'barbares' valaques et coumans qui, selon Choniatès, sauva la vie du sébastokrator Jean Doukas, en 1190, était vraisemblablement un Valaque balkanique. Au XIII^{e} siècle, un voïévode du nom de Litovoi apparaîtra quelque part dans la Valachie nord-danubienne.

Anne Comnène parle d'un notable valaque venu prévenir Alexis I^{er} Comnène que les Coumans avaient franchi le Danube. C'était en 1094. Ce chef valaque s'appelait *Poudilas*. On reconnaît là l'anthroponyme roumain *Budilă*, un dérivé de *Buda*. (Même suffixe *-ilă* dans *Frăţilă*, Φρατζίλας, du latin *frater*, roumain *frate*, « frère », au XIV^{e} siècle, chez Jean Katraris).

Au témoignage de Choniatès – confirmé par les sources occidentales contemporaines –, les trois frères et tsars Asan, Pierre et Kaloyan étaient des Valaques. Le nom d'Asen serait d'origine coumane. Celui de Pierre est pan-chrétien. Quant à Kaloyan, communément appelé Joannice, Ἰωαννίτζης, *Ioannicius*, son nom de *Joannice* figure au calendrier. Les historiens roumains y voient le diminutif roumain de *Jean*, *Ioniţă* (*Jeannot*). Il était, d'ailleurs, le plus jeune des trois. Il ne faut pas oublier le faible des Roumains, aujourd'hui encore, pour les diminutifs des anthroponymes, même pour désigner des personnes âgées. *Ioannicius*, Ἰωαννίτζης serait donc une parétymologie de ce nom chez les Grecs et surtout les Occidentaux.

Voici encore un autre nom valaque sous sa forme hypocoristique : Μῖτος, Mitu. Il est porté par le frère d'Ivanko, l'assassin de leur cousin, le tsar Asan. Ivanko prit le nom grec et impérial d'*Alexis* lorsqu'il fut question qu'il épousât Théodora, la nièce d'Alexis III Ange. Choniatès précise qu'*Ivanko* signifie Ἰωάννης en grec et, comme il nous dit qu'Ivanko était de race valaque, tout logiquement son frère Mitos l'était aussi.

Selon Zlatarski, *Mitos* est la grécisation du nom bulgare *Mitjo*. Dans ce cas, pourquoi la chute du jod, pourquoi *Mitos* et non *Mitios* ? Manifestement,

[3] L'origine bulgare de la maison régnante est affirmée dans l'inscription même de Bitolia (Monastir) étudiée et commentée par I. Zaimov, Vasilka Tăpkova-Zaimova, *Bitolski nadpis na Ivan Vladislav, samodăržeć balgarski*, Sofia, 1970.

parce que ce personnage étant valaque ; il s'appelait *Mitu*. C'est là un diminutif de *Démétrios* (en roumain *Dumitru*, *Mitru*, *Mitu*). Ce hypocoristique est encore très fréquent de nos jours en Roumanie.

Choniaès parle aussi de Dobromir Chrysos, en précisant Βλάχος τὸ γένος. Si Dobromir est indubitablement un nom d'origine bulgare, très fréquent du reste en Roumanie à toutes les époques, Chrysos est la déformation du roumain *Hârsu*, imprononçable pour un Grec.

Etsousmenos chez Choniatès est le nom d'un chef valaque, sans doute Şişman. Le suffixe *-man* est petchenègue ou couman.

La fréquence des noms bulgares chez les Valaques s'explique par un phénomène de symbiose et d'acculturation, soutenu par l'influence permanente de l'Église de langue slavonne. Ceux vivant parmi les Grecs portaient tout naturellement des noms grecs[4]. Ivanko, une fois passé aux Byzantins, se faisait appeler Alexis. Ces noms slaves étaient parfois abrégés. J'ai cité *Mitu*. Voici encore Στάνης (*Stan*) et Ῥάδος (*Radu*) dans la *prostaxis* de Lavra de 1184, où il est bien précisé qu'il s'agit de bergers valaques. *Stan* est un nom très répandu aujourd'hui encore en Roumanie : il dérive évidemment du slave *Stanimir* ou *Stanislav*. *Radu*, du slave *Radomir* ou *Radoslav*, est extrêmement fréquent lui aussi à toutes les époques.

Mais voici encore le nom d'un humble valaque de 1184, dont la *prostaxis* déjà citée nous garde précieusement le souvenir. Elle mentionne en effet le μανδρίον τοῦ Πεδουκέλου (*la bergerie de Păduchel*). Seule la langue roumaine, dialectes compris, peut donner l'étymologie de ce nom. C'est *păduche* suivi du suffixe diminutif *-el*. *Păduche* dérive du latin *pediculus*, « pou » ; *-el* du suffixe latin *-ellus*. Donc « petit pou »[5]. Ce sobriquet est un vocable authentique de la latinité orientale. Il cadre avec la misérable existence des pâtres, parèques des Coumans de Mogléna, rongés par la vermine. Il atteste indéniablement que les Valaques vivant dans ce thème byzantin parlaient au XII^{e} siècle leur langue ancestrale d'origine latine. Quant aux deux congénères de Păduchel, Stan et Radu, les noms qu'ils portent attestent leur symbiose avec l'élément bulgare. La *prostaxis* concerne du reste des ἀλλοτρίους Βλάχους ἢ Βουλγάρους.

Cette symbiose des Valaques et des Bulgares, qui explique à souhait l'onomastique slave de la plupart des premiers, rend par ailleurs difficile leur différenciation d'avec leurs compatriotes allogènes.

---

[4] N. Beldiceanu nous fait l'amitié de nous signaler que dans un registre de recensement ottoman, que nous étudierons avec lui prochainement, la population valaque de Trikkala, alors supérieure numériquement à l'élément grec de la ville, porte des noms grecs.

[5] Cf. *Actes de Lavra*, t. I, *Dès origines à 1204*, éd. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, Denise Papachrysanthou, Paris, 1970, n^{o} 66, p. 341-345. Les esprits délicats que choquerait l'explication par la parasitologie – voir aussi chez les Valaques modernes de Mogléna le terme de *piduţol* pour désigner la « maladie pédiculaire » ou phtiriase : Th. Capidan, *Meglenoromânii*, t. I, *Istoria şi graiul lor*, Bucarest, 1925, p. 189 –, voudront se rabattre sur la botanique : en roumain, *peducel* ou *păducel* désigne l'aubépine (*Crataegus monogyna*).

Mais elle explique pourquoi les sources se taisent à leur sujet à l'époque du premier Empire bulgare, comme aussi à celle du second, une fois qu'il sera solidement reconstitué. Quand il existe un État bulgare, peu importe aux Byzantins de distinguer ou non l'origine ethnique des habitants de cet État. Lorsqu'il n'y a plus, sur les ruines du premier Tsarat, que des territoires byzantins, ils en désignent tout naturellement les habitants par leur appartenance car, n'étant pas des Grecs, ils sont des barbares. Et j'en viens à la seconde partie de mon exposé.

Les Valaques et la révolte anti-byzantine de 1185

Quand Basile le Bulgaroctone eut anéanti le premier Empire bulgare – je dis l'Empire, mais pas la population, bien qu'elle eût été éprouvée très cruellement –, il entreprit la réorganisation administrative et ecclésiastique de ses nouveaux sujets et de leurs territoires. En 1020, il créa – à moins qu'il ne maintint un état de faits déjà existant sous les empereurs bulgares – un Évêché des Valaques. Ceci prouve donc l'existence de cette population dans l'ex-Bulgarie. Son testament, déposé au monastère de Sosthène, à Constantinople, renfermait même une clause préventive à leur sujet, clause dont le juge Léon Monastiriotis reprocha à Isaac II Ange la violation. Certains historiens ont remarqué que Choniatès parle expressément dans ce passage de Basile le Bulgaroctone et des Valaques. Ce basileus étant bien connu pour sa terrible cruauté envers les Bulgares qui refusaient de se soumettre à son pouvoir, ils en ont conclu que *Valaques* serait ici synonyme de *Bulgares*. L'illustre historien bulgare Zlatarski, suivi récemment, en 1965 et 1971, par Borislav Primov de Sofia[6], dont je regrette infiniment l'absence à ce congrès, espérait même que la future édition critique de l'*Histoire* de Choniatès trouverait un codex mentionnant les Bulgares au lieu des Valaques. Celle que vient de publier Van Dieten leur oppose un démenti catégorique, et définitif.

Pourquoi cette clause relative aux Valaques dans le testament de Basile II sinon parce que cette population minoritaire lui aura opposé une résistance non moins acharnée que les Bulgares et parallèle à la leur, sinon conjointe ? Déjà chez Kékauménos, qui parle des Valaques et des Bulgares, ce sont les premiers qui apparaissent comme l'élément dynamique d'une opposition anti-impériale. Et moins de vingt ans avant que n'éclatât le soulèvement de 1185, Benjamin de Tudèle notait que les Valaques épargnaient la vie des Juifs, tandis qu'ils tuaient les Grecs. N'est-ce pas là encore le signe de leur refus d'accepter définitivement l'autorité du basileus ?

---

[6] B. Primov, « Crearea celui de-al Doilea Ţarat Bulgar şi participarea vlahilor », dans *Relaţii româno-bulgare de-a lungul veacurilor. Secolele XII – XIX*, Bucarest, 1971, p. 9-56 ; ce volume est d'abord paru en bulgare à Sofia. Sur l'étude de Primov, qui mériterait d'être traduite ou reprise dans une langue internationale : P.Ş. Năsturel dans BZ, LXVI, 1973, p. 477-478.

Ces faits expliquent comment, exaspérés une fois de plus par les nouveaux impôts levés par Isaac Ange pour célébrer fastueusement ses noces avec la fille du roi de Hongrie, les Valaques de l'ex-Empire de Bulgarie se soulevèrent. C'était aussi une question fiscale qui avait déjà fait se dresser contre Constantin X Doukas les Valaques thessaliens en 1066.

Les Valaques de l'Empire byzantin pouvaient d'autant plus aisément se rebeller qu'ils vivaient dans les montagnes dont ils connaissaient les passes, les sentiers, les défilés. Et ils y détenaient des positions fortifiées, rendues encore plus imprenables par la nature même du terrain.

Je ne referai point ici l'historique de leur révolte en 1185, sous la direction des trois frères Asan, Pierre et Kaloyan. Mais je tiens à insister sur la fréquence des mots *Valaques* et *Valachie* tant sous la plume de Nicétas Choniatès, que sous celle des écrivains occidentaux de l'époque. Ce n'est pas par hasard qu'un Ansbert, par exemple, cite lui aussi les Valaques avant les Bulgares. Et même, Pierre s'appelle chez lui le tsar *Kalopetros Blacorum et maxime parte* (*sic* !) *Bulgarorum*. Pierre était à ses yeux le souverain des Valaques et seulement d'une très grande ou de la majeure partie des Bulgares. Cette note restrictive montre l'adhésion totale de la population valaque de l'ancien Empire de Samuel à la lutte contre Byzance, alors que nombre de Bulgares se tenaient encore à l'écart de la lutte.

Et comment rejeter, ou subtiliser à l'infini, l'affirmation de la correspondance du pape Innocent III ? Un acte pontifical du 27 novembre 1202 ne parle pas seulement de l'origine « romaine » de Kaloyan – Joannice (*Ioniță*), « dominus Bulgarorum et Blachorum » – mais enregistre encore le fait que son peuple lui-même affirme descendre des Romains par le sang (*de sanguine Romanorum se asserit descendisse*). À côté des Bulgares slaves, il y avait donc bien dans l'Empire de Pierre des « Bulgares » latins, c'est-à-dire... des Valaques !

Qu'on ne me prête pas l'intention de sous-estimer le rôle des Bulgares dans la résurrection de leur second Empire. Ce que je tiens à affirmer – à moins qu'on ne puisse prouver le contraire ! – c'est que les frères valaques Asan, Pierre et Kaloyan (Ioniță) surent se révolter contre le pouvoir impérial byzantin en exploitant et conjuguant le vif mécontentement, l'exaspération des populations valaques et bulgares qui vivaient sur le territoire de l'ex-Empire de Samuel. Énergiques, ambitieux, appartenant certainement à une noble famille dont l'extraction justifiait à leurs yeux leur demande à Isaac II d'être reçus dans les rangs de l'armée byzantine et de recevoir un bien foncier, Asan et ses frères eurent le génie de vouloir relever l'Empire abattu jadis par Basile II. Un peu plus de 150 ans s'étaient écoulés depuis, soient 5 ou 6 générations. Le souvenir de l'indépendance d'antan, la soif d'être soi-même, animaient encore les descendants de toute classe des vaincus de 1018, Bulgares et Valaques. Les chefs du soulèvement de 1185 n'avaient qu'à renouer avec le passé. À cette époque, la religion l'emportait sur la conscience nationale. Or les Valaques

appartenaient eux aussi à la même Église slave que les Bulgares. Ils cohabitaient avec eux et, contractant des mariages où l'élément minoritaire valaque se laissait assimiler plus souvent que le bulgare majoritaire dans ces territoires, il était tout naturel que bientôt cet État des Bulgares et des Valaques (ou des Valaques et des Bulgares) devînt exclusivement un État bulgare. C'est cet État bulgare que connaissait Georges Acropolite et c'est pourquoi, résumant ou paraphrasant le récit laissé par Choniatès de la révolte des années 1185 et suivantes, il a simplifié et retenu seulement le nom des *Bulgares* pour désigner les adversaires de Byzance, en commettant ainsi, si l'on veut, un très léger anachronisme.

En renouant avec la tradition bulgare, les Assénides facilitèrent la bulgarisation de leur propre famille et de leurs congénères valaques. Qui sait, si un exemple ne nous est pas fourni par le nom de Νικόλαος ὁ Μῖτος, gouverneur de Mosynopolis et protosébaste des Bulgares dans un acte de 1294 ?

Ce dignitaire bulgare pouvait être issu d'une famille d'origine valaque, si l'on en juge d'après son nom (*Mitu* !).

L'Empire bulgare s'affermissant au fil des ans, le nom de *bulgare* en désignait désormais toute la population. Adéquate sur le plan ethnique pour la majorité des habitants, l'appellation était justifiée pour la totalité géographiquement et politiquement parlant.

Une longue controverse à ce sujet a passionné maints savants (roumains, bulgares, slaves, etc.). Mais elle a été traitée dans le détail, sans qu'on puisse les accuser de parti pris national, par l'Autrichien Constantin von Höfler en 1879 (il faudrait honorer sa mémoire d'ici trois ans !) et par l'Américain Robert Lee Wolff en 1949. Leurs travaux sur la révolte de 1185 et ses promoteurs conservent toute leur valeur. On ne peut qu'y ajouter ou retoucher des détails.

J'achèverai donc en versant au dossier des Valaques byzantins ou balkaniques un petit texte inobservé, je crois, des historiens. Il se lit dans un poème populaire byzantin. C'est ainsi que, dans le *Poulologos*, la chouette – κουκουβάια – apostrophe la caille – ὀρτύκι – pour l'invectiver et lui reprocher que, si les Bulgares ou les Valaques de la Zagora – Hémus – entendaient sa voix, ils en crèveraient d'amertume : κι' ἂν τύχουν ἐκ τὴν Ζαγορὰν Βουλγάροι εἶτε Βλάχοι[7]. Dame Chouette n'avait cure des finasseries que certains historiens modernes veulent imputer à Nicetas Choniatès. Elle ne distinguait point entre Bulgares bulgares et Bulgares appelés *Valaques* ! Tout simplement, elle parle d'une réalité ethnique de son temps – le XIII^{e} ou peut-être même le XII^{e} siècle – et témoigne (tout comme d'autres textes) de l'existence des Valaques aux côtés des Bulgares dans l'Hémus.

[7] *Ὁ Πουλολόγος*, éd. Stamatia Kraczynski, Berlin, 1960, vers 503.

II. Les Valaques balkaniques aux X^e – XIII^e siècles. Mouvements de populations et colonisations dans la Romanie grecque et latine

Toute étude consacrée aux Valaques de la Romanie byzantine et latine rappelle de règle que cet élément ethnique de langue romane est étroitement apparenté aux « Valaques », *recte* aux Roumains du Nord du Danube et des Carpates. Tout comme aussi à ce rameau disparu qu'était la romanité dalmate, souvent désignée du nom de *Morlaques* (pour les uns *Valaques de la mer*, pour les autres *Valaques noirs*). Ce tribut payé à la coutume instaurée par nos devanciers nous autorisera à faire état, le cas échéant, dans notre rapport, de certains faits empruntés à la romanité carpato-danubienne et à la romanité dalmate. Ainsi, on pénétrera mieux certains phénomènes concernant la romanité balkanique, c'est-à-dire la romanité de la Romanie byzantine, autrement dit, d'une part, les Aroumains ou Koutsovalaques, et d'une autre, les Mégléno-Roumains, appellation scientifique et géographique donnée en l'occurrence aux seuls Romans d'Orient qui aient perdu leur nom générique pour adopter en propre celui de « Valaques », d'origine étrangère.

Il se trouve que le thème proposé à notre symposium a déjà fait l'objet, en ce qui concerne les Valaques balkaniques, d'un travail présenté l'an dernier au *Congrès byzantin d'Athènes*, à savoir le rapport d'Eugen Stănescu sur « La population vlaque de l'Empire byzantin aux XI^e – XIII^e siècles. Structure et mouvement ». Vu que c'est la dernière étude parue à ce propos[8] et qu'elle est, comme telle, censée faire le point du problème, je m'y référerai plusieurs fois comme il se doit, même si le temps imparti au présent rapport m'empêche de l'examiner page par page et affirmation après affirmation. De mon côté, au même congrès d'Athènes, j'ai présenté, on me permettra de le rappeler, une communication où j'ai examiné, pour la première fois, l'onomastique des Valaques et où je me suis ensuite livré à des considérations, parfois nouvelles, sur les Valaques et la révolte anti-byzantine de 1185[9].

Ce premier tribut payé à la tradition instaurée par les historiens des Valaques, pourquoi n'en point payer un second à la plus ancienne mention de cet ethnonyme dans les sources byzantines ? Je rappellerai donc que, sous cette appellation, qui leur est étrangère, car d'origine germano-slave (et qui est identique au terme de *Welches* ou *Wallons* pour désigner les Latins), les Valaques font leur apparition à l'occasion de l'assassinat du *comitopoulos* David en l'an 976, ἀναιρεθείς, nous dit Skylitzès, παρά τινων Βλαχῶν ὁδιτῶν. Ces « routiers », des sortes de caravaniers, selon certains auteurs, mais qui sont les

---

[8] E. Stănescu, « La population vlaque de l'Empire byzantin aux XI^e – XII^e siècles. Structure et mouvement », dans *XV^e Congrès International d'Études byzantines. Rapports et co-rapports*, t. I, *Histoire*, II^e partie, *Composition et mouvement de la population dans le monde byzantin*, Athènes, 1976. Sur ce travail : P.Ş. Năsturel dans BZ, LXX, 1977, p. 225-226.

[9] Le texte : *supra*.

premiers d'entre les *kalator*-s valaques des diplômes de la Chancellerie serbe du XIV^e^ siècle, tuèrent le prince bulgare du côté du lac de Kastoria, au lieu dit « les-Beaux-Chênes ». Cette mention étant, dans la chronologie des faits concernant l'histoire des Valaques sous ce nom, la première en date, nous nous permettrons d'apporter une précision à son sujet. Un chercheur de Bucarest, Eugen Stănescu, pour le nommer, affirme que Jean Skylitzès avait probablement puisé cette information à « quelque rapport déposé aux archives impériales à l'époque »[10]. Cette affirmation n'est pas fondée. Si E. Stănescu avait utilisé l'édition de Hans Thurn, au lieu de celle de Cédrénus, il aurait pu remarquer, à l'aide de l'apparat critique, que l'incident imputé aux Valaques était une interpolation. Elle ne figure que dans 4 manuscrits de Skylitzès, les moins bons de la tradition, alors que les 5 autres mis à contribution par le savant allemand l'ignorent. Elle n'appartient donc pas au texte original de Skylitzès, dont les titres de *couropalate*, puis de *grand drongaire* de la veille auront, sans doute, suggéré au chercheur bucarestois cette hypothèse gratuite. Mais, toute interpolation qu'elle soit, la phrase garde certainement tout son intérêt historique. Pour moi, elle appartient à l'un des tout premiers lecteurs de Skylitzès, un lecteur bien au courant des événements de Macédoine, car nombre d'autres interpolations concernent aussi cette même contrée de l'Empire. Quand je l'attribue à l'un des tout premiers lecteurs de Skylitzès, je me fonde sur le fait que le chroniqueur, né après 1045, semble être mort dans le premier quart du XII^e^ siècle, tandis que le plus ancien manuscrit connu renfermant l'information sur les Valaques, le *Vindobonensis historicus graecus 35*, appartient lui aussi au même siècle.

L'incident qui vient de nous retenir nous montre donc la présence des Valaques entre Prespa et Kastoria, sur les frontières bulgaro-byzantines, en 976. Mais on épiloguera encore longtemps pour savoir s'ils étaient de la contrée même ou s'ils passaient par là. L'existence ultérieurement de Valaques dans toute la région, et encore de nos jours, m'incite à croire qu'ils étaient bien de ces parages.

On rencontre ensuite les Valaques – je devrais dire *des Valaques* – sous la plume de Kékauménos, qui reproduit un acte de Basile II émis en 978 ou 979, par lequel fut confiée au proto-spathaire Nikoulitzas l'ἀρχή, « le commandement » des Valaques de l'Hellade. Voici donc prouvé que la Grèce continentale comptait une région à forte densité ethnique valaque. Autrement, on ne comprendrait pas la raison pour laquelle cette ἀρχή portait pareille dénomination.

La chronologie de ce qui précède nous montre donc des Valaques dans le dernier quart du X^e^ siècle du côté de Kastoria et de Prespa, d'une part, et en Grèce continentale, d'une autre.

[10] E. Stănescu, « La population vlaque », p. 3.

Le soulèvement, en 1066, des Valaques et des Bulgares de Larissa et autres lieux[11] contre les exactions fiscales de l'empereur Constantin Doukas a donné au même Kékauménos l'occasion de nous montrer les Valaques largement répandus en Thessalie, laquelle, plus tard, s'appellera la *Grande-Valachie*, ἡ Μεγάλη Βλαχία. Cette population est établie sur les deux rives du fleuve Pliris (plutôt le Bliouris, vu l'assonnance, que le Pharsalitiko), qui traverse πεδιάδα μεγάλην, « une grande plaine ». Les historiens n'ont pas remarqué jusqu'ici que l'un des chefs du mouvement, l'ancien proto-spathaire Jean Grémianitès (Γρημιανίτης) devait son nom à une localité de Thessalie située dans la région du couvent de l'Olympiotissa. La logique veut qu'il ait entraîné avec lui les paysans de Grémiani, des Valaques manifestement[12]. Ce détail nouveau précise un peu mieux l'aire de diffusion de la révolte de 1066 et ses foyers.

Kékauménos note encore les habitats propres aux Valaques et aussi l'origine de leur dispersion dans l'Empire. Il nous apprend que les Valaques se dispersèrent (διεσπάρησαν) dans tout l'Épire et la Macédoine, mais que le gros (οἱ δὲ πλείονες αὐτῶν) habitait (ᾤκησαν) la Grèce. Ces πλείονες sont évidemment les Valaques organisés dans l'αρχή de Thessalie qui, près d'un siècle auparavant, avait été confiée aux soins de Nikoulitzas.

D'où venaient ces Valaques ? Selon le témoignage de Kékauménos, ils habitaient primitivement le long du Danube et de la Save, πλησίον τοῦ Δανουβίου ποταμοῦ καὶ τοῦ Σάου, ὃν νῦν Σάβαν καλοῦμεν.

Kékauménos raconte encore à leur propos que l'empereur Trajan vainquit le roi Decebal, les Daces et les Besses. Et il établit une relation d'identité (ou de continuité) entre ces deux peuples antiques et la population valaque contemporaine. Certains historiens ont cru trouver dans ce passage la preuve de la venue en masse, au X^e^ – XI^e^ siècle, des Valaques dans les Balkans, ces derniers n'y étant pas mentionnés avant la mort du *comitopoulos* David, en 976.

Mais, de même que les Valaques du temps de Kékauménos étaient dispersés en Macédoine, en Épire (Albanie incluse, je suppose) et surtout en Grèce continentale, de même ils devaient l'être antérieurement, ne fût-ce que dans d'autres territoires. Comme le dit l'auteur du *Stratéigikon*, les Valaques de la région du Danube et de la Save – information qui délimite un certain espace géographique – avaient été remplacés par les Serbes. L'information porte donc

---

[11] Nous n'avons encore pu consulter l'article tout récent d'Ach. Lazarou, « Ἡ ἐξέγερση τῶν Λαρισαίων τὸ 1066 καὶ ἡ ἐθνολογικὴ παρερμηνεία τῶν σχετικῶν χωρίων τοῦ Κεκαυμένου », *Θεσσαλικά Χρονικά*, XI, 1976, p. 90-119, non plus que idem, « Τρία ἑλληνικὰ τοπωνύμια στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῶν Βλαχοφώνων », *ibidem*, p. 267-277.

[12] Sur le rôle de Jean Grémianitès : Kékavmenos, éd. G.G. Litavrine, Moscou, 1972, p. 257, lignes 15-16, et commentaire aux p. 526-527, 533. Sur la localité de Γρήμιανη, voir E.A. Skouvaras, *Ὀλυμπιώτισσα*, Athènes 1967, p. 497 (à l'occasion de la publication d'un chrysobulle d'Andronic III, de 1336), et pour la localisation : *Ρήμια*, sur la carte hors-texte incluse entre les pages (non numérotées) ιθ΄ et κ΄ de l'*Introduction*.

sur un déplacement de population venue de ce territoire, sans que cet événement ait affecté d'aucune sorte la masse même du peuple valaque établie au Nord du Danube (en Transylvanie, en Valachie, etc.), comme aussi au Sud du fleuve, dans l'actuelle Bulgarie.

Les détails fournis par Kékauménos, à savoir que les Valaques *sont*, c'est-à-dire *descendent*, des Daces et des Besses vaincus par Trajan, sont exacts, à les considérer comme un raccourci d'histoire ; ils sont exacts, dis-je, car ce qui est valable pour le tout l'est aussi pour la partie. Autrement dit, ce qui concorde avec la totalité du peuple valaque, cadre également avec son rameau savo-danubien car, et j'insiste là-dessus, les commentateurs ne l'ayant guère observé, Kékauménos ne parle en réalité que d'une fraction de l'ethnie valaque. Quant au détail consigné par ce Byzantin que le gros des Valaques habitait l'Hellade, il ne concerne que l'Empire et il est dénué de valeur pour les territoires situés hors de ses frontières, comme l'était alors la vaste contrée qui constitue l'actuelle Roumanie. C'est pour l'avoir perdu de vue plus ou moins consciemment ou avec plus ou moins de bonne foi, que nombre d'historiens ont, depuis la fin du XVIII^{e} siècle, émis des théories bizarres, exclusivistes et qui, du fait même qu'elles se contredisent, s'annulent pour ne plus laisser place finalement qu'au bon sens. Je n'essayerai pas ici de dater cette migration valaque en Romanie devant les Serbes qui prirent leur place entre le Danube et la Save. Ce sera, je l'espère, l'objet d'un autre travail.

Néanmoins, puisque la question de l'origine des Valaques vient d'être effleurée à travers Kékauménos, qu'il me soit permis de signaler et commenter ici, pour la première fois, un texte qui me paraît éloquent à ce propos, le témoignage de Jean Apokavkos, métropolite de Naupacte, qui nous a transmis ce que l'on savait de son temps au sujet des origines de cette population. Recoupée avec les relations fournies par d'autres sources, cette information ne peut, je le pense du moins, qu'intéresser les byzantinistes, les balkanologues et, surtout, les historiens de la Roumanie.

La pièce en question émane de la chancellerie de l'érudit métropolite Jean Apokavkos. Selon ce document, écrit au mois d'octobre d'une 15^{e} indiction, qui a toute chance de correspondre à l'an 1221, un vieil homme, du nom de Syméon Sgouropoulos, vint porter plainte au métropolite et par devant témoins, pour viol perpétré sur la personne de sa fille et pour coups et blessures sur la sienne propre. L'ironie du sort veut que cette ignoble action apporte maintenant, sept siècles et demi plus tard, une mention du plus vif intérêt pour l'histoire des Valaques...

Le procès-verbal (σημείωμα) exposant les doléances du malheureux père précise que le larron d'honneur de son enfant avait nom Avrilionis Constantin et qu'il était « colon des Romains » – ἄποικος Ῥωμαίων – et il ajoute que « ce

peuple, les gens du commun l'ont appelé *les Valaques* » (Βλάχους τοῦτο τὸ γένος ὁ καινὸς ὠνόμασεν ἄνθρωπος)[13].

Si le nom étrange d'Avrilionis ne nous dit pas grand-chose, sa qualité de ἄποικος Ῥωμαίων et l'explication que les colons des Romains se sont, avec le temps, appelés *Valaques* dans le parler du peuple valent leur pesant d'or pour l'historien.

Ἄποικος Ῥωμαίων, l'expression nous remémore plusieurs textes byzantins et latins du Moyen-Âge. L'excellent ouvrage (en deux éditions complémentaires l'une de l'autre), qu'Adolf Armbruster, de Bucarest, a publié d'abord en roumain, puis en français, en 1972 et 1977, sur *La Romanité des Roumains*, alimentera notre commentaire. Son objectivité n'a d'égale que l'érudition de l'auteur[14].

Au X^e^ siècle déjà, Constantin Porphyrogénète ne parle-t-il pas, dans le *De Administrando Imperio*, d'une population colonisée par les empereurs romains (entendez ceux de la Rome antique) et notamment par Dioclétien, population qui « s'appelle *les Romains* [Ῥωμᾶνοι], nom qu'ils ont conservé jusqu'aujourd'hui », dit-il, donc du III^e^ siècle au X^e^ ? Et l'mpérial auteur d'énumérer diverses villes de la côte dalmate, Salona, Spolète, Dekatéra, Raguse, Diadora, Veglia, etc. On remarquera que ce témoignage concerne la Romanité dalmate. Mais ce nom de *Romains*, sous sa forme latine, inusitée en grec, au lieu de Ῥωμαῖοι, est intéressant au possible car, au Moyen-Âge, la population dalmate de langue romane, les Morlaques, est appelée très fréquemment *valaque*, à Raguse par exemple, à l'instar de ses proches parents des Balkans ou du Nord du Danube.

Au XI^e^ siècle, nous l'avons mentionné en passant, Kékauménos ne se sert pas du nom de *Romains* pour désigner les Valaques balkaniques, mais il les met en rapport avec la conquête de la Dacie par Trajan, formule quelque peu analogue.

Le Prêtre de Dioclée, au Monténégro, rappelle (vers 1160-1170) comment « les Bulgares s'emparèrent de toute la province des Latins qui, en ce temps-là, s'appelaient *Romains*, mais qui maintenant s'appellent *Morlaques*, c'est-à-dire *Latins Noirs* [provinciam Latinorum, qui illo tempore Romani vocabantur] ». Ce témoignage se réfère à la Romanité dalmate. Notons que Dioclée figure parmi les villes où, de son temps, le Porphyrogénète signalait une population de

[13] N.A. Bées, « Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien) » (Eingeleitet von Helene Bees-Seferlis), BNJ, XXI, 1976, p. 60-62, lettre n^o^ 5, lignes 21-22 (pour la correction du texte – κοινός et non καιρός –, voir la remarque de G. Papadimitriou, p. 171). Ce « Nachlass » de N. Bées a sa propre pagination mais figure à la fin du tome cité.

[14] A. Armbruster, *Romanitatea Românilor. Istoria unei idei*, Bucarest, 1972, surtout les p. 17-37 (version française *La Romanité des Roumains. Histoire d'une idée*, Bucarest, 1977, surtout les p. 17-41).

« Romains » et que le Prêtre de Dioclée avait tout lieu d'être parfaitement informé de la situation démographique de sa contrée.

Mais voici le témoignage fameux de Jean Kinnamos qui, en plein XII[e] siècle, à propos de l'expédition byzantine de 1167 au Nord du Danube, expédition à laquelle participèrent aussi des Valaques, avertit ses lecteurs que ces Valaques « sont, dit-on, des colons venus depuis longtemps d'Italie » (οἱ τῶν ἐξ Ἰταλίας ἄποικοι πάλαι εἶναι λέγονται). À défaut de Rome et des Romains, mention est faite ici de l'Italie. (Nous reviendrons plus loin sur ce passage).

Au début du XIII[e] siècle, le pape Innocent III, dans sa correspondance avec le tsar de Bulgarie Joannice, d'origine valaque, déclare que les Bulgares (?) et les Valaques « a Romanis traxerunt originem » et, une autre fois, le pontife romain rappelle que non seulement Joannice mais encore son peuple lui-même « de sanguine Romanorum se asserit descendisse ». Comme je l'ai noté dans ma communication d'Athènes, à côté des Bulgares slaves, il y avait donc dans l'Empire des Assénides, des « Bulgares » latins ! les Valaques, de toute évidence[15].

Entrent maintenant en scène les sources hongroises de langue latine. Le dominicain Ricardus écrit, en 1237, que le pays appelé *Hongrie* s'appelait autrefois « pascua Romanorum » (*les pâturages des Romains*). (Eude de Deuil, un Français, écrira dix ans plus tard « pabuli Julii Caesaris »).

Thomas de Spolète aussi (XIII[e] siècle) déclare que dans l'Antiquité, la région de Hongrie avait constitué les « pascua Romanorum ».

L'Anonymus, qui rédigea les *Gesta Hungarorum*, raconte qu'à l'arrivée en Pannonie des conquérants hongrois, le territoire était habité par les « Sclavi, Bulgari et Blachii ac pastores Romanorum ». Cet *ac* ne marque pas, à mon avis, une disjonction mais bien une synonymie.

Pour Syméon de Kéza (fin du XIII[e] siècle), les *Blachi* sont « ipsorum [*i.e. Romanorum*] […] pastores et coloni », demeurés de leur plein gré en Pannonie.

La *Descriptio Europae Orientalis* (composée en 1308) enregistre l'existence « inter Machedoniam, Achayam et Thessalonicam » d'un très grand peuple appelé « Blazi, qui et olim fuerunt Romanorum pastores », lesquels furent chassés de Pannonie par les Hongrois[16].

Il serait facile, mais inutile, voire fastidieux, de multiplier cette kyrielle d'exemples. Revenons-en au témoignage d'Apokavkos. Il atteste – avec d'autres sources – que dans le parler des gens du commun les « colons des Romains » étaient appelés *Valaques*. Du coup, il fournit la preuve que cette population

---

[15] *Supra*.

[16] N. Beldiceanu, « Romanitatea balcanică la lumina documentației otomane », *Apoziția*, IV-V, 1976-1977, p. 75, signale la présence de Roumains au Sud du lac Balaton, dans la région de Koppány (Hongrie), qui jouissaient d'un régime fiscal à part sous le sultan Sélim II (1566-1574). Ces « Eflak » avaient-ils quelques lointains rapports avec les *Pastores Romanorum* de la Pannonie d'antan ?

s'appelait autrement, que le nom qu'elle se donnait devait être *Romains* ou, dans son idiome à elle, *Românі*, *Armâni* ; qu'elle avait conscience de son origine lointaine de Rome, de l'Italie, et que les Byzantins, eux, la désignait du nom de *Valaques*. Le détail que le pauvre père avait été agressé par un individu de la race des Valaques dénote, par ailleurs, qu'il avait, lui, une autre origine. Et son nom, Syméon Sgouropoulos, atteste bien qu'il était Grec.

Le besoin ressenti par le plaignant de stipuler l'origine de son ennemi trahit l'animosité qu'il ressentait à l'égard de celui qui, à ses torts envers sa malheureuse enfant, ajoutait encore celui d'appartenir à un autre peuple. Il faut bien croire que l'élément valaque était nombreux à l'époque en Étolie, puisque le vieillard a tenu à préciser qu'il avait été mis à mal au beau milieu de la route par ledit Constantin qui l'avait assailli, à la lumière de la lune, dit-il, avec la complicité de gens de sa race (μεθ' ὁμογενοῦς λαοῦ).

C'est ainsi que l'histoire des Valaques devra enregistrer désormais ce témoignage de plus d'un lettré byzantin sur l'origine « romaine » de cette ethnie et, implicitement, sur le nom même qu'elle se donnait (*Romains* : *Românі*, *Armâni*). On comprend ainsi pourquoi les auteurs byzantins n'appelaient point les « Valaques » de leur nom ethnique propre. C'est qu'il se confondait avec celui officiel des sujets de l'Empire. Or, en un certain sens, un Valaque du territoire impérial était pour les autorités tout autant Romain (ou Rhomée) qu'un Grec, qu'un Bulgare, qu'un Géorgien, etc., soumis à Byzance. Pour le désigner génériquement, la seule solution était donc de recourir à un surnom étranger ou à même d'évoquer son genre de vie. Et sous l'appellation de *Valaque* on en vint ainsi à confondre *Roumain* et *berger*.

Cette digression indispensable achevée, reprenons, plus ou moins chronologiquement, l'examen des textes citant des Valaques.

Voici donc, après Skylitzès et Kékauménos, le tour de l'*Alexiade* d'Anne Comnène. Nous lui devons par exemple le nom d'un village de Valaques épirotes, Ezeva, et aussi l'information qu'en 1091, Alexis I^{er} Comnène fit recruter en toute hâte, afin de faire face au péril petchenègue, des habitants de la Bulgarie, ainsi que « ceux qui pratiquent la vie nomade et que la langue vulgaire appelle *Valaques* ». Texte très discuté car pour certains commentateurs, *valaque* signifierait déjà, comme aujourd'hui, *berger*, *pasteur*, étant donné que la princesse définit ces gens d'après leur genre de vie. Mais il me semble que s'il s'était agi de pâtres (grecs ou bulgares), la puriste Anne Comnène aurait employé un mot grec bien classique ayant cette acception, afin de dire que son père avait enrégimenté des pâtres. Or elle parle en même temps de *Bulgares*, terme ethnique, Bulgares qu'elle distingue de ces « nomades ». Donc, ici, *Valaques nomades* ne signifie pas simplement « bergers nomades », mais très exactement « bergers valaques nomades ».

E. Stănescu a rappelé avec raison à Athènes que l'emploi de l'expression τὸν νομάδα βίον εἵλοντο, pour designer l'existence menée par ces Valaques, signifiait la vie pastorale. Or c'est, ce fut et ce sera jusqu'à leur fusion complète

sur le plan linguistique dans les nations modernes au sein desquelles ils ne constituent plus que des minorités dont la conscience ethnique s'estompe par l'effet de l'acculturation, l'une des branches majeures de l'activité des Valaques. Mais ce ne fut pas la seule, comme on le croit erronément au mépris des sources. En fait, cette vie pastorale ressort du semi-nomadisme, de la transhumance, les pâtres passant la belle saison dans les paccages des montagnes, où ils trouvaient une température plus douce et l'herbe nécessaire à leurs moutons et où ils fabriquaient leurs fromages ou tondaient leurs troupeaux, avant de redescendre pour l'hiver dans les plaines ou de regagner leurs villages où les attendaient femmes, enfants, vieillards, dans la mesure où les premiers ne les accompagnaient pas dans leurs pérégrinations agrestes. Cette oscillation périodique est remarquée par Kékauménos : il sait que les κτήνη et les φαμιλίαι des Valaques séjournent d'avril à septembre sur les hautes montagnes de Bulgarie (entendez du thème de Bulgarie) où ils trouvaient la fraîcheur. Cette situation existe encore aujourd'hui. Mais les Byzantins, ne connaissant ni sociologie ni ethnologie, n'établissaient pas de *distinguo* entre ce que la science moderne a défini comme nomadisme ou comme semi-nomadisme. D'où l'imprécision d'Anne Comnène.

Cette présence des Valaques dans les territoires bulgares est confirmée, si besoin est, par un texte controversé et qui, même s'il s'avérait définitivement être un faux, ne contient pas moins des éléments authentiques : on aura songé au fameux diplôme de Basile II pour l'organisation de l'Église d'Ochride (Achris). Or, ce qui nous intéresse, en l'occurrence, c'est la mention d'un Évêché des Valaques répandus à travers toute la Bulgarie : τῶν ἀνὰ πᾶσαν Βουλγαρίαν Βλάχων, comme s'exprime une des *Notitiae* éditées par Gelzer. Même si nous ne pouvons nous occuper ici du problème du Christianisme des Valaques, cette mention, il faut le remarquer, atteste une fois de plus une certaine densité de l'élément valaque en Bulgarie. C'est ce que confirme la signature, relevée sur un manuscrit retrouvé jadis à Ochride, d'un certain Ἰωάννης ἱερεὺς τῆς ἁγιωτάτης ἐπισκοπῆς τῶν Βλάχων. Une plume primesautière l'a, dernièrement, élevé à l'épiscopat[17].

Déplaçant quelque peu le champ de nos investigations sur les habitats des Valaques sud-danubiens, nous allons aborder un passage fort discuté de Kinnamos. Tout à l'heure déjà notre commentaire du texte jusqu'ici inutilisé d'Apokavkos a mentionné fugitivement la participation des Valaques à la campagne byzantine de 1167 contre la Hongrie. Cette expédition inaugura une

[17] E. Stănescu, « Byzantinovlachica, I, Les Vlaques à la fin du X^e siècle – début du XI^e et la restauration de la domination byzantine dans la Péninsule balkanique », RESEE, VI, n^o 3, 1968, p. 77, cite – distraitement ou de seconde main – une étude à ce propos du grand savant que fut le Père N. Popescu et dont le titre exact est « Ioan, prevtul Episcopiei Aromânilor », BOR, LII, 1934, p. 458-460. Autrement dit, « Jean, le prêtre de l'Évêché des Aroumains ». E. Stănescu en a fait « Ioan Preotul, episcopul Aromânilor » (*Ioan le Prêtre, évêque des Macédo-Roumains*) et date erronément cet article de 1954.

tactique ou plutôt une stratégie nouvelle : attirer, comme à d'autres occasions, les forces hongroises en Pannonie ou au Banat, mais envoyer, cette fois, un corps expéditionnaire ayant pour mission d'attaquer de l'Est et de pénétrer en Transylvanie, territoire alors soumis à la couronne de Saint Étienne. Cette armée, placée sous le commandement de Léon Vatatzis, avait ordre d'attaquer la Hongrie à revers en prenant pour base de ses opérations les contrées de la mer Noire – sans doute les bouches du Danube –, d'où jamais personne n'avait déclanché d'offensive contre les Magyars. Les Byzantins escomptaient – et le déroulement de la campagne leur donna raison – surprendre à l'improviste leurs adversaires. Or, il se trouve que Kinnamos précise que l'armée de Vatatzis comptait aussi Βλάχων πολὺν ὅμιλον, et d'ajouter encore que les Valaques sont, à ce que l'on dit, les descendants des colons venus autrefois d'Italie.

Ce passage soulève plusieurs problèmes, dont deux au moins nous préoccuperont ici : d'abord, le sens du mot Βλάχων ὅμιλον ; puis la localisation du territoire où on les enrôla.

Le mot ὅμιλος – faut-il le rappeler ? – désigne déjà chez Homère une foule, une multitude, une troupe, je dirais un attroupement. Dans FHDR, t. III, Bucarest, 1975, p. 239, Nicolae-Şerban Tanaşoca a traduit ce terme par *mulţime*, « multitude », « foule ». Zlatarski autrefois, dans la polémique l'opposant aux historiens roumains (N. Iorga, N. Bănescu, etc.) lâchait le mot péjoratif de « ramassis ». Mon regretté Professeur Nicolae Bănescu interprétait le Βλάχων πολὺν ὅμιλον par « levée en masse des Valaques », ce qui force le contexte. Récemment, en 1971, Eugen Stănescu a parlé d'une « troupe nombreuse de Vlaques », ce qui est à peu près la formule adéquate. Mais je me séparerai de lui dans la suite de son interprétation. En effet, sa traduction une fois établie, le chercheur bucarestois commence par parler de la concentration des troupes valaques – le mot maintenant est au pluriel – et il affirme un peu plus loin que chez Kinnamos le mot ὅμιλος revêt « une forte signification militaire (nous l'avons donc traduit – précise E. Stănescu – par « troupe » et non pas par « foule »)[18].

Pour moi, je me permets de douter qu'ὅμιλος ait la « forte signification militaire » que lui attribue ce commentaire. Et comme cette affirmation n'est étayée d'aucune preuve tirée de l'auteur byzantin, ni d'ailleurs, je prendrai la liberté, qu'on m'en excuse, de signaler quelques emplois du terme susceptibles d'aider à mieux saisir son acception.

Déjà chez Hérodote le mot sert à dépeindre l'armée de Darius mise en déroute par les Scythes. Chez Étienne de Byzance Σκύθης ὅμιλος veut dire « une foule de Scythes ». J'ai relevé dans la *Vie* de saint Nicon le Μετανοεῖτε un

[18] E. Stănescu, « Les Βλάχοι de Kinnamos et Choniatès et la présence militaire byzantine au nord du Danube sous les Comnènes », RESEE, IX, n° 3, 1971, p. 585-593, et plus particulièrement les p. 588-590 ; idem, « Byzance et les Pays roumains aux IX^e^ – XV^e^ siècles », dans *Actes du XIV^e^ Congrès International des Études byzantines*, t. I, Bucarest, 1974, p. 408.

ὅμιλος de moines autour de cet ascète : c'est là manifestement un groupe important, une foule de moines. Dans l'une des versions du *Digenis Akritas*, le beau-père du héros lui parle de ses compagnons d'armes, συνομίλικοί του (pas συνομήλικοι). Émile Legrand traduit par « camarades ». Lexicalement, le terme est comparable au français « compagnons » ou « camarades », ceux qui partagent le pain ou la chambre. Les συνομίλικοι sont ceux qui font partie du même ὅμιλος. (Évidemment, si l'on corrige l'orthographe du texte, on devra entendre « les gens du même âge »).

Enfin, si je passe au grec moderne, combien de clubs athéniens ne s'intitulent-ils pas ὅμιλοι ![19]

Ὅμιλος n'a donc point la « forte signification militaire » qu'on a voulu lui prêter. Il désigne chez Kinnamos une réunion, un attroupement plus ou moins homogène. Et c'est pour cela que cette sorte de corps alpin avant la lettre que Léon Vatatzis avait réuni, est citée parallèlement et conjointement à l'armée proprement dite (στράτευμα) du chef de guerre byzantin. La mission qui revenait à ces Valaques était de servir d'éclaireurs, d'interprètes, bons connaisseurs qu'ils étaient des us et coutumes des Valaques nord-danubiens dont on allait, pour attaquer les Hongrois, emprunter le territoire, un territoire à maints égards si semblable à celui familier aux Valaques de l'Empire. Et dans le choix de Vatatzis entrait certainement aussi en ligne de compte le désir d'amadouer cette population grâce à la présence de leurs congénères, car Byzance n'avait point intérêt à se créer un adversaire supplémentaire.

Ceci m'oblige à reprendre, une fois de plus, la question de l'origine géographique de ce contingent d'auxiliaires valaques. Deux thèses s'opposent, pour ne pas dire qu'elles s'affrontent. C'étaient des Valaques du Nord du Danube (donc de l'actuelle Roumanie), soutiennent Tomaschek, Pić, Onciul, Iorga, Zlatarski et d'autres. Non, des Valaques sud-danubiens, probablement de Dobroudja (Paristrion), rétorquent Rössler, Haşdeu, Murnu, Bănescu, Daicoviciu, Moravcsik, Barnea, ou tout simplement du Sud du Danube, des Balkans, s'il m'est permis de citer mon travail de 1969 (*supra*, note 1).

Eugen Stănescu, qui se demande si les copistes ont bien transmis le texte de Kinnamos sur ce point (en fait, je préciserai qu'il n'y a qu'un seul copiste, cette source nous étant parvenue grâce à un unique manuscrit), estime que le passage en question « n'indique aucune localisation des 'Vlaques', car les régions de la mer Noire mentionnées par Kinnamos marquent seulement le point de départ de l'offensive byzantine».

Il aurait pu trouver dans mon étude citée une argumentation que je résumerai ici. Une lecture, respectueuse des règles élémentaires de la grammaire

[19] Voir, par exemple, l'*Annuaire* téléphonique de l'Attique : *Ἀττική 1977. Χρυσὸς Ὁδηγός*, p. 582-583, où figurent 43 clubs – je les ai dénombrés ! – comme les Ἀθλητικοὶ ὅμιλοι, Ἀρχαιόφιλος ὅμιλος ἐκδρομῶν, Ἑλληνικὸς ὅμιλος γκόλφ (*golf*), Ναυτικὸς ὅμιλος Ἑλλάδος, Κυνηγειτικὸς ὅμιλος, *et tutti quanti*.

grecque, élimine catégoriquement la théorie de l'origine nord-danubienne de ces Valaques. L'auteur byzantin affirme que Vatatzis devait se mettre en route contre les Hongrois en partant des territoires pontiques. Certes, il ne précise nullement que le général devait prendre au Nord ou au Sud de cette région les Valaques appelés à renforcer son armée, mais bien qu'après avoir réuni son armée et ledit ὅμιλος, il avait mission de déclencher son offensive à partir des contrées de la mer Noire. Or le bon sens implique qu'un chef de guerre n'entreprenne une opération qu'une fois ses effectifs à pied d'oeuvre. Vatatzis pouvait lever et enrôler des Valaques vivant entre les frontières byzantines : cela s'était déjà vu lors de l'expédition de Sicile, en 1027. Il n'aurait pas eu la légèreté d'entreprendre de porter aux Hongrois un coup décisif sans avoir eu au préalable bien en mains toutes ses forces au complet, forces régulières et irrégulières. Car le mot ὅμιλος doit désigner un corps de soldats irréguliers, chose qui ne diminue en rien leur valeur militaire, mais affecte leur organisation.

J'affirme dans ces conditions, après d'autres chercheurs mais avec des arguments supplémentaires, que les Valaques de 1166 dont parle Kinnamos sont des Valaques de l'Empire byzantin et non des Valaques nord-danubiens. Qu'ils étaient du Paristrion, de Thessalie ou d'ailleurs, je l'ignore, mais leur provenance pouvait être multiple.

Tout ceci nous oblige à examiner rapidement un autre texte byzantin, très discuté lui aussi, du dossier des Valaques. C'est le récit, par Nicétas Choniatès, d'une fuite avortée du futur basileus Andronic I^{er} Comnène, rival impénitent de son cousin l'empereur Manuel I^{er}. Andronic escomptait se réfugier à la Cour du prince de Galicie ; c'était, comme le fait remarquer Eugen Stănescu, en 1164-1165. Et le chroniqueur byzantin montre le prince s'échappant de prison, gagnant Mélivoton, en Thrace, puis Anchialos, sur la mer Noire. Là, ayant reçu des vivres et des guides, il prit le chemin de la Galicie.

> « Mais, – et je traduis ici Choniatès –, alors qu'Andronic était loin d'éprouver de la crainte, comme si, ayant déjà échappé [ὡς ... λαθών] aux mains de ses poursuivants, il atteignait les limites de la Galicie, vers laquelle il se dirigeait comme vers un havre de salut, il tombe dans les filets des chasseurs ; capturé en effet par des Valaques, auxquels était parvenu le récit de sa fuite, il fut, rebroussant chemin, ramené au basileus ».

La lecture du texte dans le respect de la grammaire et de la syntaxe est claire comme roche. Andronic n'éprouvait aucune appréhension dans sa fuite car, se voyant déjà hors d'atteinte, il croyait toucher la Galicie (ὡς + le participe signifie « comme si » ; la situation est donc imaginaire). Artiste de la plume, Choniatès veut nous faire partager les états d'âme du fugitif, personnage, il ne faut pas l'oublier, téméraire, emporté, léger. Andronic donc ne se méfiait pas ; dans son imagination il se voyait déjà à l'abri en Galicie, hors de la portée des limiers lancés sur ses traces par le pouvoir impérial, et c'est alors que se produit sa capture, coup de théâtre dû à l'initiative d'une poignée de Valaques qui, ayant

appris son évasion, convoitaient une forte récompense. Certes, la source ne parle pas de récompense, mais elle est dans les mœurs de toutes les époques.

Les Valaques qui s'emparèrent de la personne d'Andronic étaient des gens de la région côtière de la Bulgarie orientale ou bien du littoral roumain de la Dobroudja. Sans doute y constituaient-ils déjà un élément ethnique appréciable, car on les y retrouvera au XIII^{e} siècle. Mais ce n'est pas l'avis de certains chercheurs. C'est ainsi qu'Eugen Stănescu qui a, le dernier, commenté la fuite d'Andronic Comnène, localise sa mésaventure « dans le triangle formé par les Carpates, le cours du Dniestr et le Danube inférieur, où Byzance et [la] Galicie pouvaient donc se rencontrer territorialement »[20]. (Ce triangle délimite, en fait, toute la Moldavie historique, Bessarabie comprise).

Cette limite posée entre Byzance et la Galicie varie du reste d'un travail à l'autre du chercheur de Bucarest, lequel a même songé à la partie la plus septentrionale de la Moldavie (la Bucovine)[21], plaçant ainsi, sans sourciller, la capture du prince impérial à quelque 500 ou 600 km au Nord du Danube ! Comme nous ne traitons ici que le problème des Valaques balkaniques ou sud-danubiens, nous ne pousserons pas plus loin cette discussion, qui a retenu dernièrement l'attention de G. Litavrine. Mais nous nous promettons de nous en occuper sous peu.

Pour nous, les Valaques qui mirent un terme à cette folle équipée d'Andronic étaient donc des Valaques d'Empire. Chose plutôt curieuse, à mes yeux du moins, Eugen Stănescu les tient pour un « corps analogue » à celui de l'expédition commandée par Léon Vatatzis. Selon lui encore, si ces Valaques étaient nord-danubiens, ce faisant, ils exécutaient avec discipline les ordres de l'empereur Manuel I^{er}, à moins qu'ils n'aient agi, dit-il, de leur propre initiative pour faire preuve de leur fidélité. Mais s'ils étaient des Valaques balkaniques, on ne peut, estime le même chercheur, s'empêcher de chercher les causes de leur activité dans les régions assez éloignées de leur habitat. « En même temps, poursuit E. Stănescu, ne négligeons pas le fait que le terme de θηρευτής employé pour les Valaques de 1164-1165, a une forte résonance militaire (car il s'agit d'un fait d'armes et non pas d'une simple chasse à l'homme) »[22].

J'avoue, à mon vif regret, ne point partager ce point de vue. Θηρευτής, terme à forte résonance militaire ? Que non, sauf si le mot *chasseur* engendre, anachroniquement, le calembour d'un rapprochement avec les chasseurs alpins de l'armée française ou les chasseurs de montagne (*vânătorii de munte*) de l'armée roumaine ! Θηρευτής, tout dictionnaire le prouve, signifie « chasseur », et on appelle de ce terme tout individu qui prend du gibier (en grec, le mot

[20] E. Stănescu, « Les Βλάχοι », p. 585-588.
[21] *Ibidem*, p. 586-587 ; idem, « La population vlaque », p. 12. Le premier des ces deux articles a fâcheusement fourvoyé P. Diaconu, « Despre situatia politică la Dunărea de Jos în secolul al XII-lea », SCIVA, XXVII, n^{o} 3, 1976, p. 293-307, et notamment p. 299-301.
[22] E. Stănescu, « Les Βλάχοι », p. 587 ; P. Diaconu, *op. cit.*, p. 299-301.

désigne parfois aussi un pêcheur, ce qui ne nous intéresse pas en l'espèce). Et les rêts, les filets dans lesquels Andronic tomba – ἐμπίπτει ταῖς ἄρκυσι – parachèvent l'image de cette chasse à l'homme, heureuse expression d'Eugen Stănescu qui l'a malencontreusement rejetée mais que nous avons plaisir à lui emprunter.

Le fugitif princier n'avait point une armée avec lui. Tout au plus une poignée de fidèles et, on le sait, quelques guides. Les « chasseurs » ne devaient être qu'un groupe de quelques hommes bien déterminés et bons connaisseurs des lieux pour avoir tendu avec succès un piège à Andronic.

Avant de tourner la page sur cet épisode de la biographie d'Andronic Comnène, je céderai à la tentation de signaler ici – dusse-je me fourvoyer – ce détail que le dialecte parlé par les Koutsovalaques contemporains connaît un vocable fort curieux : « andornic », avec sa variante « ndornic ». Le sens en est « traînard, déréglé, celui qui s'éloigne ». Mais l'étymologie du terme est inconnue : tout au plus a-t-on essayé un rapprochement avec *tornic*, du vieux slave *tornikŭ*, « cursor », donc « coureur, estafette »[23].

Personnellement, je songerais volontiers à une métathèse. *Andornic* dériverait alors d'*Andronic*. Dans ce cas, le terme aurait-il conservé jusqu'à nous un dernier écho du bruit qu'aura fait à l'époque parmi les sujets de l'Empire, et notamment dans les rangs de la population valaque, la capture d'un prince impérial ? Si jamais les philologues se rallient à cette hypothèse, on détiendra alors par cette voie une preuve de plus qu'Andronic fut bien capturé, en 1164/1165, par des Valaques balkaniques.

Chronologiquement, nous voici maintenant devant le riche dossier de la présence et du rôle des Valaques dans la création du second Tsarat bulgare. Le mouvement, on le sait, éclata à l'automne 1185. La goutte qui fit déborder le vase de l'exaspération des Valaques et des Bulgares, fut le remariage d'Isaac II Ange avec Marguerite de Hongrie : l'empereur, avare de son avoir, exigea un impôt supplémentaire de ses sujets et tout particulièrement, précise Nicétas Choniatès, « des barbares du Mont-Hémus qui auparavant étaient nommés *Mysiens*, mais qui maintenant s'appellent *Valaques* ».

Même si l'accord n'est pas encore unanime sur toute la ligne entre les chercheurs, roumains, bulgares et autres, tous conviennent aujourd'hui que les Valaques de Bulgarie jouèrent un rôle actif dans cet événement majeur de l'histoire de la Romanie byzantine. À de minimes détails près, je partage ici le point de vue exposé par Eugen Stănescu qui, tout comme moi, a abordé cette question l'an dernier à Athènes[24]. Je rappellerai seulement, pour que ma prise de position soit nette, que je considère que les Valaques, sous la direction des frères

[23] T. Papahagi, *Dictionnaire aroumain (macédo-roumain) général et étymologique*, Bucarest, 1974[2], p. 158, 1189.

[24] E. Stănescu, « La population vlaque », p. 5-6, 12 ; idem, *Byzance et les Pays roumains*, p. 408-409. Voir aussi mon exposé, *supra*.

Pierre et Asan, d'origine valaque, prirent l'initiative de la rébellion anti-byzantine, tels leurs congénères de 1066 ; que les Bulgares se rallièrent à cette action et que les chefs du mouvement eurent l'esprit politique de se réclamer de la tradition du premier Empire bulgare. Au dossier utilisé par moi l'an dernier et où Choniatès, d'une part, et la correspondance papale, d'une autre, apportent, avec les sources occidentales de l'époque, une documentation de choix, abondante, précise et impartiale, je verserai encore un texte, d'Eustathe de Thessalonique cette fois. Le mérite de l'avoir repéré appartient à Nicolae Tanaşoca et à Alexandru Elian. Dans un discours qu'il tint en 1191 devant Isaac Ange, le métropolite mentionne l'attaque « éhontée » des Bulgares et *tout à la fois* des Valaques (τὴν τῶν Βουλγαρικὴν καὶ ἅμα Βλαχικὴν ἔφοδον) contre la « mégalopolis » de Thessalonique. Ici les Bulgares figurent au premier chef, mais en étroite connexion (καὶ ἅμα) avec leurs compatriotes allogènes, les Valaques symbiotes[25].

Je rappellerai encore que lorsque Pierre et Asan se présentèrent à l'empereur avec leurs revendications, ils demandèrent notamment συστρατολογηθῆναι Ῥωμαίοις, d'être enrôlés aux côtés des Rhomées, des Byzantins. Ce détail prouve bien que l'on n'enrôlait qu'occasionnellement des Valaques dans l'armée impériale, et encore comme auxiliaires. On se méfiait d'eux, car ils pactisaient souvent avec l'envahisseur venu du Nord. Ceci contredit catégoriquement la thèse élaborée par Eugen Stănescu qui soutient qu'« une des formes dans lesquelles se concrétisait le statut des Valaques était sans doute leur organisation militaire » et que « les corps militaires valaques sont notamment caractéristiques pour les XI^{e} et XII^{e} siècles »[26].

Vers l'époque où Bulgares et Valaques allaient se dresser contre la fiscalité d'Isaac II, une autre source vient insérer son témoignage, cette fois sur les Valaques de Mogléna. J'ai souligné à Athènes l'intérêt à ce propos de la *prostaxis* de 1184, d'Andronic I^{er} Comnène, qui confirme aux Coumans pronoïaires de Mogléna leurs droits et précise ceux des parèques bulgares et valaques appartenant au monastère athonite de Lavra. En effet, outre la preuve qu'administre ce diplôme de la présence de Valaques dans cette contrée de la rive droite du Vardar (Axios), on y relève les noms de trois bergers valaques : Stan, Radu et Păduchel. Nous avons déjà expliqué l'origine du troisième de ces noms. Ce sobriquet appartient bien au parler roman des Latins d'Orient, alors que les noms de ses deux congénères, Stan et Radu, attestent l'acculturation exercée par les Bulgares sur les Valaques.

À la langue parlée par les Valaques appartiennent encore d'autres noms, qui figurent dans les sources byzantines. À ceux que j'ai présentés à Athènes s'en ajoutent d'autres. C'est celui, par exemple, porté par divers personnages

[25] *Izvoarele istoriei României*, t. III, *Scriitori bizantini (sec. XI – XIV)*, éd. Al. Elian, N.-Ş. Tanaşoca, Bucarest, 1975, p. 182 (trad. roum. p. 183).
[26] E. Stănescu, « La population vlaque », p. 11, 12.

appelés *Tzintziloukis* ou *Tzintziloukos* – « Cinq-loups », en aroumain « Tinți luki » –, comme l'avait entrevu George Murnu. De même, Choniatès nous a gardé le souvenir de Tzintzifitzis (Τζιντζιφίτζης) – mot à mot « Cinq petites pierres » (?). En aroumain, *fičiu* est un mot dont on se sert pour désigner un nain ; et le chroniqueur byzantin précise justement que l'individu dont il parle était un affreux nabot, ἀνδράριον εἰδεχθέσατον[27].

Mais les toponymes valaques des Balkans, dont l'étude est à peine commencée, existent aussi. Le regretté Matthias Gyóni s'est jadis occupé du toponyme *Câmpulung*. L'édition par Thurn de Skylitzès a préféré la forme Κίαβα Λόγγου à Κίμβα λόγγου. D'autres codices présentent les corruptèles *Kiauba*, *Kioba*, *Kluba*. Je maintiendrai cependant le Κιμβαλόγγου qui, à la différence de ces variantes, revêt un sens : « Long-Champ ». (Ce toponyme se rencontre, du reste, en divers points de la Roumanie). Le mot apparaît en 1014, à l'occasion des luttes acharnées entre Samuel de Bulgarie et le basileus qui allait bientôt mériter l'atroce surnom de *Bulgaroctone*[28].

Mais voici maintenant un toponyme qui n'a pas encore été commenté, à ce que je sache. Un *périorismos* de 1321 livre le nom de *Spartovouno*, en un mot. Voici le contexte : τοὺς πρόποδας τοῦ ἐκεῖσε διχαλοῦ βουνού τοῦ καὶ Σπαρτοβούνου, « les contreforts de la montagne bifide de là-bas, qui s'appelle aussi Spartovouno »[29]. Ce nom est formé du grec βουνό, « montagne, hauteur », et de l'élément Σπάρτο. J'y vois le participe passé *spart(u)* du verbe roumain *a sparge*, « briser ». Donc, le « Mont-Brisé ». Le texte grec précise bien que cette hauteur offre deux pointes (διχαλός, διχηλός), ce qui confirme l'étymologie que j'avance. Sous l'effet d'un éboulement, le sommet dudit βουνό s'était échancré, présentant deux pointes. C'est, en 1321, un témoignage d'une présence valaque antérieure. Le contexte le confirme : quelques lignes plus loin, le *périorismos* nous apprend qu'il y avait là un torrent desséché du nom de « Bergeries-des-Valaques » (τὸν ξηροχείμαρρον τὸν ὀνομαζόμενον Βλαχομάνδρεια)[30]. Le lot foncier renfermant ce toponyme se trouve quelque part dans le thème de Thessalonique. Nous n'avons pas encore réussi à le pointer sur la carte. Le nom de *Spartovouno* correspond bien à l'aroumain *spartu* ou *aspartu*. La toponymie grecque de l'Épire l'enregistre aussi : στὰ Σπάρτα. Et ce n'est pas tout : au dicton grec épirote Σπάρτο μὲ σπάρτο, βοῦρλο μὲ βοῦρλο correspond mot à mot

[27] T. Papahagi, *Dictionnaire*, p. 547-548. Maria S. Théochari signale à mon attention aussi le mot néo-grec τζιτζιφιόγκος, terme très populaire et fréquent désignant un avorton désireux de se faire valoir (φιόγκος, « nœud »).
[28] Skylitzès, éd. Thurn, p. 348, et apparat critique.
[29] *Actes de Lavra*, t. II, *De 1204 à 1328*, éd. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, Denise Papachrysanthou, Paris, 1977, p. 198, ligne 388.
[30] *Ibidem*, ligne 395.

le proverbe aroumain *aspartu cu aspartu, vurlu cu vurlu*, « corrompu *avec corrompu, fou avec fou* »[31]. On dit en français « Qui se ressemble, s'assemble ».

La forme hybride gréco-valaque de *Spartovouno* trahit soit une symbiose de deux populations (des Grecs et des Valaques), soit la grécisation des Valaques de l'endroit.

Les sources qui ont été invoquées ici et auxquelles le temps qui presse nous empêche d'en adjoindre d'autres non moins intéressantes montrent les Valaques un peu partout en Romanie. Ce serait, évidemment, une erreur profonde de surestimer leur nombre. Et une autre aussi de le minimiser. Mais des appellations géographiques comme *Valachie* de Grèce, *Grande-Valachie*, *Haute-Valachie*, *Petite-Valachie*, *Basse-Valachie* impliquent un fort pourcentage de Valaques en Thessalie, dans le Pinde, en Épire, en Acarnanie, Achaïe, Étolie...

Ces Valaques, on les rencontre dès le XII^{e} siècle au Mont-Athos (où ils n'ont pas laissé que le souvenir nostalgique de leurs produits laitiers !). Ils pullulent dans la péninsule de Chalcidique, comme l'attestent la toponymie et les archives athonites. L'Olympe aussi, comme pareillement la région de Verroia les connaissent. Un texte édité tout récemment fournit la preuve de leur présence en Attique, au plus tard à la veille de la conquête latine : à côté d'un quelconque Nicéphore le Valaque, on rencontre un Sorin, anthroponyme roumain bien connu (dérivant de *soare*, « soleil ») et aussi un Moga[32].

Le *praktikon* de l'Évêché latin de Céphalonie, de 1264, témoigne également de l'existence de Valaques jusque dans les îles Ioniennes[33].

Et les Rhodopes ? Et la Thrace ? Je me contenterai de renvoyer provisoirement au livre tout récent de Catherine Asdracha[34]. Je ne puis tout énumérer ici, ni même faire état des témoignages, si pittoresques parfois et si nombreux, de la correspondance de Démétrius Chomatianos, archevêque

---

[31] T. Papahagi, *Dictionnaire*, p. 229, *s.v.* « aspartu » et « aspargu », et p. 1104, *s.v.* « aspartu » et « aspargu » et p. 1104, *s.v.* « spartu ». Avec le sens inné de leur langue, des collègues grecs me font l'amitié d'objecter contre l'étymologie mixte que j'ai cru pouvoir avancer du mot *Spartovouno*. Era Vranoussi et Léandros Vranoussis y voient le grec σπαρτά, « semailles » (cf. σπαρτός, « semé, ensemencé ») et Maria Theochari pense, en outre, à une plante de la famille des papilionacées, le genêt : τὸ σπάρτο. Je les en remercie vivement mais n'en maintiens pas moins mon point de vue, d'abord, en raison de la description de ladite montagne, qualifiée de διχαλόν (ce qui cadre avec le valaque *spartu*) et, ensuite, à cause de l'existence du torrent dit « Les Bergeries-des-Valaques ». On le voit, la question invite encore à la réflexion.

[32] Eugénie Grandstrem, I. Medvedev, Denise Papachryssanthou, « Fragment d'un praktikon de la région d'Athènes (avant 1204) », REB, XXXIV, 1976, p. 34, ligne 20, p. 37, ligne 12 (τὸν Σορεινᾶν), p. 39, ligne 8.

[33] Th.St. Tzannetatos, *Τὸ Πρακτικὸν τῆς λατινικῆς ἐπισκοπῆς Κεφαλληνίας τοῦ 1264 καὶ ἡ ἐπιτομὴ αὐτοῦ. Κριτικὴ ἔκδοσις αὐτῶν*, Athènes, 1965, lignes 217, 596, 615.

[34] Catherine Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIII^{e} et XIV^{e} siècles. Étude de géographie historique*, Athènes, 1976, *passim* et notamment p. 69-72 (voir aussi à l'*Index*).

d'Ochride, dont l'an dernier à Athènes Donald Nicol a souligné l'intérêt[35] (j'en ai entrepris le dépouillement).

Un gros propriétaire terrien de « Valachie » – κατὰ Βλαχίαν – avait, dans un mouvement d'exaspération, tué un paysan valaque par trop insolent. Contrit de ce meurtre, le seigneur en fit confession, en 1228, au métropolite de Naupacte Jean Apokaukos. Cette Valachie serait, selon Dionysios Zakythinos, la Thessalie[36]. Mais ne faudrait-il pas plutôt penser à l'Étolie ou à l'Acarnanie, où Apokaukos exerçait sa juridiction ?

Cette violence des Valaques, gens simples, plutôt frustres, apparaît assez souvent dans les sources byzantines. Nicolae Tanaşoca a attiré naguère l'attention des chercheurs sur une lettre de Planude de 1299. L'érudit byzantin y recommande au logothète Jean Phakrasis son ami Panarétos, rescapé d'une rixe, au cours de laquelle son collègue, le recenseur Bardalis avait été tué par des Valaques pris de vin[37].

Tout comme les Albanais, avec qui ils offrent bon nombre de points communs, que l'on explique en général en les attribuant au substrat thraco-daco-illyre, les Valaques sont par excellence et depuis de très longs siècles, un peuple qui connaît les mouvements démographiques. C'est avant tout la recherche des pâturages qui régit leurs oscillations entre la plaine et la montagne. C'est aussi la pression armée d'autres peuples. Même si Kékauménos ne le dit pas, sans doute les Valaques qui vivaient entre la Save et le Danube furent-ils contraints de se retirer devant l'expansion serbe. Les guerres aussi entraînaient des déplacements. On trouve des Valaques mêlés à des expéditions guerrières en Sicile, au Nord du Danube, ou même contre Byzance, Thessalonique et d'autres villes de l'Empire. Anne Comnène les surprend collaborant avec l'envahisseur petchenègue. Si d'aucuns avaient été certainement entraînés dans l'Empire par ces barbares qui dominaient l'actuel territoire roumain, il y avait aussi des Valaques balkaniques qui indiquaient à l'ennemi les cols de la Péninsule. Aussi le pouvoir impérial devait-il parfois adopter de graves mesures à leur égard. Je citerai, d'après Pachymère, la brutale transplantation, en 1285, par décision d'Andronic II Paléologue, de Valaques que l'on appréhendait de voir pactiser avec les Tatars, dont pesait la menace. Ces Valaques vivaient en Thrace, s'étendant jusqu'aux abords de Constantinople et du côté de Bizya (Viza). On les installa donc sur la rive asiatique du Bosphore, en face de la capitale. Le chroniqueur souligne cette impitoyable mesure, qui causa de lourds dommages à cette population contrainte de céder à bas prix son avoir et son bétail (ζῷα), pour

[35] D.M. Nicol, *Refugees, mixed population and local patriotism in Epiros and Western Macedonia after the Fourth Crusade*, Athènes, 1976, p. 6-10.
[36] D.A. Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée*, t. II, *Vie et institutions*, Athènes, 1953, p. 204, n. 6.
[37] N.-Ş. Tanaşoca, « Une mention inconnue des Vlaques à la fin du XII^{e} siècle : Maximos Planude, *Epistulae*, XIV (éd. Treu) », RESEE, XII, n^{o} 4, 1974, p. 577-582.

ne plus parler des pertes irréparables qu'essuyèrent ceux que l'on contraignit en plein hiver à cette dislocation et dont le sort semble avoir remué le diacre de Sainte-Sophie.

Mais il existait aussi des occasions fastes à des déplacements passagers. Et l'on citera (d'après le *Timarion*) « la plus grande fête des Macédoniens », celle de la Saint-Démétrius. Le pèlerinage (et la foire) qui se déroulait annuellement à Thessalonique à son tombeau, chaque 26 octobre, faisait accourir les populations de Mysie, du Danube et de Scythie. Les Valaques vivant au Sud et aussi au Nord du Danube y figurent implicitement, comme j'ai déjà eu l'occasion de le remarquer[38].

Ces mouvements de population sont encore inclus dans la signification même du mot Βλαχιώτης. Si de nos jours on entend par là quelqu'un originaire de « Valachie », c'est-à-dire de Roumanie, à l'époque byzantine plusieurs témoignages attestent bien que les Vlachiotes étaient des gens originaires des « Valachies » de Romanie (et non de Roumanie !) ; l'appellation trahit une provenance thessalienne, épirote, etc., d'individus rencontrés hors de ces territoires[39].

Et un mot polyethnique comme *Serbalbanitobulgarovalaque* (ou *Bulgaralbanitovalaque*) renferme en soi, malgré le mépris des Grecs byzantins, l'une des grandes réalités de toujours de la démographie balkanique et de son incessant brassage de peuples.

Les Valaques étaient pour beaucoup des pâtres. C'est pourquoi leur nom a fini par prendre en grec moderne cette acception, tout comme dans les Balkans le mot *Bulgare* signifie souvent « laboureur », ou celui de *Grec*, « marchand ». Mais ils pratiquaient aussi la culture. À preuve le vocabulaire de leur langue et les informations que les recensements byzantins livrent sur l'avoir et l'inventaire agricole des parèques valaques : tant d'animaux de telle ou telle espèce, tant de terre, tant de vignes, parfois un moulin, souvent des attelages de boeufs pour le labourage. Le temps nous manque pour nous étendre davantage sur cet aspect du problème des Valaques de la Romanie byzantine et latine. Mais ce n'est que partie remise !

Nous arrêterons donc ici cette communication. Le matériel déjà publié est si abondant, encore sujet aux controverses (comme notre propre exposé a pu le démontrer à plusieurs reprises), qu'il est impossible de tout embrasser. J'ai été

---

[38] Voir mon compte rendu de l'édition critique du *Timarion*, éd. R. Romano, Naples, 1974, dans RER, XV, 1975, p. 219.

[39] Voici quelques exemples : en 1334, un certain Manuel Vlachiotis, habitant de Rentina (*Actes d'Esphigménou*, éd. J. Lefort, Paris 1973, p. 134) ; dans la seconde moitié du XIV^e^ siècle, un paysan Jean Vlachiotis (P. Schreiner, « Zwei unedierte Praktika aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts », dans *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft*, XIX, 1970, p. 38, ligne 14) ; selon le poème de Jean Katraris du XIV^e^ siècle, les Vlachiotes seraient de race albanaise mêlés à des Valaques (I. Dujčev, « Bălgarski dumi văv vizantijski stihove ot XIV vek », *Sbornik na Bălgarskata Akademija na Naukite i Izkustvata*, XLI, 1945, p. 136, vers 20-23).

fatalement incomplet car j'ai dû me limiter à un tout petit nombre de questions. Je m'en excuse. Sans doute les discussions que ces pages vont susciter élargiront-elles nos connaissances sur ce problème, ainsi que l'horizon même de mes propres investigations. Je remercie d'avance les spécialistes qui m'aideront par là à approfondir mes recherches sur les Valaques dans l'Empire byzantin.

ADDENDA

Concernant l'affirmation de Benjamin de Tudèle (*supra*) que les Valaques portaient des noms hébraïques, peut-être faudrait-il en chercher l'explication dans le fait que nombre de prophètes et de rois de l'*Ancien Testament* étaient des bergers, chefs d'un peuple de pasteurs. D'où une imitation !

Au copieux dossier dressé par A. Armbruster (*supra*, n. 2) des témoignages sur l'origine des Valaques nous adjoindrons ici ceux, particulièrement intéressants, d'un Turc et d'un Épirote. C'est ainsi que selon le voyageur turc Evliyâ Çelebi, la population de la Macédoine comptait, en 1661, surtout des Grecs, des Serbes, des Bulgares et des « Latins ». V. Dimitriadis, *Η κεντρική και δυτική Μακεδονία κατά τον Εβλιγιά Τσελεμπή*, Thessalonique, 1973, p. 40, 44, 70-71, 122, 257, etc. (voir à l'*Index*) a judicieusement exposé les motifs qui l'empêchent de considérer ces « Latins » comme catholiques (par exemple, ils fréquentaient les églises serbes et bulgares !) et il n'hésite pas à les tenir pour Valaques. Citons aussi le témoignage d'Athanase Psalidas, originaire d'Ioannina, que la région de Malakasi, dans le Pinde, était de son temps « habitée par des Grecs et des Valaques (ou colons romains depuis des temps très anciens) : κατοικεῖται δὲ ἀπὸ Γραικοὺς καὶ Βλάχους (ἤτοι Ῥωμάνους ἀποίκους ἀπὸ καιροὺς ἀρχαιοτάτους). Cette citation figure dans une description géographique de l'Épire du plus haut intérêt, que Psalidas rédigea vers 1803-1808 et qu'a éditée, avec prolégomènes et notes, A.C. Papacharissis, *Κοσμᾶ Θεσπρωτοῦ καὶ Ἀθανασίου Ψαλίδα Γεωγραφία Ἀλβανίας καὶ Ἠπείρου*, Ioannina, 1964, p. 59. Psalidas connaît donc et utilise le nom ethnique même des Valaques, « Romani », *i.e.* « Românі », pour définir cette population établie comme colons en Épire depuis des temps immémoriaux. Son témoignage recoupe, après un silence multiséculaire, ceux des sources byzantines et latines invoquées dans le présent travail. Peut-être estimera-t-on que c'est chez lui réminiscence littéraire. Soit ! Mais on devra convenir qu'il lui accordait crédit.

Nous enregistrons auparavant comme anthroponyme valaque le nom de *Tzintziloukis* ou *Tzintziloukos*. Nous devons toutefois signaler, même si nous n'avons encore pu la consulter, une note de Th. Lascaris, « *Tzintziloukis*, un nom roumain ? », dans *Bulletin linguistique*, XI, 1943, p. 112-113, qui combat ce point de vue de certains savants roumains. La question demeure encore en suspens.

Ce n'est que pendant la correction des épreuves de ce travail que nous avons enfin pu prendre connaissance, à Athènes, d'une très intéressante étude de G. Litavrine, « Vlahi Vizantijskih istotchnikov X – XIII vv. », dans *Jugo-vostotchnaja Evropa v srednie veka*, t. I, Chişinău, 1972, p. 91-138. Avec regret, il nous est impossible d'en faire davantage état ici-même, mais nous retenons que le byzantiniste russe partage notre interprétation du passage de Kinnamos sur les Valaques de l'armée de Léon Vatatzis (*supra* et G. Litavrine, *op. cit.*, p. 101-102). En revanche, ses arguments (p. 103) pour

localiser au Nord du Danube la capture d'Andronic Comnène par des Valaques ne nous ont pas convaincu et nous nous en tenons à l'interprétation grammaticale du contexte (*supra*).



Ms. Petropolitanus gr. 250 [Leningradensis 251], f. 15r. Mention (à la ligne 5 d'en bas) par Jean Apokaukos d'un ἄποικος Ῥωμαίων [an 1221].

(Photo aimablement communiquée par E. Béès-Seferli)

LES VALAQUES BALKANIQUES AUX X^e – XIII^e SIÈCLES. MOUVEMENTS DE POPULATION ET COLONISATION DANS LA ROMANIE GRECQUE ET LATINE[*]

Dans toute étude consacrée aux Valaques de la Romanie byzantine, il est de règle de rappeler que cet élément ethnique de langue romane est étroitement apparenté aux Valaques, *recte* aux Roumains du Nord du Danube et des Carpates ou, pour reprendre le terme cher aux philologues, aux Daco-Roumains[1]. Apparentés ils l'étaient aussi à ce rameau disparu de la Romanité dalmate, souvent désigné du nom de *Morlaques* (pour les uns *Valaques de la mer*, pour d'autres *Valaques Noirs*)[2]. Ce tribut acquitté envers nos devanciers nous autorisera à faire état, le cas échéant, au cours de notre présente contribution, de certains faits empruntés à la Romanité carpato-danubienne et à la Romanité dalmate. Ainsi, on pénétrera mieux certains phénomènes concernant la Romanité balkanique, c'est-à-dire la Romanité de la Romanie byzantine, celle des Aroumains (ou Koutsovalaques) et celle des Mégléno-roumains[3].

---

[*] Le texte même de la communication que nous avons présentée au *III^e Symposion byzantin de Strasbourg* paraîtra, précédé de notre communication au *Congrès byzantin d'Athènes* de 1976, dans les BNJ, XXII, sous le titre global de « Vlacho-balcanica ». On y trouvera des développements que nous avons écourtés ici en raison des limites qui nous ont été imparties, alors que le présent rapport offre certaines informations que nous n'avions pas mises en œuvre à Strasbourg. Aussi prions-nous nos lecteurs de bien vouloir prendre les deux rédactions en considération. Elles se complètent l'une l'autre.

[1] Voir en dernière analyse l'ouvrage magistral du grand romaniste italien Carlo Tagliavini, *Le origini delle lingue neolatine*, Bologne, 1972, ou sa traduction roumaine (que nous citerons ici) *Originile limbilor neolatine. Introducere în filologia romanică*, trad. Anca Giurescu et Mihaela Cârstea-Romaşcanu, Bucarest, 1977, p. 285-300. Voir aussi Matilda Caragiu-Marioţeanu, *Compendiu de dialectologie română (nord- şi sud-dunăreană)*, Bucarest, 1975.

[2] Voir le témoignage du prêtre de Dioclée, qui plaide pour la signification de « Valaques noirs » : *infra*.

[3] Pour la romanité dalmate : C. Tagliavini, *op. cit.*, p. 303-303. On trouvera une abondante bibliographie concernant les Koutsovalaques (Aroumains, Macédo-roumains) dans la thèse d'Ach. Lazarou, *Ἡ Ἀρωμουνικὴ καὶ αἱ μετὰ τῆς ἑλληνικῆς σχέσεις αὐτῆς*, Athènes, 1976 ; voir aussi A.M. Koltsidas, *Οἱ Κουτσόβλαχοι. Ἐθνολογικὴ καὶ λαογραφικὴ μελέτη*, t. I, Thessalonique, 1976. Nous n'entrerons pas ici dans la discussion relative à la parenté ethnique et linguistique (thèse roumaine) ou seulement linguistique (thèse grecque) des Roumains du Nord du Danube avec les Aroumains balkaniques. Un auteur neutre comme l'Italien Tagliavini (et il n'est pas le seul) se rallie à la thèse roumaine. Selon certains savants grecs, les Aroumains seraient les descendants de Grecs latinisés par la conquête romaine. Voir là-dessus P. Charanis dans les *Mélanges Ivan Dujčev*, Paris, 1978.

Le thème que nous traitons ici a déjà fait l'objet, en ce qui concerne les Valaques balkaniques, d'un rapport d'Eugen Stănescu au *Congrès byzantin d'Athènes* de 1976[4]. Nous y ferons référence plus d'une fois, surtout pour en élaguer bien des erreurs ou des inexactitudes, encore que le manque de place nous empêche de les examiner toutes dans ces pages. D'autres études que nous avons sur le métier nous permettront d'y revenir ultérieurement. Qu'on nous permette de rappeler aussi qu'au même congrès nous avons développé une communication où nous avons examiné, pour la première fois et sans l'épuiser, le problème de l'onomastique des Valaques et que nous nous sommes livré également à des considérations, parfois nouvelles, sur les Valaques et la révolte anti-byzantine de 1185 des Valaques et des Bulgares de l'Hémus[5].

Quelle est la plus ancienne mention de l'ethnonyme des Valaques dans les sources byzantines ? Avant de répondre à cette question, il est bon de rappeler que le nom de *Valaques* est une appellation totalement étrangère et d'origine germano-slave, identique aux noms de *Welches* ou de *Wallons* usités pour désigner les Latins. Au Moyen-Âge, le terme fut repris par les Byzantins. Il a connu une fortune diverse et, tout en gardant de nos jours encore sa signification ethnique, il a pris aussi les acceptions de « bergers », « paysans », « rustres »[6].

Après cette parenthèse, nous répondrons à la question posée précédemment pour préciser que les Valaques apparaissent pour la première fois à l'occasion du meurtre du *comitopoulos* bulgare David en l'an 976, meurtre perpétré παρὰ τινῶν Βλαχῶν ὁδιτῶν. Selon certains commentateurs, ces « routiers », des sortes de caravaniers selon certains, seraient les premiers attestés d'entre les *kalators* valaques des diplômes émanant de la Chancellerie serbe du XIV[e] siècle. Ils tuèrent donc David du côté du lac de Kastoria et de Prespa, au lieu-dit les « Beaux-Chênes ». L'information se lit dans la chronique de Skylitzès. Dernièrement, on a cru que le chroniqueur l'avait puisée « à quelque rapport déposé aux archives impériales à l'époque »[7]. Affirmation gratuite car la récente édition critique de cette chronique dénonce ce fait comme une interpolation, vu qu'il ne figure que dans les moins bons des manuscrits de Skylitzès. Certes, il n'en garde pas moins tout son intérêt historique en raison de la date même du plus ancien codex où on la lit, le XII[e] siècle. Nous l'attribuons à

[4] E. Stănescu, « La population vlaque de l'Empire byzantin aux XI[e] – XIII[e] siècles. Structure et mouvement », dans *XV[e] Congrès International d'Études byzantines. Rapports et co-rapports*, t. I, *Histoire*, Athènes, 1976, p. 3-20.

[5] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les Valaques dans l'Empire byzantin sous les Comnènes et les Anges », dans *XV[e] Congrès International d'Études byzantines. Résumés des communications*, t. I, *Histoire*, Athènes, 1976, sans pagination. Cette communication paraîtra dans « Vlacho-balcanica ».

[6] C. Tagliavini, *Le origini*, p. 121-130 ; A. Lazarou, *Ἡ Ἀρωμουνική*, p. 73-89.

[7] *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum*, éd. I. Thurn, Berlin, 1973, p. 328, lignes 79-80. Cf. E. Stănescu, *op.cit.*, p. 3.

quelque lecteur de l'époque, bien au courant des événements de Macédoine, comme le prouvent nombre d'autres interpolations[8].

L'incident de 976 a le mérite d'attester la présence des Valaques entre Prespa et Kastoria à cette époque, donc sur les frontières byzantino-bulgares. Mais les discussions se poursuivront longtemps encore pour savoir si ces Valaques appartenaient à la contrée considérée ou s'ils y étaient de passage. L'existence de Valaques ultérieurement dans toute la région, et encore aujourd'hui, nous incite à les tenir pour indigènes.

Après cette première mention, les Valaques, ou plus exactement des Valaques apparaissent sous la plume de Kékauménos, lequel nous a conservé le texte même d'un acte émanant de Basile II par lequel, en 978 ou 979, le proto-spathaire Nikoulitzas se vit confier l'ἀρχή, « le commandement » des Valaques de l'Hellade[9]. Voici donc bien attesté à cette date que la Grèce continentale comprenait une région à forte densité ethnique valaque. On ne saurait comprendre autrement pareille dénomination.

L'interpolateur de Skylitzès et Kékauménos nous montrent ainsi des Valaques vivant, dans le dernier quart du X^e^ siècle, du côté de Kastoria et de Prespa, ainsi que dans la Grèce continentale.

Le soulèvement, en 1066, des Valaques et des Bulgares de Larissa et autres lieux contre les exactions fiscales de l'empereur Constantin X Doukas a fourni au même Kékauménos l'occasion de montrer les Valaques largement répandus en Thessalie, laquelle, plus tard, s'appellera non sans motif la *Grande-Valachie*, ἡ Μεγάλη Βλαχία. Cette population est établie sur les deux rives du fleuve Plèrès (le Bliourès)[10], lequel traverse une grande plaine, précise notre Byzantin. À notre connaissance, les historiens n'ont pas observé que l'un des chefs du mouvement, l'ancien proto-spathaire Jean Grèmianitis (Γρημιανίτης) devait son nom à une localité de Thessalie située dans la région du couvent de l'Olympiotissa[11]. Là devait être le domaine qu'il possédait. Et la logique veut qu'il ait entraîné avec lui dans l'insurrection anti-byzantine les paysans, ses paysans, de Grémiani, des Valaques manifestement. Ce détail a l'avantage de nous préciser un peu mieux l'aire de diffusion de la révolte de 1066 et ses foyers.

---

[8] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica ».

[9] Kékauménos, éd. G.G. Litavrine, Moscou, 1972, p. 282, lignes 2-3. Cf. E. Stănescu, « La population vlaque », p. 4 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*

[10] Kékauménos, éd. G.G. Litavrine, p. 254-268 ; Nicétas Choniatès, éd. Bonn, p. 841, ligne 14. Pour l'identification du Plèrès : FHDR, t. III, éd. Al. Elian, N.-Ş. Tanaşoca, Bucarest, 1975, p. 33, n. 33 (d'après G. Litavrine, qui a manifestement raison contre G. Murnu : la phonétique le prouve).

[11] Kékauménos, p. 257, lignes 15-16 et commentaire p. 526-527, 533. Sur la localité de Γρήμιανη : E.A. Skouvaras, *Ὀλυμπιώτισσα*, Athènes, 1967, p. 497, et localisation de l'actuelle Ῥήμια sur la carte incluse entre les p. ιθ΄ et κ΄ du volume.

Kékauménos note encore les habitats propres aux Valaques, ainsi que l'origine de leur dispersion à travers l'Empire. Selon lui, les Valaques se dispersèrent (διεσπάρησαν) dans tout l'Épire et la Macédoine, mais le gros (οἱ δὲ πλείονες αὐτῶν) habitait (ᾤκησαν) la Grèce proprement dite[12]. Ces πλείονες étaient évidemment les Valaques organisés par Byzance dans l'ἀρχή de Thessalie qui, près d'un siècle avant, avait été confiée aux soins de Nikoulitzas. Selon Kékauménos, ces Valaques avaient habité primitivement le long du Danube et de la Save. Mais, raconte-t-il à leur sujet, l'empereur Trajan avait vaincu le roi Décébal, les Daces et les Besses[13]. Et il établit une relation d'identité (ou de continuité) entre ces deux peuples de l'Antiquité et la population valaque contemporaine[14]. Certains historiens ont cru trouver dans ce passage la preuve de la venue en masse au X^e^ ou XI^e^ siècle des Valaques dans les Balkans[15], surtout qu'ils ne sont pas mentionnés comme tels dans les sources avant l'assassinat du *comitopoulos* David en 976.

Mais, de même que du temps de Kékauménos, les Valaques étaient dispersés en Macédoine, en Épire (Albanie comprise, je suppose) et surtout en Grèce continentale (ce qui n'exclue pas pour autant qu'il y en ait eu ailleurs aussi) ; de même, ils devaient l'être antérieurement, ne fût-ce que dans d'autres contrées de l'Empire. Comme le dit l'auteur du *Stratégikon*, les Valaques de la région de la Save et du Danube – information qui délimite déjà un certain espace géographique –avaient été remplacés par les Serbes. Cette information porte sur un déplacement de population venue de ce territoire, ce qui ne saurait aucunement affecter la masse même du peuple valaque établie principalement au Nord du Danube (Transylvanie, Valachie, etc.), comme aussi dans l'actuelle Bulgarie danubienne. Les détails fournis par Kékauménos, à savoir que les Valaques étaient les descendants des Daces et des Besses vaincus par Trajan, constituent un raccourci d'histoire et ils sont exacts car, si ce qui est valable pour le tout l'est aussi pour la partie ; il est manifeste que ce qui concorde avec la totalité du peuple valaque concorde aussi avec son rameau savo-danubien. En effet, et je ne sais comment les commentateurs ne l'ont pas saisi, l'auteur du *Stratégikon* ne parle en fait que d'une fraction de l'ethnie valaque. Et le détail consigné par lui que le gros des Valaques habitait l'Hellade n'a de valeur que pour les éléments de cette ethnie établis dans les frontières de l'Empire et il ne saurait concerner la vaste contrée qui constitue l'actuelle Roumanie. C'est pour avoir perdu de vue, plus ou moins consciemment ou avec plus ou moins de bonne foi, cet état de faits évident que bien des historiens, et des plus réputés,

[12] Kékauménos, éd. G.G. Litavrine, p. 270.
[13] *Ibidem*, p. 268
[14] Voir là-dessus l'ample étude de M. Gyóni, « L'œuvre de Kékauménos, source de l'histoire roumaine », RHC, XXIII, n° 3, 1945, p. 96-180.
[15] Toujours utile, le travail de Gh.I. Brătianu, *Le problème de la continuité daco-roumaine*, Bucarest, 1944. Voir aussi la note suivante.

ont émis, depuis la fin du XVIII[e] siècle, des théories disons curieuses sur le lieu de formation du peuple roumain (*valaque*) et de sa langue[16]. Mais, du fait même qu'elles se contredisent, ces théories s'annulent pour ne plus laisser place finalement qu'au bon sens. Je n'essayerai pas de dater ici cette émigration des Valaques en Romanie sous la pression des Serbes qui les remplacèrent entre Save et Danube : ce sera, je l'espère, l'objet d'un autre travail.

Néanmoins, puisque la question de l'origine des Valaques vient d'être effleurée à travers Kékauménos, qu'il me soit permis de signaler et commenter un texte de Jean Apokavkos, métropolite de Naupacte, qui nous transmet ce que l'on savait des origines de cette population à son époque.

Il s'agit d'un acte émanant de la chancellerie du savant hiérarque. Écrit au mois d'octobre d'une 15[e] indiction, le document doit correspondre à l'an 1221. Un vieillard, Syméon Sgouropoulos, était venu se plaindre au tribunal ecclésiastique du viol dont sa fille avait été la victime et des coups et blessures qu'il avait reçus à ce propos. Le σημείωμα où sont consignés les détails de l'affaire précise que l'individu qui commit cette action s'appelait Avrilionis Constantin (Αὐριλιόνης Κωνσταντῖνος) et qu'il était « colon des Romains » (Ῥωμαίων ἄποικος). Et de préciser que « ce peuple, l'homme d'aujourd'hui l'a appelé "les Valaques" » (Βλάχους τοῦτο τὸ γένος ὁ κανός – et non καιρός ! – ὠνόμασεν ἄνθρωπος)[17].

Si le nom étrange d'*Avrilionis* ne nous dit pas grande chose – encore qu'il fasse songer quelque peu à celui d'*Aurélien*, porté par l'empereur romain qui, en abandonnant la Dacie et en transplantant au Sud du Danube une partie de la population, a endossé devant l'histoire une lourde responsabilité –, en échange sa qualité de Ῥωμαίων ἄποικος et l'explication que les colons des Romains se sont, avec le temps, appelés *Valaques* dans le parler des gens du commun sont du plus vif intérêt pour le dossier de l'origine des Roumains (Valaques).

L'expression de « colon des Romains » se retrouve dans plusieurs textes byzantins et latins du Moyen-Âge. Un excellent ouvrage (en deux éditions, l'un en français, l'autre en roumain, et qui se complètent réciproquement) d'Adolf Armbruster a réuni dernièrement ces témoignages et les a commentés avec autant de science que d'objectivité[18]. Rappelons cependant quelques exemples

---

[16] Voir, par exemple, S. Puşcariu, *Limba română*, t. I, *Privire generală*, Bucarest, 1976, p. 155-415 ; C. Daicoviciu, E. Petrovici, Gh. Ştefan, « La formation de la langue et du peuple roumain », dans *Istoria României*, Bucarest, 1960, p. 775-809 ; iidem, *La formation du peuple roumain et de sa langue*, Bucarest, 1963.

[17] N.A. Bées, « Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien) » (Eingeleitet von Helene Bées-Seferlis), BNJ, XXI, 1976, n° 5, p. 60-62, lignes 21-22, et correction de G. Papadimitriou à la p. 171.

[18] A. Armbruster, *Romanitatea Românilor. Istoria unei idei*, Bucarest, 1972, p. 17-37 (en français *La Romanité des Roumains. Histoire d'une idée*, Bucarest, 1977, p. 17-41).

qui nous permettront de mieux saisir l'intérêt du procès verbal de 1221 retrouvé dans la correspondance d'Apokavkos.

Au X^e^ siècle déjà, Constantin Porphyrogénète notait dans son traité, que l'on est accoutumé d'appeler le *De administrando imperio*, l'existence d'une population colonisée par les empereurs romains (entendre ceux de l'ancienne Rome !), population qui « s'appelle les Romains [Ῥωμᾶνοι], nom qu'ils ont conservé jusqu'à aujourd'hui », ajoute l'impérial auteur[19], dont la remarque constitue donc la preuve que du III^e^ siècle (Dioclétien, nous apprend-il, fut l'un de ces colonisateurs) au X^e^ siècle (quand fut compilé le *De administrando imperio*, où sont énumérées à ce propos diverses villes de la côte dalmate, comme Salona, Spolète, Dékatéra, Raguse, Diadora, Veglia, Opsara, etc.), une ethnie s'était perpétuée sous ce nom dans le Sud-Est de l'Europe. On remarquera que l'impérial témoignage concerne la Romanité dalmate, mais il est particulièrement intéressant d'observer que le texte rend le nom de *Romains* sous sa forme latine, inusitée en grec, au lieu d'utiliser celui de Ῥωμαῖοι, qui désigne à Byzance aussi bien les gens de Rome (en Italie) que les sujets de la Nouvelle Rome, Constantinople, c'est-à-dire les Grecs, les Rhomées. La raison c'est que le texte conservé par Constantin Porphyrogénète reproduit le nom que se donnaient eux-mêmes de son temps encore les habitants des villes ci-dessus. Ce détail est excrément intéressant car au Moyen-Âge, la population dalmate de langue romane, les Morlaques, est fréquemment désignée du nom de *Valaques*, à Raguse par exemple, à l'instar de ses proches parents, les Valaques des Balkans, ou ceux du Nord du Danube[20].

Si au XI^e^ siècle Kékauménos ne se sert pas du nom de *Romains* pour désigner les Valaques d'Hellade et de Thessalie, il ne les met pas moins en rapport avec la conquête de la Dacie par Trajan, formule tant soit peu équivalente.

Vers 1160-1170, le Prêtre de Dioclée, au Monténégro, rappelle comment « les Bulgares s'emparèrent de toute la province des Latins qui, en ce temps-là, s'appelaient *Romains*, mais qui maintenant s'appellent *Morlaques*, c'est-à-dire *Latins noirs* »[21]. Ce témoignage intéresse la Romanité dalmate et l'on notera que

[19] A. Armbruster, *La Romanité*, p. 22-24 ; St. Brezeanu, « De la populaţia romanizată la "Vlahii" balcanici », SRdI, XXIX, n^o^ 2, 1976, p. 217-218. Pour le texte, voir l'édition critique de G. Moravcsik et Jenkins, § 29.

[20] C. Jireček, *Die Wlachen und Maurowlachen in den Denkmälern von Ragusa*, Prague, 1879-1880 ; N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. II, Bucarest, 1937, p. 421-424 ; D. Găzdaru, « Il suffisso onomastico -ESCU nei documenti riguardanti le populazioni romaniche d'Istria, di Croazia e di Dalmazia », *Archivum romanicum*, XXV, n^os^ 3-4, 1942, p. 367-378 (article que nous a procuré aimablement E. Lozovan) ; S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în Evul Mediu*, Bucarest, 1959, p. 86-92, et à l'*Index*, *s.v.*

[21] A. Armbruster, *op. cit.*, p. 28-29. En dépit de ce témoignage précis, maints auteurs (N. Iorga, S. Dragomir, etc.) estiment que les Morlaques sont les Valaques de la mer (*more*, en slave) ; en

Dioclée, la ville même de ce prêtre, figure parmi les localités où le Porphyrogénète signalait l'existence de son temps – soit un siècle plus tôt environ – d'une population de « Romains ». Or le Prêtre de Dioclée connaissait parfaitement la situation démographique de sa contrée.

L'expression de « colons des Romains » aura rappelé d'emblée au lecteur certain passage de Kinnamos à propos de l'expédition byzantine au Nord du Danube en 1167. À cette entreprise participèrent aussi, nous dit-il, des Valaques « lesquels sont, dit-on, des colons venus d'Italie depuis longtemps »[22]. À défaut de Rome et des Romains, l'Epitomé de cet auteur mentionne donc ici l'Italie. Nous y reviendrons plus bas.

Au début du XIII^e^ siècle, la correspondance du pape Innocent III avec le tsar de Bulgarie d'origine valaque Joannice déclare que les Bulgares (!) et les Valaques « a Romanis traxerunt originem »[23]. Et une autre fois, le pontife romain rappelle que non seulement Joannice mais, chose autrement importante, son peuple lui-même « de sanguine Romanorum se asserit descendisse »[24]. Comme je l'ai observé à Athènes, en 1976, à côté des Bulgares slaves il y avait donc bien dans l'Empire des Assénides des « Bulgares » latins ! autrement dit des Valaques. En fait, les disputes oiseuses et acharnées autour de ces textes se réduisent à une question de géographie ethnique[25].

Pour ne pas prolonger la discussion, nous laisserons ici de côté les sources latines désignant la Hongrie du nom de *pascua Romanorum*. Mais nous retiendrons que l'auteur anonyme (on l'appelle du reste *Anonymus* !) qui rédigea les *Gesta Hungarorum*, raconte qu'à l'arrivée en Pannonie des envahisseurs hongrois qui donnèrent leur nom ethnique au territoire conquis par eux, ce dernier était habité par les « Sclavi, Bulgari et Blachii ac pastores Romanorum ». Le *ac* indique ici une synonymie[26]. Selon un autre auteur hongrois, Syméon de Kéza (fin du XIII^e^ siècle), les *Blacki* sont « ipsorum [*i.e. Romanorum*] pastores et coloni », lesquels étaient demeurés de leur plein gré en Pannonie[27].

Enfin, nous rappellerons que la *Descriptio Europae Orientalis* (composée en 1308) parle de la présence « inter Machedoniam, Achayam et Thessalonicam » d'un très grand peuple appelé « Blazi, qui et olim fuerunt Romanorum pastores », lesquels furent chassés de Pannonie par les Hongrois"[28]

---

fait, il y a eu glissement entre le grec *mavros* (noir) et le terme slave. La parétymologie nous semble évidente.

[22] Kinnamos, éd. Bonn, p. 260 ; cf. A. Armbruster, *La Romanité*, p. 29-30.

[23] A. Armbruster, *op. cit.*, p. 30-31.

[24] *Ibidem*, p. 31.

[25] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica » ; N. Bănescu. *Un problème d'histoire médiévale : création et caractère du second Empire bulgare (1185)*, Bucarest, 1943 ; R. Lee Wolff, « The second Bulgarian Empire. Its origin and history to 1204 », *Speculum*, XXIV, n° 2, 1949, p. 167-206.

[26] Pour plus de détails : A. Armbruster, *op. cit.*, p. 33-38, notamment p. 35.

[27] *Ibidem*, p. 36.

[28] *Ibidem*, p. 37-38.

Mais revenons-en au texte que nous a laissé Jean Apokavkos. Il atteste manifestement que dans le parler des hellénophones du commun, autrement dit dans la bouche des Byzantins, les « colons des Romains » étaient appelés *Valaques*. Ceci prouve du coup que ladite population valaque s'appelait, elle, d'un autre nom. Et ce nom ne pouvait être que « Romains » ou, pour employer son propre idiome, *Români*, *Armâni*, c'est-à-dire *Roumains*, *Aroumains*, comme s'appellent toujours les actuels « Valaques » de Roumanie et de la Péninsule balkanique[29]. Ces Valaques avaient conscience de leur lointaine origine romaine ou « italienne » et, si les Byzantins, les Rhomées leur donnaient le nom germano-slave de *Valaques*, c'était pour ne pas les confondre avec eux-mêmes, les Grecs en ce temps-là portant le nom de *Romains*, en tant que sujets de la Nouvelle-Rome. Et c'est ce qui explique comment le Porphyrogénète reproduisit sous sa forme romane le nom que se donnaient les Latins de Dalmatie. Et si dans le procès verbal de 1221 le pauvre père dont un Valaque viola la fille déclare avoir été agressé par un individu de cette race, c'est parce que lui il était grec, ce que son nom confirme du reste.

Or si le plaignant tint à stipuler l'origine du délinquant, c'était en raison de l'animosité qu'il éprouvait pour celui qui avait déshonoré son enfant. À ses torts envers la jeune fille et son père, Avrilionis ajoutait celui d'appartenir à un autre peuple. Il faut croire qu'au début du XIII^{e} siècle, les Valaques étaient déjà nombreux en Étolie, puisque le vieillard a tenu à ajouter qu'il avait été assailli par Constantin Avrilionis avec la complicité de gens de sa race (μεθ' ὁμογενοῦς λαοῦ)[30].

Laissons de côté cette épineuse question de l'origine des Valaques que nous avons effleurée à cause du commentaire réclamé par le texte du Porphyrogénète et reprenons l'examen plus ou moins chronologique des témoignages byzantins permettant de préciser les contrées de l'Empire où vivaient des Valaques.

C'est ainsi que l'*Alexiade* d'Anne Comnène cite le nom d'un village valaque d'Épire ou plutôt de Thessalie, *Ezeva*[31]. Ce détail est important car il prouve que des Valaques y étaient établis à demeure. La princesse a laissé aussi dans le récit du grave péril petchenègue auquel son père, le basileus Alexis I^{er}, eut à faire face en 1091, l'information que ce dernier se vit obligé de faire

[29] Ach. Lazarou, *Ἡ Ἀρωμουνικὴ*, p. 73-114 ; A. Koltsidas, *Οἱ Κουτσόβλαχοι* p. 13-44 (mais l'étymologie qu'il propose du nom de *Valaque* – une de plus ! –, du latin *vallis*, « vallée » et *aqua*, « eau », les pâtres valaques vivant dans les vallées où leurs troupeaux avaient besoin d'eau, est irrecevable, ne serait-ce que pour des raisons de phonétique : *ibidem*, p. 15) ; M. Caragiu-Marioțeanu, *Compendiu*, p. 216-218. Seuls les Mégléno-Roumains du Vardar ont perdu leur appellation ethnique propre pour adopter celle, slavo-grecque de nos jours, de *Vlaşi*, « Valaques » : voir Th. Capidan, *Meglenoromânii*, t. I, *Istoria si graiurile lor*, Bucarest, 1925, p. 5 (le mot *Mégléno-Roumain* est une notion créée par les philologues et les historiens).

[30] N. Bées, « Unedierte Schriftstücke », p. 60-62.

[31] Anne Comnène, *Alexiade*, éd. B. Leib, V, v, 3 ; *ibidem*, VIII, vi, 3.

recruter en toute hâte des habitants de la Bulgarie ainsi que « ceux qui pratiquent la vie nomade et que la langue vulgaire appelle *Valaques* »[32]. Ce texte a provoqué bien des discussions érudites : selon certains commentaires, *Valaques* y signifierait déjà, comme de nos jours en Grèce, « bergers », « pasteurs », vu que la définition donnée par Anne Comnène repose sur leur genre de vie. Admettons-le un instant. Mais dans ce cas, comment et pourquoi la puriste princesse aurait-elle usé d'un vocable populaire pour désigner des pâtres grecs (ou bulgares), alors que le vocabulaire du grec classique lui offrait des termes de bon aloi ? Or, à côté de ces pâtres enrégimentés d'urgence par ordre de son père, Anne signale aussi des Bulgares, nom ethnique, afin de les distinguer précisément de ces nomades. Par conséquent, dans le contexte de l'*Alexiade* il ne saurait s'agir de simples bergers nomades, mais très exactement de « bergers nomades valaques ».

En fait, le semi-nomadisme, et non le nomadisme, a toujours caractérisé l'une des activités majeures déployées par les populations valaques des Balkans, et même celles des Daco-Roumains. L'existence de villages, tel celui d'Ezeva, démontre la réalité d'une population sédentaire. Et Kékauménos sait aussi qu'il y avait des Valaques vivant dans des villes, comme Larissa et Trikkala. En ce qui concerne les Valaques transhumants, ils passaient la belle saison dans les passages des montagnes où les attendaient une herbe abondante pour leurs troupeaux et une température plus clémente[33]. Ils y fabriquaient leurs fromages appréciés jusqu'à Constantinople[34] et ils y tondaient la laine de leurs moutons[35], avant de redescendre vers les plaines et leurs villages où, tout comme de nos jours, les attendaient femmes, enfants et vieillards. Kékauménos a enregistré cette oscillation périodique et il précise que les troupeaux (κτήνη) et les familles (φαμιλίαι) des Valaques les accompagnaient d'avril à septembre dans les hautes montagnes de Bulgarie (*recte* du thème de ce nom)[36]. À son témoignage, il est

[32] Voir aussi G.M. Gyóni, « Le nom de Βλάχοι dans l'*Alexiade* d'Anne Comnène », BZ, XLIV, 1951, p. 241-252 ; Ach. Lazarou, *Ἡ Ἀρωμουνικὴ*, p. 100.

[33] Il parle de la demeure du Valaque Berivoi à Trikkala : Kékauménos, éd. G.G. Litavrine, p. 254. Pour les pâturages : *ibidem*, p. 258, ligne 7.

[34] Aux passages des poèmes prodromiques, qui sont dans toutes les mémoires, ajouter maintenant une lettre de Michel Italikos qui y taquine le philosophe Prodrome accusé de préférer le lard au fromage (les fromages valaques y sont mentionnés avec ceux de Crète) : P. Gautier, *Michel Italikos. Lettres et discours*, Paris, 1972, p. 238, lignes 11-13. Les moines athonites aussi appréciaient fort le lait et les fromages de leurs pâtres valaques : *infra*.

[35] Les poèmes prodromiques et les textes relatifs aux Valaques (*infra*) parlent de la laine des troupeaux des Valaques. Aujourd'hui encore, les tissus de laine et les tapis valaques sont très appréciés en Grèce, et même à l'étranger. En attendant de publier une étude que nous avons consacrée à l'ethnologie des Valaques dans les sources byzantines, nous renvoyons, en vertu des similitudes et du conservatisme, au recueil si utile et si commode de P.H. Stahl, *Ethnologie de l'Europe du Sud-Est. Une anthologie*, Paris – La Haye, 1974, p. 13, des ouvrages de G. Weigand, F.C.H.L. Pouqueville et W. Leake.

[36] Kékauménos, éd. G.G. Litavrine, p. 258, lignes 4-7.

bon d'adjoindre celui d'une *prostaxis* d'Andronic I[er] Comnène, de 1184, qui parle de la montée et de la descente des pasteurs valaques et bulgares dans les monts du Mogléna[37] : ces allées et venues correspondent indubitablement aux pratiques de la vie pastorale selon les saisons.

La présence des Valaques dans les territoires bulgares, notamment dans le thème byzantin de Bulgarie, est encore attestée par un texte qui, pour contesté qu'il soit par certains chercheurs, n'en contient pas moins des éléments authentiques : le fameux diplôme de Basile II pour l'organisation de l'Église d'Ochride (Achris). Ainsi, le *sigillion* de mai 1020 mentionne l'existence de Valaques à travers la Bulgarie tout entière, lesquels étaient soumis au versement du *kanonikon*, impôt acquitté au profit de l'archevêque d'Ochride[38]. Leur nombre était si important que l'on institua un Évêché[39] pour répondre à leurs nécessités spirituelles et, naturellement, pour mieux les tenir en mains. À l'église Saint-Clément d'Ochride on a retrouvé un manuscrit porteur de la signature grecque de son possesseur au XI[e] siècle (à le dater d'après la paléographie) : c'était « Jean, prêtre du très saint Évêché des Valaques »[40].

Qu'on nous permette maintenant de reprendre l'examen du passage de Kinnamos que nous avions invoqué plus haut. Nous avions retenu à cette occasion, mais fugitivement, la participation de Valaques à la campagne byzantine de 1167 contre la Hongrie. À cette occasion, il faut le retenir, on inaugura une nouvelle stratégie qui consistait à attirer le gros des forces hongroises en Pannonie ou au Banat, pour faire diversion et pouvoir assener au Royaume de Hongrie un coup à revers. À cet effet, un corps expéditionnaire reçut l'ordre d'attaquer de l'Est et de pénétrer en Transylvanie, territoire alors soumis à la couronne de saint Étienne. Placée sous les ordres de Léon Vatatzis, l'armée avait pour mission de s'ébranler à partir des contrées de la mer Noire (peut-être les bouches du Danube ou bien la Dobroudja), d'où jamais personne n'avait déclenché d'offensive contre les Magyars. Les Byzantins escomptaient judicieusement qu'ils parviendraient ainsi à surprendre à l'improviste leurs adversaires. Ce plan fournit à Kinnamos l'occasion de préciser que l'armée de Vatatzis comptait aussi un Βλάχων πολὺν ὅμιλον et il ajoute, nous l'avons vu,

---

[37] *Actes de Lavra*, t. I, éd. P. Lemerle *et alii*, Paris, 1970, p. 341-345 (cf. p. 347, lignes 7-8). Sur la vie pastorale des Valaques byzantins, d'utiles informations dans E. Frances, « Păstorii vlahi din Imperiul bizantin în secolele XIII – XIV », SRdI, IX, n[o] 1, 1956, p. 139-146.

[38] Le texte est reproduit dans les FGHB, t. VI, Sofia, 1965, p. 47, avec traduction et notes d'I. Ivanov et Vasilka Tăpkova-Zaimova. Pour le commentaire, voir aussi Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 126-129.

[39] Cf. FGHB, t. VII, Sofia, 1968, p. 105 (le 23[e] siège suffragant de l'archevêque de Bulgarie) et p. 128 (même rang parmi les sièges soumis à Ochride). Voir aussi Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *op. cit.*, p. 128.

[40] N.M. Popescu, « Ioan, prevtul episcopiei Aromânilor », BOR, LII, 1934, p. 458-460 ; P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica ».

que ces Valaques étaient les descendants des colons venus autrefois d'Italie (οἱ τῶν ἐξ Ἰταλίας ἄποικοι πάλαι εἶναι λέγονται)[41].

Deux des problèmes soulevés par ce passage vont nous retenir maintenant. C'est d'abord la signification exacte du mot ὅμιλος Βλάχων et ensuite la localisation du territoire où ces Valaques furent enrôlés.

On a prétendu, en effet, et cela depuis peu, que le mot ὅμιλος aurait une « forte signification militaire »[42]. Rien de moins vrai. Le texte même montre nettement l'opposition qu'il y a entre l'armée régulière (στράτευμα) de Léon Vatatzis et les Valaques composant cet ὅμιλος. En réalité, il s'agit d'une troupe irrégulière de soldats auxiliaires, plus ou moins homogène, comme le montrent les diverses acceptions du terme à l'époque classique, médiévale et moderne. Le rôle de ces hommes était de remplir des missions au Nord du Danube, en territoire habité par un peuple à cette époque bien plus proche, linguistiquement parlant, des Valaques balkaniques, qu'il ne l'est à présent. Ce corps de Valaques byzantins était précieux pour les contacts avec la population (les soldats du basileus n'avaient point intérêt à se créer un ennemi de plus) et leur familiarité avec les montagnes des Balkans en faisait une troupe idéale pour affronter et franchir les Carpates[43].

Ceci nous amène à examiner le problème de l'origine de ces auxiliaires valaques de l'armée de Vatatzis. Deux thèses s'affrontent, comme nous l'avons déjà montré à une autre occasion[44]. Selon certains historiens, le général byzantin avait reçu la mission de recruter cet ὅμιλος au Nord du Danube, dans l'actuelle Roumanie. Mais d'autres argumentent que c'étaient des Valaques venus du Sud du fleuve, c'est-à-dire des Balkans[45]. La lecture scrupuleuse du texte grec indique nettement pourtant que le commandant byzantin devait se mettre en route contre les Hongrois en partant des territoires pontiques et que, son armée et les auxiliaires valaques ayant réalisé leur jonction, le plan de campagne consistait à prendre l'offensive. Or comment peut-on croire que le plan dressé à Constantinople ait eu la légèreté de compter sur les Valaques du Nord du Danube, qui n'étaient pas sujets de l'empereur ? De même que pour l'expédition

---

[41] *Supra*. Voir aussi P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 176-186 ; Ach. Lazarou, *Ἡ Ἀρωμουνικὴ*, p. 102-104. Dans nos « Vlacho-balcanica », nous redressons des affirmations fantaisistes d'un chercheur de Bucarest (voir note suivante).

[42] E. Stănescu, « Les Βλάχοι de Kinnamos et de Choniatès et la présence militaire byzantine au nord du Danube sous les Comnènes », RESEE, IX, n° 3, 1971, p. 585-593 (surtout p. 588-590) ; idem, « Byzance et les Pays roumains aux IX^e^ – XV^e^ siècles », dans *Actes du XIV^e^ Congrès International des Études byzantines*, t. I, Bucarest, 1974, p. 408.

[43] P.Ş. Năsturel, *op. cit.* ; idem, « Vlacho-balcanica » ; les articles de Stănescu.

[44] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans », p. 178, et bibliographie de la note 37.

[45] *Ibidem*, bibliographie de la note 38. Voir aussi les articles d'E. Stănescu cités ci-dessus.

de Sicile de 1027, on avait recruté des Valaques[46] qui vivaient entre les frontières de l'Empire à la suite de l'annexion de la Bulgarie de Samuel, de même, cette fois, on ne pouvait entreprendre de porter un coup décisif aux Hongrois qu'à condition d'avoir bien en main tous les atouts. Cela n'était possible qu'à condition d'avoir rassemblé préalablement toutes les forces militaires, régulières et irrégulières (ou auxiliaires : les Valaques) et de les diriger vers la mer Noire pour entreprendre ensuite la campagne-surprise contre le Royaume de Hongrie. C'est pourquoi ces Valaques de 1167 ne peuvent pas avoir été des habitants de l'actuelle Roumanie mais bien des Valaques des Balkans, peut-être du Paristrion (Paradounavon : la Dobroudja), c'est-à-dire des Valaques « byzantins ».

Ceci nous conduit maintenant à toucher mot également d'une retentissante mésaventure du prince Andronic Comnène (le futur Andronic I^{er}). Rival impénitent de son cousin le basileus Manuel I^{er}, il tenta, en 1164-1165, de s'enfuir à la Cour du prince de Galicie. Comme il se trouvait emprisonné, il réussit à s'évader et à gagner Anchialos, sur les bords de la mer Noire. Là, muni de vivres et de guides, il prit donc le chemin qui devait le mener en Galicie :

> « Mais – selon la narration même laissée par Nicétas Choniatis –, alors qu'Andronic était loin d'éprouver de la crainte, comme si, ayant échappé [ὡς ... λαθῶν] aux mains de ses poursuivants, il atteignait déjà les limites de la Galicie vers laquelle il se dirigeait comme vers un havre de salut, il tombe dans les filets des chasseurs : capturé, en effet, par des Valaques, auxquels était parvenu la nouvelle de sa fuite, il fut, rebroussant chemin, ramené au basileus »[47].

À lire le texte dans l'original et dans le respect de la syntaxe grecque, il est évident que le prince n'éprouvait aucune appréhension durant sa fuite car, se voyant hors d'atteinte, il croyait, il s'imaginait toucher déjà à la Galicie : ὡς suivi du participe passé signifiant « comme si », il est clair que la situation est imaginaire. Le parfait styliste qu'était Choniatès a voulu par là nous faire partager les états d'âme du fugitif, personnage léger, emporté, futile. C'est donc au moment où ce dernier se voyait, dans un élan de son imagination, libre et hors de portée des limiers lancés sur ses traces, que survint le coup de théâtre de sa capture par des Valaques locaux. L'événement dut se produire dans la région côtière de la Bulgarie, sinon sur le littoral roumain de la Dobroudja. Sans doute, les Valaques y constituaient-ils un élément ethnique puisqu'on les y rencontre ultérieurement.

Mais certains historiens ont essayé de voir dans les Valaques qui s'emparèrent d'Andronic des Roumains du Nord Danube et, puisque la source

---

[46] A. Sacerdoţeanu, « Considérations sur l'Histoire des Roumains au Moyen Âge », MERF, 1928, p. 218-219 (d'après Barenses, *apud Monumenta Germaniae Historica*, SS, V, p. 53). Pour le commentaire : M. Gyóni, « Vlahi Barijskoj letopisi », *Acta Antiqua*, I, n^{os} 1-2, 1951.

[47] Nicétas Choniatès, éd. Bonn, p. 170.

mentionne la Galicie, ils ont cru que le prince avait réussi à franchir le Danube et avait même atteint l'extrême Nord de la Moldavie (Bucovine). Or le chroniqueur ne dit pas pareille chose. Un travail récent va jusqu'à voir dans ces Valaques un « corps analogue » à celui de l'expédition de Léon Vatatzis[48]. Ce qui l'a induit en erreur ce fut le terme de « chasseurs » désignant lesdits Valaques et l'auteur de cette grave bévue de parler de fait d'armes à l'actif de ce « corps » valaque, le terme θηρευτής ayant pour lui « une forte résonance militaire »[49]. En réalité, Andronic n'avait qu'une poignée d'hommes avec lui et le mot « chasseur » ne fait que compléter l'image du gibier impérial tombé dans les rets, le piège tendu par les Valaques fidèles à l'empereur, qui réussirent à le capturer[50] !

Nous ne mentionnerons guère ici la révolte des Valaques et des Bulgares de l'Hémus sous la conduite des frères Pierre et Asan (d'origine valaque) en 1185 que pour faire remarquer l'importance numérique de l'élément valaque dans ce mouvement qui donna naissance au second Tsarat bulgare, inspiré des souvenirs du premier, détruit par Byzance[51]. Choniatès désigne ces Valaques tantôt du nom de *Mysit*, tantôt de celui de celui de *Valaques*. Pour lui, c'étaient des barbares du mont Hémus, c'est-à-dire de la chaîne des Balkans. Ceci témoigne en faveur de leur nombre et précise leur habitat. On notera toutefois que les chefs du mouvement vinrent demander au basileus Isaac Ange le droit pour eux et leurs congénères de servir dans l'armée aux côtés des soldats byzantins, ce qui revient à dire qu'ils réclamaient les mêmes droits que les Rhomées. Ceci prouve donc que jusqu'alors les Valaques ne figuraient que sporadiquement dans les rangs de l'armée impériale (expédition de Sicile de 1027, ou campagne de Hongrie de 1167) et en qualité de troupes auxiliaires, de soldats irréguliers. Ce qui contredit catégoriquement une théorie récente et forgée de toutes pièces selon laquelle « l'une des formes dans lesquels se concrétisait le statut des Valaques était sans doute leur organisation militaire »[52]. Cette théorie va jusqu'à affirmer que « les corps militaires valaques sont notamment caractéristiques pour les XI^{e} et XII^{e} siècles »[53]. La demande des frères Pierre et Asan et le refus d'Isaac II de les admettre à servir dans l'armée impériale aux côtés des Rhomées fait s'écrouler de telles affirmations. Ce ne sera qu'à la faveur de leur révolte anti-byzantine, au coude à coude avec les Bulgares symbiotes, et grâce à la résurrection de l'État bulgare que les Valaques

[48] E. Stănescu, « Les Βλάχοι », p. 586-587 ; idem, « La population valaque », p. 12, qui a induit en erreur P. Diaconu, « Despre situatia politică la Dunărea de jos în secolul al XIII-lea », SCIA, XXVII, n^{o} 3, 1976, p. 299-301.
[49] E. Stănescu, « Les Βλάχοι », p. 587.
[50] Cf. P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica », avec une hypothèse sur l'étymologie du mot aroumain *andornic*.
[51] Voir *supra*, note 25.
[52] E. Stănescu, « La population vlaque », p. 11.
[53] *Ibidem*, p. 12-13 ; cf. aussi P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica ».

des Balkans s'assureront des droits et des privilèges militaires qu'ils sauront même se faire reconnaître par les sultans lors de la conquête ottomane du XV^e^ siècle[54].

Nous avons déjà fait mention de la *prostaxis* d'Andronic Comnène de 1184 pour les Coumans *pronoiaires* de Mogléna, ce diplôme concernant les bergers valaques et bulgares qui vivaient dans ce thème situé à l'Ouest du Vardar (Axios)[55]. Nous avons relevé ailleurs l'intérêt que présente le nom de trois pâtres valaques qui y sont cités expressément : ceux de Stan et Radu attestent l'acculturation exercée sur eux par les Bulgares et l'Église slave, mais le nom du troisième, en fait un sobriquet, Păduchel (Πεδουκέλος) appartient sans discussion à la langue parlée par ces Valaques, langue, on le sait, d'origine romane[56].

Nous avons entamé ailleurs l'étude de l'onomastique des Valaques dans les sources byzantines et il serait hors de propos d'y revenir ici[57]. Mais celle de la toponymie valaque dans les mêmes sources n'en est encore qu'à ses débuts. Nous avons cité plus haut le nom du village d'Ezéva. Nous rappellerons encore celui de Κίμβα Λόγγου, en roumain *Câmpulung*, « Longchamp » ; sur ce point, l'édition critique de Thurn pêche, car ce savant, influencé par le stemma des manuscrits, a rejeté dans l'apparat critique la forme attestée dans des codices détériorés, au profit d'une forme dénuée de toute signification. C'est pourquoi nous estimons qu'il faut conserver Κίμβα Λόγγου[58].

Un document, publié depuis peu, des archives de Lavra renferme, en 1321, le nom d'une montagne, *Spartovouno* : Σπαρτόβουνο(ν). Ladite montagne étant décrite comme bifide à son sommet (τοῦ ἐκεῖσε διχαλοῦ βουνοῦ τοῦ καὶ Σπαρτοβούνου ὀνομαζομένου), nous n'hésitons pas à voir dans cet oronyme le mot grec βουνό, « montagne », et le participe roumain (et aroumain) *spart(u)*, du

---

[54] Voir les articles de N. Beldiceanu sur les Valaques des Balkans et plus particulièrement idem, Irène Beldiceanu-Steinherr, « Quatre actes de Mehmed II concernant les Valaques des Balkans slaves », SOF, XXIV, 1965, p. 103-118 ; N. Beldiceanu, « La région de Timok-Morava dans les documents de Mehmed II et de Sélim II », RER, III-IV, 1957, p. 111-129 ; idem, « Sur les Valaques des Balkans slaves à l'époque ottomane (1450-1550) », REI, IV, 1966. p. 83-132 ; idem, « Les Valaques de Bosnie à la fin du XV^e^ siècle et leurs institutions », *Turcica*, VII, 1975, p. 122-134. Même si ces études ne coïncident pas chronologiquement avec les questions traitées ici par nous, elles n'en sont pas moins suggestives pour un passé plus reculé et avare en informations.

[55] Cf. P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica », et notre contre rendu des *Actes de Lavra*, t. I, dans *SOF*, XXXIII, 1974, p. 504-505.

[56] À noter que le suffixe *-el* se retrouve, à la même époque (en 1181), dans l'anthroponyme d'un Valaque du Frioul, *Singurel*, « Seulet » : cf. D. Găzdaru, « Les plus anciennes allusions aux Roumains dans la littérature provençale », dans *Actes et Mémoires du I^er^ Congrès International de langue et littérature du Midi de la France*, Avignon, 1957, p. 107 (c'est encore à E. Lozovan que nous devons le prêt de ce tirage à part que nous ignorions, ce dont nous lui réitérons ici tous nos remerciements).

[57] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica ».

[58] *Ibidem*. Voir aussi M. Gyóni, « Skylitzès et les Valaques », RHC, XXV, 1974, p. 155-173.

verbe *a sparge*, « briser ». Donc le *Mont-Brisé*. Par suite d'un éboulement, le sommet de cette montagne se sera fendu, donnant naissance à deux pointes, comme l'indique l'adjectif διχηλός[59]. Ce nom est donc une attestation, au début du XIV[e] siècle, d'une présence valaque quelque part dans le thème de Thessalonique, et cette présence devait avoir une certaine ancienneté. Ce terme hybride, car mi-valaque, mi-grec, parle implicitement d'une symbiose locale gréco-valaque.

Les Valaques sont du reste bien attestés en Chalcidique. Ce fut le cas, sous le règne d'Alexis Comnène et le pontificat du patriarche Nicolas III Grammatikos (1184-1111), des bergers valaques dont les moines de l'Athos apprirent à apprécier les laitages mais aussi les charmes de leurs filles[60]... Le scandale que cela entraîna ne s'y est pas encore effacé, en dépit des siècles écoulés.

En fait, on rencontre un peu partout des Valaques, à preuve des appellations géographiques comme *Valachie* de Grèce, *Grande-Valachie*, *Petite-Valachie*, *Basse-Valachie*, qui impliquent l'existence, au Moyen-Âge et même après, d'un fort pourcentage de Valaques en Thessalie, dans le Pinde, en Épire, en Acarnanie, Achaïe, Étolie, etc.[61]

---

[59] *Actes de Lavra*, t. II, Paris, 1977, p. 198 ; discussion dans P.Ş. Năsturel, *op. cit.* (Era et Léandros Vranoussis nous ont exprimé leurs réserves, pour eux *sparto* étant le grec σπαρτά, « semailles »). Sur l'existence de toponymes grecs constitués d'éléments hybrides on consultera D. Vayakakos, « Les toponymes grecs provenant des termes géographiques », BS, XV, n° 1, 1974, p. 184-190.

[60] À la bibliographie citée par Denise Papachrysanthou dans *Actes du Protaton*, Paris, 1975, p. 4, n. 15, p. 6 et 50, n. 51, nous ajouterons L. Œconomos, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Paris, 1918, p. 126-134 ; commentaires roumains : N. Iorga, « Muntele Athos în legatură cu țările noastre », AARMSI, II[e] série, XXXVI, 1914, p. 449-450 ; Gh.I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea Statelor românesti*, Bucarest, 1945, p. 56-57. La *Diègèsis merikè*, qui nous conserve le récit de cette truculente histoire, se lit aussi chez M. Beza, « Biblioteci mănăstirești la Muntele Athos », AARMSL, III[e] série, VII, 1933, p. 46-49 (d'après le *Codex 4502* du Mont-Athos), de même qu'un récit plus court conservé dans un *Codex* de Saint-Pantéléimon : *ibidem*, p. 42-43 (Ms. 5788 de l'Athos). Selon ce dernier texte, le scandale remonterait à l'an 1088. Gh.I. Brătianu le date de 1105. On retiendra que ces Valaques représentaient 300 familles (*Diègèsis mérikè*), ou même 400 (*Codex* de St-Pantéléimon), soit donc quelque 1500 à 2000 individus au bas mot (ils étaient fort prolifiques, nul n'en doutera !). On ne peut plus ignorer désormais le livre récent de St.C. Caratzas, *Les Tzacones*, Berlin, 1976, *passim*, qui traite aussi des Valaques du Mont-Athos. Nous reviendrons ailleurs sur toute cette question. Sur les Valaques de Chalcidique : A. Sacerdoțeanu, « Vlahii din Halcidica », dans *În memoria lui Vasile Pârvan*, Bucarest, p. 303-311.

[61] Voir là-dessus, par exemple, Th. Capidan, *Românii nomazi. Studiu din viața Românilor din sudul Peninsulei Balcanice*, Cluj, 1926, p. 42-78.

Leur présence est attestée aussi en Attique, au plus tard à la veille de la conquête franque : à côté d'un certain Nicéphore le Valaque, on rencontre des anthroponymes roumains comme *Sorin* (de *soare*, « soleil ») et *Moga*[62].

Des Valaques il y en avait déjà en 1264 dans les îles Ioniennes[63]. En Crète aussi où, en 1274, le Grand Conseil de Venise les interdit de séjour ; comme ils retournèrent, ils devinrent, avec leurs descendants, parèques de l'État[64].

Pour ceux des Rhodopes et de la Thrace, nous renvoyons à un ouvrage tout récent[65]. Nous parlerons à une autre occasion des Valaques dont la riche correspondance de l'archevêque d'Ochride Démétrius Chomatianos conserve de si intéressants témoignages[66].

On sait, grâce à Jean Apokavkos, comment un gros propriétaire grec de Valachie tua, en le corrigeant trop brutalement, un parèque valaque qui lui avait manqué de respect. Cette Valachie serait, nous dit-on, la Thessalie. Mais peut-être devrait-on y voir de préférence l'Étolie ou l'Acarnanie, puisque le meurtrier vint confesser son acte au métropolite de Naupacte[67].

Une lettre de Maxime Planude commentée depuis peu cite également un acte de violence commis par des Valaques ivres en 1299 ; ceux-ci s'étant disputés avec un recenseur impérial et ce dernier perdit la vie au cours de l'algarade[68].

Les Valaques n'inspiraient pas toujours confiance aux Byzantins. Nous avons montré qu'on ne les enrôlait pas dans l'armée régulière. En effet, bien des fois, ils pactisaient avec les envahisseurs, auxquels ils indiquaient les cols des Balkans[69]. Aussi ne saurait-on trop s'étonner de l'accord donné en 1199 par l'empereur Alexis III Ange au contingent « perse » (seldjoukide) envoyé à son aide pour mater le chef valaque Dobromir Chrysos[70], d'emmener en Asie

---

[62] Eugénie Grandstrem, I. Medvedev, Denise Papachrysanthou, « Fragment d'un praktikon de la région d'Athènes (avant 1204) », REB, XXXIV, 1976, p. 34, ligne 20, p. 37, ligne 12 et p. 39, ligne 8 ; remarques dans P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica ».

[63] Th.St. Tzannetatos, *Τὸ Πρακτικὸν τῆς λατινικῆς ἐπισκοπῆς Κεφαλληνίας τοῦ 1264 καὶ ἡ ἐπιτομὴ αὐτοῦ*, Athènes, 1965, lignes 217, 615, 596.

[64] Fr. Thiriet, *Études sur la Romanie gréco-vénitienne (X^e – XV^e siècles)*, Londres, 1977, p. XIII/61.

[65] Catherine Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIII^e et XIV^e siècles. Étude de géographie historique*, Athènes, 1976, p. 69-72, et les observations du compte rendu publié par N.-Ş. Tanaşoca dans RESEE, XVI, n° 4, 1978, p. 809.

[66] D.M. Nicol, « Refugees, mixed population and local patriotism in Epirus and Western Macedonia after the Fourth Crusade », dans *XV^e Congrès International d'Études byzantines. Rapports et co-rapports*, t. I, *Histoire*, Athènes, 1976, p. 6-10. Voir aussi N. Iorga, « Muntele Athos », p. 415 (qui renvoie à Tomaschek).

[67] D.A. Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée*, t. II, Athènes, 1953, p. 204, n. 6.

[68] N.-Ş. Tanaşoca, « Une mention inconnue des Valaques à la fin du XIII^e siècle : Maximos Planude, *Epistulae*, XIV (éd. Treu) », RESEE, XII, n° 4, 1974, p. 578-582.

[69] Des exemples dans l'*Alexiade* et chez Nicétas Choniatès. 70

[70] N. Choniatès, éd. Bonn, p. 644.

Mineure les prisonniers valaques qu'ils avaient faits en Macédoine, à Prosakos et ailleurs. Les Grecs supplièrent leur souverain de ne pas permettre une pareille mesure qui risquait d'exposer les vaincus à perdre leur religion. Mais, en dépit de la colère de Dieu que l'on faisait miroiter à son esprit, Alexis laissa les troupes de l'émir d'Ankara transplanter leurs prisonniers[71]. Ce qu'ils devinrent, les sources ne nous le disent point, mais ils durent s'assimiler à la population de leur terre d'exil.

De même, en 1285, Andronic II Paléologue craignant de voir les Valaques qui vivaient en Thrace jusqu'aux abords de Constantinople et jusqu'à Bizya (Viza), passer aux Tatars dont pesait la menace, les fit installer devant la capitale, mais sur la rive asiatique. Cette mesure fut ruineuse pour les Valaques obligés de liquider à vil prix leurs bêtes et leur avoir en plein hiver[72].

Mais il n'y avait pas que les guerres ou les exigences de la transhumance pour mettre sur les routes les Valaques balkaniques. Les grandes fêtes religieuses, toujours accompagnées de foires, leur en donnaient d'autres occasions. Le *Timarion* nous apprend que la Saint-Démétrius faisait accourir chaque 26 octobre les foules à Thessalonique. Et l'on y venait aussi de Mysie, du Danube et de Scythie. Ce témoignage géographique implique la participation de Valaques des Balkans et aussi du Nord du Danube[73].

Certains textes byzantins, où il est question de *Vlachiotes*, dénotent des mouvements de populations valaques venus d'ailleurs et établies dans les localités concernées par ces documents[74].

Et comment ne pas rappeler les termes, à la fois comiques et méprisants, de *Serbalbanitobulgarovalaque* ou de *Bulgaralbanitovalaque*[75] dont les Byzantins paraient certains individus issus de brassages complexes ? Ces mélanges ethniques sont aussi une réalité démographique des Balkans de toujours. Et le sang grec non plus n'en était pas absent.

Au terme de notre exposé[76], il appert que les Valaques peuvent figurer en bonne place dans une étude des mouvements de population et de colonisation dans les territoires de la Romanie byzantine et franque. Certes, les informations dont il a été fait état ci-dessus, ne peuvent donner – nous en sommes pleinement

---

[71] N. Choniatès, éd. Bonn, p. 668-669.
[72] Georges Pachymère, éd. Bonn, t. II, p. 106-107.
[73] Pseudo-Luciano, *Timarione*, éd. R. Romano, Naples, 1974, p. 53, lignes 114-123 (et mes remarques dans RER, XV, 1975, p. 219).
[74] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica ».
[75] Voir l'article, par endroits criticable, de Dj.Sp. Radojčić, « *Bulgaralbanitoblahos* et *Serbalbanitobulgaroblahos* », Rsl, XIII, 1966, p. 77-79.
[76] La présente étude, comme aussi du reste notre travail « Vlacho-balcanica », est loin d'épuiser l'ensemble de la documentation. La place nous faisant défaut, il nous a fallu nous limiter. Peut-être nous reprochera-t-on de n'avoir point utilisé la relation de Benjamin de Tudèle. Voir à ce propos, et en attendant, notre compte rendu d'un livre de A. Sharf dans BNJ, XXI, 1976, p. 365-366, et nos « Vlacho-balcanica » (aux *Addenda*).

conscient – qu'une image pâle et tronquée de l'ensemble du problème valaque. C'est qu'il nous a fallu tantôt les regrouper organiquement et tantôt les mentionner comme de simples faits divers, pour ne pas trop sortir des cadres qui nous ont été impartis. En fait, la multiplicité de la question requiert des recherches plus poussées dans des directions aussi diverses que l'histoire politique, religieuse, institutionnelle, la linguistique, l'ethnographie, la géographie humaine. Et j'en passe. Nous y travaillons toutefois et espérons faire connaître dans un assez proche avenir les résultats des investigations omnidirectionnelles auxquelles nous essayons de nous appliquer.

VALAQUES, COUMANS ET BYZANTINS SOUS LE RÈGNE DE MANUEL COMNÈNE

Les informations relatives aux Roumains du Nord du Danube au XII^e^ siècle sont encore assez rares. Et l'engouement des écrivains byzantins, qui se complaisaient à enrober dans une gangue de pédantisme archaïsant l'appellation qu'ils donnaient à chacun des peuples et des territoires avec lesquels ils avaient maille à partir, n'est point fait pour éclairer les choses. Nonobstant cela, si l'on reprend cependant l'examen sur frais nouveaux des textes familiers à l'historiographie contemporaine, en allant aussi à la découverte de sources mineures ou peu connues ou bien de mentions demeurées inexplorées ou inutilisées, il faut espérer que l'on aura quelque chance d'allonger de temps à autre la liste des témoignages relatifs aux Valaques au Moyen-Âge. C'est bien ce que se proposent de démontrer les pages qui suivent.

Nicolae Iorga parlait jadis d'une « symbiose roumano-coumane » justifiée par la domination des Coumans sur les territoires roumains où ils s'étaient installés[1]. Nous nous permettrons de reprendre l'examen des textes y relatifs pour la période du règne de Manuel I^er^ Comnène. On se souvient que cet empereur avait hérité de son père Jean II une politique coumane qui n'était après tout que la continuation de celle petchenègues de ses devanciers. Or, en 1147, alors qu'il se préparait à se mettre en campagne pour reconquérir l'île de Corfou occupée par le roi Roger de Sicile, on apprit avec effroi à Byzance que les Coumans, installés au Nord du Danube, avaient franchi le fleuve, pillant et saccageant tout sur leur chemin. Une forteresse byzantine du nom de *Demnitzikos* était tombée en leur pouvoir. Le récit de Jean Kinnamos se trouve même enrichi d'un détail conservé par Nicétas Choniatès, à savoir que les envahisseurs déferlèrent jusqu'à l'Hémus. Le péril qui venait de surgir à la frontière septentrionale de l'Empire obligea le souverain byzantin d'ajourner l'expédition contre Corfou. Tandis qu'il s'ébranlait à la tête de l'armée de terre en direction du Danube, Manuel ordonna à ses unités de la flotte de Constantinople de cingler, en faisant escale à Anchialos, vers le fleuve et de le remonter afin de faire leur jonction avec lui et de l'épauler de la sorte dans la lutte qui s'amorçait derechef contre les pillards de la steppe, tactique devenue classique à Byzance[2].

---

[1] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. III, Bucarest, 1937, p. 68-74.

[2] Kinnamos, éd. Bonn, p. 93 ; Nicétas Choniatès, éd. Bonn, p. 103-104. Comme nous le faisons observer dans notre « Note sur la géographie historique de la Dobroudja chez Constantin

Arrivé au bord du Danube, l'empereur s'y arrêta pour guetter le retour des Coumans. Et de s'y livrer, pour tuer le temps, au noble plaisir de la chasse. La flotte n'était pas encore arrivée que les réflexions amères d'un pêcheur qui ne mâchait pas ses mots, piquèrent au vif l'humeur altière du souverain. L'homme venait de déclarer carrément que si Manuel avait eu effectivement soin de ses sujets, Demnitzikos n'aurait pas été pris par les Coumans ou qu'il leur aurait déjà restitué les biens enlevés par l'ennemi[3]. La question de la situation et de l'identification de cette place forte des bords du Danube a préoccupé maints chercheurs. Ordinairement, on l'a déclarée identique à la localité de Zimnicea (prononcer *Zimnitcha*). C'est l'opinion de Tomaschek, de Vasiljevskij, de Iorga, de Bănescu, d'autres encore[4]. Elle repose sur une certaine ressemblance entre ces deux noms. Mais la lecture du récit de Kinnamos donne à entendre que c'est après avoir franchi le Danube que les Coumans s'emparèrent de Demnitzikos[5]. Aussi Grot et Zlatarski ont-ils recherché cette place, que Kinnamos qualifie de ville importante (πάλιν λόγου ἀξίαν) et tantôt de forteresse (φρούριον), sur la rive droite du fleuve[6]. Selon Grot, il s'agit de Svištov, en face précisément de Zimnicea[7]. Mais Zlatarski la recherche bien en aval, du côté de Turtucaia (Tutrakan), et il estime pouvoir l'identifier à la Glavinitza danubienne mentionnée dans l'*Alexiade*[8].

Tout récemment, et reprenant une suggestion de Tomaschek[9], A.A. Bolşacov-Ghimpu a fixé son attention sur la région proche des bouches du Danube pour jeter finalement son dévolu sur la forteresse romano-byzantine de Dinogeția (Bisericuţa-Garvăn), bien connue grâce aux fouilles archéologiques intensives dont elle fait l'objet depuis de longues années. À l'appui de l'identification qu'il propose, il invoque le fait que des monnaies de Jean II

Porphyrogenète », dans *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, 1966, p. 385, note 18, les multiples croisières de la flotte de guerre byzantine sur le Danube n'ont pas encore l'histoire qu'elles méritent. L'excellent ouvrage d'Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris 1966, ne s'en occupe qu'incidemment. Avec notre collègue Petre Diaconu, nous espérons entamer cette question dans un assez proche avenir.

[3] Kinnamos, éd. Bonn, p. 93, lignes 18-22.

[4] Cf. V.N. Zlatarski, *Istorija na Bălgarskata dăržava prez srednite vekove*, t. II, Sofia, 1934, p. 384-385, n. 2 ; F. Chalandon, *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel Comnène (1143-1180)*, Paris, 1912, p. 324, n. 2, qui suit V. Vasiljevskij ; N. Iorga, *op. cit.*, p. 70 ; N. Bănescu, « La domination byzantine sur les régions du Bas-Danube », ARBSH, XIII, 1927, p. 11 ; idem, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie*, Bucarest, 1946, p. 104.

[5] Kinnamos, éd. Bonn, p. 93, lignes 2-5.

[6] *Ibidem*, lignes 4 et 19-21.

[7] K.Ja. Grot, *Iz istorii Carii i Slavenstva v XII vek*, Varsovie, 1889, p. 132.

[8] N. Zlatarski, *Istorija na Bălgarskata dăržava,* 384-385, n. 2. À propos de la Glavinitza du Danube, voir P.Ş. Năsturel, « Peut-on localiser la Petite Preslav à Păcuiul lui Soare ? », RESEE, III, n^{os} 1-2, 1965, p. 36, n. 98.

[9] W. Tomaschek, « Zur Kunde der Hämus-Halbinsel, II », dans *Sitzungberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, t. CXIII, Vienne, 1886, p. 285-373.

Comnène et de Manuel I[er], de même qu'un sceau en plomb du métropolite de Russie Michel (1130-1145), ont été recueillis à Dinogeția, à quoi s'ajoute, observe-t-il, le caractère navigable du Siret et du Bârlad[10].

Pour séduisante qu'elle paraisse à première vue, cette nouvelle théorie ne saurait nous satisfaire.

Pour nous, une recherche qui se veut rigoureuse doit épuiser les possibilités de rapprocher le nom livré par Kinnamos de ceux conservés par la toponymie historique de la vallée inférieure du Danube. Certes, les chercheurs qui ont prôné l'identité de Demnitzikos et de Zimnicea ont été fascinés par l'apparente ressemblance des deux noms. Mais leur point de vue doit céder devant la constatation des archéologues que l'on n'a rien trouvé de byzantin à Zimnicea[11].

Ce qui nous interdit, jusqu'à nouvel ordre, d'admettre la thèse échafaudée par Bolşacov-Ghimpu que c'est, avant tout, le nom indiqué par l'*Epitomé* de Kinnamos. Or, on en conviendra, ce nom ressemble étrangement – en tout cas non moins étrangement que celui de Zimnicea – à la vieille dénomination qu'a portée aux XIV[e] et XV[e] siècles la Petite-Nicopolis (l'actuel Turnu-Măgurele) : Holăvnic ou encore Holevnic[12].

La syllabe initiale du nom local aura été prononcée sans aspirée par les Byzantins, qui y auront vu tout bonnement leur article masculin singulier. Un phénomène de ce genre s'est passé avec le nom de la ville de Tmutorokan, en Crimée, en grec Ταμάτραχα ou Μάτραχα, par confusion de la première syllabe avec l'article neutre pluriel[13]. Continuons. Qui nous dit que la lettre Δ ne provient pas ici de la déformation par un scribe d'un Λ ? Les lettres suivantes concordent entre elles, sous réserve d'observer que paléographiquement le μ de Demnitzikos peut fort bien résulter d'une lecture fautive de β. Les confusions de ce genre ne sont pas une rareté, surtout dans le cas de noms aussi dénués de sens à première vue que les toponymes et les anthroponymes étrangers. À preuve, dans le texte même de Kinnamos, la forme incorrecte du nom de la ville de Kiev : Κίαμα, selon le manuscrit du Vatican (dont dépendent les autres codices

[10] A.A. Bolşacov-Ghimpu, « La localisation de la cité byzantine de Demnitzikos », RESEE, V, n[os] 3-4, 1967, p. 543-549 ; on y trouvera aussi une bonne bibliographie des auteurs ayant abordé le problème de l'identification de ce toponyme.

[11] Consulter le « Raportul sumar asupra campaniei de săpături arheologice de la Zimnicea », SCIV, I, 1950, p. 93-102.

[12] H. Chircă, C. Bălan, « O inscripție din 1397-1398 privitoare la stăpânirea turcească de la Turnu », SMIM, III, 1959, p. 359-364, et notre compte rendu dans SAO, IV, 1962, p. 324-325. Dernière édition de l'inscription de Turnu-Măgurele dans *Inscripțiile medievale ale României. Oraşul Bucureşti*, t. I, éd. Al. Elian *et alii*, Bucarest, 1965, p. 786-787. Pour le nom *Holevnic*, voir aussi *Cholownic*, sur une carte du XVII[e] siècle signalée par Gr. Florescu, « Cetatea Turnu », RIR, XV, 1945, p. 461.

[13] Voir les exemples chez G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, Berlin, 1958[2], p. 297.

connus de sa chronique)[14]. Reste à expliquer la terminaison du nom de *Demnitzikos* par rapport à celle de la forme *Holevnic*. Ce nom obscur et barbare pour le scribe (sinon même pour Kinnamos en personne) aura été involontairement estropié, faute de célébrité, et grécisé à l'aide du suffixe *-os*. Il ne faut pas, en effet, accorder trop de prix à la finale des noms propres étrangers. C'est ainsi que Dobrotić, le fameux despote de la Dobroudja au XIV[e] siècle, apparaît dans les sources contemporaines sous le nom de Τοπροτίτζας, mais un siècle plus tard, le chroniqueur Laonicos Chalcocondyle l'appelera Δοβροτίκευς[15]. De même, le terrible prince des Bulgares Kroum s'appelle selon les textes ou les manuscrits Κροῦμος, Κροῦμμος, Κροῦμνος, Κρόμος[16]. Il serait oiseux de multiplier les exemples.

Zimnicea, disions-nous tout à l'heure, n'a rien livré de byzantin. Mais Turnu-Magurele ? Il faut rappeler ici que certains chercheurs ont voulu y localiser la Τούρρις de Procope[17]. Ce nom, qui n'est autre que le latin *Turris* (*La Tour*), s'est maintenu dans le roumain *Turnul* (même signification). C'est là un *pyrgos* ou probablemet un *phrourion*, car si l'on ne connaît présentement que les restes d'un puissant donjon, il est probable qu'il doit y avoir tout autour d'autres vestiges archéologiques encore inexplorés[18]. Les idées de Kinnamos au sujet de Demnitzikos sont plutôt vagues : il parle d'abord d'une ville (πόλις), puis plus modestement d'une forteresse (φρούριον). On pourrait peut-être en déduire qu'il y avait là une assez grosse agglomération confiée à la garde d'une forteresse. L'étymologie du nom de *Holăvnic* n'est malheureusement pas tirée au clair ; celle du turc *kulé* (*tour*) ne nous semble pas démontrée[19]. Néanmoins, ce double nom pourrait être d'une part celui de l'établissement civil, et, d'une autre, celui

[14] Kinnamos, éd. Bonn, p. 236, ligne 4 (l'apparat critique enregistre la correction Κιόβα entrevue par Du Cange). Comme exemples de confusion entre β et μ dans des noms propres étrangers, nous citerons Βάϊτζας ou Μαΐτζας et Βαλὰχ ou Μαλὰχ : voir G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 84 et 85. Particulièrement éloquent à cet égard est le cas du nom d'un chef couman mentionné dans l'*Alexiade* sous la forme Μανιάχ, alors que les vieilles sources russes le connaissent sous celle, évidemment exacte, de Boniak : G. Moravcsik, *op. cit.*, p. 184, ou F. Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis I^er^ Comnène (1081-1118)*, Paris, 1900, p. 132, n. 3. On trouvera dans V. Garthausen, *Griechische Palaeographie*, t. II, Leipzig, 1913[2], Tableaux 8 et 9, des exemples de lettres et de ligatures en minuscule moyenne et nouvelle illustrant ce phénomène graphique.

[15] Les exemples chez G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 316-317.

[16] *Ibidem*, p. 147.

[17] Voir, par exemple, C. Litzica, « Contribuţiuni la topografia balcanică în Evul Mediu. I) Procop din Cesarea », dans *Ioan Neculce*, VI, 1926, p. 84. Mais les fouilles effectuées par Gr. Florescu, « Cetatea Turnu », p. 439, semblent montrer que la tour dont on voit les ruines à Turnu-Măgurele remonte à Constantin le Grand.

[18] Gr. Florescu, *op. cit.*, p. 450-452, croit que la tour édifiée par Constantin fut détruite au VI[e] ou VII[e] siècle, et refaite seulement au XIV[e] siècle par les Roumains. Comme on n'a pas encore fouillé autour de cette ruine, il n'est nullement exclu que l'on y découvre un jour des vestiges byzantins. C'est là encore à l'archéologie de vérifier ou d'infirmer notre hypothèse – une de plus ! – sur l'identification de Demnitzikos.

[19] Etymologie proposée par H. Chircă, C. Bălan, « O inscripție din 1397-1398 », p. 359.

du point fortifié. De nos jours du reste, la localité porte le nom double de *Turnu-Măgurele* : on a accolé à l'ancienne appellation de *Turnu*, « La Tour », celle de *Măgurele*, « Les Petites Buttes », de *măgură*, « hauteur ». La région présente, en effet, un relief ondulé. On retiendra encore que la Petite-Nicopolis, qui fait précisément face au Nicopolis de Bulgarie, demeuré tristement célèbre à la suite de la défaite sanglante des croisés en 1397, se dresse à l'un des gués du Danube que, depuis l'Antiquité, ces deux places fortifiées contrôlaient efficacement. À une faible distance en amont, l'Olt vient se jeter dans le Danube. Tout comme Zimnicea, située à une trentaine de km en aval, Turnu-Măgurele appartient à une contrée de la Valachie connue depuis le Moyen-Âge sous le nom (petchenègue ou couman) de *Teleorman*, « la Forêt-Folle », c'est-à-dire épaisse, impénétrable ; il en sera question plus bas.

Que l'on admette l'identification de Demnitzikos avec Zimnicea ou avec Turnu-Măgurele, une difficulté subsiste cependant. C'est que, selon Kinnamos, les Coumans ayant franchi le Danube, s'emparèrent aussi de cette place. Autrement dit, elle devait se trouver sur la rive droite du fleuve. S'il en est ainsi, il ne saurait s'agir de Zimnicea ou de Turnu-Măgurele. En fait, outre la possibilité d'une négligence stylistique chez notre auteur, les propos désobligeants du pêcheur à l'adresse de l'empereur Manuel nous incitent à nous demander pourquoi le basileus s'adonnait à la poursuite du gibier des bords de l'Istros au lieu d'entreprendre la reconquête de Demnitzikos. Car son historiographe ne souffle mot de la reprise de cette ville forte. Or, tactiquement parlant, il est inconcevable que le basileus caressât le projet de combattre les Coumans avec l'aide d'une flotte, sans essayer de leur arracher ce point fortifié. La réponse qui s'impose c'est que Demnitzikos se dressait sur la rive gauche du fleuve, autrement dit Byzance y avait au moins cette tête de pont, emportée d'assaut sans doute par surprise, lorsque les Coumans s'élancèrent une fois de plus contre l'Empire. L'archéologie roumaine étudiera un jour le problème des enclaves byzantines à différentes époques sur la rive gauche du Danube. Et si l'empereur, qui avait saisi les murmures du pêcheur, l'envoya chercher, comme nous l'apprend Kinnamos, c'est sans doute que cet indigène parlait grec et appartenait en fait à l'élément grec installé depuis des siècles dans la vallée du « Danube d'Empire », selon le mot de Nicolae Iorga[20], élément qui a laissé dans la toponymie danubienne des noms tels que *Corabia* ou *Calafat*[21].

[20] N. Iorga, « Le Danube d'Empire », dans idem, *Études byzantines*, t. II, Bucarest, 1940, p. 199-210.

[21] Voir là-dessus H. Mihăescu, *Influenţe greceşti asupra limbii române până în secolul al XIV-lea*, Bucarest, 1966, p. 107-108 ; nous retranchons de la liste accoutumée *Maglavit*, qui n'a rien à voir avec les *manglavites* byzantins, étant en fait le bulgare *maglavit*, « brumeux » ; P.Ş. Năsturel, « De quelques toponymes danubiens », *Studia Balcanica. Recherches de géographie historique*, I, 1970, p. 123-128.

Proposant l'identification de Demnitzikos avec Turnu-Măgurele au lieu de Zimnicea, nous nous déclarons néanmoins d'accord avec celle des deux rivières que Manuel, cette fière lance de la chevalerie byzantine, franchit témérairement pour aller se mesurer avec les Coumans qui, chargés de butin, avaient retraversé le Danube ; il doit s'agir de la Vedea et du Teleorman[22], vu que rien n'autorise à penser que Manuel aura passé le Danube justement à Turnu-Măgurele, mais quelque part dans le Teleorman, en direction de l'Est (vers la « Tauroscythie »). De même, les hauteurs de l'ὄρος τένου ὅρμον, que Nicolae Bănescu a restitué en ὄρος Τενούορμον, sont bien les terrasses du Teleorman où les Coumans, battus à plate couture par les soldats de Manuel, allèrent se réfugier[23]. La bataille aura pu se livrer du côté de la butte dite en roumain Măgura-Aranului, dont l'altitude est de 89 m et la distance à une quinzaine de km du Danube. Rappelons encore que le chef couman Lazare, fait prisonnier par les Byzantins, devait être, à en juger d'après son nom qui n'a rien de « turc », soit un féodal roumain soumis aux Coumans, soit un Couman christianisé sous l'influence de ses sujets[24]. On peut, dans ces conditions, en inférer que des Roumains aussi devaient se trouver dans les rangs des Coumans qui avaient attaqué l'Empire. L'ennemi une fois maté, Manuel s'en retourna préparer la reconquête de Corfou[25].

S'il est possible que des Roumains aient lutté alors contre Byzance, en revanche des Scythes servirent dans les rangs de l'armée impériale. C'est que l'Empire avait depuis longtemps colonisé des Petchenègues et des Coumans sur son territoire. Eude de Deuil parle de l'attaque de ces derniers contre les Français de la deuxième Croisade, qu'ils surveillaient pour prévenir le pillage de l'Empire[26]. Dans un éloge prononcé devant Manuel Comnène, le métropolite Eustathe de Thessalonique remarquera que le basileus s'entendait à opposer les Perses aux Perses et qu'alors que les Scythes couchaient à terre leurs congénères, les Byzantins, demeurés debout, pouvaient entonner des hymnes à la paix[27].

---

[22] Kinnamos, éd. Bonn, p. 94. Cf. N. Bănescu, « La domination byzantine », p. 11 ; idem, *Les duchés byzantins*, p. 104.

[23] Kinnamos, éd. Bonn, p. 94-95 ; N. Bănescu, *op. cit.* G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 305-306, omet les recherches de N. Bănescu.

[24] Kinnamos, éd. Bonn, p. 95. N. Iorga, *Histoire des Roumains*, t. III, p. 70. C'est une méprise sans doute qui fait dire à A.A. Bolşacov-Ghimpu, « La localisation », p. 534, que le phylarque Lazare portait aussi le nom couman de *Sotas*. Kinnamos, éd. Bonn, p. 95, nous apprend que Sotas était un personnage riche et bien né capturé pas les Coumans et venu se réfugier au camp impérial. Son origine nous échappe (un Géorgien ou un Caucasien des Balkans ? Cf. le nom du grand poète géorgien Šota Rustaveli).

[25] Voir maintenant l'exposé fouillé d'Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, p. 240-251 (à la p. 245, note 4, une vague mention du crochet que les Coumans obligèrent Manuel à faire jusqu'au Danube). Corfou fut repris par le basileus en 1149.

[26] F. Chalandon, *Jean II Comnène*, p. 294.

[27] Migne, *Patrologia Graeca*, t. CXXXV, col. 984 (la traduction latine a sauté la phrase concernant les Scythes !).

L'expédition de Manuel I[er] en territoire roumain, en 1148, fut la seule occasion qui s'offrit au basileus d'y pénétrer en personne. Plus tard, ses armées allaient y entreprendre de nouvelles expéditions. C'est de celles-ci qu'il sera maintenant question.

On se souvient que déjà sous le règne d'Alexis I[er] Comnène, les intentions de la Hongrie d'étendre sa domination à la côte de la mer Adriatique avaient engendré un conflit avec Byzance. Le rapprochement serbo-hongrois avait lui aussi envenimé les choses. Le résultat en fut la guerre que Jean II mena contre la Serbie et la Hongrie. Plus tard, son fils Manuel reprendra la politique de ses père et grand-père et partira, en 1149-1150, en campagne contre les Serbes qui, poussés par le roi de Hongrie Geiza II s'étaient révoltés contre l'Empire. Les Serbes vaincus en 1151, le basileus combattra les Hongrois en 1151, 1152 et 1156[28].

Chalandon date de l'hiver 1155/6 une incursion de pillage coumane dans l'Empire relatée par le seul Choniatès[29].

Boris, fils du roi de Hongrie Koloman le Lettré, fut chargé par les Byzantins, dont il était un ferme partisan, de ramener à la raison les « barbares » qui pillaient les places fortes byzantines du Danube. Mais il trouva la mort dans la lutte et son armée fut anéantie. Quand aux Coumans, ils repassèrent le Danube avec un riche butin. Chalandon est d'avis que les Hongrois avaient excité les bandes coumanes contre l'Empire[30]. La chose est possible en soi mais il n'est pas exclu non plus que l'on ait à faire à l'un des fréquents raids que les maîtres de la rive gauche tentèrent à qui mieux mieux contre l'Empire des siècles durant.

Le conflit entre Constantinople et la Hongrie battait son plein quand se présenta à la Cour de Manuel le prince Béla[31]. C'était en 1163. L'empereur, qui n'avait pas d'héritier mâle, voulut alors en faire son successeur en le mariant à sa fille. Et il demanda au souverain de Hongrie comme présent de noces la Croatie et la Dalmatie. Sous couleur de défendre les intérêts de Béla, la guerre reprit. Elle dura jusqu'en 1167. Mais la naissance d'un fils à Manuel, deux ans plus tard, écarta Béla du trône impérial. En 1172, il monta sur celui de Hongrie, promettant à Manuel d'être toujours respectueux des intérêts de Byzance. Il tint parole tant que vécut le basileus[32].

---

[28] Une bibliographie et un exposé des guerres de Manuel Comnène avec la Hongrie chez St. Rácz, *Βυζαντινὰ ποιήματα περὶ τῶν Οὐγγρικῶν ἐκστρατειῶν τοῦ Αὐτοκράτορος Μανουήλ*, Budapest, 1941, *passim* ; aussi G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, trad. par J. Gouillard, Paris, 1956, p. 405-417.

[29] Choniatès, éd. Bonn, p. 413-414. Cf. F. Chalandon, *Jean II Comnène*, p. 123-124.

[30] F. Chalandon, *op. cit.*, p. 294.

[31] Voir aussi – outre notre note 18 – A. Hohlweg, *Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des Oströmischen Reiches unter den Komnenen*, Munich, 19651, p. 11, 30-33, 38, 60, 78.

[32] G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 411, 422, 426.

Pour l'histoire roumaine, ces guerres de Byzance et de la Hongrie revêtent un caractère particulier. Kinnamos mentionne à ce propos la multitude de Valaques qui participèrent au conflit du côté de Byzance, en l'an 1166. Le texte est bien connu et il a provoqué des discussions, et même des polémiques regrettables, entre maints savants désireux les uns de prouver qu'il s'agit en l'occurrence de Valaques sud-danubiens et les autres d'établir que l'on a à faire à des Roumains du Nord du Danube. La fameuse question du territoire qui vit la formation et la continuité du peuple roumain n'a souvent pas été étrangère au débat. Et pourtant, le texte de Kinnamos est clair, très clair même, pour peu qu'on le lise et qu'on le prenne *ad litteram*, animé de la seule préoccupation de ne pas donner la moindre entorse à la grammaire et à la syntaxe. C'est ce que nous nous proposons de montrer.

Résumons le contexte où figure le passage incriminé[33]. Manuel avait décidé de faire sentir la puissance de ses armes à ses adversaires hongrois (le chroniqueur les appelle *les Huns*). Il mit alors sur pied une ruse militaire. Le prince Béla – devenu à Byzance le despote Alexis[34] – reçut la mission de créer une diversion sur la ligne du Danube, du côté de Sirmium (aujourd'hui Mitrovitza), où il devait attirer les forces hongroises en faisant mine de vouloir franchir le fleuve ; cette feinte permettrait d'y fixer le plus grand nombre possible d'ennemis. En réalité, le coup devait être assené aux Hongrois dans une tout autre direction d'où jamais Byzance n'avait songé à les attaquer, à savoir des Carpates. Cette entreprise hardie qui donne la mesure du génie militaire de l'empereur, fut confiée au stratège Léon Vatatzès. On lui confia – et c'est ici que nous allons entrer dans l'essence du texte mis en cause par divers savants – la mission « de prendre avec lui une autre armée, nombreuse, ainsi qu'une grande foule de Valaques, dont on dit qu'ils étaient autrefois des colons d'Italie, et d'envahir des régions limitrophes du Pont Euxin le territoire hongrois d'où jamais absolument personne ne les avait attaqués »[35]. Et tandis que Béla-Alexis attirait sur le Danube – à savoir du côté de Sirmium – les troupes hongroises, « Vatatzès – nous reprendrons ici le récit même de Kinnamos – lançant son attaque d'où il a été dit, anéantissait tout sans pitié et foulait tout sur son chemin : et de livrer à la mort un grand nombre d'hommes et d'en réduire tout autant en esclavage »[36].

---

[33] Kinnamos, éd. Bonn, p. 360-361.

[34] Il était aussi protostrator : voir *ibidem*, p. 200.

[35] *Ibidem*, p. 260, lignes 8-12 (ἑτέρωθεν στράτευμα ἐπαγόμενον ἄλλο τε συχνὸν καὶ δὴ καὶ Βλάχων πολὺν ὅμιλον, οἳ τῶν ἐξ Ἰταλίας ἄποικοι πάλαι εἶναι λέγονται, ἐκ τῶν πρὸς τῷ Εὐξείνῳ καλουμένῳ πόντῳ χωρίων ἐμβαλεῖν ἐκέλευεν εἰς τὴν Οὐννικήν, ὅθεν οὐδεὶς οὐδέποτε τοῦ παντὸς αἰῶνος ἐπέδραμε τούτοις).

[36] *Ibidem*, p. 260, lignes 14-17 (ὁ Βατάτζης δὲ ὅθεν εἴρηται προσβαλὼν ἔκειρέ τε ἀφειδῶς πάντα καὶ ξυνεπάτει τὰ παραπίπτοντα· ἀνθρώπων τε οὖν πολὺν εἴργαστο φόνον καὶ ἀνδραποδισμὸν οὐκ ἐλάσσω πεποίητο).

L'origine des Valaques enrégimentés par Léon Vatatzès a fait couler beaucoup d'encre. C'est que des savants de la taille de Tomaschek, de Pič, de Onciul, de Iorga, de Zlatarski, etc., ont affirmé qu'il s'agissait de Roumains du Nord du Danube[37]. Mais d'autres non moins grands – citons seulement les noms d'Engel, de Roessler, de Hajdeu, de Jung, de Tamas, de Bănescu, de Moravcsik – ont affirmé que l'on avait à faire à des Valaques du Sud du Danube et plus précisément du Paristrion[38].

La lecture grammaticale du texte élimine à notre sens la théorie nord-danubienne. Kinnamos déclare catégoriquement que c'est des territoires de la mer Noire que Vatatzès avait reçu l'ordre de voler à l'attaque de la Hongrie, en se dirigeant donc vers les Carpates pour envahir la Transylvanie, alors soumise à la couronne de Saint Étienne. Il ne dit nullement qu'il devait prendre dans la région du Pont Euxin les Valaques destinés à renforcer son armée. De toute évidence, ces Valaques ne pouvaient être enrôlés que dans les frontières de l'Empire : Manuel, qui avait mis au point un stratagème audacieux contre la Hongrie, n'aurait pas eu la légèreté de donner l'ordre à son général de tenter une pareille expédition avec des effectifs incomplets ou improvisés. Et à supposer qu'il aurait songé à faire enrôler des Roumains vivant sur le territoire envahi par ses troupes en marche vers les frontières du Royaume de Hongrie, il est évident que cette mesure insolite aurait frappé les esprits et que Kinnamos l'aurait consignée dans la relation qu'il a laissée de la campagne. Or ce n'est point le cas. En effet, la présence de Valaques dans les rangs des armées byzantines n'était pas une nouveauté. Cinq mille d'entre eux, par exemple, n'avaient-ils pas contribué à la victoire d'Alexis Comnène sur les Petchenègues à la journée de Lébounion (29 avril 1092)[39] ? Et à une date encore plus reculée, en 1027, des Valaques avaient lutté dans les rangs de l'armée de Basile II en Sicile[40]. Mais les forteresses des cimes des Balkans, en Bulgarie, détenues par les Valaques locaux[41], n'étaient-elles pas destinées à couvrir l'Empire contre les périls

[37] Bibliographie chez A. Sacerdoțeanu, *Considerații asupra istoriei Românilor în Evul Mediu*, Bucarest, 1936, p. 241, n. 23 ; N. Iorga, *Histoire des Roumains*, t. III, p. 94-95, 100-102 ; V.N. Zlatarski, *Istorija na Bălgarskata dăržava*, p. 397, 520-521.

[38] Ajouter à la bibliographie de la note ci-dessus les travaux déjà cités de N. Bănescu et idem, « Les premiers témoignages byzantins sur les Roumains du Bas-Danube », BNJ, III, 1922, p. 305-306 ; idem, *La « Roma Nuova » alla foci del Danubio*, Rome, 1923, p. 9 ; G. Moravcsik, « Σημειώσεις εἰς τὰ καλλιτεχνικὰ μνημεῖα τῶν οὐγγρο-βυζαντινῶν σχέσεων », dans *Χαριστήριον εἰς Ἀ.Κ. Ὀρλάνδον*, t. I, Athènes, 1964, p. 28-29, repris dans idem, *Studia Byzantina*, Budapest, 1967, p. 297-299.

[39] Anne Comnène, *Alexiade*, t. II, éd. B. Leib, Paris 1943, p. 135.

[40] N. Iorga, *Histoire des Roumains*, t. III, p. 78.

[41] Témoignages, par exemple, chez Nicétas Choniatès. C'est à tort que l'on invoque parfois le passage relatif à l'origine romaine des Valaques consignée par Kinnamos pour décider s'il s'agit ou non de Valaques du Nord ou du Sud du Danube. Pour les uns comme pour les autres, le texte a évidemment la même valeur. Voir aussi Ș. Papacostea, « Les Roumains et la conscience de leur romanité au Moyen Âge », RRH, IV, n° 1, 1965, p. 15-24.

périodiques qui surgissaient des bord du Danube ? Il est manifeste dans ces conditions que les Valaques de Vatatzès furent, effectivement, recrutés parmi la population du Sud du Danube et nullement sur le territoire qui s'étend au Nord du fleuve. Le mobile de cette mesure ? Les qualités de coureurs de montagne de cet élément qui allait guider l'armée byzantine à travers les passes et sur les hauteurs des Carpates dans des conditions géographiques assez semblables à celles des montagnes de la Bulgarie[42].

Reprenons le récit de la campagne. Vatatzès, tuant et pillant, finit par s'en retourner avec une multitude de captifs et de bestiaux, de chevaux, etc. Le succès de cette entreprise incita Manuel à répéter le coup. Il envoya une troisième armée, placée sous le commandement suprême de Jean Doukas, avec l'ordre d'envahir la Hongrie du côté où elle s'avoisinait à la Tauroscythie, autrement dit à la Russie de Galitch. Parmi les généraux il y avait Andronic Lapardas[43] et Nicéphore Pétraliphas. Leur entreprise réussit parfaitement : ils arrivèrent dans de gros villages, qu'ils pillèrent cette fois encore, et d'où ils ramenèrent force butin et nombre de prisonniers. En outre, pour marquer leur passage victorieux sur le territoire soumis au roi de Hongrie, ils dressèrent une croix d'airain qui portait une inscription perpétuant le succès des armes de Manuel[44].

Le récit de Kinnamos est confirmé et enrichi de certains détails par une épigramme du Codex 524 de la Bibliothèque Marcienne. Publiée par Sp. Lampros, elle a été commentée par G. Moravcsik[45]. On y apprend que l'armée conduite par Jean Doukas franchit le Danube à Vidin[46], avec mission d'envahir ensuite le Pays des Pannoniens, c'est-à-dire la Hongrie. Cette information nous fait douter que l'empereur ait bien ordonné au sébaste Doukas d'envahir le territoire hongrois là où il confinait à la Tauroscythie. Il nous semble probable que Kinnamos aura commis une confusion entre l'itinéraire des forces de Vatatzès d'une part et de Doukas d'une autre. En effet, si Doukas a passé le Danube à Vidin, il est évident qu'il se sera dirigé aussi tôt vers les Monts du

---

[42] Les Valaques de l'armée commandée par Vatatzès représentaient, toutes proportions gardées, un corps alpin avant la lettre !

[43] Kinnamos, éd. Bonn, p. 260, ligne 22, l'appelle *Lampardas*. Mais voir G. Moravcsik, *Σημειώσεις*, p. 28, n. 4. Y ajouter, à propos de ce patronymique, V. Laurent, *Les bulles métriques dans la sigillographie byzantine*, Athènes, 1932, p. 135.

[44] Kinnamos, éd. Bonn, p. 260-261.

[45] G. Moravcsik, « Σημειώσεις », p. 27-29 (repris dans idem, *Studia Byzantina*, p. 297-299), d'après Sp. Lampros, NE, t. VIII, 1911, n° 337, p. 178-179.

[46] Sp. Lampros, *loc. cit.*, vers 20-22. Rappelons que les documents slavo-roumains des XIV^e^ et XV^e^ siècles connaissent sur la rive valaque, juste en face de Vidin, le *Kumanski brod*, « le Gué-des-Coumans » – aujourd'hui *Comani*, village aux environs de Calafat –, nom significatif qui perpétue le souvenir de l'un des principaux points par où les flots des pillards coumans se déversaient outre-Danube : cf. DIR, B, *Veacurile XIII – XVI. Indicele numelor de locuri*, éd. I. Donat *et alii*, Bucarest, 1956, *s.v.* « Comani ».

Banat[47] par la dépression de la Cerna et du Timiș. Dans ces conditions, son collègue Vatatzès aura, lui, attaqué les Hongrois ailleurs, quelque part où leur territoire était proche de la Tauroscythie, épineux problème de géographie historique que nous laisserons ici de côté[48].

Les tribulations des villages de Transylvanie et du Banat, durement éprouvés par la « Terrorangriff » des Byzantins, nous invitent à penser que ce ne furent pas seulement des Hongrois mais aussi des Roumains qui eurent à y pâtir de la part des Byzantins, l'élément roumain représentant alors, comme de nos jours, la majorité de la population de ces territoires. Or les textes de Kinnamos et du Ms. Marcianus 524 donnent clairement à entendre que les soldats de Manuel y firent des prodiges de valeur. Même en admettant la part de l'exagération, explicable notamment par l'aspect inédit et spectaculaire de la campagne, il est naturel que les Byzantins se heurtassent à une certaine résistance locale, qui leur permit d'apprécier le courage de la population hongroise et roumaine, cela en dépit de la diversion opérée par Béla-Alexis. Loin d'être une spéculation gratuite, notre affirmation est attestée à notre sens par un texte inobservé jusqu'ici du métropolite de Thessalonique, Constantin Manassès.

En effet, dans un discours qu'il prononça en 1173 en présence de Manuel Comnène, Manassès eut matière à y célébrer les exploits de son souverain, ceux notamment qu'il avait accomplis sur les Hongrois[49]. Et notre prélat de décrire à ce propos avec luxe de détails les Hongrois et leur pays. On retiendra que cette source mentionne les peuples suivants, qui eurent à connaître le poids de l'autorité de Manuel : les Πέρσαι (qui sont les Turcs), les Ciliciens, les Isauriens, les Tribales (qui sont Serbes), les Γήπαιδες, « Gépides », qui ne sont évidemment pas les Hongrois appelés par Manassès Πάννονες, « Pannoniens ». Apparaissent aussi les Τευτόνοι et les Ἀλαμάνοι, qui sont les Allemands, et vraisemblablement les Français, et enfin les Scythes et les Daces, Σκύθαι et Δάκες[50].

Ordinairement, au XII[e] siècle, par Scythes on entendait les Coumans. Mais comme ceux-ci sont énumérés dans ce discours conjointement aux Perses et aux

---

[47] G. Moravcsik, « Σημειώσεις », p. 29 (idem, *Studia Byzantina*, p. 218), parle des cols des Carpates méridionaux. V.N. Zlatarski, *Istorija na Bălgarskata dăržava*, p. 397, aussi estimait que les Byzantins – l'armée de Jean Doukas, selon lui – avaient fait incursion dans le Banat. Pour les théories de Grot, Stadtmüller, Frejdenberg et Pauler, cf. Moravcsik, *op. cit.*, p. 29, n. 7. Y ajouter l'opinion de N. Iorga, *Histoire des Roumains*, t. III, p. 101, qui parle des défilés de la Moldavie. L'épigramme du Marianus prouve indubitablement que Kinnamos a embrouillé les itinéraires des armées de son maître.

[48] Voir, par exemple, le point de vue exposé récemment par C. Cihodaru dans *Istoria Românei*, t. II, Bucarest, 1962, p. 95-103, encore qu'il ne nous semble pas définitif.

[49] E. Kurtz, « Ešte dva neuzdannyx proizvedenija Konstantina Manasen », VV, XII, 1906, p. 88-98.

[50] *Ibidem*, p. 92.

Ciliciens, nous estimons devoir les identifier ici avec les Khazars, soumis à cette époque à la domination de Manuel[51].

Les Daces, eux, sont évidemment les habitants de l'antique Dacie. De quel peuple s'agit-il ? Afin de répondre à cette question légitime, nous ferons remarquer que le métropolite déclare à propos des luttes des Byzantins et des Pannoniens (Hongrois) que ces derniers sont un peuple plus nombreux que les grains de sable de la mer, plus vaillants et plus expérimentés à la guerre que les Triballes, les Daces et les Gépides[52]. Les Triballes étant les Serbes qui guerroyèrent rudement, on le sait, avec Byzance sous le règne de Manuel I[er], les Gépides et les Daces ne peuvent être que les autres peuples rencontrés par les Byzantins au Nord du Danube, c'est-à-dire les Coumans et les Roumains autochtones. Et en effet, ce passage est inséré dans le récit rhétorique que Constantin Manassès fait des guerres contre la Hongrie. Si donc il déclare les Hongrois plus braves et plus habiles dans l'art militaire que les Coumans (les « Gépides ») et les Roumains (les « Daces »), c'est que les forces byzantines eurent à combattre aussi ces derniers. Le métropolite ajoute du reste cette emphatique remarque :

> « Les Isauriens, les Ciliciens, les Indiens et les Perses, Alexandre le Grand les mit en fuite. Mais toi, après que tu as guerroyé contre les Daces, les Perses et les Ciliciens, voilà que les Pannoniens aussi te reconnaissent pour leur maître »[53].

Deux poésies contemporaines anonymes (de Constantin Manassès ?) adressées à Manuel Comnène font encore, dans un raccourci de l'histoire byzantine sous ce souverain, mention des Daces :

> « Il est au ciel, lit-on dans l'une d'elle, un témoin fidèle de tes victoires, le soleil qui répand la lumière, le grand prince des astres. En venant du Levant, il voit lui-même tout d'en haut, tes exploits sur les Perses et les gens d'Antioche, et puis en allant vers le Midi, il voit tes éclatantes et merveilleuses victoires sur mer ; puis, se

[51] N. Bănescu, « La domination byzantine à Matracha (Tmutorokan), en Zichie, en Khazarie et en "Russie" à l'époque des Comnènes », ARBSH, XXII, 1941, p. 113-132. Dans une novelle d'avril 1166, Manuel s'intitule, entre autres, χαζαρικός.

[52] E. Kurtz, « Ešte dva neuzdannyx proizvedenija », p. 92 : ἔθνος ὑπὲρ τὴν Ψάμμον εἰς πλῆθος, ὑπὲρ Τριβαλλοὺς καὶ Δάκες καὶ Γήπαιδας τὸ θυμοειδὲς καὶ ἐμπειροπόλεμον.

[53] *Ibidem*, p. 97 et 97-98, où Manassès mentionne lui aussi le trophée, à savoir la croix, que les Byzantins élevèrent en Hongrie. G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 112, identifie ces Gépides avec les Hongrois, ce qui est impossible car cela reviendrait à mettre dans la bouche de Constantin Manassès l'affirmation que les Pannoniens, *i.e.* les Hongrois, sont plus vaillants que les Gépides, c'est-à-dire encore les Hongrois ! L'illustre byzantiniste n'enregistre pas les Daces de ce discours (ni comme Coumans, ni comme Hongrois, ni comme quelque autre peuple « turc ») ; sans doute, admet-il implicitement, que ce sont bien des Roumains. Voir aussi G. Moravcsik, *Studia byzantina*, p. 320-325.

> dirigeant de là vers le Ponant, il voit la catastrophe du pays des Triballes, l'esclavage des Pannoniens, la soumission des Dalmates et la peur des Daces »[54].

Les Daces désignent dans cette poésie plus probablement les Coumans et les Roumains pris ensemble, que les seuls Roumains. En effet, d'autres vers du même manuscrit (le codex déjà cité de la Marcienne), poésies que leur langue nous permet d'attribuer au même auteur que la précédente, remplacent les Daces par les Scythes[55]. L'une d'entre elles renferme encore ce passage :

> « Ensuite il [*i.e.* le soleil] verra Manuel, le maître né dans la pourpre, craint de tous les barbares et devant qui se prosternent les Dalmates, les Perses et les Scythes, le pays d'Antioche, les Ciliciens et Alep »[56].

D'autres vers sont à la louange des trois Comnène, Alexis, Jean et Manuel : « Le père, rejeton de la pourpre ; Jean, devant qui au combat tremblaient l'archer perse, le Scythe qui vit dans ses chariots, le fier peuple des Italiens », etc., etc., et plus loin, au sujet de Manuel : « au seul clignement de ses yeux se sont tapis de peur l'Antiochien qui fronce son épais sourcil, et le fils d'Agar, le cavalier d'Iconium, le Pays des Pannoniens et les contrées des bords du Danube »[57]. Le Σκύθης ἀμαξεὺς (vers 15), le Scythe qui vit dans des chariots, représente évidemment les Petchenègues anéantis avec leurs fameux véhicules en 1122 par Jean II. L'expression Τόποι Παρίστριοι, que nous ne pouvons traduire ici par « Paristrion » mais bien par « les contrées habitées des bords du Danube », est à rattacher à la « peur des Daces » de la poésie que nous évoquions un peu plus haut.

Nous n'essayerons pas de dater ici ces poésies. Ce qui importe pour nous c'est le sentiment que Manuel Comnène avait réussi à s'imposer d'une manière ou d'une autre aux populations danubiennes. Et l'on comprend alors pourquoi ni Kinnamos, ni Choniatès ne parlent plus de guerres entre Byzance et les « Scythes » après 1166. Les Coumans et les Roumains du Nord du Danube n'osaient plus provoquer le puissant empereur de Byzance ; Manasses et les poésies contemporaines manifestent bien cet état de choses. Et de son côté, en 1175 ou 1176, Eustathe de Thessalonique pourra, à son tour, déclarer dans un discours d'apparat adressé à Manuel I[er] : « L'arc scythique ne fonctionne pas et

---

[54] Sp. Lampros dans NE, VIII, 1911, n° 272, p. 162, vers 9 : καὶ Δαλματῶν ὑποταγὴν καὶ τῶν Δακῶν τὴν φρίκην. De même, l'avant-dernier vers de la poésie 247, p. 152.

[55] *Ibidem*, n° 72, p. 37, vers 19-22, n° 81, p. 44, vers 21-23, n° 111, p. 128, vers 20, n° 222, p. 156, vers 15-19.

[56] *Ibidem*, n° 258, p. 154, vers 7-8.

[57] *Ibidem*, la poésie 111, p. 127, se livre à un rapprochement intéressant entre Basile II le Tueur-de-Bulgares (*Bulgaroctone*) et Jean II le Tueur-de-Scythes-et-Perses (ὁ Σκυθοπερσόλεθρος, épithète que nous aimerions retrouver un jour dans une 3[e] édition des *Byzantinoturcica* de Gyula Moravcsik). On rapprochera aussi les vers publiés par Lampros de ceux cités par A.A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, t. II, Paris, 1932, p. 52.

sa corde, tendue inutilement, retentit. On le brandit seulement pour l'essayer et, comme disait le poète, il chante à l'instar du rossignol »[58]. Idyllique image qui pour un peu changerait l'arc en archet, mais qui n'exprime pas moins plastiquement le sentiment de sécurité que les Byzantins éprouvaient maintenait du côté de leur frontière danubienne si longtemps ravagée. C'est que le long des côtes de la mer Noire, ne l'oublions pas, Manuel Comnène dominait en Zichie, à Matracha, en Khazarie et sur la Russie du Don, en dehors du fait qu'il détenait les bouches du Danube et possédait manifestement des enclaves sur la rive gauche du fleuve[59]. Kinnamos enregistre, en effet, la donation que le basileus fit à un prince « tauroscythe » du nom de *Vladislav*, réfugié avec sa famille et ses gens auprès des Byzantins. Le territoire qui leur fut octroyé, Manuel l'avait déjà donné auparavant à un autre prince de la même nation, Vasilikas, fils de Georges[60]. Le chroniqueur ne précise, malheureusement, pas davantage l'emplacement de ce fief danubien. Peut-être se trouvait-il aux bouches du Danube, sinon dans le Bugeac ou la Moldavie méridionale.

Les éclatants succès que Manuel remporta sur les Hongrois et sur les peuples voisins ont, comme on vient de le voir, suscité à l'envie le talent oratoire et poétique des lettrés du temps. Ajoutons que les artistes s'en inspirèrent également. Le Professeur Moravcsik vient d'attirer récemment l'attention sur une autre poésie du manuscrit de Venise si souvent mis à contribution dans notre travail. Il s'agit de vers gravés vraisemblablement sur un plateau (πατέλιον) ciselé où figuraient les victoires de l'empereur sur les Hongrois. Le donateur de cette pièce d'orfèvrerie était le propre fils du prince Boris, mort, on l'a vu précédemment, pour l'Empire, le sébaste Kalaman. Si l'une de ces poésies occasionnelles dit vrai, cette pièce d'orfèvrerie représentait les innombrables exploits de Manuel sur le Danube[61].

L'épisode de la traversée du Danube par le basileus et de sa lutte avec les Coumans du phylarque Lazare y figurait-il ? On ne le saura jamais.

Les luttes que les Byzantins eurent à soutenir contre les Coumans à cette époque ne se limitent point à celles dont il a été question précédemment. Il y en avait, en effet, qui combattaient comme mercenaires dans les rangs des ennemis de l'Empire, par exemple dans l'armée du roi Étienne de Hongrie, laquelle comptait aussi des contingents tchèques et tauroscythes[62].

---

[58] Migne, *Patrologia Graeca*, t. CXXXV, col. 939.

[59] N. Bănescu, « La domination byzantine à Matracha », p. 113-132. V. Laurent, « Les études byzantines en Roumanie (1939-1946) », REB, VI, nº 2, 1948, p. 243, accepte la thèse soutenue par N. Bănescu et récemment combattue par A. Soloviev, « Domination byzantine ou russe au nord de la Mer Noire à l'époque des Comnènes », dans *Akten des XI. Internationalen byzantinischen Kongresses*, Munich, 1960, p. 578-580. Cf. en outre H. Ahrweiler, *Byzance et la mer*, p. 58, n. 1.

[60] Kinnamos, éd. Bonn, p. 236.

[61] G. Moravcsik, « Σημειώσεις », p. 30-31 (idem, *Studia byzantina*, p. 299-300).

[62] Kinnamos, éd. Bonn, p. 242.

En revanche, on trouve fréquemment des Scythes au service de Manuel. Nous avons déjà parlé de ces auxiliaires lors de l'expédition à travers le Teleorman. On en trouve également au siège de Sirmium (Mitrovitza)[63]. Quand il débarquera à Bari, Doukas en amènera avec lui[64]. Il est difficile de les identifier avec certitude avec les Coumans du Nord du Danube ou les descendants des Petchenègues colonisés dans les Balkans. La nécessité de main d'œuvre et surtout le besoin de soldats obligea les Comnènes à transplanter diverses peuplades sur le territoire de l'Empire. Les captifs représentaient pour eux un précieux capital humain. C'est ainsi qu'en 1165, le roi de Hongrie céda à Manuel Comnène par un traité 10 000 de ses sujets prisonniers[65]. Cette information éclaire d'un jour sinistre l'un des mobiles de la campagne de Vatatzès et de Doukas au Nord du Danube, campagne qui se solda, comme on l'a relevé, par la captivité d'un grand nombre d'habitants de la Transylvanie. Les tueries occasionnées par toutes ces campagnes ont laissé un écho dans une réponse canonique du patriarche Luc Chrysobergès (1157-1169/70) qui confirme, détail singulièrement éloquent, l'application du canon 13 de saint Basile envers quiconque aura tué à la guerre, l'ennemi fût-il Turc, Hongrois ou Serbe[66].

Les découvertes numismatiques, enfin, viennent confirmer archéologiquement l'intérêt que Manuel I^er^ portait aux régions danubiennes et roumaines[67].

Il est temps de conclure. La politique de Manuel Comnène envers les peuples habitant les territoires qui s'étendent au Nord du Danube représente l'affirmation de la présence byzantine le long du fleuve et dans une certaine mesure sur la rive gauche aussi. Cette affirmation fut rendue nécessaire par le déroulement de la longue et dure guerre avec la Hongrie. À cette occasion, les soldats de l'Empire croisèrent aussi le fer avec les Roumains dont la présence sur leur territoire actuel est attestée maintenant par le témoignage nouveau de Constantin Manassès. Nous ne doutons pas que petit à petit, d'autres recherches viendront enrichir la liste des sources byzantines de l'histoire des Roumains et de la romanité orientale au XII^e^ siècle.

---

[63] Kinnamos, éd. Bonn, p. 270.
[64] *Ibidem*, p. 143, aussi p. 96, 268-269.
[65] *Ibidem*, p. 120 (cf. G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, p. 415).
[66] V. Grumel, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I, Paris 1947, n^o^ 11 p. 141, (à la p. 142, l'auteur maintient que cette consultation est authentique).
[67] Voir le tableau dressé par O. Iliescu pour C.C. Kirițescu, *Sistemul bănesc al leului şi precursorii lui*, t. I, Bucarest, 1964, p. 351, où sont énumérées géographiquement les monnaies de Manuel Comnène trouvées en Valachie, Dobroudja, Transylvanie et Banat (cf. aussi les observations de la p. 69).

« HONGROIS ET VALAQUES » OU « HONGROVALAQUES » DANS LA *VIE DE SAINT THÉODOSE DE TĂRNOVO*

Emil Turdeanu a relevé dans la *Vie de saint Théodose de Tărnovo* un passage fort intéressant pour l'histoire du rayonnement spirituel de la communauté groupée non loin de Tărnovo, la capitale bulgare d'alors, à Kelifarevo, autour d'un autre Théodose, ascète contemporain du patriarche. La nouvelle de son établissement dans ce nouveau centre de vie orthodoxe, lit-on dans ce texte hagiographique, « s'envola partout, plus rapide que l'oiseau, non seulement chez le peuple bulgare, mais aussi chez les Serbes, les Hongrois er les Valaques et aussi chez ceux qui vivent autour de Mésembrie »[1].

Le texte original de la *Vita* fut rédigé en grec par l'ex-patriarche œcuménique Calliste I[er] ou par quelqu'un de ses disciples. Mais seule la traduction slave nous est parvenue[2]. Le caractère ampoulé du récit ressort du simple fragment de citation reproduit ci-dessus. L'allusion aux habitants des alentours de Mésembrie (Nesebăr) concerne, à mon sens du moins, les Grecs, déjà influencés auparavant par le rayonnement de Grégoire le Sinaïte, dont Théodose de Kelifarevo avait suivi l'enseignement à la Parorée, jusqu'à la mort du grand ascète en 1346[3].

Mais la mention des Hongrois dans ce concert de peuples orthodoxes ne laisse pas de m'intriguer, surtout parce qu'ils sont énumérés juste avant les Roumains[4]. Sous ce terme faudrait-il entendre les Orthodoxes roumains de Transylvanie et du Banat, soumis à la couronne de Hongrie ? Ce n'est certainement pas le cas, car cela reviendrait à mentionner les Roumains par deux

---

[1] E. Turdeanu, *La littérature bulgare XIV[e] siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris 1947, p. 36. Nous nous sommes permis de modifier légèrement la traduction du savant roumain en y rétablissant le mot *Valaques* – conformément à la citation slave –, au lieu de celui de *Roumains*, préféré par notre compatriote ; ce qui est du pareil au même, mais plus près de l'original.

[2] Le texte a été édité par V.N. Zlatarski, « Žitie i žiznj prepodobnago otca našego Theodosija iže v Trănove postničŭstvovavšago, săpisano svetejšimi patriarhomu Konstantinagrada kir' Kalistomŭ », de *Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina*, XX, n[o] 5, 1904, p. 23. Le Prof. I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, t. III, Rome, 1971, p. 339, attribue catégoriquement à Calliste la *Vie* de saint Théodose de Tărnovo. C'est avec intérêt que nous attendons l'édition qu'il prépare de cette source si importante. Pour la bibliographie y relative : *ibidem*, p. 339, n. 1.

[3] E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 34-36. Pour l'emplacement probable du centre de la Parorée, voir I. Dujčev, *op. cit.*, p. 340.

[4] Évidemment, si l'auteur avait cité les Hongrois après les Valaques, je me serais gardé de toucher au texte, en dépit de la bizarrerie de l'information. Après tout, pourquoi aurait-il parlé des Hongrois (catholiques), quand il ne souffle mot des Albanais, en majorité orthodoxes à l'époque ?

fois. Aussi, je n'hésite pas à croire à une altération du texte. L'original devait parler des Bulgares, puis des Serbes et des *Hongrovalaques* (qui sont les Roumains de l'État valaque) et, enfin, des Grecs de la région de Mésembrie. La *Hongrovalachie* est l'appellation officielle donnée par les Byzantins à la Valachie tournée du côté de la Hongrie[5], pour la distinguer de la Valachie de Grèce (Thessalie). Le terme de Οὐγγροβλάχοι se rencontre pour la première fois sous la plume de l'empereur Jean Cantacuzène pour désigner les Valaques du voïévode Basarab I[er] vers 1324 ; on rencontre celui de Οὐγγροβλαχία très souvent dans les sources byzantines de caractère ecclésiastique, de même que dans la titulature en slavon des princes valaques[6]. Rien de plus naturel que l'auteur de la *Vie* originale de saint Théodose de Tărnovo s'en soit servi, surtout s'il a nom Calliste, patriarche de Constantinople de 1350 à 1353, puis de 1355 à 1363[7].

Notre émendation offre l'avantage de circonscrire nettement la zone de réputation du centre monastique de Kelifarevo aux Orthodoxes de l'Europe du Sud-Est. Si, comme nous l'apprend Emil Turdeanu, une cinquantaine de moines s'y groupèrent autour de Théodose, il n'est pas défendu de croire avec lui qu'il y aura bien eu parmi eux quelques Valaques[8]. La précision relative à Mésembrie dénote que, en dépit de ses fioritures, le passage considéré n'est pas une simple redondance coutumière au style hagiographique[9]. De même que l'attraction exercée même par l'Athos allait bientôt attirer à Kutlumus, vers 1369, un groupe de moines « hongrovalaques »[10], de même la renommée du pieux Théodose en aura fait venir aussi à Kelifarevo. L'hésychasme, tel que l'entendait saint Grégoire le Sinaïte, ne devait pas être inconnu en Valachie ; le prince Nicolae-

---

[5] C'est ce que j'ai déjà affirmé dans mon compte rendu de la I[ère] édition des *Bizantinoturcica* de G. Moravcsik, dans RHSEE, XXV, 1946, p. 297 ; l'illustre et regretté savant hongrois voyait dans ce vocable une allusion à la suzeraineté hongroise sur la Valachie. Pour plus de détails : E. Stănescu, « L'unité du territoire roumain à la lumière des mentions extérieures (*sic* !). Le nom de "Valachie" et ses sens (*re-sic* !) », RRH, VII, n[o] 6 1968, p. 877-898 ; D.P. Bogdan, « Diplomatica slavo-română », dans DIR, *Introducere*, t. II, Bucarest, 1956, 78 sq. et n. 83.

[6] Jean Cantacuzène, éd. Bonn, t. I, p. 175, ligne 17. Les renvois à la Οὐγγροβλαχία chez G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, Berlin, p. 225, avec quelques omissions qu'il serait oiseux de citer ici. Voir aussi plus bas, notre note 10.

[7] Outre E. Turdeanu, *La littérature bulgare*, p. 34-36, voir, par exemple, W. Buchwald, A. Hohlweg, O. Prinz, *Tusculum-Lexicon*, Munich, 1963, p. 273-274.

[8] R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneşti (secolele X – XIV)*, Bucarest, 1974, p. 203, admet, sinon la présence de Roumains de Valachie à Kélifarevo, du moins l'existence d'échos de la doctrine de Théodose au Nord du Danube.

[9] Restriction suggérée par E. Turdeanu, *op. cit.*, p. 36, tout en admettant que « la popularité dont jouissait le nom de Théodose parmi les Roumains a quelques chances de traduire la réalité même ».

[10] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris 1945, p. 10-11, 102-105, 110-116, 116-121, 134-138 ; P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI[e] siècle », RESEE, II, n[os] 1-2, 1964, p. 94-96 ; R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 224-228 et *passim*.

Alexandru semble avoir entretenu correspondance avec le fondateur de la Parorée[11].

Notre correction s'appuie donc sur l'énumération assez inattendue des Hongrois dans un contexte par principe orthodoxe. Et elle vient « normaliser » les choses. Certes, il faut souhaiter voir apparaître un meilleur texte slavon que celui édité par Zlatarski ou, mieux encore, la découverte de la version grecque originale. C'est alors seulement que, notre émendation devenant un fait, on pourra en tirer les conséquences d'ordre historique qui permettront de se faire une idée un peu plus précise de la vie spirituelle du Sud-Est européen au cours des années qui s'encadrent entre le rappel à Dieu du Sinaïte (1346) et le décès à Constantinople de l'ascète de Kelifarevo (1363).

[11] E. Kourilas, F. Halkin, « Deux *Vies* de saint Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos (XIV^e^ siècle) », AB, LIX, 1936, p. 20. Pour le commentaire de l'information : P.Ş. Năsturel, « Le Mont Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie », BAIESEE, I, n^os^ 1-2, 1963, p. 33 ; j'ai signalé ce passage au regretté métropolite Tit Simedrea, « Viaţa mănăstirească în Ţara Românească înainte de anul 1370 », BOR, LXXX, n^os^ 7-10, 1962, p. 675-679, qui en a reconnu l'importance. R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident*, p. 202-203, voit une « affirmation hyperbolique » dans la mention du nom du voïévode roumain sous la plume de l'hagiographe byzantin édité par E. Kourilas et F. Halkin. Mais c'est oublier les liens de parenté unissant le prince de Valachie au tsar bulgare Alexandre, son gendre. Or Grégoire le Sinaïte avait fondé son monastère de la Parorée en territoire appartenant au souverain bulgare, mais sur la frontière avec l'Empire byzantin. L'échange de lettres entre Nicolae-Alexandru de Valachie et l'hésychaste Grégoire peut se référer non seulement à un échange spirituel mais aussi (et surtout) à une aide matérielle roumaine pour la Parorée. Il ne faut pas oublier que c'est ce prince roumain qui posa les bases de l'assistance séculaire de la Valachie envers le Mont-Athos en inaugurant les premiers rapports avec Kutlumus : voir bibliographie à la note précédente. Non moins éloquent est l'exemple de l'adoption du prince de Valachie Vlad le Moine par la sultane Mara, fille du despote de Serbie Georges Branković, dans le but de le faire « fondateur » et donc protecteur du monastère serbe par excellence de la Sainte-Montagne, Chilandar ; c'est ce que l'on apprend d'un chrysobulle de 1492 du voïévode roumain : P.Ş. Năsturel, « Aperçu », p. 108-109. De même, dans les Pays Roumains – Valachie et Moldavie –, il était de règle que les membres de la famille des fondateurs de monastères, princes ou boyards, s'associassent tôt ou tard à leur action ou qu'ils en assumassent la continuation. Certains rapports entre la Valachie, la Parorée et Kelifarevo ont, par conséquent, toutes chances d'avoir effectivement existé.

LES VALAQUES DE L'ESPACE BYZANTIN ET BULGARE JUSQU'À LA CONQUÊTE OTTOMANE

À la mémoire de mon Professeur Théodore Capidan (1879-1953),
Aroumain de Perlepe (Prilep),
Grand Prix « Năsturel » de l'Académie Roumaine

Écrire une histoire des Valaques, et traiter notamment de son époque byzantine, est un acte téméraire. Seuls quelques faits saillants du passé de cette population balkanique nous ont été conservés. Ou encore de menus détails portant, par exemple, sur son genre de vie, sa dispersion géographique. Un mot, un nom parfois évoque fugitivement tel individu plus ou moins marquant du temps jadis. Mais bien trop de pièces manquent à ce puzzle pour permettre de reconstituer l'image précise des siècles qui virent évoluer ces Valaques. On pourrait comparer le travail du chercheur à une mosaïque retrouvée dans les décombres d'un édifice antique, irrémédiablement dégradée par les ans et par la main de l'homme, et dont seule la patience de l'archéologue essaye de deviner, pour les reconstituer à l'aide de détails d'une valeur inégale, diverses solutions suggérant les unes comme les autres ce que l'œuvre pouvait évoquer dans son entier. Il en est ainsi bien souvent des enquêtes historiques, mais c'est tout particulièrement le cas pour qui veut se représenter la vie des populations latinophones de la péninsule des Balkans. Et rappeler l'histoire dispersée de ce peuple valaque qui lui-même s'appelle *aroumain*, reviendrait sans doute à brosser à grands traits l'histoire de cette vaste zone du continent européen, en y intégrant les informations rescapées de l'oubli qui les enveloppe, à les considérer soit comme des ethnies, soit au niveau des individus. Bref, on n'écrit pas l'histoire des Aroumains des Balkans, on la raconte. De mille et une manières. En voici une.

*

L'origine des Aroumains et celle de leur langue dans ses rapports avec le latin et le roumain constituent les deux problèmes fondamentaux et indissociables de toute recherche consacrée à cette population. Le lecteur, déjà initié par le chapitre précédent dû à notre collègue C. Poghirc, pourra s'informer plus amplement à l'aide de travaux récents et divergents comme ceux du Roumain Al. Rosetti, du Britannique T.J.Winnifrith et du Grec (d'origine aroumaine) Ach. Lazarou. Leurs résumés des opinions de leurs prédécesseurs

fournissent d'utiles points de départ pour approfondir la démarche scientifique internationale, laquelle est loin de faire l'unanimité.

La relève de ce que j'appellerai *la première romanité balkanique* (celle de la conquête romaine et de sa domination politique, du II^e^ siècle av. J.-Ch. jusqu'au VI^e^ siècle de notre ère) par des éléments carpato-danubiens au stade des Proto-roumains s'est effectuée vague après vague, tantôt paisiblement, tantôt dans le sillon des envahisseurs de toute race qu'attiraient les richesses de l'Empire. Un sang neuf véhiculant un nouvel apport linguistique a diffusé pendant des siècles à travers les îlots latinophones non grécisés et qui se trouvaient leur être apparentés, dans les contrées qu'ils firent leurs. N'est-ce pas là, *mutatis mutandis*, un phénomène qui remémore l'histoire de la Bretagne ? Les Bretons de France ne descendent pas seulement des Celtes de l'Armorique gauloise ; ils sont pour une large part issus également des émigrés de Grande-Bretagne refoulés par les Pictes de Calédonie, les Scots d'Irlande et les Anglo-Saxons, aux V^e^ et VI^e^ siècles[1]. Ces réfugiés ont renouvelé le sang et revigoré la langue des Celtes de leur nouvelle patrie, que la conquête romaine avait profondément dénationalisés. Ainsi, on saisit mieux comment les nouveaux venus proto-roumains, puis roumains (*Valaques*) auront adopté certains vocables et toponymes propres à la romanité balkanique primitive, au cours de leurs migrations et de leurs incursions. Par croisement, avec ces populations déjà « autochtones », ils adoptèrent des mots comme *hicu*, « figuier », *vomera*, « soc », *Saruna*, « Thessalonique », de *Salona*, *Băiasa*, « Voiousa », *Lăsun*, « Elasson », etc.[2] Le phénomène ethno-linguistique breton m'a suggéré cette nouvelle théorie, à peine efeurée ici pour prendre date. Si elle s'avère féconde, elle pourra aider à débloquer de l'impasse l'ensemble des controverses où des historiens et des linguistes de renom s'enferrent réciproquement (sous l'empire involontaire de leur amour-propre national comme de l'unilatéralité de leur discipline) à propos de l'origine des Aroumains et de leur idiome. Le rapport entre les Aroumains et les Roumains est sans doute comparable à celui qui existe entre les Bretons français et les Celtes du Pays de Galles (et autrefois de Cornouailles) demeurés outre-Manche. Et tout comme leur passé s'inscrit dans l'histoire de France ou du Royaume-Uni, celui des Aroumains appartient à l'histoire de Byzance, puis de l'Empire ottoman, à celle enfin de chacun des États balkaniques successeurs, sans exclure pour autant les conflits naturels qui, de tout temps, ont opposé les minorités nationales à la population majoritaire du pays où, néanmoins, elles vivent conjointement, tandis que, progressivement,

[1] H. Waquet, *Histoire de la Bretagne*, éd. R. de Saint-Jouan, Paris, 1964[4], p. 13-15, 30-31, 38-39, 43, 121 ; F. Gourvil, *Langue et littérature bretonnes*, Paris, 1968[3], p. 24, 44-54.

[2] C. Poghirc, « Romanisation linguistique et culturelle dans les Balkans. Survivances et évolution », dans *Aroumains. Cahier nr. 8. Centre d'Études et Civilisations de l'Europe Centrale et du Sud-Est*, Paris, 1989, p. 37, 39 ; Ach. Lazarou, *L'aroumain et ses rapports avec le grec*, Thessalonique, 1986, p. 98-102.

l'acculturation rabote et aplanit les différences qui finiront par se fondre dans l'intérêt général. Si l'on me permet une boutade, les actuels Aroumains sont en puissance les ancêtres de bien des Grecs (et autres Balkaniques) de demain.

En quelques mots seulement, je rappellerai que pour certains savants, le peuple aroumain est autochtone en Grèce et descend à la fois des conquérants romains et des Grecs assimilés par les vainqueurs, qui leur firent oublier leur propre idiome. D'autres chercheurs, au contraire, soutiennent que les Aroumains ont pour ancêtres des Daces (ou des Thraces) latinisés, venus surtout des contrées du Danube, de l'ancienne Dacie que Rome abandonna sous l'empereur Aurélien (en 271-275 apr. J.-Ch.) aux envahisseurs venus des steppes de l'Ukraine. Entraînés dans les Balkans par les Avars, les Slaves, les Touraniens, ces latinophones constituèrent, là où ils purent s'installer et résister, des îlots linguistiques que la simplicité de leur vie et les contacts réciproques et maintenus par la transhumance des pasteurs protégèrent contre l'assimilation par les populations du Sud-Est européen. Selon que l'on adopte l'une ou l'autre de ces thèses, on est amené à considérer le parler des Aroumains comme une langue romane issue du latin, à l'instar des autres langues romanes : roumain, italien, roumanche, français, etc., ou bien comme un dialecte du proto-roumain, dont sont issus le daco-roumain (de Roumanie), le mégléno-roumain (parlé dans quelques villages de Macédoine), l'istro-roumain (de la péninsule d'Istrie, en voie d'assimilation définitive par le Croate).

Mais, par ailleurs, les historiens se rangeant dans tel ou tel camp ou appartenant à une école ou à une autre – sans plus insister sur leur nationalité parfois teintée de chauvinisme – sont loin de s'entendre toujours avec leurs propres compatriotes, linguistes de formation ! Dans de pareilles conditions on se demande à quel saint se vouer. Quoi qu'il en soit, on doit admettre qu'il existe une vérité objective, même si on ne l'entrevoit pas encore clairement. Et c'est elle qu'il faut faire surgir des tourbières de la documentation et l'en arracher, fût-ce au prix de mille difficultés.

Personnellement, je me penche depuis des années sur les thèses des uns et des autres. Et si parfois tels arguments me semblent spécieux ou bien unilatéraux, je reconnais qu'il s'y trouve aussi nombre de remarques et de preuves dignes de toute considération. Aussi suis-je parti de l'idée qu'il fallait bien admettre qu'une enquête objective devait s'appliquer à déceler ce qu'il y a de positif dans les travaux des historiens et des philologues, sans préjuger de leur origine. J'ai donc poursuivi l'idée qu'on devait saisir une articulation entre les différentes thèses en présence. D'autres chercheurs diront si et dans quelle mesure j'ai réussi à marquer un pas en avant. Voici à présent la façon dont je considère les choses.

Quand, où et comment les Valaques apparaissent-ils initialement dans l'espace géographique délimité par le Danube, la mer Noire, l'Egée, la Méditerranée et l'Adriatique ?

Peut-être faudrait-il parler en premier lieu de ces mystérieux Vlachorynchines (les Valaques des bords du Rhynchine), en Macédoine, qui au VII[e] siècle assiégèrent Thessalonique aux côtés des Sklavènes (Slaves) et des Antes du chef barbare Pervoundos ; même si nous sommes enclin à les considérer comme des Valaques, la source, tardive et peu explicite, nous oblige d'en faire ici une simple mention, sans insister davantage[3].

Dans ces conditions, pour nous en tenir à des faits précis, on enregistrera une première apparition du nom des Valaques en Macédoine occidentale en 976. Selon une interpolation très ancienne (due sans doute à la plume d'un lecteur antérieur au XII[e] siècle, affectant le texte de plusieurs manuscrits de la chronique de Skylitzès), le prince David, l'un des quatre *cométopouloi* qui prirent la tête du soulèvement contre Byzance, « périt alors entre Kastoria et Prespa, au lieu-dit "Les Beaux Chênes" », sous les coups de « Valaques ὁδῖται ». Le terme signifierait « routiers » (ὁδός, « route »), peut-être des sortes de caravaniers assurant les transports à travers les Balkans. On le rapproche du serbe médiéval *kelatori* (du roumain *cale*, « route, voie »). Le rappel de Prespa et de Kastoria indique leur présence sur les confins lacustres de la Grèce et de la Yougoslavie modernes, le long de la célèbre *Via Egnatia*, artère qui traversait la péninsule, unissant Constantinople à la mer Adriatique, aux ports de Dyrrachium et d'Apollonia. Un récent travail avance l'idée que ces Valaques assumaient la garde et la surveillance de la *Via Egnatia*, et que l'incursion de David et des Bulgares les mit en demeure de la protéger par les armes[4]. Si l'on admet ce point de vue, il appert qu'il s'agissait de Valaques au service de Byzance, vivant probablement déjà dans cette partie de la Macédoine.

Vers la même date, en 979, une charte de l'empereur de Byzance Basile II, le futur Bulgaroctone, place les Valaques de la Grèce continentale (Hellade) sous le commandement (ἀρχή) du proto-spathaire Nikoulitsas l'Ancien. L'existence d'un noyau ethnique numériquement important est, par le fait, attestée en Thessalie où cette population devait se trouver depuis un certain temps déjà.

En 1014, au terme d'une longue et dure guerre contre la Bulgarie du dernier des *cométopouloi*, Samuel, tsar de la Bulgarie occidentale, Basile II écrase définitivement ses adversaires au Nord de Serrès (Macédoine). Et en 1018, Byzance annexe leur pays. La réorganisation de l'Église de Bulgarie sous la houlette du Patriarche de Constantinople et de l'archevêque d'Ochride crée

[3] M. Lascaris, « Les Vlachorynchines. Une mise au point », RHSEE, XX, 1943, p. 182-189 ; T.J. Winnifrith, *The Vlachs. The History of a Balkan People*, Londres, 1987, p. 99 ; P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius*, t. II, *Commentaires*, Paris, 1981, p. 111-136 ; P.Ş. Năsturel dans REAnc, XC, 1988, p. 246-247.

[4] E. Lăzărescu, « Din nou despre Vlahii din cronica lui Skylitses », BBR, VII (XI), 1979, p. 357-368 ; P.Ş. Năsturel, « Vlacho-Balcanica », BNJ, XXII, 1978, p. 227-229 ; T.J. Winnifrith, *op. cit.*, p. 100 sq.

l'Évêché « des Valaques de toute la Bulgarie »[5]. L'expression démontre l'éparpillement de cette ethnie à travers une bonne partie de la Macédoine.

En Thessalie, l'autorité byzantine avait à administrer des Grecs, des Bulgares, des Valaques. Au printemps de 1066, les exactions fiscales des agents du pouvoir impérial provoquèrent un grave mouvement de protestation chez les Valaques, soutenus par les Bulgares, et même des Grecs, tels ceux de la ville de Larissa. La rébellion contre le basileus Constantin X Doukas toucha les Valaques de cette ville, ceux aussi de Servia, Trikkala, de part et d'autre du fleuve Plèrès, de même que la contrée d'Elasson, où le proto-spathaire Jean Grèmianitès prit la tête des paysans de Grémiani (Rimia), non loin du monastère de l'Olympiotissa. On a là l'indication assez précise de l'ampleur minimum de la zone touchée par la révolte, plus ou moins dirigée et canalisée vers l'apaisement par Nikoulitzas le Jeune, de Larissa. Après des hésitations, des chocs armés, des intrigues diverses, l'agitation s'effrita vers la fin de l'année. On doit le récit de ces événements à un petit-fils de Nikoulitzas l'Ancien, le général byzantin Kékauménos. Il est loin d'être tendre envers les Valaques, qu'il décrit sans aucune aménité. Des réminiscences de Dion Cassius les veuille ou non. Il affirme que les Valaques byzantins vivaient autrefois entre la Save et le Danube, sur un territoire où de son temps on rencontrait les Serbes. Comme ces Valaques d'antan profitaient de leurs positions puissantes et d'accès difficile pour attaquer les régions avoisinantes, les empereurs « romains » les en auraient délogés de force. Ce qui entraîna leur dispersion à travers tout l'Épire et la Macédoine, mais notamment l'Hellade (Thessalie), qui reçut le plus gros de cette population transplantée. Ce texte capital dérange les tenants de l'autochtonie des Valaques ou Aroumains ; plus d'un historien ou d'un linguiste le minimise ou le rejette quand il est question du territoire de leur formation et de la constitution de leur idiome. Néanmoins, sa clarté a frappé d'autres chercheurs. Nous lui accordons crédit, car Kékauménos, outre ses traditions de famille remontant au moins à Nikoulitzas, l'archonte des Valaques, a disposé de témoignages oraux et écrits, disparus depuis lors. Et comme il a composé ses *Mémoires* ou *Conseils* vers 1075-1078, il est manifeste que c'est de bonne source qu'il disserte de la révolte thessalienne survenue quelque dix ou quinze ans auparavant, sans compter tout ce qu'il avait pu entendre dire depuis son enfance au sujet de ce peuple valaque descendu avant le X^{e} siècle bien au Sud du Danube[6].

---

[5] *Infra*.

[6] Cependant, notre collègue Neagu Djuvara, « La diaspora aroumaine aux XVIII^{e} et XIX^{e} siècles », dans *Aroumains. Cahier nr. 8. Centre d'Études et Civilisations de l'Europe Centrale et du Sud-Est,* Paris, 1989, nous propose une nouvelle leçon de ce passage controversé (et à la vérité assez obscure) de Kékauménos. Selon lui, ce texte ferait référence non pas à un déplacement des Valaques à une époque indéterminée de l'histoire byzantine, mais à l'écrasement des Daces par Trajan après la deuxième guerre dacique (105-106 ap. J. Chr.) et à une prétendue dispersion, alors, des Daces et des Besses jusqu'en Macédoine, en Épire et en Hellade ! Cette interprétation a fait

Son témoignage atteste catégoriquement une dispersion valaque en Epire (Albanie comprise, probablement), en Macédoine, en Thessalie principalement. Et l'on ne doit pas être loin de la vérité quand on suppose que d'autres groupes ethniques valaques avaient pu s'infiltrer déjà en divers lieux du territoire grec et bulgare. Nous insisterons sur le fait que le général byzantin parle de dispersion (διεσπάρησαν) à la suite d'expéditions punitives menées autrefois sur le Danube et la Save par Constantinople. Or les territoires qu'il indique nommément sont exactement ceux où aujourd'hui encore on rencontre les masses principales d'Aroumains de Grèce, Yougoslavie, Albanie. Ce peuple n'a pu naître spontanément sur plusieurs points des Balkans ! Les populations déplacées à la suite du « nettoyage » du limès danubien par les Byzantins, furent séparées ainsi de la masse des latinophones d'outre-Danube, les Proto-roumains, les Roumains des Carpates. Les anthropologistes (le Suisse Émile Pittard, par exemple) les rattachent les uns aux autres. C'est de leur dispersion, précédée par des pénétrations de Proto-roumains dans la péninsule à des époques antérieures où ils trouvèrent les survivances d'une romanité plus ancienne – comme nous l'avons admis plus haut – que naquit la cohésion de tous ces romanophones dont la langue, à prédominance proto-roumaine, a subi aussi quelque influence de la part de ce substrat roman antérieur.

Détail remarquable, Kékauménos note l'existence du gros des Valaques en Thessalie (Hellade), où il était déjà constitué sous une autorité désignée par Constantinople. Or, par la suite, cette Thessalie prendra, à l'aurore du XIII^{e} siècle, le nom de *Grande-Valachie* et les Aroumains y pulluleront à travers les siècles ! Voilà qui prouve que cette vaste contrée devint, grâce à ses montagnes (l'Othrys, 1291 m ; le Pinde, 2204 m ; les Kamvounia, 1615 m ; l'Olympe, qui culmine à 2917 et 1588 m ; le Pelion, 1547 m, etc.), le refuge, la nouvelle patrie des Valaques du Danube et de la Save venus s'y établir lorsque les événements entraînèrent leur fractionnement en tronçons épirote, macédonien, thessalien maintenant entre eux une liaison où le semi-nomadisme des populations assura un contact permanent, le sentiment d'une souche commune garantie par le parler, les coutumes et les mêmes activités économiques[7].

Anne Comnène, qui écrivit au XII^{e} siècle la geste de son père Alexis I^{er}, l'*Alexiade*, mentionne un village valaque, Ezeva, d'une localisation très

---

l'objet d'une communication à la Sorbonne, le 9 février 1990, dans le cadre de la Chaire « Mircea Eliade » du Centre roumain de recherches. Elle paraîtra dans RRH.

[7] *Cecaumeni consilia et narrationes*, éd. G.G. Litavrine, Moscou, 1972, p. 252-270, 280-282 ; P.Ş. Năsturel, « Les Valaques balkaniques aux X^{e} – XIII^{e} siècles. Mouvements de population et colonisation dans la Romanie grecque et latine », BF, VII, 1979, p. 92-95 ; T.J. Winnifrith, *The Vlachs*, p. 105-109 ; M. Gyóni, « L'œuvre de Kékauménos, source de l'histoire roumaine », RHC, XXIII, 1945, p. 96-180 ; N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, P.Ş. Năsturel, « Les recensements ottomans effectués en 1477, 1519 et 1533 dans les provinces de Zvornik et d'Herzégovine », *Turcica*, XX, 1988, p. 169.

contestée, quelque part en Thessalie, ou sur les frontières avec l'Épire. Détail néanmoins important, elle conserve le souvenir d'une levée en masse des Bulgares et de « ces gens qui pratiquent la vie nomade et que la langue vulgaire appelle les Valaques », afin de stopper, en 1091, le péril que les Petchenègues faisaient peser sur l'Empire. Certains savants affirment que le mot *valaques* a ici l'acception de « bergers ». Mais la puriste Anne Comnène aurait-elle introduit dans son texte, à côté de l'ethnique *Bulgares*, une forme aussi moderne, alors qu'elle disposait en grec de termes comme *poimèn*, *voskos*, *pistikos*, etc. pour désigner des pasteurs ? C'est, selon nous, la marque même que l'on arma d'urgence un groupe ethnique, des bergers nomades d'origine valaque, pour leur faire combattre l'envahisseur venu des régions du Danube[8]. L'*Alexiade* conserve encore le souvenir d'un notable valaque Poudilos (Budilă) venu prévenir en grande hâte l'empereur que les Coumans avaient passé le Danube. C'était en 1094. On hésitera sur l'origine de cet homme : un transfuge ou plutôt un chef local du Paristrion (Dobroudja) loyal envers Constantinople ? On a rapproché son nom de celui d'une colline située du côté d'Isaccea en Dobroudja, sur le Danube[9]. L'indication, en tout cas, montre des Valaques organisés sous des notables (les « juzi », probablement) dans les contrées danubiennes. Un byzantiniste grec admet aussi la présence de Valaques mêlés aux hordes des envahisseurs petchenègues venus du Danube[10].

Le nom géographique de Valachie n'apparaît pas avant 1166 environ, quand le rabbin Benjamin de Tudèle parle des Valaques de Lamia (« Sinon Potamon », par déformation du vieux nom de *Zitouni*). C'est là, dit-il, que commence la Valachie. Lamia est située au Nord des Thermopyles, à un important croisement des routes mêmes de la Thessalie[11].

Dorénavant, le terme géographique apparaîtra dans d'autres sources, comme le chrysobulle d'Alexis III Ange de 1198 pour Venise (*Provintia Blachie*) : l'énumération des terres fiscales permet de suivre l'étendue de la province[12]. À l'origine, elle embrassait le territoire montagneux de l'Othrys, entre Lamia, Domokos et Halmyros. Les Croisés, qui se partagèrent en 1204 l'ex-Empire romain d'Orient (Romanie), utilisèrent la charte d'Alexis. De son côté, Nicétas Choniatès est le premier à mentionner le nom de *Grande-Valachie*, laquelle était dominée par un toparque : ce titre, porté d'ordinaire par des chefs étrangers à l'autorité byzantine, peut marquer que la Thessalie s'était détachée, à

[8] P.Ş. Năsturel « Les Valaques balkaniques », p. 99-100 ; Ach. Lazarou, *L'Aroumain*, p. 70, 91.
[9] I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Din Istoria Dobrogei*, t. III, Bucarest, 1971, p. 155, n. 270.
[10] N. Oikonomidis, « Des Valaques au service de Byzance ? À propos de l'utilisation du mot *komenton* aux X^e^ et XI^e^ siècles », RESEE, XXV, n^o^ 2, 1987, p. 198.
[11] G. Soulis, *Historical Studies. Byzantina – Balcanica – Neohellenica*, Athènes, 1980, p. 111, 121 ; A. Avraméa, *Η βυζαντινή Θεσσαλία μέχρι του 1204. Συμβολή εις την ιστορικήν γεωγραφίαν*, Athènes, 1974, p. 38 ; Ach. Lazarou, *op. cit.*, p. 72.
[12] G. Soulis, *op. cit.*, p. 112, 122 ; A. Avraméa, *op. cit.*, p. 37.

la suite de la chute de Constantinople, de toute autorité. Le fait est que, selon Soulis, ce toparque détenait l'Ouest et le Nord-Ouest du pays, la région maritime ayant échu à Boniface de Montferrat. En d'autres termes, il exerçait son autorité sur ce qui allait devenir le petit État de Néo-Patras, en Phocide[13].

Il sera montré plus loin comment la dispersion de l'élément valaque dans le monde byzantin affecte des territoires divers et relativement éloignés de ces noyaux primitifs signalés par Kékauménos : ils proviennent surtout d'essaimages de loin en loin.

En dehors de ces zones de fixation et d'irradiation des Aroumains, il nous faut dire deux mots d'un autre apport ethnique et linguistique, celui des Mégléno-Valaques ou Méglénites. Certains auteurs byzantins, Manuel Straboromanos et, surtout, Jean Zonaras, parlant des succès militaires d'Alexis Comnène sur les Petchenègues qu'il écrasa à la journée sanglante de Lébounion, qui sauva l'Empire le 29 avril 1091, retiennent que le basileus fit choix parmi les captifs d'un grand nombre de « Scythes » particulièrement vigoureux, qu'il colonisa avec femmes et enfants dans le thème de Mogléna (l'antique Almopie, aujourd'hui Ardéa) et dont il constitua, à des fins militaires, un corps (*tagma*) spécial. Du temps de Zonaras (première moitié du XII^{e} siècle), leurs descendants s'appelaient les Petchenègues du Moglène. La bataille de Lébounion marqua pratiquement l'élimination des Petchenègues de l'arène politique des Balkans. Une dernière tentative de mettre à mal l'Empire byzantin échoua définitivement sous Jean II Comnène, en 1122. Un parti de « Scythes » venu des territoires septentrionaux du Danube envahit la Thrace. Les nomades furent écrasés par les Byzantins et l'empereur, à l'instar de son père en 1091, en colonisa dans les parties occidentales de l'Empire. « De ceux-ci, écrit Nicétas Choniatès dans son style précieux, quelques petites flammèches subsistent encore »[14]. Ce qui intéresse notre chapitre, c'est que dans la région de Mogléna vivent toujours, en une masse compacte de plusieurs villages, des paysans parlant un dialecte roumain. Or, leur faciès et leur stature les distinguent des Aroumains. Il est plausible que ces Mégléno-roumains soient issus des colonies – établies par Alexis Comnène dans la région, colonies constituées, de toute évidence, d'un mélange ethnique de Roumains des contrées du Danube, entraînés par leurs maîtres les Petchenègues. Ces derniers avaient fini par devenir bilingues, maniant sans doute déjà le roumain de préférence à leur idiome touranien ; en d'autres termes, les dominateurs des territoires de l'ancienne Dacie étaient en voie d'assimilation. Cette population a perdu le nom de *Roumains*, adoptant celui de *Vlasi*, *Valaques*, donné par les Slaves. Fixés sur la rive droite du Vardar

[13] L. Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, Paris, 1969, p. 306-307 ; J.-Cl. Cheynet, « *Toparque* et *topotèrètès* à la fin du XI^{e} siècle », REB, XLII, 1984, p. 216-219.

[14] FHDR, t. III, éd. Al. Elian, N.-Ş. Tanașoca, Bucarest, 1975, p. 172, 228, 246 ; P. Diaconu, *Les Petchenègues au Bas-Danube*, Bucarest, 1970, p. 133 ; idem, *Les Coumans au Bas-Danube aux XI^{e} et XII^{e} siècles*, Bucarest, 1978, p. 40, 74, etc.

(Axios) et dans la montagne, les Mégléno-roumains reprirent leurs occupations pastorales de toujours. Un document d'Andronic I[er] Comnène – près d'un siècle donc après la bataille fatale de Lébounion – montre en 1184 les Coumans, les Bulgares et les Valaques du Mogléna paissant leurs troupeaux sur le Mont Pouzouchia (Kozoucha, Kožouch). Ces Valaques dépendaient du monastère de Lavra. Des noms comme *Radu*, *Stan* et surtout le sobriquet du troisième, *Pedoukelos*, *Păduchel* – « petit pou », plutôt que la poétique « aubépine » ![15] – confirment leur caractère roumain. Descendaient-ils des prisonniers colonisés par Alexis I[er] ou Jean II Comnène ou appartenaient-ils à une population vlachophone préétablie ? Il est difficile de se prononcer. Ce qui importe, c'est la présence de Valaques en Macédoine à l'Ouest du Vardar au moins dès cette époque. Par erreur, Germaine Rouillard datait cette *prostaxis* de 1094[16]. Le dialecte méglénite me paraît à la lecture plus directement accessible que l'aroumain (je n'ai jamais eu l'occasion de converser avec des Vlasi !). Les linguistes considèrent le parler de cette population, encore vivace en Grèce et aussi en Yougoslavie, comme relevant du rameau sud-est danubien de la roumanité[17].

Le problème de la dispersion des Aroumains au Moyen-Âge sur la Péninsule Balkanique a déjà retenu notre attention. Depuis, nous avons eu l'occasion de compléter sensiblement un dossier qui ne fera que gonfler. Nous résumerons d'abord nos premiers résultats. Ils montrent des Valaques, ainsi qu'on a pu le lire plus haut, en Thessalie, en Macédoine, en Épire. Diverses appellations géographiques sont là, qui ponctuent la présence du peuplement valaque. Rappelons-les : outre la Grande Valachie (Thessalie) et la Petite (Étolie-Acarnanie), la Haute Valachie, la Basse Valachie, impliquent aussi dans leur nom même un pourcentage aroumain assez fort, sinon même majoritaire à un moment donné, dans le Pinde, en Acarnanie, Achaïe, Étolie. La *Description de l'Europe Orientale*, rédigée en latin en 1308, note catégoriquement qu'il existait alors « entre la Macédoine, l'Achaïe et Thessalonique, un très grand peuple appelé Blazi », c'est-à-dire *Valaques* ; l'auteur savait que ces gens, qui avaient été jadis les « pastores Romanorum », avaient été chassés de Pannonie par les Hongrois (la Pannonie correspond *grosso modo* au bassin moyen du Danube hongrois et serbe. La Chalcidique avait elle aussi ses Valaques, ceux qui troublèrent la quiétude des moines de l'Athos sont demeurés célèbres[18]. Les

[15] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-Balcanica », p. 224.
[16] *Actes de Lavra*, t. I, éd. P. Lemerie, Paris, 1970, p. 341-345, 363, et *Addendum*, p. 374 ; P.Ş. Năsturel « Les Valaques balkaniques », 107 ; idem, « Vlaho-Balcanica », p. 223-224 ; T.J. Winnifrith, *The Vlachs*, p. 1197.
[17] Th. Capidan, *Meglenoromânii*, t. I-III, Bucarest, 1925-1928 ; Matilda Caragiu-Marioţeanu, *Compendiu de dialectologie română (nord- şi sud-dunăreană)*, Bucarest, 1975, p. 266-290 ; T.J. Winnifrith, *op. cit.*, p. 22-25, 33-35 et carte 6.
[18] *Infra*.

Rhodopes et la Thrace abritaient également des populations aroumaines. La côte de la mer Noire avait les siennes : Pachymère s'en porte garant. Et en 1285, le basileus Andronic II Paléologue en transplanta un certain nombre sur la rive asiatique du Bosphore. L'Attique n'était pas inconnue des Valaques à la veille de la conquête franque. Le *praktikon* de l'Évêché latin de Céphalonie en montre aussi, en 1264, dans les îles Ioniennes. Ceux de Crète se virent interdire le séjour de l'île par le Grand Conseil vénitien, en 1274[19].

D'autres recherches nous offrent maintenant la possibilité d'amplifier ces résultats. Nous en présenterons brièvement l'essentiel.

C'est ainsi que l'Eubée abritait des éléments valaques. Une récente thèse de doctorat révèle cette réalité qu'aussitôt après la conquête ottomane de l'île, le recensement effectué en 1474 enregistre leur présence dans les *nahiye* (cantons) de Mandud et d'Oroz : respectivement aux villages d'Ivlahatar (aujourd'hui Vlahya) et d'Ivlahati (aujourd'hui Vlahadai). Ces localités ne sont pas les seules où vivaient des Valaques ; des bourgades, comme Karistos, Astura (Styra), Kazi (Kadi), Iksiliso (Oxylithos), etc., abritaient des villageois dont certains des noms (Dimitrie Ivlah, par exemple, Nikola Ivlah, ou encore Todor Ivlaho, etc.) attestent parfois l'origine[20]. En attendant de commenter ces détails en collaboration avec l'auteur, nous dirons simplement que, pour nous, ces Aroumains pouvaient descendre de bergers venus de Thessalie, de Phtiotide, de Béotie, le détroit qui sépare l'Eubée du continent n'opposant aucune barrière infranchissable le golfe d'Anemporio, une source médiévale italienne indique le porto et aussi le *capo della Fatta*. Le mot n'a pas été expliqué[21]. Ce port et ce cap délimitent une anse affublée selon moi d'un nom roumain, *Fata*, « jeune fille » (*feata*, en aroumain) ; cela n'a rien d'étonnant quand on établit un rapprochement avec le recensement turc de l'Eubée, qui connaît précisément à Styra un patronyme aroumain. Notons en passant que là domination de Venise sur l'Eubée, instaurée dès 1205 au détriment de l'Empire grec éclaté, dura jusqu'en 1470, quand Mehmet II s'empara de Négropont. Le recensement ottoman de 1474 nous livre l'état de la province au moment de son annexion.

Le Péloponnèse aussi enrichit sensiblement notre documentation au sujet de la dispersion aroumaine. Les recherches de Nicoară Beldiceanu sur ce point sont capitales, car elles reposent sur des recensements ottomans dont la fidélité « photographique » n'est plus à prouver. Nos lectures des cartes de la Grèce permettent d'étoffer encore notre exposé.

Près de Toporitsa (Toporice, aujourd'hui Théoktiston), des Valaques se rencontrent sur un fief relevant de la baronnie d'Akova. Une localité

[19] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-Balcanica », *passim* ; idem, « Les Valaques balkaniques », *passim*.
[20] Evangelia Balta, *L'Eubée à la fin du XV^e siècle. Économie et population. Les registres de l'année 1474*, Athènes, 1989, p. 125, 126 et *passim*.
[21] J. Koder, F. Hild, P. Soustal, *Tabula Imperii Byzantini*, t. I, *Hellas und Thessalia*, Vienne, 1976, p. 1597

« Valaques » est localisée, hypothétiquement, par les chercheurs soit à Vachlia, à 15 km de Toporitsa, soit à Vlachoi, plus loin de là, près de Ladon, à faible distance de l'antique temple d'Héra (l'Héraion d'Argos). De même, sur la rive droite du Pénée de Morée se dressait une localité Valaka[22]. En 1423, le Grand Conseil vénitien attribua à un certain Johannes Vlacho, habitant de Nauplie, et à sa femme, le fief que Nerio I[er] Acciaiuoli avait concédé à Nicollo d'Athènes ; la donation fut annulée trois ans plus tard[23]. En Messénie on trouve, en 1354, toute une série de parèques valaques : *Drages* (Dragoş ?) Vlacchus, Draco Blacchus (le même ?), un prêtre, *popa* Cosma Blacchus, fils dudit Draco, avec toute sa famille, plus un certain Dofterius Blacchus. Un certain Vasilius Vlaca (ou serait-ce Vlakas, « stupide » ?) exploitait de son côté une tenure de vilain – *stasia* – du côté de Kalamata[24]. Evidemment, ce sont là des informations disparates, mais elles ne signifient pas moins que leurs pas avaient dirigé des Valaques vers le Péloponnèse. Des îlots aroumains plus denses sont attestés au tout début de la conquête ottomane de la province. En voici à Potamya (pour nous l'actuelle Tripotamia, du côté de Kalavryta) et aussi dans vingt et une localités situées à l'entour : à Argos, Léondarion, Mistra, Kariteina, Corinthe. La statistique des feux (1369), des célibataires (350) et des veuves (8) soumis à l'impôt par le pouvoir turc, héritier d'une situation antérieure, suggère – si l'on admet une moyenne de cinq personnes par foyer – un chiffre de 8224 Valaques au bas mot (car il y en avait qui ne versaient pas d'impôt), et rien que pour ces seules bourgades. Les Valaques du Péloponnèse durent arriver dans la foulée des Albanais, si nombreux que, sous Mehmet II (1451-1480), ils totalisaient près de 40 % de la population moréote[25]. À ce propos, je ferai remarquer que la toponymie du Péloponnèse connaît encore deux localités dont les noms témoignent éloquemment de cette symbiose dans l'émigration : aux abords du site de Kollinès, rendu historique par la Révolution grecque de 1821, on relève les deux villages de Vlachokérasia et d'Arvanitokérasia... Ces « Cerisaies », l'une aroumaine, l'autre albanaise, sur la route menant de Tripoli à Sparte, ne sont pas les seuls toponymes attestant encore la présence aroumaine au Péloponnèse. Leur ancienneté nous étant inconnue, nous les signalons, sans plus[26]. Il en est de même de Vlachiotis, entre Sparte et Monembasie. Cette

[22] A. Bon, *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe, 1205-1430*, Paris, 1969, p. 147, 161, 394.
[23] D. Jacoby, *La féodalité en Grèce médiévale. Les « Assises de Romanie »*, Paris – La Haye, 1961, p. 219
[24] J. Longnon, P. Topping, *Documents sur le régime des terres dans la principauté de Morée au XIV^e siècle*, Paris – La Haye, 1969, p. 78, 102, 225, 228-229, 265.
[25] N. Beldiceanu, « Însemnări asupra Românilor din Balcani la lumina surselor otomane », BBR, XI (XV), 1984, p. 6-9.
[26] *Τουριστικὸς Ὁδηγός*, t. I, Athènes, 1962, p. 226, aussi 217, 239, 249, etc.

agglomération aura été fondée par quelque individu venu d'Épire, ou de quelque autre des « Valachies » de Grèce[27].

Des Valaques apparaissent en 1294 dans les privilèges de Corfou[28]. Céphalonie, la principale des îles de l'Heptanèse, s'ouvrit aussi aux Valaques. En témoignent encore deux localités Vlachata. L'une, près de Lourdata, surplombe le rivage méridional de l'île et le village voisin de Mousata (sans doute *Muşata*, « La Belle », en aroumain). L'autre figure près du golfe de Sami, dans une région parsemée de grottes[29]. Le *praktikon* de l'Évêché latin ! de Céphalonie enregistre en 1264, du côté de Thènie, un champ que feu Vlachos avait offert au monastère Saint-Nicolas. Au castel de San-Giorgio, capitale de l'île autrefois sous les Vénitiens, l'Évêché possédait, avec la Valaque Chrysè et son fils, une maison. Ailleurs est mentionnée, parmi les biens du monastère Saint-Théodore, la vigne des Valaques (*Vlachiatikon*). Et l'abrégé de ce long document, effectué en 1677, mentionne par deux fois le « Mont des Valaques » (*Vlachovouni*)[30]. Faut-il voir dans ces mentions de *Valaques* des Aroumains ou des bergers ? Le voisinage de l'Épire et de l'Étolo-Acarnanie et le souvenir des Coumans dans l'anthroponymie de l'île – Eudocie la Coumane, Anne la Coumane, attestées sur le territoire de Kontogenada et de Skinia (où se dresse le *kastron* susmentionné de Saint-Georges) – nous y invite catégoriquement, tout comme la marque laissée par les Slaves[31].

D'autres noms géographiques que l'ethnique « Vlach » attestent également le passage des Aroumains. C'est le cas de Kimva-Longou, conservé chez Skylitzès. Le mot signifie « Long Champ » ; en aroumain encore on relève *câmpu*, « champ, pays plat, plaine ». La toponymie de la Roumanie connaît deux localités de montagne du même nom (*Câmpulung*), dont l'une fut une des capitales de la Valachie au XIV[e] siècle. Le mot est appliqué chez le chroniqueur byzantin à un défilé où, en 1014, le sort des armes fut fatal au tsar bulgare Samuel. Il ne saurait être question du terme *longos* (roumain *luncă*, terrain inondable et recouvert de végétation sur les rives basses des fleuves), puisque le contexte parle aussi d'un *Kleidion*, « petite clef », *i.e.* « petite passe », situé dans les parages. C'est donc que l'endroit devait son nom à une population valaque. On a proposé de le situer dans les Rhodopes, entre le Vardar et la Strouma[32]. J'ai déjà noté une montagne dite *Spartovouno*, en 1321. J'interprète le nom comme

---

[27] *Τουριστικὸς Ὁδηγός*, t. I, p. 239 ; St. Rossiter, *Griechenland*, trad. G. Mergi, Athènes, 1977, p. 370.
[28] Ch. Perrat, J. Longnon, *Actes relatifs à la principauté de Morée, 1289-1300*, Paris, 1967, p. 80.
[29] *Τουριστικὸς Ὁδηγός*, t. I, p. 327, 329 et carte, p. 333.
[30] Th. Tzannetatos, *Το πρακτικόν της λατινικής Επισκοπής Κεφαλληνίας του 1264 και η επιτομή αυτού*, Athènes, 1965, lignes 217, 596, 615, aussi p. 111-112.
[31] *Ibidem*, lignes 586-587, 617, 631, 789, etc.
[32] P.Ş. Năsturel « Les Valaques balkaniques », p. 107 ; T. Papahagi, *Dicţionarul dialectului aromân general şi etimologic*, Bucarest, 1974[2], p. 359 ; FHDR, t. III, p. 146-147 et *Index* ; T.J. Winnifrith, *The Vlachs*, p. 100 et carte 11

signifiant « le Mont Brisé », le document qui en conserve le souvenir le décrivant bifide à son sommet ; un éboulement lui aura valu cette appellation[33]. En Macédoine, on retrouve pareillement quelques toponymes qui me semblent s'expliquer par l'aroumain. Je les recueille à travers un ouvrage récent qui, pour avoir translitteré du grec les noms dans l'alphabet latin, complique un peu la recherche. Par exemple, dans *Valevoda* on peut distinguer l'aroumain *vale*, « vallée » et le slave *voda*, « eau », donc la vallée qui a de l'eau en permanence. *Karatzovale* me semble être turc *Karaço*, d'où le sl. *Karacova*, plus *vale*, « vallée ». Dans *Bisani* on retrouve *Visani*, *i.e. Vişani*, « Les Griottiers ». *Copatsi* : le phonétisme rappelle le daco-roumain *copaci*, « arbres » ; l'aroumain moderne connaît aussi *cupaciu*, pl. *cupaci*, « arbre, chêne »[34]. *Luncari* : ce sont les gens de la *lunca* (*longos*), terrains inondables au bord des rivières. D'autres termes – *Saita*, *Soulovon*, les trois *Spatovo*, *Mera*, etc. – doivent être aroumains, même s'ils sont enregistrés à travers la déformation slave[35].

Il en est de même du Pinde. À regret, nous nous contenterons de ne mentionner cette fois qu'un livre recommandé de la préface du grand byzantiniste grec N. Béès ; on y trouvera abondance de toponymes aroumains[36].

L'encadrement social des populations aroumaines requiert lui aussi l'attention. On a déjà vu que les Valaques de Thessalie étaient administrés par un *archon*[37]. L'autorité du stratège provincial, sorte de gouverneur militaire, s'exerçait aussi sur les populations barbares, c'est-à-dire étrangères aux Byzantins par la langue et la civilisation, qui s'établissaient sur le territoire du thème placé sous ses ordres. Il ressort du texte de Kékauménos que l'empereur lui-même nommait cet *archon* des Valaques ; ce fut du moins le cas de Nikoulitsas l'Ancien[38]. Plus tard, on trouvera un *toparque* de la Grande-Valachie[39]. Des recherches récentes montrent que les Valaques balkaniques étaient placés bien avant la conquête ottomane sous une hiérarchie comprenant le *kneaz*, sous lequel se trouvaient des *primikiuri*, qui avaient sous leurs ordres des *allagators*[40]. Les termes remontent à l'administration byzantine, sauf celui, slave, de *kneaz*. Les textes byzantins attestent l'existence de notables, *prokritoi*. Dans les sources ottomanes, on rencontrera plus tard les *gönder* ou *könder*, mais le terme dérive du grec médiéval *kontarion*, « lance ». En français médiéval, on entendait par *lance* l'homme d'arme qui combattait avec la lance, et sa suite,

[33] P.Ş. Năsturel, « Les Valaques balkaniques », p. 107-108.
[34] T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 409.
[35] J. Lefort *et alii*, *Paysages de Macédoine*, Paris, 1986.
[36] Al.K. Chatzidakis, *Το Ασπροπόταμο Πίνδου. Τοπωνυμικά*, Trikkala, 1950, p. 127-154 et *passim*.
[37] *Supra*.
[38] *Supra* ; Hélène Ahrweiler, « Recherches sur l'administration de l'Empire byzantin aux IX^e – XI^e siècles », *Bulletin de correspondance hellénique*, LXXXIV, 1960, p. 33, 38, 39.
[39] *Supra*.
[40] N. Beldiceanu, « Însemnări asupra Românilor », p. 9-10.

constituée d'un coutelier, d'un page, d'archers, montés ou à pied[41]. Peut-être Byzance s'inspira-t-elle de l'exemple des Francs, avant que les Turcs ne reprissent à leur compte cette institution. Tous ces notables valaques étaient des chefs coutumiers ou militaires[42]. La classe des *jupani* apparaît aussi au Péloponnèse dans la région d'Argos et à Aspralunka ; la présence de ce titre slave à côté de noms slaves portés par les Aroumains de l'endroit autorise la supposition que leurs ancêtres étaient originaires du Nord de la péninsule et venus avec les Slaves ou les Albanais[43]. Les créateurs du second Empire bulgare, les Assénides, étaient manifestement des chefs coutumiers suivis dans leur révolte anti-byzantine par leurs congénères valaques et leurs voisins et symbiotes bulgares[44]. Ils appartenaient sans doute à une famille de *čelniks*. Chez les Aroumains, le *čelnic* était le chef d'un clan, d'une tribu, un riche propriétaire de troupeaux exerçant de père en fils son autorité économique, judiciaire, administrative et, jadis, militaire sur l'ensemble des familles ou *falcare* constituant de par la tradition et la parenté le groupe humain qui relevait de lui[45]. Şerban, ce « Dace » des Rhodopes qui s'adressait à l'empereur byzantin[46], appartenait indubitablement à cette catégorie sociale. À ce propos, je signalerai que parmi les bienfaiteurs du monastère de Saint-Jean-Prodrome sur le Mont Ménécée, près de Serrès (Macédoine), figure, en 1344 ou 1345, une femme qui avait acheté pour les moines du lieu un atelier. Le document la désigne comme *Marselinga*. Je doute que ce soit là autre chose que le titre qu'elle devait à son époux. J'y reconnais le féminin grec *tselinga* et l'adjectif roumain mare « grand ». Cette donatrice devait être mariée à un grand *celnic* valaque. Le texte mentionne du reste un Valaque, *proskathèmène* du monastère.

Certaines sources byzantines parlent encore d'archontes valaques, par exemple en Épire et en Thessalie. L'un d'eux aurait été Taronas de Thessalie (Grande-Valachie), beau-père du despote d'Épire Jean Doukas Ange[47]. Le même Taronas, ou un parent homonyme, apparaît aussi en Épire où il possédait, à Tzerménikon, dans l'*archonteia* de Choteachovo, un domaine et son église[48]. On enregistre aussi (sous l'effet, peut-être, d'une influence venue de Serbie) l'existence parfois de voïévodes, tout comme dans les Pays Roumains du Danube. Ainsi, la Thessalie connaît un toponyme *Voïvonda* (aujourd'hui

[41] E. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, t. II, Genève, 1977, p. 634, *s.v.*
[42] N. Beldiceanu, « Însemnări asupra Românilor », p. 9-10.
[43] *Ibidem*, p. 8-9.
[44] *Infra*.
[45] Th. Capidan, *Les Macédoroumains. Esquisse historique et descriptive des populations roumaines de la Péninsule Balkanique*, Bucarest, 1937, p. 44 ; T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 432, 542.
[46] *Infra*.
[47] Pachymère dans FHDR, t. III, p. 442.
[48] J.B. Pitra, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, Paris – Rome, 1891, p. 343-344.

Vasiliki), sur la route de Trikkala à Kalambaka, à 10 km de Stagoi, non loin des Météores ; un acte du patriarche de Constantinople de 1393 lui donne pour limites le village de Palaiovlachoi, « Vieux-Valaques », au sens dépréciatif[49]. Une fresque d'église au village épirote de Vitsa, dans les environs de Ioannina, perpétue les traits et le somptueux costume byzantin du « très noble voïévode Michel Thérianos » et de son fils Georges, qui fondèrent, en 1412, le sanctuaire de Sainte-Parascève de Monodendri[50]. Aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, bien des enfants de Vitsa et autres localités aroumaines de la Zagoria d'Épire feront fortune et carrière dans les Principautés danubiennes, comme aussi en Europe Centrale, en Hollande et à Constantinople[51].

Nous allons examiner très sommairement la situation sociale et les activités économiques de la masse des Aroumains. Les Valaques sont des pasteurs avant tout. Ils pratiquent le semi-nomadisme, c'est-à-dire la transhumance. L'été, Kékauménos les montre, dans un texte fameux, faisant paître leurs troupeaux dans les montagnes de Bulgarie, où même leurs familles les accompagnaient. Cela d'avril à septembre, « sur les hautes cimes et dans les endroits les plus frais »[52]. Ensuite ils redescendaient vers les plaines au climat plus doux, ainsi qu'ils procèdent encore aujourd'hui. D'autres Valaques étaient établis à demeure dans des villages dont on ignore le nombre et l'importance. Anne Comnène en cite un, Ezeva[53]. Bien des Valaques appartenaient à l'État, à des seigneurs, à des monastères, ou dépendaient d'eux. Ils avaient le statut de parèques (comparable à celui des *vecini*, « voisins », de même signification de la Valachie danubienne), sorte de serfs possédant cependant en propre un lopin de terre et quelques animaux. On en trouve qui sont désignés du mot de *proskathèmènes* ; j'y vois, étymologiquement, des gens venus s'établir d'eux-mêmes sur les domaines d'un maître laïque ou ecclésiastique auquel ils versaient une redevance. Mais le mot *kathèmènes*, « gens établis » (sans le préfixe *pros* qui marque un mouvement) me paraît désigner ceux établis depuis longtemps. Les actes d'archives des monastères du Mont-Athos signalent assez souvent des Valaques au service des moines. Ils indiquent le nom du chef de famille, celui de sa femme, ceux de leurs enfants et des brus ; ils notent parfois l'inventaire agricole de ces humbles familles, le nombre de moutons, de bêtes à cornes, d'ânes qu'ils possédaient avec, parfois, un bout de terre de telle surface, ou une petite vigne. Et, naturellement, le montant de la redevance à verser annuellement au maître et au fisc byzantin. Si le paysan valaque ne pouvait acquitter ses impôts envers l'État, les percepteurs les exigeaient, au besoin, des monastères ou

[49] J. Koder, F. Hild, P. Soustal, *Tabula Imperii Byzantini*, t. I, p. 136.
[50] M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1935, p. 133-134. De nos jours encore, la fête patronale y attire les foules chaque 26 juillet : *Τουριστικὸς Ὁδηγός*, t. I, p. 295.
[51] Ariadna Camariano-Cioran, *L'Épire et les Pays roumains*, Ioannina, 1984, p. 4-5.
[52] *Cecaumeni consilia et narrationes*, p. 259.
[53] *Supra*.

des seigneurs dont ils dépendaient. Ainsi, vers 1449 (mais j'opinerais plutôt pour le XIII^e^ siècle ou le début du XIV^e^), l'agent du fisc Georges Tétragonitès imputa aux moines de Notre-Dame-de-Pitié, à Stroumitsa (Macédoine yougoslave), la dette de leurs parèques valaques, 30 *gkellia*. Ce terme ne serait-il pas le nom populaire de monnaies frappées par quelque souverain balkanique descendant de la dynastie impériale des Anges, par exemple Jean Ange Comnène Doukas, despote de Thessalonique (env. 1238-1244)[54] ?

Le statut de la paysannerie byzantine (dont faisaient partie nos Valaques), a fait l'objet de nombreuses études dont les résultats sont assez divergents. Le lecteur pourra s'informer utilement là-dessus dans les travaux, par exemple, de Paul Lemerle et de Nicolas Svoronos, qui font référence non seulement aux sources, mais aussi aux recherches des meilleurs spécialistes, à commencer par G. Ostrogorsky.

On doit souligner encore un fait très net, c'est que les conflits qui opposèrent les Aroumains aux Byzantins sont principalement d'essence économique. Ici, ce sont les abus du fisc sous Constantin Doukas qui provoquent la révolte déjà mentionnée plus haut. Là, ce sera le soulèvement des Valaques de Bulgarie et des Bulgares sous la conduite des frères Assénides. Ailleurs, apparaissent bien des fois des heurts, des assassinats provoqués par l'impécuniosité des Valaques ou leur entêtement à ne pas verser impôts ou redevances[55].

Dans l'activité économique des Aroumains, les produits laitiers et la laine, brute ou travaillée, ont toujours constitué des articles de choix. Au XI^e^ siècle déjà, ils semèrent le trouble au Mont-Athos ; les moines, en effet, les appréciaient et n'étaient pas insensibles aux charmes de leurs femmes et leurs filles. C'est qu'elles venaient, dit-on, ravitailler les Athonites travesties en hommes. En 1088, sinon en 1105, le patriarche Nicolas III et l'empereur Alexis Comnène décidèrent d'éloigner les Valaques, leurs familles et leurs troupeaux. C'est alors que force caloyers, des jeunes comme des vieux !, désertèrent les monastères pour suivre « leurs amis les Valaques », lorsque ces pauvres gens obtempérèrent aux ordres de la capitale[56]. L'accoutrement masculin des femmes valaques dénotait-il vraiment un stratagème diabolique ou bien ne répondait-il pas plutôt à quelque usage conforme à la mentalité de ces pasteurs ? On lit précisément au sujet des Aroumaines qu'au début du XX^e^ siècle encore, elles s'habillaient comme les hommes pour l'essentiel, sans doute afin de se soustraire

[54] L. Petit, « Le monastère de Notre-Dame-de-Pitié en Macédoine », dans *Izvestija Russkogo Archeologitcheskogo Instituta v Konstantinopole*, t. VI/1, Sofia, p. 124 ; FHDR, t. IV, p. 362-363.
[55] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-Balcanica », p. 244-245.
[56] L. Œconomos, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Paris, 1918, p. 126-136 ; FHDR, t. IV, p. 50-59 ; T.J. Winnifrith, *The Vlachs*, p. 112-113.

à la concupiscence des Musulmans, turcs ou albanais[57]. C'est ce qu'il arrivait aussi à des Byzantines de faire au XIV^e^ siècle à l'initiative de leurs maris ; le moine Joseph Bryennios le déplore[58].

Les familles touchées par cette mesure d'expulsion étaient nombreuses et regroupées en *katounai* ; on parle de 300 à 400 foyers, quelque 1 500 à 2 000 âmes au bas mot, sans compter que la race était prolifique, en dépit de la mortalité infantile[59]. Le scandale des femmes valaques avait été tel que la Sainte-Montagne fut interdite à tout jamais aux bergers valaques ! Aujourd'hui encore, on y chuchote de l'affaire.

Les produits des Aroumains étaient recherchés à Byzance. Et on ne saurait douter que leurs agneaux figuraient en bonne place dans les festins de Pâques de l'Empire. Vendaient-ils eux-mêmes directement leurs denrées ? On ne sait pas. Mais je me suis déjà demandé si les Juifs dont parle Benjamin de Tudèle n'étaient que molestés par les Valaques et non assassinés comme les Grecs, justement parce qu'ils avaient besoin d'eux en tant qu'intermédiaires avec la clientèle byzantine[60]. Les différends d'argent entre les bergers et les Juifs se réglaient le cas échéant à coups de gourdin sur le dos de ces derniers.

Des auteurs byzantins ont consigné quelques détails sur le costume aroumain. Le famélique Théodore Prodrome, en plein XII^e^ siècle, s'extasie sur les vertus universelles de sa cape ; même usée jusqu'à la corde, elle lui sert de manteau et de couverture, voire de... chemise ! Une femme valaque, dit-il, l'avait tissée dans les larmes et les gémissements[61] ! En grec moderne le mot *vlachokappa* désigne encore un manteau grossier de pâtre ou de paysan. Tout comme le fromage valaque, les étoffes confectionnées par les Aroumains devaient se vendre bon marché à Byzance. Et au XIV^e^ siècle, un autre poète, Manuel Philès, demandera qu'on lui envoie un de ces tissus de laine dont se couvrent les pâtres de Thrace l'hiver, par grand froid. Et de décrire complaisamment la tonte des brebis et toutes les opérations qu'exige la laine jusqu'à sa mise en œuvre sur le métier à tisser[62]. La *houppeiande* convoitée par Philès devait être une *sérica* ou *sarca* ; selon Tache Papahagi, ce « manteau en laine et à longs poils » est une pièce de costume exclusivement aroumaine, d'où l'expression *easte di sarica*, au sens de « c'est un Aroumain de pure souche ». Le mot dérive du latin *sarica*[63].

---

[57] Th. Capidan, *Românii nomazi. Studiu din viața Românilor din sudul Peninsulei Balcanice*, Cluj, 1926, p. 58, 80.

[58] L. Œconomos, « L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIV^e^ siècle d'après une page de Joseph Bryennios », dans *Mélanges Charles Diehl*, t. I, Paris, 1930, p. 227, 229.

[59] P.Ş. Năsturel « Les Valaques balkaniques », p. 108-109.

[60] P.Ş. Năsturel dans BNJ, XXI, 1976, p. 365-366.

[61] FHDR, t. III, p. 186, vers 361-365.

[62] *Ibidem*, t. IV, p. 158-161.

[63] T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 1052 ; mais voir N.P. Andriotis, *Ετυμολογικό Λεξικό της Νεοελληνικής Γλώσσης*, Thessalonique, 1983[3], p. 317.

Le chroniqueur Choniatès a crayonné la silhouette du Valaque balkanique. Vitupérant le chef valaque Ivanko, il se gausse du costume qu'il portait avant de se dresser contre Byzance en tant que prétendant : « engoncé dans des peaux de mouton, chaussé de sandales en peau de bœuf, les pieds recouverts de laine et de chiffons grossiers »[64]. Les sandales nous remémorent les *opinci* des paysans roumains ; le terme se perd dans la nuit des temps. On le rencontre aussi en albanais, *opinga*. Et les espèces de chaussettes dont parle le Byzantin correspondent aux *obiele* des paysans de Roumanie, l'*obijalo* des Bulgares.

Les Byzantins appelaient *gouna* une sauvagine, une pelisse ; le terme, d'origine latine (*gunna*), a été diffusé par les bergers roumains à travers l'Europe Centrale et Orientale et jusqu'en Russie. Encore connu des Aroumains (*Yună*), *gună* a disparu du roumain moderne[65]. La Thessalie (*Vlachia*) fournissait en 1400 des peaux d'écureuil fort prisées à Constantinople[66]. De nos jours encore, les pelletiers aroumains de Kastoria, en Macédoine, jouissent d'une excellente réputation à travers la Grèce. Les tapis à longs poils de mouton – les *flokatès* du commerce européen moderne avec la Grèce – portent un nom aroumain (*flukată*), dérivé du latin *floccus*, « flocon de laine » (cf. français *filoche*). Dans une lettre de l'archevêque d'Ochride Chomatianos, il est question aussi d'une « couverture en poil de chevreau appelée en langue barbare *tzerga* », laquelle resta acquise à une Valaque ; c'est la *čerga* des Aroumains[67].

Et le couvre-chef des Valaques ? Eh bien, son nom et sa forme nous sont suggérés par le terme désignant les cahutes de certains d'entre eux dites *Katsoulophanérèmitai* ; c'était la *căciulă*, d'usage courant chez les Roumains, comme chez les Aroumains, une sorte de bonnet de fourrure ou de feutre, plus ou moins conique. Mettez-leur un bâton dans la main, et voilà, campés de pied en cap, nos Valaques des Balkans.

Nous mentionnions, il y a un instant, les cabanes des Aroumains. Les textes médiévaux sont avares en détails sur l'habitation des Valaques. Sans doute, les récits des voyageurs qui les rencontrèrent sous la Turcocratie sont-ils valables pour l'époque byzantine. Néanmoins, les sources byzantines mentionnent les *kasai* – latin *casa* –, « maison », aroumain et roumain *casă* des Vlachorynchines[68]. Et Choniatès fait quelque part une allusion méprisante aux hypogées, aux demeures creusées dans le sol ; c'est indiquer de la sorte que les Aroumains de Bulgarie vivaient, tels les Roumains de la plaine du Danube, dans ces cabanes à demi souterraines recouvertes de roseaux et de terre dont Hérodote déjà mentionnait l'existence il y a près de trois mille ans dans les plaines

[64] FHDR, t. III, p. 360.
[65] P.Ş. Năsturel, « Prodromica », *Byzantina*, XIII, 1985, p. 764-766 ; mais N.P. Andriotis, *op. cit.*, p. 71.
[66] J. Darrouzès, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. VI, Paris, 1979, p. 367.
[67] J.B. Pitra, *Analecta sacra*, col. 542 ; T. Papahagi, *Dicţionarul*, *s.v.*
[68] M. Lascaris, « Les Vlachorynchines », p. 182-189.

scythiques. Les Roumains les appellent *bordeie*. Le *bordei* offre l'avantage de protéger de la chaleur estivale tout comme des grandes froidures. Un autre type d'habitations groupées porte le nom de *katouni*, *cătună*, en aroumain. Il faut traduire par « campement », car le terme existe aussi dans le langage militaire byzantin. On n'aura garde d'oublier les « bergeries » dont le nom grec, *mandra*, a donné naissance au vocable *Vlachomandra*, « bergerie valaque », attesté depuis l'époque byzantine jusqu'à nos jours, même dans la toponymie où figure aussi la *katouna* valaque (*Vlachokatouna*)[69].

Les Valaques remplissaient des obligations militaires. Ce fut peut-être le cas de ceux qui tuèrent en 976 le *comitopoloulos* David[70]. Un corps de Valaques participa à la campagne byzantine de Sicile, en 1027[71]. En 1091, Alexis Comnène procéda à une levée de Bulgares et d'Aroumains pour enrayer une incursion petchenègue[72]. Des Valaques (manifestement de l'Empire byzantin et non de ceux vivant au Nord du Danube) combattirent dans les rangs byzantins à l'occasion de la campagne de Hongrie de 1166. Kinnamos précise à ce sujet qu'ils descendaient de colons venus d'Italie au temps jadis[73]. D'autres auteurs reprennent ce terme ἄποικος à propos des Aroumains ; ainsi les appelle, en 1221, Apokaukos, métropolite de Naupacte. Le vulgaire, écrit-il, appelle *Valaques* ces colons des Romains[74]. Le soulèvement des Aroumains de Thessalie en 1066, qui s'emparèrent, au cours des opérations menées contre les troupes byzantines, de la place fortifiée de Servia, prouve amplement les qualités militaires de cette population[75].

Nous estimons que les Valaques de l'Empire de Samuel avaient combattu précédemment avec les Bulgares contre les Grecs ; le testament de Basile II aurait renfermé une mise en garde au sujet de toute éventuelle rébellion valaque[76]. Aussi ne sera-t-il pas surprenant de voir les Assénides entraîner contre les Byzantins les Valaques de l'Hémus[77]. Les Aroumains détenaient des forteresses, des points fortifiés, dans les Balkans. Il devait s'agir avant tout de sites pratiquement inexpugnables en raison de la nature même du terrain[78]. Plus tard, quand les Paléologues rendirent vie à l'Empire et tentèrent de lui restituer les territoires arrachés par les Croisés ou des dynastes locaux, on retrouve des

---

[69] Anca et N.-Ş. Tanaşoca, « Ancienneté et diffusion du *catun* valaque dans la Péninsule balkanique au Moyen Âge », RESEE, XXVII, n^{os} 1-2, 1989, p. 139-144.
[70] *Supra*.
[71] M. Gyóni, « Vlachi Barijskoj letopisi », AAASH, I, n^{os} 1-2, 1951-1952, *passim*.
[72] *Supra*.
[73] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 178-180.
[74] P.Ş. Năsturel, « Vlacho-Balcanica », p. 231-233 ; T.J. Winnifrith, *The Vlachs*, p. 119.
[75] *Cecaumeni consilia et narrationes*, p. 260.
[76] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 224-225.
[77] *Infra*.
[78] *Supra*.

Aroumains aux côtés des Byzantins. En 1305, des volontaires valaques partagèrent la défaite que les Catalans infligèrent aux Byzantins à la bataille d'Apros[79]. En 1322, un Dace, Şerban (*Syrbanos*), riche éleveur de moutons et de porcins, épousa le parti du jeune Andronic III contre son grand-père. Il entraîna même avec lui d'autres *celniks* aroumains des Rhodopes. Et Cantacuzène, qui parle de lui avec admiration, raconte comment il supplia le basileus de pardonner au stratège byzantin maintenant prisonnier, dont il avait été récemment la victime avec les siens[80]. Nous pourrions multiplier les exemples. Qu'il suffise de faire remarquer que leur valeur militaire assura aux Valaques privilèges et immunités. Chalcocondyle, notant que les Valaques des montagnes du Pinde parlent même langue que les Daces du Danube (Roumains) auxquels ils ressemblent, souligne leur agressivité envers les Turcs qui occupaient la Thessalie[81]. Les recherches de Nicoară Beldiceanu à travers la documentation ottomane ont solidement établi les fonctions militaires assumées par les Valaques des Balkans, depuis la ligne même du Danube, face à la Hongrie et à la Principauté roumaine de Valachie. Cet héritage remontant à l'administration byzantine, puis bulgare ou serbe fut maintenu par les Sultans[82].

Comme la quasi-totalité des Chrétiens des Balkans, les Aroumains étaient et sont de religion orthodoxe. Le Christianisme leur fut d'abord prêché en latin ; à preuve, certains termes religieux essentiels conservés dans leur langue[83]. Pour nous, si le mot *biserica* exprime tant en roumain qu'en aroumain la double notion d'*église* (institution et édifice du culte), c'est que les ancêtres des Daco-Roumains et des Aroumains faisaient partie du même tout proto-roumain à l'origine. Le gréco-latin *ecclesia* leur est inconnu. Quand les Aroumains se répandirent sur la péninsule, les Byzantins remarquèrent que leur foi n'était pas absolument identique à la leur ; Kékauménos les accuse d'être « infidèles à Dieu ». Sans doute pratiquaient-ils une religion populaire, teintée de superstitions entées sur des relents de paganisme. Il était du reste bien ainsi des Grecs eux-mêmes et aussi des Slaves, à juger d'après Chomatianos ou Blemmydès[84]. On ne s'en étonnera pas si l'on se souvient qu'à la fin du IX^{e}

[79] FHDR, t. III, p. 452.
[80] *Ioannis Cantacuzeni imperatoris historia*, Liber IV, t. I, éd. L. Schopen, Bonn, 1828, p. 146-148 ; Sp. Asdrachas, *La région des Rhodopes aux XIII^{e} et XIV^{e} siècles. Étude de géographie historique*, Athènes, 1976, p. 70-71.
[81] *Laonici Chacocondylae historiarum demonstrationes*, t. II/1, éd. E. Darkó, p. 91-92.
[82] M. Cazacu, « Les Valaques dans les Balkans occidentaux (Serbie, Croatie, Albanie, etc.). La *Pax ottomanica* (XV^{e} – XVII^{e} siècles) », dans *Aroumains. Cahier nr. 8. Centre d'Études et Civilisations de l'Europe Centrale et du Sud-Est,* Paris, 1989, p. 81-96.
[83] C. Poghirc, « Romanisation linguistique ».
[84] L. Œconomos, « L'état intellectuel », p. 227-230 ; P.Ş. Năsturel, « Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux) », BBR, XI (XV), 1984, p. 234-238 et *passim*.

siècle, le Péloponnèse, par exemple, abritait des populations encore païennes[85]. Pour parfaire l'éducation chrétienne des Valaques et les mieux tenir en main au spirituel et par là sur le plan social, Basile II créa, en 1020, un Évêché particulier pour les Valaques disséminés sur toute la Bulgarie. Sous Alexis Comnène, l'Évêché des Valaques figure bon dernier des 23 éparchies soumises à Ochride, quand apparaît un évêque dit « Vréanotès » ou « des Valaques » ; on peut, semble-t-il, localiser ce siège à Vranje, en Yougoslavie[86]. La signature grecque d'un prêtre Jean du « très saint Évêché des Valaques » confirme la réalité d'un Évêché grec pour cette ethnie. Plus tard, avant 1195, un prêtre grec qui connaissait le parler des Valaques maudira Asan I[er] qui, refusant de le libérer, avait décidé de le perdre avec les autres captifs grecs[87].

Il exista encore d'autres Évêchés pour les Valaques balkaniques. Celui de 1335, dont le siège était à Lerin (Florina, en Grèce) ou à Prilep (Yougoslavie). Celui aussi de Doménikos, « en Valachie » (Thessalie) qui, de suffragant du métropolite d'Elassona fut élevé par Andronic II Paléologue à la dignité métropolitaine ; en 1513, il fusionna avec la Métropole d'Elassona. Cette région a toujours accusé un fort peuplement valaque. Naturellement, les autres sièges épiscopaux du monde balkanique comptaient des Aroumains parmi leurs ouailles ; ceux de la rive droite du Danube veillaient également sur les Roumains vivant au Nord du fleuve[88].

La religiosité des Aroumains, leurs travers aussi, transparaissent de certaines sources médiévales. Il y a l'affaire des femmes valaques au Mont-Athos, laquelle aura été montée en épingle par certains rigoristes[89]. Cette truculente histoire, grossie pour les besoins de la cause, n'est pas sans évoquer une consultation de l'évêque de Bouthroto à son archevêque, Démétrios Chomatianos d'Ochride. Des Valaques établis dans un village du diocèse appartenant au monastère de Choteachovo (Épire), en fréquentaient l'église. Or les Aroumaines accoutumaient d'aller y assister non seulement à la liturgie, mais encore aux vêpres et aux matines[90]. Jadis, dans le rite byzantin, ces services religieux commençaient, le premier, à la tombée de la nuit et l'autre, deux ou trois heures avant le lever du soleil[91]. L'indication de ces offices nocturnes et la mention par le prélat que c'était « chose inconvenante » pour un monastère d'hommes, suggèrent que des femmes passaient parfois la nuit dans l'enceinte monastique. Et ceci encourageait bien des suspicions venimeuses.

---

[85] D. Zakythinos, *Le Despotat de Morée*, t. II, *Vie et institutions*, Athènes, 1953, p. 9-10.
[86] P.Ş. Năsturel, P.Ş. Năsturel, « Le christianisme », p. 233-234.
[87] N. Bănescu, *Un problème d'histoire médiévale : création et caractère du seconde Empire bulgare (1185)*, Bucarest, 1943, p. 64-65.
[88] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 233-234.
[89] *Supra*.
[90] J.B. Pitra, *Analecta sacra*, col. 341-343.
[91] E. Branişte, *Liturgica specială*, Bucarest, 1980, p. 38, 102.

Les Valaques possédaient parfois leurs propres sanctuaires. Ainsi, près de Bèra, le Sôtèr (Sauveur) des Valaques. C'était là sans doute le vocable d'une église consacrée au Christ même, laquelle donna son nom à une petite agglomération aroumaine, la *casali* de Vrachon[92]. À Tirnovo de Thessalie apparaît au XVI^e^ siècle, au quartier dit « des Valaques », l'église Vlachonikolas (Saint-Nicolas-des-Valaques), dédiée à un saint de la région, saint Nicolas de Vounainè. Son culte est attesté même en Arcadie (Péloponnèse), précisément à Vlachorraptè (*La couturière des Valaques* !). J'en déduis que des Aroumainis de Thessalie émigrés au Péloponnèse auront placé cette localité.

Signalons à Constantinople, dont la population constitua de tout temps une synthèse démographique de l'Empire, l'église Saint-Georges-de-Vlachopoulos. On ignore qui fut ce fondateur (d'origine aroumaine ?), de même que l'emplacement de l'édifice attesté en 1400[93].

L'élément aroumain contribuait lui aussi au recrutement du monachisme byzantin. Jean Katrarès, en plein XIV^e^ siècle, fustige un moine Néophyte plus ou moins valaque, serbo-bulgare aussi sur les bords et mâtiné d'albanais. À l'en croire, le personnage se targuait de ses dons pour la philosophie et de son talent de rhéteur et se rêvait un jour patriarche[94]. Un autre Néophyte, dit « le Valaque », occupa le siège épiscopal de Grévéna, sur les confins de l'Épire et de la Thessalie, et décéda en 1481/1482[95]. La ville connaît encore un fort peuplement d'Aroumains. Sans doute, la situation leur était-elle bien plus favorable à l'époque. C'est pourquoi ce prélat fut donné pour chef spirituel à des congénères dont il connaissait la langue et les usages. Les moines byzantins devaient compter un certain effectif de Valaques parmi eux, tout comme il y avait dans leurs rangs des représentants de tous les peuples de l'Empire. Parmi les moines de l'Athos qui désertèrent leurs monastères pour suivre les pâtres valaques et leurs familles, il pouvait y avoir quelques congénères de ces bergers. On comprendrait d'autant mieux la collusion entre les moines et les Aroumains, quand les ascètes désertèrent leur montagne sainte pour s'en aller de compagnie « avec leurs amis les Valaques, tous et leur maisonnée au grand complet » (*panoiki*)[96]. Il advenait à des parèques d'embrasser l'état monastique : ainsi, au XV^e^ siècle, on retrouve à Lemnos un moine du nom de *Vlachos*, parèque du monastère athonite de Dochiariou. Sur le tard, sans doute, car devenu veuf – il est cité avec sa petite-fille *Evgénô* –, cet homme choisit la vie religieuse. S'il conserva son état servile, c'est qu'il n'avait pas reçu les ordres sacrés, mais n'était qu'un simple frère. Il possédait à Kastro, la capitale de cette île de l'Égée, une maison et sa courette, un pressoir, une pierre meulière, 20 moutons, des

[92] Sp. Asdrachas, *La région des Rhodopes*, p. 70.
[93] J. Darrouzès, *Les regestes*, p. 402.
[94] FHDR, t. III, p. 518-521.
[95] P. Schreiner, *Die Byzantinischen Kleinchroniken*, t. I, p. 654 ; *ibidem*, t. II, p. 525.
[96] Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 165.

figuiers, une vigne, etc[97]. Il avait donc du bien et son appartenance au monachisme lui assurait pour le restant de ses jours et l'au-delà des avantages spirituels, en échange de la cession d'une partie de son avoir au monastère qui l'avait reçu dans son sein. Un autre Vlachos, le métropolite de Philadelphie Gérasime Vlachos, qui fut aussi le supérieur de la communauté orthodoxe de Venise, a laissé le souvenir d'un philosophe et fin lettré († 1685). Ne descendait-il pas d'Aroumains réfugiés en Crète vénitienne, où il naquit vers 1605/1607[98] ?

L'existence de prélats aroumains autorise l'opinion que certains supérieurs de monastères eurent même origine. Nous songeons à l'higoumène de Lykousada Euthyme, investi par le patriarche Nil, en 1384, du titre d'« archimandrite et protosyncelle des monastères de Valachie » (Thessalie)[99]. Nil interdit aux seuls Grecs, Serbes et Albanais de porter atteinte aux biens de Lykousada. Pourquoi ne rien craindre des Valaques, passés sous silence, sinon parce qu'Euthyme était des leurs ?

Nous venons de passer en revue un éventail d'informations byzantines sur les Aroumains de l'Empire d'Orient. Certes, nous avons dû laisser de côté une foule de détails, par exemple ceux relatifs à l'hostilité des Valaques envers les Grecs byzantins, ou encore les témoignages susceptibles d'enrichir nos connaissances de l'onomastique aroumaine. Arrivé près du terme de notre chapitre, il reste cependant à aborder un problème tout aussi épineux que celui de l'origine des Aroumains et de leur dialecte, avec lequel nous avions entamé notre exposé : la question de la création du second Empire bulgare à la suite d'une sédition des populations de l'Hémus (Zagora). Les sources contemporaines, grecques, latines, françaises, attribuent cet événement capital de l'histoire du Sud-Est européen à deux frères, Pierre et Asan, qui soulevèrent contre Byzance les paysans et les montagnards de la contrée. Or elles les déclarent *Valaques* (ou *Mysiens*) et leurs associent étroitement les Bulgares ; l'emploi conjointement des deux ethniques semble bien témoigner en faveur de la participation de deux peuples distincts vivant côte à côte et partageant un sort commun. Mais c'est ici que la sensibilité des savants slaves – notamment russes et principalement bulgares – regimbe contre toute participation valaque, surtout que le mérite de l'initiative reviendrait aux frères Pierre et Asan d'origine valaque. Laisser aux Roumains l'honneur d'avoir restauré l'Empire de Samuel blesse et révolte leur amour-propre et le panslavisme. Quant aux historiens roumains, ils insistent sur l'obligation de s'en tenir strictement aux informations des sources contemporaines des évènements.

Naturellement, on les accuse d'agir ainsi par parti-pris national. Il est impossible de retracer ici les phases acharnées de cette dispute plus que séculaire

[97] *Actes de Dochiariou*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1984, p. 307, ligne 15.
[98] B.N. Tatakis, *Γεράσιμος Βλαχος ο Κρης*, Venise, 1973.
[99] J. Darrouzès, *Les regestes*, p. 66.

et qui rebondit périodiquement, l'érudition n'étant plus qu'un fallacieux paravent politique. Du côté bulgaro-slave, on retiendra notamment les noms de Jireček, Uspenskij (quelque peu critiqué par Vasilevskij), Pic, Zlatarski, Mutavciev, Dujčev, Božilov... Chez les Roumains : Xenopol, Murnu, Iorga, Giurescu, Bănescu, Brătianu, Tăutu, aujourd'hui Tanaşoca, etc., figurent aux premiers rangs des protagonistes du rôle actif des Valaques dans la création du second Tsarat bulgare par les Assénides valaques. On pensera que la vérité a chance de se trouver exprimée avec impartialité par les étrangers ; citons l'Autrichien Constantin von Höfler, le Belge Henri Grégoire, les Français Charles Diehl et Louis Bréhier, l'Américain Robert Lee Wolff, rejoints par les Soviétiques M.V. Levtchenko et G.G. Litavrine ou par le Grec N. Oikonomidis. Leurs conclusions – est-ce un hasard ? – sont en général très proches ou analogues aux thèses roumaines. D'autres érudits, G. Ostrogorsky, par exemple, ont oscillé. Le Bulgare Borislav Primov a dû assumer la tâche ingrate de concilier au nom des Académies Bulgare et Roumaine les points de vue des deux camps ; s'il a déployé de louables efforts, il semble s'être arrêté à mi-chemin. La bibliographie de ce volume indique les titres des travaux de ces savants. Notre liste n'est que sélective.

Voici en quelques mots la marche des événements. En 1185, Isaac II l'Ange, empereur de Byzance, épouse une princesse hongroise. Pour les solennités du mariage, on soumet à de nouveaux impôts les populations, et notamment les Valaques des Balkans, auxquels on réclame des moutons. Au même moment, deux frères d'origine valaque, Pierre et Asan, sollicitent du basileus la reconnaissance d'un petit domaine qu'ils possédaient (sans doute étaient-ils des *celniks*) et le droit de servir dans l'armée byzantine. Tournés en dérision, soufflетés, ils jurent de se venger. Et d'ameuter alors les populations de l'Hémus, Valaques (ou « Mysiens ») et Bulgares. Une habile mise en scène convainc ces âmes simples que saint Démètre a abandonné sa ville et son sanctuaire de Thessalonique (prise par les Normands le 24 août 1185) pour venir s'établir dans la petite église bâtie par eux mêmes à Tărnovo : sans doute tiraient-ils leur origine de l'endroit. Les Valaques suivent leurs chefs et congénères ; les Bulgares se joignent à eux. Les hostilités commencent avec les armées impériales. Pierre et Assan ont d'abord le dessus. Mais les quatre campagnes de 1186-1187 semblent tourner à leur désavantage. Or Isaac commet l'erreur politique de leur accorder une trêve ; ils en profitent pour passer le Danube et revenir avec des troupes de Coumans et un contingent de Valaques levé au Nord du Danube. Isaac doit affronter le péril ; son trône chancelle par suite d'intrigues et de compétiteurs. Alexis III, son frère, le renverse. L'apparition des Croisés et la conquête de Constantinople (1204) entraînent l'éclatement de l'Empire d'Orient. En 1195 et 1196, les Bulgaro-Valaques écrasent les Grecs dans la région de Serrès. Mais en 1196, Assan est assassiné par un parent, Ivanko, lequel se réfugie à Constantinople. Pierre assume la

couronne de tsar déjà ceinte par le défunt depuis le début du soulèvement. Ivanko, puis Dobromir Chrysos, présentés comme Valaques eux aussi par les sources, passent du côté de Byzance. Leurs nouvelles intrigues sont déjouées par les Grecs. Finalement, Pierre et ensuite son jeune frère Joannice (déformation du diminutif roumain *Ioniță*, « Jeannot ») s'affirment indépendants et arrondissent leur État. Joannice dit *Kalojean*, « Jean le Beau » ou « le Bon » (1197-1207) fut le plus dangereux des trois frères pour Byzance. Il joua un rôle capital dans tout l'espace balkanique. Le pape Innocent III le reconnut et fit sacrer archevêque et primat de Bulgarie le prêtre Basile qui, le lendemain même 8 novembre 1204, couronna empereur Joannice, à Tărnovo. Les luttes des Bulgaro-Valaques continueront contre les Croisés, successeurs des basileis et adversaires politiques. Nous arrêtons là l'exposé de ces événements.

On retiendra encore que dans la correspondance du pape avec Joannice, appelé *prince* (*dominus*) puis *roi* (*rex*) *des Bulgares et des Valaques*, ou *de Bulgarie et Valachie*, il est rappelé l'origine romaine des Assénides (*romaine*, pas *roumaine*). Bien plus, le peuple, déclare le pontife, descend, à ce que l'on affirme, du sang des Romains. Ceci cadre avec l'origine latine des Valaques, mais ne peut s'appliquer aux Bulgares slaves[100]. La participation des Valaques à la création du nouvel Empire bulgare par une dynastie d'origine valaque semble bien établie par les sources du temps. Sagement, les nouveaux souverains se réclamèrent de la tradition des tsars du premier Empire abattu, cinq ou six générations plus tôt, par le Bulgaroctone. Ils relevèrent donc cet État et ne créèrent finalement pas un État valaque ou bulgaro-valaque, car ils ne tardèrent pas à s'intituler *empereurs des Bulgares et des Rhomées*, « des Grecs »[101]. L'autorité du tsar Joannice s'étendit aussi à une zone, à tout le moins, des territoires nord-danubiens, zone contestée par le roi de Hongrie, à qui le pape tenta de faire entendre raison[102].

Que Tărnovo où éclata, semble-t-il, le mouvement de 1185, avait une population en partie valaque trouve confirmation dans un contrat publié en 1932 par un savant bulgare, Sakyzov : un acte notarié passé en Crète en 1383 et concernant la vente d'une esclave Marie « de la race des Valaques de Tărnovo » (*Mariam de genere Blacorum de Trinovo*)[103]. Et, détail éloquent lui aussi, Tărnovo et des villages proches (Kilifarevo, Novoselo, Arbanasi) abritent de nos jours encore des populations valaques[104]. La rive bulgare du Danube, puis le

[100] P.Ş. Năsturel « Les Valaques balkaniques », p. 225-226.
[101] St. Brezeanu, « "Imperator Bulgariae et Valachiae". În jurul genezei și semnificației termenului "Vlahia" din titulatura lui Ioniță Asan », SRdI, XXXIII, n° 4, 1980, p. 651-674.
[102] A.L. Tăutu, « Devotamentul lui Ioniță către Scaunul Apostolic al Romei », dans idem, *Opere*, t. I, Rome, 1975, p. 214-240.
[103] Gh.I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea Statelor românești*, Bucarest, 1980, p. 67 et n. 34.
[104] M. Popescu-Spineni, C. Noe, *Die Rumänen in Bulgarien*, Craiova, 1939, carte 35.

Nord de la Bulgarie jusqu'à Sofia connaissent des minorités roumaines dont la langue est le valaque des Roumains de Roumanie. De même, certains points voisins du littoral[105]. Les Valaques du Sud de la Bulgarie manient, eux, un dialecte aroumain[106]. L'ancienneté du peuplement valaque en Bulgarie est attestée également dans la toponymie. Près de Sofia, on relève le Mont-Vakarel, « Le Petit-Vacher » (*văcărel* en roumain). Nicoară Beldiceanu nous signale amicalement sa présence dans un registre ottoman de 1576[107]. Nous ne pouvons ici multiplier les exemples.

Il appartient maintenant à notre collègue Matei Cazacu d'entamer le récit des conquêtes ottomanes de ce qui avait été l'Empire byzantin et le second Tsarat bulgare et d'évoquer le sort des Aroumains sous la domination ottomane.

PS : N'ayant reçu qu'à la fin du mois d'octobre un ouvrage important paru en roumain à Bucarest depuis juin 1989 sur *La révolte et l'État des Assénides*, nous n'avons plus pu en faire état ici. À notre vif regret. On y trouvera des contributions de feu E. Stănescu, St. Brezeanu, Oct. Iliescu, E. Oberländer-Târnoveanu, N.-Ş. Tanaşoca, T. Teoteoi, les unes sur la révolte proprement dite des frères Assan, la civilisation de leur État, etc., d'autres sur leurs monnaies et leur diffusion aux bouches du Danube et, naturellement, sur la réalité de la participation des Valaques de Bulgarie à la restauration du Tsarat bulgare[108].

[105] M. Popescu-Spineni, C. Noe, *Die Rumänen in Bulgarien*, cartes 35-36.
[106] *Ibidem*, carte 34.
[107] Bistra Cvetkova, A. Razboynikov, *Fontes turcici historiae bulgaricae*, t. XV, Sofia, 1972, p. 97, selon un renvoi erroné de l'*Index* !
[108] Voir E. Stănescu (éd.), *Răscoala şi Statul Asăneştilor*, Bucarest, 1989.

PRÉSENCES VALAQUES (AROUMAINES) À CORON ET EN MORÉE

À la mémoire du balkanisant roumain
Victor Papacostea

C'est à un lettré corfiote, Nicandre de Corcyre (qui s'illustra au XVI^e^ siècle en participant à des missions diplomatiques au service de l'Espagne et de Venise) que l'on doit un témoignage qui, à notre connaissance, n'a pas encore été commenté. C'est que le récit de ses pérégrinations nous semble renfermer un passage concernant les Valaques du Péloponnèse.

Pour pouvoir en tenter l'interprétation, voici d'abord, dans notre traduction du grec, ce qu'il a écrit à ce propos dans le récit concernant l'expédition de reconquête sur les Turcs de la place forte de Coron !, en 1532[1], par l'amiral vénitien Andrea Doria, au service de l'empereur Charles Quint :

> « Coron était habitée conjointement par une bigarrure de Péloponnésiens autochtones et par de ces gens qui, bien que citadins, tirent leur origine lointaine d'ancêtres venus d'Italie, et semblent l'emporter sur le reste des Péloponnésiens par leur vivacité d'esprit et leur savoir-faire. Il n'y a pas longtemps que leur ville a été prise par les Turcs ; auparavant, elle se trouvait appartenir aux Vénitiens, avec d'autres coins de la Grèce »[2].

C'est, bien entendu, la mention d'une présence à Coron d'éléments urbains se revendiquant d'une ascendance italienne reculée qui a rappelé à notre

---

[1] Coron – en grec Κορώνη – se dresse sur un piton de la Péninsule de Messénie, sur la côte occidentale du golfe du même nom, vers l'extrémité sud de la route qui vient de Kalamata. La tradition locale en dérive l'appellation de celle de la corneille (*korôni*) : voir *Τουριστικός οδηγός για την Ελλάδα*, t. I, Athènes, 1962, p. 222, et la carte détaillée de la p. 117. Personnellement, bien que je n'aie jamais contemplé l'endroit *de visu*, je me demande si ce nom ne dérive pas plutôt du substantif *korôni*, « saillie », « courbe », « encorbellement » et, enfin, « achèvement » (voir A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris 1935), attendu que là se trouve le cap Livadiès, non loin du cap Gallo (l'ancien cap Akritas) et de l'îlot Venetiko. Pour nous, le nom dériverait non pas de celui d'un oiseau, mais de l'aspect physique du site – à l'extrémité de la Messénie –, sur lequel fut édifiée la ville fortifiée. Stuart Rossiter, *Griechenland*, trad. allemande de G. Mergl, Athènes, 1977, p. 383 et carte n^o^ 2 [Reiseführer Efstatiadis] ne dit rien de la signification du nom de *Coron*.

[2] Nicandre de Corcyre, *Voyages*, éd. J.A. de Foucault, Paris, 1962, p. 158-159, § 2. Le chapitre est reproduit par P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, t. II, Vienne, 1975, p. 637-639 (son commentaire, p. 569-570, ne dit mot du passage concernant l'ascendance italienne d'une partie des habitants de Coron).

mémoire tel ou tel texte byzantin relatif aux Valaques et à leur origine « romaine » ou italienne. C'est en premier lieu une page de Kekauménos[3], puis une précision donnée par Kinnamos à propos de l'expédition lancée par le basileus Manuel Comnène contre la Hongrie à partir des bouches du Danube en 1166[4]. Vient ensuite une sentence portée par le métropolite de Naupacte Jean Apokaukos dans une affaire de viol (1221)[5]. Et, finalement, tel passage de Laonicos Chalcocondyle mettant en relief, au XV^e^ siècle, les similitudes de langue, port et coutumes des Valaques de Grèce et des Roumains nord-danubiens[6]. Sans plus parler de diverses sources latines et autres qui enrichissent le dossier[7].

Une seule différence – et nous n'aurons garde de la négliger – se laisse observer à la lecture comparée des sources byzantines et ultérieures[8] et de l'examen du témoignage laissé par Nicandre de Corcyre : l'absence, chez ce dernier, de la précision explicite de l'ethnonyme *valaque*. D'aucuns en exciperont sans doute que le silence de notre voyageur à ce propos peut dénoter que cette catégorie d'habitants de Coron mentionnée par lui descendait d'émigrés italiens venus s'installer dans la région à l'époque de la domination franque, et plus particulièrement vénitienne (XIII^e^ – XV^e^ siècles)[9]. Or Nicandre, montre son biographe, passa plusieurs années dans la Cité des Lagunes – au moins de 1542 à 1547 – et il aurait pu s'informer de plus près de cet élément ethnique mentionné par lui à Coron. On sait, par exemple, qu'il copia en 1543 à Venise, entre autres, un manuscrit de l'*Histoire des Turcs* par Laonicos Chalcocondyle[10], lequel justement parle des Valaques de Grèce et de ceux des contrées du Danube. Maîtrisant le latin, Nicandre aura feuilleté ou parcouru

---

[3] *Cecaumeni consilia et narrationes*, éd. G.G. Litavrine, Moscou, 1972, p. 252-270, 280-282. Commentaire chez P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin et bulgare jusqu'à la conquête ottomane », dans *Les Aroumains, Cahier n^o^ 8 du Centre d'étude des civilisations de l'Europe Centrale et du Sud-Est*, Paris, 1989, p. 50-53 (en roumain dans N. Djuvara (éd.), *Aromâni. Istorie, limbă, destin*, Bucarest, 1996).

[4] P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 169-186.

[5] P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin », p. 69 ; surtout idem, « Vlacho-balcanica », BNJ, XXII, 1978, p. 231-233.

[6] *Laonici Chalcocondylae Historiarum demonstrationes*, t. I, éd. E. Darkó, Budapest, 1922, p. 31 ; *ibidem*, t. II, Budapest, 1927, p. 92. Voir aussi, par exemple, T.J. Winifrith, *The Vlachs : The History of a Balkan People*, Londres, 1987, p. 129.

[7] Voir par exemple P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin », p. 53-57.

[8] Nous songeons aux propos d'Evliyâ Çelebi (en 1661) et surtout à ceux d'Athanase Psalidas de Ioannina sur les « Latins » de Macédoine ou sur les Valaques du Pinde (vers 1803-1808) : *apud* P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica », p. 247.

[9] *Infra*, note 30.

[10] Nicandre de Corcyre, *Voyages*, p. 11-12. L'édition citée plus haut de Darkó n'a utilisé que des photographies de quelques feuillets de ce manuscrit conservé à la Bibliothèque de l'Escorial (Ms. Scorialense Y-I-12) : *Laonici Chalcocondylae*, t. I, p. 21. A. de Foucault dans Nicandre de Corcyre, *Voyages*, ne mentionne pas le travail resté classique du savant hongrois.

certains des auteurs de la Renaissance ou de son temps qui touchent mot du berceau des Valaques.

C'est pourquoi, la conscience en paix, mais prêt toutefois à faire amende honorable s'il nous était prouvé que nous avons fait fausse route dans l'interprétation du fragment cité de Nicandre, nous n'hésitons pas à considérer que son témoignage sur la présence d'individus d'origine lointainement italienne dans le peuplement de Coron avant 1532 concerne, effectivement, l'ethnie valaque de Morée.

Une explication de l'émigration à Coron de ces gens, que nous considérons Valaques, nous est suggérée par la lecture d'un ouvrage du regretté Zakythinos : insolvables envers le fisc et exaspérés par les corvées dues à leurs maîtres, les paysans moréotes préféraient se réfugier en territoire vénitien[11].

La présence valaque à travers la péninsule est du reste bien prouvée. À tel point que certains savants ont avancé que ces Valaques seraient à rapprocher des Tsakoniens[12] et descendraient de ces pâtres qui semèrent un tel désordre au Mont-Athos, vers 1105, que l'empereur Alexis I^{er} Comnène et le patriarche Nicolas III Grammatikos se virent dans l'obligation d'interdire à tout jamais l'accès de la Sainte-Montagne aux bergers valaques et à leurs familles, qui déguerpirent alors pour gagner d'autres contrées de l'Empire. Ils furent même accompagnés par des moines qui, refusant de se séparer de leurs amis des deux sexes, préférèrent déserter leurs monastères pour les suivre[13].

Un chercheur grec, Stamatis Karatzas, s'est fait le champion de ces Valaques du Péloponnèse. Il les considère comme les descendants de ces turbulents éleveurs de moutons. Et il a même dressé une liste de toponymes péloponnésiens attestant la présence dispersée de Valaques sur l'ensemble de la Morée par le passé[14].

Notre regretté ami et collaborateur Nicoară Beldiceanu a détecté de son côté des présences valaques à travers cette province à la lumière des registres de recensement des sultans Sélim I^{er} (1512-1520), Soliman le Magnifique (1520-1566) et Sélim II (1566-1574)[15]. Il a également relevé des témoignages francs remontant au XIII^{e} siècle. Nous-même nous avons ultérieurement compilé une

[11] D. Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée*, Paris, 1932, p. 122.
[12] S.C. Karatzas, *Les Tzacones*, Berlin – New York, 1976, p. 118-119, 122-127.
[13] Là-dessus, voir L. Œkonomos, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Paris, 1918, p. 126 -136 ; P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin », p. 65-66 (nous suivons maintenant la chronologie avancée par V. Grumel et J. Darrouzès, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I, fasc. 2-3, Paris, 1989, n^{o} 976 (981), p. 433-434 ; S.C. Karatzas, *Les Tzacones*, *loc. cit.*
[14] S.C. Karatzas, *op. cit.*, p. 120-121 et notes 195-197.
[15] N. Beldiceanu, « Însemnări asupra Românilor din Balcani la lumina surselor otomane », *BBR*, XI (XV), 1984, p. 6-9 (version française, « Les Roumains des Balkans dans les sources ottomanes », RER, XIX-XX, 1995-1996, p. 14-15, 19).

petite liste de toponymes de ce genre[16]. Tous ces noms montrent la présence indubitable d'éléments valaques dispersés à travers la Morée franque et ottomane. De nos jours, observe Karatzas, le parler des Koutsovalaques (ou Aroumains) ne se fait plus entendre au Péloponèse[17]. Autrement dit, les vlachophones ont fini par être petit à petit absorbés dans la masse de la population grecque qui les a assimilés par suite d'un phénomène démographique normal.

Bien entendu, il serait faux ou tendancieux de s'imaginer que les Valaques pullulaient dans le Péloponnèse. Le contraire est vrai. Nicoară Beldiceanu a calculé, à la lumière des *defters* ottomans, que l'élément aroumain, au XVI[e] siècle, ne représentait guère que 2 % de la population des Balkans[18]. Chiffre très modeste qui n'en exprime pas moins une réalité appartenant à une époque depuis longtemps révolue.

Les Valaques moréotes étaient en fait dispersés à travers la presqu'île, car ils nomadisaient là comme ailleurs en Grèce et dans les Balkans. De ci de là, certaines familles se sédentarisaient. Ainsi, Beldiceanu a dénombré quelque vingt îlots de population valaque au début de la mainmise turque sur le Péloponnèse. Par exemple, à Potamia (pour nous, *Tripotamia*, du côté de Kalavryta)[19] et aux alentours de Léondarion et de Mistra (dans la vallée supérieure de l'Eurotas), à Karitaina (déformation du nom de *Gortyne*), à Corinthe. La statistique établie par ses soins en fonction de la documentation ottomane relative à la Morée sous Mehmet II lui a permis d'affirmer que les Valaques étaient venus dans la foulée des Albanais et que, prises ensemble, ces deux ethnies atteignaient près de 34 % du peuplement total du Péloponnèse[20]. J'ai, quant à moi, relevé le nom des deux villages de Vlachokérasia et d'Arvanitokérasia, sur la route de Tripoli à Sparte. J'ignorais alors que Karatzas m'avait précédé, en faisant observer lui aussi la proximité entre elles de ces deux localités qui attestent de toute évidence l'origine géographique commune des deux minorités restées toutefois bien distinctes l'une de l'autre et qu'un bon nombre de kilomètres sépare les deux « Cérisaies » sur le terrain[21]. Vlachokérasia, bourgade aux environs de Mantinée (en Arcadie), conserve encore son nom de nos jours. Mais *Arvanitokérasia* a été raccourci en *Kéraséa*, par souci manifeste de la part de l'administration hellénique d'éliminer encore

[16] P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin », p. 58-59.
[17] S.C. Karatzas, *Les Tzacones*, p. 121, n. 196.
[18] N. Beldiceanu, « Les Roumains des Balkans », p. 17.
[19] Même site peut-être que celui dominé par la forteresse de Tripotamos, mentionnée par D. Zakythinos, *Le Despotat grec*, p. 69 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 59.
[20] N. Beldiceanu, *op. cit.*, p. 15. Sur le mouvement ethnique des Albanais à la même époque, voir P. Topping, « Albanian Settlements in Medieval Greece : Some Venetian Testimonies », dans Angeliki E. Laïou-Thomadaki (éd.), *Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*, New Brunswick, NJ, 1980, p. 261-271.
[21] S.C. Karatzas, *op. cit.*, p. 120-121 et 196 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 59.

une trace de présence albanaise en Grèce ! Celle des Valaques pouvait être maintenue, le commun prenant le terme dans l'acception moderne de « berger »...

C'est en Arcadie, ou plus exactement en Gortynie, que j'ai signalé le village de Vlachorapti (ou Vlachorafti, selon le phonétisme moderne), c'est-à-dire le « couturier des Valaques » ou « le tailleur d'habits valaques », ainsi que le précise Karatzas, lequel le compare à bon droit à des noms de métiers analogues pratiqués par des Francs comme par des Grecs (*Frangorafti*, *Hellènorafti*). Ce savant y voit des noms de familles dérivant d'un nom de métier à l'origine ; nous nous rangeons à son interprétation[22].

Quand on sait de l'étude des recensements ottomans qu'il y avait au Péloponnèse une minorité de Valaques sédentaires[23], autrement dit fixés dans certaines localités dûment nommées, comme nous l'avons noté plus haut, le détail fourni par Nicandre de Corcyre que ce groupe de descendants d'ancêtres originaires d'Italie et établis à Coron étaient des citadins (*astykoi*), on saisit mieux la portée de cette information. Lesdits individus s'y étaient stabilisés à un moment donné. Le fait mérite d'être pris en considération, car il permet de mieux saisir les péripéties et les transformations survenues dans l'existence d'éléments issus probablement des pâtres valaques de la chaîne du Taygète et de la plaine de Messénie.

Les Valaques du Péloponnèse avaient leur propre hiérarchie. Zakythinos rappelle que le futur et dernier empereur de Byzance, Constantin Paléologue, alors despote de Morée, s'empara, au lendemain du désastre chrétien de Varna (1444) de la quasi-totalité de la Grèce. Albanais et Valaques du Pinde se rangèrent, dit-il, sous sa suzeraineté, avec pour gouverneur un chef valaque[24]. Sans doute, ceux du Taygète auront-ils adopté même attitude. De son côté, Beldiceanu a relevé l'existence, au XVI^{e} siècle, donc sous le pouvoir ottoman, d'un certain Qodja Yorgi titré *župan* (*jupan*) à Aspralunka (région de Karitaina). Et aussi, dans la région d'Argos, un village dénommé *Luqa župano*. À juste titre, il estime que cette localité devait porter le nom de son chef clanique, à l'instar des communautés albanaises de Morée, qui donnaient à leurs bourgades le nom de leurs chefs coutumiers[25]. Le *jupan* Luca se sera appelé Luc (Lucas), alors que

[22] S.C. Karatzas, *loc. cit.* ; P.Ş. Năsturel, *loc. cit.* Nous ne saurions passer sous silence un fait religieux qui semble nous éclairer sur l'origine possible des Valaques de Vlachorapti. Le culte d'un saint thessalien, Nicolas de Vounaini, bien attesté dans la ville de Tirnavos de Thessalie, au XVI^{e} siècle, par le nom de l'église de Vlachonikolas du quartier valaque, se trouve pratiqué justement dans la bourgade péloponnésienne de Vlachorapti ! Ne peut-on penser que des émigrants aroumains de Thessalie auront implanté en Arcadie cette vénération de leur martyr local ? Voir P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin », p. 72.

[23] N. Beldiceanu, « Les Roumains des Balkans », p. 12.

[24] D. Zakythinos, *Le Despotat grec*, p. 231.

[25] N. Beldiceanu, *op. cit.*, p. 19 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 62.

le *jupan* Qodja Yorgi pourrait répondre, à notre avis, à Cocea Yorgos (Georges)[26].

Certes, d'aucuns continueront à s'étonner que, dans ce cas, Nicandre n'ait point parlé des Valaques, alors que le chapitre considéré mentionne les Grecs (Hellènes) et aussi les Albanais ; mais, désireux qu'il était de respecter le purisme de sa plume, il ne lui convenait guère de répéter tour à tour que le terme provenait de la langue vernaculaire. Déjà, il mentionne près de Coron le village « vulgairement » appelé *Livadion* (l'actuel Livadi) en s'excusant en quelque sorte de faire usage de ce mot propre au parler local, comme le précise l'adverbe *epichôriôs*. Après quoi on remarque une autre tournure quasiment analogue pour faire agréer du lecteur le nom de *Pétalèdion* donné, dit-il, par « les gens de la contrée » (*perioikoi*) à l'antique ville « célèbre et brillante » de Messène[27].

Il eût été stylistiquement malsonnant de commettre une troisième entorse à l'élégance pour excuser ensuite l'emploi ambigu du mot médiéval et étranger *Valaques*, autrement dit « Romans d'Orient », mais aussi « bergers ». Bref, on ne saurait reprocher à Nicandre de ne pas avoir été plus explicite quand il a rappelé la présence à Coron d'un élément citadin, peut-être déjà grécisé, mais qui se revendiquait encore de lointaines racines italiennes. Le commerce des Vénitiens avec la Messénie et avec Coron aura signalé à l'esprit de certains des ressemblances de langue entre ces Valaques et les citoyens de la Sérénissime.

Notre exposé avalise, à notre avis, l'éventualité proposée ici que, parmi les habitants de Coron, il se rencontrait aussi un pourcentage quelconque de Valaques ou Aroumains fixés sur place depuis quelques générations, attirés par les possibilités économiques que leur offrait la cité moréote. La région de Coron, la Messénie, se remarquait pour sa plaine fertile, les cultures de ses vallées, ses fruits, ses vignes, ses oliviers, selon la remarque de Cyriaque d'Ancône qui l'admira en 1447[28]. Les registres (*defters*) encore inédits du fisc ottoman conservés aux Archives d'Istanbul pourront très probablement éclairer un jour des détails du peuplement de cette ville[29], vénitienne depuis le XIII^{e} siècle, qui finit par capituler devant les Turcs le 8 août 1500. Reprise pour Charles Quint

[26] Des Valaques faisaient certainement partie de l'aristocratie terrienne du Péloponnèse byzantin : D. Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée*, t. II, *Vie et institutions*, Athènes, 1963, p. 216, signale, à Patras, une famille Vlachopoulos. Le nom n'est pas sans nous rappeler fortuitement l'existence d'une « église de Vlachopoulos » à Constantinople. Mais rien ne nous autorise à la rattacher à un fondateur d'origine valaque du Péloponnèse : P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin », p. 72-73.

[27] Nicandre de Corcyre, *Voyages*, p. 158.

[28] D. Zakythinos, *op. cit.*, t. I, p. 229, n. 4.

[29] Je tiens de feu mon ami Beldiceanu qu'il avait découvert à Istanbul un nouveau registre de recensement dressé sous Sélim (I^{er} ou II^{e}, je ne sais plus), où figurent encore des Valaques du Péloponnèse. Il espérait commenter cette source inédite avec moi. La maladie, puis sa mort, ont réduit à néant ce projet.

par l'amiral Doria en 1532 et bientôt soumise à un blocus ottoman de janvier à juin 1533 environ, Coron fut rétrocédée au sultan le l[er] avril 1534[30].

[30] La Morée avait été conquise entre 1205-1207 par Guillaume de Champlitte et Geoffroi de Villehardouin. En 1247, Venise reçut de Guillaume de Champlitte l'hommage féodal pour Coron et Modon, avant d'en être délogée par les Turcs, en 1500 : L. Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, Paris, 1969, p. 305-306 ; G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, trad. française de J. Gouillard, Paris, 1969, p. 582-583 ; P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, t. II, p. 569-570 ; H. Inalčik, *Imperiul otoman. Epoca clasică (1300-1600)*, trad. roumaine par M. Maxim et D. Prodan, Bucarest, 1996, p. 71-76, 82, 399. Voir également *Grèce*, Paris, 1956 (« Les Guides Bleus »), p. 576 ; St. Rossiter, *Griechenland*, p. 333. D. Jacoby, « Les États latins en Romanie : Phénomènes sociaux et économiques (1204-1350) », dans *XV[e] Congrès International d'Études byzantines. Rapports et co-rapports*, Athènes, 1976, mentionne en passant un peuplement italien à Coron (p. 20 et 22), soit, *grosso modo*, une douzaine environ dans chacune de ces deux places (voir aussi, p. 41, le cas d'un vilain qui établit un testament à Coron avec l'assentiment des châtelains de Coron et Modon). Concernant les *astykoi* enregistrés à Coron par Nicandre de Corcyre, nous tenons à bien préciser ici que nous entendons le terme au sens d'*habitants*, de *citadins*, acception que *burgengsis* prend fréquemment, nous dit Jacoby, en latin médiéval (*op. cit.*, p. 46-47, n. 270), et qu'il faut se garder de confondre avec le terme de *bourgeois*. On observera encore que le mémoire de D. Jacoby porte uniquement sur la population latine implantée en 1350 en Romanie, ainsi que sur celle « autochtone, grecque ou slave » de Morée, sans toucher le moindre mot des petites minorités, l'albanaise et la valaque, les principales consistant en paysans et en citadins (p. 23). Jacoby remarque que les chefs des populations allogènes (par exemple, les Méligues slaves du Taygète) sont parfois désignés comme *archontes* (p. 5). Relevons encore (d'après D. Jacoby, « Les "Assises de Romanie" et le droit vénitien dans les colonies vénitiennes », dans *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, Florence, 1973, p. 349) que les territoires de Coron et de Modon avaient été occupés par Venise dès 1207.

IV. IDÉOLOGIES POLITIQUES ET REPRÉSENTATIONS COLLECTIVES

CONSIDÉRATIONS SUR L'IDÉE IMPÉRIALE CHEZ LES ROUMAINS

À la mémoire du Professeur Vasile Grecu
qui, le premier, sut faire connaître et
aimer la figure si attachante du voïévode Neagoe Basarab,
« empereur et autocrate » de toute la Valachie.

Πανυψηλότατε, ἐκλαμπρότατε, εὐσεβέστατε καὶ ὀρθοδοξότατε αὐθέντα Ἰωάννη Νάγγοε μέγα βοεβόδα καὶ βασιλεῦ καὶ αὐτοκράτορ πάσης μεγάλης Οὐγγροβλαχίας. C'est en ces termes que Manuel de Corinthe, grand rhéteur du Patriarcat œcuménique, s'adressait, vers 1517-1519 vraisemblablement, au prince de Valachie Neagoe Basarab, qui l'avait prié de lui rédiger un rapport, encore inédit, sur les différences dogmatiques séparant les Latins des Orthodoxes. À côté des adjectifs proclamant au superlatif la hautesse, la splendeur, la piété et l'orthodoxie du prince roumain, on aura relevé les titres de *grand voïévode*, *empereur* et *autocrate* dont le théologien grec se plaît à parer la personne de Neagoe[1].

Si le titre de *voïévode* – et plus rarement de *grand voïévode* – était porté de règle par tous les princes de Valachie et de Moldavie[2], si l'épithète même d'*autocrate* (en slavon *samodrăjets*) l'était également[3], en revanche, l'appellation d'*empereur* (βασιελύς) est bien faite pour surprendre. C'est que les princes roumains, seigneurs d'États d'une superficie moyenne, encore qu'importants par leur richesse économique et la valeur guerrière de leurs habitants, n'ont jamais porté le titre impérial dans l'histoire politique du Sud-Est

[1] Ce texte, conservé dans un manuscrit de la Bibliothèque de l'Université d'Illinois, a été découvert par Ch.G. Patrinelis, « Οἱ μεγάλοι ῥήτορες Μανουὴλ Κορίνθιος, Ἀντώνιος, Μανουήλ Γαλησιώτης καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς των », ΔΙΕΕΕ, XV, 1962, p. 23. Les photographies nous en ont été communiquées très aimablement par lui et par L. Vranoussis, ce qui nous a permis d'écrire notre article « Manuil din Corint către Neagoe Basarab », RL, LI, n° 63, 1969, p. 13 (avec fac-similé). Voir aussi Ch.G. Patrinelis, « Δύο ἀνέκδοτα κείμενα περὶ τοῦ Μανουὴλ Κορινθίου », *Πελοποννησιακά*, VIII, 1971, p. 137, n. 2 ; L. Vranoussis, « Gândul şi fapta marelui domn al Ţării Româneşti », MI, VI, n° 2/59, 1972, p. 6-10 ; V. Cândea, « Învăţăturile lui Neagoe Basarab », MI, VI, n° 2/59, 1972, p. 2-5 ; D. Zamfirescu, « Neagoe Basarab sau Manuil din Corint ? », RL, XXXVII, 1971, p. 10 (sur lequel nous exprimons certaines réserves : nous montrerons ailleurs les raisons pour lesquelles il n'existe pas de manuscrit grec de la première partie des *Conseils de Neagoe Basarab à son fils Théodose*).

[2] Voir là-dessus le livre d'E. Vîrtosu, *Titulatura domnilor şi asocierea la domnie în Ţara Românească şi Moldova până în secolul al XVI-lea*, Bucarest, 1960, p. 105 et *passim*.

[3] *Ibidem*, p. 187-215 ; le titre apparaît plus rarement en Moldavie qu'en Valachie.

européen, à la différence des souverains byzantins, serbes, bulgares ou ottomans, à la différence aussi des grands princes russes et même des monarques de la lointaine Géorgie...

Princes (*domni*), ils étaient aussi voïévodes, c'est-à-dire chefs militaires (stratèges) de leurs sujets et également autocrates en ce sens qu'ils proclamaient la théorie de leur indépendance, de l'autonomie de leur pouvoir par rapport à toute autre autorité chrétienne orthodoxe[4]. Par rapport donc aux basileis grecs, aux tsars bulgares, aux krals serbes ou aux grands princes de Kiev ou de Moscou. Mais pas dans leurs rapports avec les souverains voisins de religion catholique, hongrois ou polonais, dont, féodalement parlant, ils étaient aux XIV^{e} et XV^{e} siècles les vassaux, des vassaux plus ou moins fidèles[5].

Le titre d'*empereur* que Manuel de Corinth prête à Neagoe n'est pas un *lapsus calami*. Ni une flagrante flagornerie.

C'est que Neagoe, bienfaiteur hors pair de l'Orthodoxie, aussi bien en Valachie et dans les autres Pays Roumains, que dans tout l'Orient grec ou le monde sud-slave, fut un bâtisseur d'églises et de monastères, un ami des lettrés, lui-même un homme de culture. Il n'ira pas au Mont-Athos. Mais après avoir fait ratifier par l'Église de Constantinople la canonisation de son père spirituel, l'ex-patriarche Niphon, il appellera en Valachie le patriarche œcuménique Théolepte I^{er}, avec une suite de métropolites grecs et tous les higoumènes de la Sainte-Montagne et leur *prôte* Gabriel, pour procéder, le 15 août 1517, à la consécration de l'église qu'il venait d'édifier à Argeş, la vieille capitale des premiers princes valaques. Quelques mois plus tard, il ordonnera au *prôte* Gabriel de réunir les supérieurs de tous les couvents athonites pour trancher un différend qui mettait aux prises deux des communautés hagiorites[6]. Enfin, en 1519, il proposera, lui, prince très orthodoxe, au chef de la catholicité, le pape Léon X, la conclusion

---

[4] V.Al. Georgescu, « L'idée impériale byzantine et les réactions des réalités roumaines (XIV^{e} – XVIII^{e} siècles). Idéologie politique, structuration de l'État et du droit », *Byzantina*, III, 1971, p. 311-339 (intéressant mais parfois un peu spécieux, les réalités historiques étant examinées dans une optique trop strictement juridique).

[5] C'est ainsi que, et pour nous en tenir à quelques exemples pris au hasard, Vladislav I^{er} de Valachie se reconnaît, en 1369, « Dei et regis Hungariae gratia, vajvoda Transalpinus et banus de Zewerino, necnon dux de Fogaras » : DRH, B, t. I, Bucarest, 1966, n^{o} 3, p. 12. Pareillement, en 1456, Vlad l'Empaleur salue le roi de Hongrie « domino nostro graciosissimo » : I. Bogdan, *Relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul şi cu Ţara Ungurească în sec. XV şi XVI*, t. I, Bucarest, 1905, p. 316. Il est de même d'Étienne le Grand de Moldavie qui appelle, en 1479-1480, le roi de Hongrie Mathias Corvin « gospodina ni kralea » (*i.e. notre seigneur le roi*) : St. Nicolaescu, *Documente slavo-române cu privire la relaţiile Ţării Româneşti şi Moldovei cu Ardealul in sec. XV şi XVI*, Bucarest, 1905, p. 136. Il serait oiseux de multiplier les exemples.

[6] P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI^{e} siècle », RESEE, II, n^{o} 1-2, 1964, p. 110-111 et *passim* ; P.Ş. Năsturel – M. Cazacu, « Date noi despre Neagoe Basarab și ctitoria sa de la Curtea de Argeş », MB, XVII, n^{os} 7-8, 1967, p. 529-541.

d'une alliance militaire anti-ottomane[7]. À preuve que son orthodoxie, perméable du reste à certaines idées catholiques[8], ne constituait pas un frein à sa pensée politique. Munificent, imbu de faste, il fait en quelque sorte figure d'empereur sur les peintures de sa fondation d'Argeş. Et c'est pour mieux souligner le caractère sacré de son pouvoir qu'une Platytéra veille d'en haut sur ce portrait aulique qui groupe le couple princier, Neagoe et Despina, avec leurs trois fils et leurs trois filles...[9] (Planche 1).

Pour l'Orthodoxie en général – à l'exception toutefois des Terres russes –, pour l'Orthodoxie, dis-je, privée par les conquêtes turques de ses légitimes protecteurs de droit divin – empereurs de Byzance ou de Trébizonde et monarques sud-slaves –, les princes danubiens étaient, après Dieu, l'espérance et, aux heures tragiques, le port du salut. Oints par l'Église[10], très pieux[11], très

[7] M. Neagoe, *Neagoe Basarab*, Bucarest, 1971, p. 66, 84.

[8] Comme nous l'expliquait naguère à Bucarest Dan Zamfirescu, historien passionné à tort et à raison du règne et de la culture de Neagoe Basarab.

[9] Reproduction en couleur *apud* V. Brătulescu, *Frescele bisericii lui Neagoe de la Argeş*, Bucarest, 1942, pl. I ; Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Ţările Române. Secolele XIV – XVIII*, Bucarest, 1970, pl. 7. On retiendra que dans les inscriptions (d'une longueur qui n'a d'égal que leur intérêt culturel) qui décorent la façade de l'église du monastère d'Argeş, la Principauté de Valachie est appelée *Empire* (« [...] moi, je ne me suis pas seulement efforcé de gouverner cet Empire – déclare le voïévode –, mais encore d'aimer le Seigneur de toute mon âme par de bonnes actions ») : P.Ş. Năsturel, « *Învăţăturile* lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mănăstirii Argeşului », MO, XII, n° 1, 1960, p. 16. Si cette appellation apparaît parfois dans les chrysobulles valaques (et ce n'est pas fréquent), ici elle ne fait que mieux souligner la majesté du règne grandiose de Neagoe.

[10] D'assez nombreux témoignages attestent la réalité de ce rite qui attend encore une étude d'ensemble. Voir, par exemple, la titulature de Michel I^er^ vers 1417-1418 : DRH, B, t. I, n° 39, p. 82 (*bogompomazany*) ; d'Alexandru-Aldea, en 1431 : St. Nicolaescu, *Documente slavo-române*, p. 209 ; de Vlad Dracul, en 1437 : DRH, B, t. I, n° 80 p. 80-81 (traduction hongroise : « és az Istentöl fel kenetetett egyedül ur ») ; de Radu le Bel, en 1464 : *ibidem*, n° 124, p. 209 (*mirom Bojiem pomazanyi*). Ces quelques exemples pour la Valachie. Quant à la Moldavie, on dispose de chroniques assez explicites à ce sujet : voir, pour le sacre d'Étienne le Grand, les *Annales n° I de Putna* dans P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 44, où on lit qu'aussitôt après qu'il eut écrasé son prédécesseur Petru Aaron à deux reprises, « tout le Pays se réunit avec le Très Saint métropolite Mgr Théoctiste et il lui administra l'onction pour régner ». Nous aurons l'occasion de reparler plus bas du sacre d'autres princes. De même, la chronique murale de l'église Saint-Georges de Suceava, jadis église métropolitaine de Moldavie, nous apprend que Pierre le Boiteux (*Şchiopul*), après avoir reçu l'investiture du sultan, fut « le 2 février de l'an 7098 [1590] [...] oint pour régner de la main de notre très saint père Mgr Gheorghe Movilă, métropolite de tout le pays de Moldavie » : *ibidem*, p. 162, 163. Quand on en avait l'occasion, on en appelait au prestige d'un patriarche. C'est ainsi que Petru Boucle d'Oreille (*Cercel*) fut sacré à Constantinople : N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971[2], p. 141-142. Mihnea Radu le fut chez lui par le patriarche d'Antioche Macaire, qui visitait pour lors les Pays Roumains : *ibidem*, p. 184. En 1688, l'ex-patriarche de Constantinople Denys IV Mousselimis, se trouvant réfugié en Valachie, mit l'onction sacrée au front de Constantin Brâncoveanu : Radu *vel* logofăt Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu voievod (1688-1714)*, éd. Aurora Ilieş, Bucarest, 1970, p. 56-57. Pour l'époque

aimant le Christ[12], ils étaient investis de tous les caractères sacrés des basileis, à de minimes détails près.

Les peintures des églises, les objets du culte – broderies liturgiques[13] (Planche 2), évangéliaires[14], pièces d'orfèvrerie –, les miniatures[15] continuent de nous les évoquer dans une hypostase bien différente de celle des boyards. Couronnés, revêtus d'un costume ressemblant à celui des basileis ou des krals et des tsars balkaniques, ils portent assez souvent une croix patriarcale à la main[16]. Ils n'ont toutefois pas l'akakia, ni le nimbe (que l'on rencontre même en Géorgie), non plus que le coussin de pourpre. Seule une icône, à peine signalée, montre le voïévode de Valachie Alexandru-Mircea, son épouse la princesse Catherine et leur fils Mihnea porteurs tous les trois d'un nimbe[17]. Mais c'est là une exception iconographique, à ce que je sache, explicable peut-être par l'origine grecque de l'artiste ou de la princesse. Il existe aussi quelques bulles d'argent doré provenant de documents destinés à des sanctuaires du monde gréco-oriental (Mont-Athos, Sinaï, etc.), où les princes sont représentés dans une

---

phanariote, voir également C.C. Giurescu, *Istoria României*, t. III/2, Bucarest, 1946, p. 451-458. C'est en rapport manifestement avec ce caractère sacré conféré par l'Église que les princes valaques, puis les rois de Roumanie, signaient, le jour de Pâques, leur nom sur l'*Évangile* qu'on lit à l'église ce jour-là : cette tradition est consignée par mon grand-père le Général P.V. Năsturel, « *Nova plantatio* şi regele României moştenitorul Imperiului bizantin », RIAF, XV, 1915, p. 79-80 (le même auteur avait déjà signalé cette tradition dans son livre *Stema română. Însemnele domneşti. Trofee*, Bucarest, 1903). De même, un prêtre de l'entourage de S.B. le Patriarche de Roumanie m'a confirmé lui aussi cette coutume. Mais je dois avouer bien franchement n'avoir jamais rencontré de manuscrits ou de livres imprimés portant de pareilles signatures, ni lu pareille chose dans les sources byzantines. Peut-être y a-t-il là en réalité concession d'un privilège par le Patriarcat constantinopolitain pour reconnaître les mérites des voïévodes roumains envers l'Orthodoxie hellénique.

[11] Très fréquent dans le formulaire des documents.

[12] Même remarque que ci-dessus.

[13] Voir notamment Maria Ana Musicescu, « Portretul laic brodat în arta medievală românească », SCIA, IX, n° 1, 1962, p. 145-168, avec 18 figures. Voir aussi Corina Nicolescu, *Istoria costumului, passim*. Nous remercions Maria Théochari de nous avoir prêté, pour illustrer notre travail, la photographie, publiée par elle dans ΕΕΒΣ, XXXII, 1963, d'une des deux podéai offertes par le prince de Valachie Vlad Vintilă, sa femme Rada et leur fils Drăghici au monastère athonite de Kutlumus ; elle permettra à nos lecteurs de se faire une idée un peu plus précise du costume d'apparat des princes roumains. Voir aussi sur cette broderie P.Ş. Năsturel dans BZ, LXIV, n° 1, 1971, p. 198-199. Nous lui devons aussi notre planche 3.

[14] Voir, par exemple, Corina Nicolescu, *Argintăria laică şi religioasă din Ţările române (sec. XIV – XIX)*, Bucarest, 1968, *passim* ; eadem, *Istoria costumului*, *passim*.

[15] Aux indications de la note précédente nous ajoutons M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1935, p. 49 (Matei Basarab et son épouse), 53 (Neagoe Basarab), 54 (Mircea Ciobanul), 75 (Vladislav II et la princesse Neacşa), 105 et 107 (Alexandru Mihnea et sa famille), 111 et 112 (Radu-Païsie et son fils Petru), etc.

[16] O. Iliescu, « L'héritage de l'idée impériale byzantine dans la numismatique et la sigillographie roumaines au Moyen Âge », *Byzantina*, III, 1971, p. 261 (Petru Cercel) et planche VII, p. 273.

[17] Une reproduction dans l'étude de St. Nicolaescu, « Istoria mănăstirii Sf. Treime (Radul Vodă) din Bucureşti », *Bucureşti*, III, 1931, n° 2, 1937.

posture quasi-impériale[18]. Sans compter quelques chrysobulles roumains des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, délivrés à des monastères ou à un hôpital indigènes, dont l'ornementation est relevée par le portrait du prince et de sa famille[19]. Ces miniatures remémorent involontairement celle du chrysobulle d'Andronic II pour la Métropole de Monembasie (1301) ou encore celle du chrysobulle d'Alexis III de Trébizonde pour le monastère de Dionysiou (1374)[20]. Et c'est là encore une réminiscence byzantine.

L'on se demandera à quel titre les princes roumains font état de ces réminiscences impériales. La genèse de l'idée impériale chez les Roumains ressort, en effet, de divers témoignages. On peut citer au départ, vers l'an 1369, l'exhortation du moine de Kutlumus Chariton, futur métropolite de Hongrovalachie, au prince valaque Vladislav I^er^. L'incitant à renflouer son couvent criblé de dettes et à suivre l'exemple de son père le voïévode Nicolae-Alexandru, il fit miroiter à son esprit l'idée qu'en procédant de la sorte il en tirerait une gloire peu commune parmi les empereurs et les princes de son temps (περιποιήσασθαι […] δόξαν οὐ τὴν τυχοὺσαν παρά τε βασιλεῦσι καὶ ἄρχουσιν)[21]. C'est là une idée qui fera son chemin car on la relèvera plus tard, et cela bien des fois, dans des documents valaques octroyés à des couvents, athonites notamment. Le cas le plus ancien semble être celui d'un document de l'an 1400 environ par lequel le prince de Valachie Mircea l'Ancien (*cel Bătrân*) octroya un certain nombre de villages au monastère de Cozia. On y lit ces mots : « désireux d'imiter les anciens empereurs et les princes qui ont régi les choses terrestres dans les bienfaits, pacifiquement, et se sont rendus dignes du royaume céleste »[22]. Par la suite, la formule réapparaîtra assez souvent dans des actes émanant de la Chancellerie valaque.

En imitant les empereurs d'antan, les voïévodes continuent leur œuvre implicitement. Et c'est là une idée fondamentale, qui vers la fin du XV^e^ siècle pourra même alléguer un fondement juridique. Dans son chrysobulle de novembre 1492, octroyant 5 000 aspres par an au monastère de Chilandar, le prince Vlad le Moine (*Călugărul*) de Valachie déclare que la défunte impératrice Mara – la sultane serbe et chrétienne de Mourad II –, l'aimant lui comme son

---

[18] Voir O. Iliescu, « L'héritage ».

[19] E. Vîrtosu, *Chrysobulles valaques ornés de portraits princiers*, Bucarest, 1947, recherche très rare car constituant un tirage à part d'un tome de la revue *Balcania* envoyé au pilon par la censure.

[20] Reproduction du chrysobulle d'Andronic II dans le volume *Art byzantin, art européen*, Athènes, 1961, n^o^ 371, et de celui d'Alexis de Trébizonde dans *Actes de Dionysiou. Album*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1968, pl. V (voir aussi *ibidem*, *Texte*, p. 51, où est cité un travail de V. Djurić sur les portraits des souverains byzantins et serbes sur des chrysobulles des XIV^e^ et XV^e^ siècles). Reproduction en couleur de cet acte d'Alexis dans le livre de E. Janssens, *Trébizonde en Colchide*, Bruxelles, 1969, en regard de la page de titre (et sur la couverture).

[21] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, p. 103, lignes 7-11 ; P.Ș. Năsturel, « Aperçu critique », p. 95.

[22] DRH, B, t. I, n^o^ 20, p. 48 : « revnuia posleadstvovati drevniim tsaremyi gospodam », etc.

enfant, lui fit savoir l'état où se trouvait ce couvent de sa famille à elle et lui demanda de ne pas l'abandonner mais de s'en occuper et de le gratifier de dons, pour en devenir lui aussi le fondateur :

> « C'est pourquoi, lit-on dans ce document, nous aussi nous avons accepté de tout cœur le saint monastère, après la dormition bienheureuse de l'honorée et bienheureuse dame et impératrice susdite notre mère Mara et de sa sœur, dame Cantacuzène, nous avons accepté d'être appelé fondateur du saint monastère et de le gratifier autant que nous pourrons »[23].

Les princes roumains sont donc, par voie d'imitation et par voie d'adoption, les continuateurs des empereurs byzantins et des souverains sud-slaves. Mariés parfois à des descendantes de ces familles – Étienne le Grand (*Ştefan cel Mare*) de Moldavie aura pour première femme la sœur de Siméon, grand prince de Kiev (ou tsar, selon l'expression même d'une vieille chronique roumaine)[24], puis il épousera en secondes noces la princesse criméenne Maria de Mangoup, fière de ses attaches avec les Paléologues et les Assên ; Neagoe Basarab, lui, se mariera à Despina, issue des anciens despotes de Serbie, etc. –, nos princes en hériteront aussi certaines traditions. Et le métropolite du pays, en Valachie comme en Moldavie, sera de son côté une sorte de patriarche au petit pied. De même que le basileus était couronné et sacré par le chef de l'église de la capitale, de même le métropolite de Hongrovalachie ou celui de Moldovalachie accomplira la cérémonie de l'onction sacrée sur la personne du nouveau voïévode ou de son fils associé et proclamé « voïévode », à l'instar de ce qui se passait aussi bien à Byzance que dans d'autres États du monde chrétien. À défaut du métropolite, il arrivera qu'un évêque accomplisse cette cérémonie indispensable pour assurer la légitimité du prince et mieux asseoir son pouvoir. L'érudit évêque de Roman que fut Macaire relate dans sa chronique comment en 1551 Ştefan Rareş, monté sur le trône moldave à la place de son frère Iliaş passé à l'Islam, lui restitua la crosse épiscopale. Après quoi, dit-il,

> « sa tête couronnée et ses genoux, il les plia devant l'Empereur des empereurs (*i.e.* le Roi des rois, Dieu) et par la grâce de Dieu il reçut l'onction de l'huile de la bénédiction de l'humble que je suis. Ô Empereur qui règnes sur toutes choses, après nous avoir donné un tel maître, apprends-lui à devenir un vainqueur sans égal »[25].

---

[23] P.Ş. Năsturel, « Sultana Mara, Vlad Vodă Călugărul şi începutul legăturilor Ţării Româneşti cu mănăstirea Hilandar (1492) », GB, XIX, n^os^ 5-6, 1960, p. 498-502. Voir aussi I.-R. Mircea, « Relations culturelles roumano-serbes au XVI^e^ siècle », RESEE, I, n^os^ 3-4, 1963, p. 382-384 (aux p. 382-384, le texte slavon intégral du document qu'on lit également, avec traduction roumaine, dans DRH, B, t. I, n^o^ 235, p. 377-380).
[24] P.P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 7.
[25] *Ibidem*, p. 90.

Or il n'est pas sans intérêt de faire observer ici l'emploi constant des mots *tsar* (empereur) et *tsarstvo* (empire) sous la plume de Macaire pour désigner le voïévode moldave et le pouvoir princier. Ceci a pratiquement échappé aux historiens roumains qui, se fiant aux traductions roumaines des deux grands slavistes que furent Ion Bogdan et Petre P. Panaitescu, ne se sont pas arrêtés à ce détail apparemment stylistique. Leurs deux versions, en effet, usent de règle des mots *prince* et *voïévode* et *principauté*, ce qui cache ainsi la réalité du vocabulaire politique de l'évêque de Roman, dont la chronique, inspirée de très près de la lecture de celle de Manassès en slavon, souffre incontinent de réminiscences rhétoriques. C'est ainsi que Macaire appelle les Turcs *Perses*, le Danube *Ister*, les boyards *satrapes*, le Conseil du prince *synclite*, etc.[26]. Pour avoir voulu rendre plus lisibles leurs traductions, Bogdan et Panaitescu ont altéré le charme et l'esprit de cette chronique que nous avons tenu à consulter dans l'original.

L'examen attentif du texte nous a montré que, si Macaire appelle *princes* et *voïévodes* les maîtres de la couronne de Moldavie, il préfère néanmoins les qualifier de *tsars*, leur autorité étant du même coup désignée comme *tsartsvo* (empire, pouvoir impérial). Tous les voïévodes mentionnés par lui – depuis Bogdan III (1504-1517) jusqu'à Ştefan Rareş, monté sur le trône en 1551 – sont des tsars. Il les qualifie aussi d'autocrates. De même, du reste, que les sultans, mais avec une nuance : Soliman le Magnifique, par exemple, est « le tsar autocrate trois fois maudit »[27], à moins qu'il ne préfère le tenir pour « l'empereur barbare »[28].

On retiendra encore dans le même ordre d'idée que, pour Macaire de Roman, le métropolite de Moldavie Théoctiste II (1508-1528) est celui « qui oignait les tsars et enseignait la Moldavie »[29]. Il sacra, en effet, Ştefăniță en 1517 et Petru Rareş en 1527. Notons encore que l'inscription votive de l'église du monastère de Probota, élevée pour servir de nécropole à Petru Rareş et à sa famille, fut apposée l'an 1530, « en la quatrième année de son règne impérial »[30]. Quant à l'inscription votive de l'église épiscopale de Roman,

---

[26] P.P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 90, n. 1, p. 77-90 et *passim* ; I. Bogdan, *Scrieri alese*, éd. Gh. Mihăilă, Bucarest, 1968, p. 335.
[27] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 80 (94).
[28] *Ibidem*, p. 86 (101).
[29] Macaire de Roman qualifie admirativement le métropolite Théoctiste II de « celui qui sacrait les tsars et enseignait la Moldavie » : *ibidem*, p. 81, 95. Le pontificat de ce métropolite, émule à bien des égards de son homonyme qui sacra Étienne le Grand, couvre les années 1508-1520 : voir Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 336 ; c'est dire qu'il sacra lui-même les voïévodes Ştefăniță et Petru Rareş. Au sujet du sacre des princes roumains, voir *supra*, note 10.
[30] Texte slave chez St. Nicolaescu, *Documente slavo-române*, p. 159 : « va na cetvratom leatea drajavnom tsarstvea ». Photographie *apud* G. Balş, *Bisericile şi mănăstirile moldoveneşti din veacul al XVI-lea*, Bucarest, 1928, p. 19, fig. 10.

édifiée du vivant de Macaire, elle referme, comme de juste, le mot de *tsarstvo*, de *pouvoir impérial*, pour désigner l'autorité de Ştefan Rareş et de sa mère. De toute évidence, le libellé en appartient à Macaire[31].

Le savant évêque fit école. Ses disciples, les moines Eftimie et Azarie, qui poursuivirent sa chronique indépendamment l'un de l'autre, continueront d'employer les mots *tsar* et *tsarstvo* au lieu de ceux de *prince* et de *principauté* pour désigner les voïévodes moldaves et leur couronne[32].

À qui et à quand attribuer l'introduction de ces vocables dans ce que nous voudrions appeler l'idée voïévodale ? À première vue, l'emploi du mot *tsar* pour désigner le voïévode de Moldavie semble antérieur à l'activité de Macaire. Il en existe trois exemples dans ce que l'on est convenu d'appeler du nom de *Chronique anonyme de Moldavie*. Les voici.

Tout d'abord, après la sèche énumération des règnes des voïévodes du XIV[e] siècle – soit 9 lignes de texte imprimé – on lit ce titre en slavon *Moldavstii Tsarie*, « Les tsars moldaves »[33], dont les rubriques sont de plus en plus étoffées. Puis, à un moment donné, à la date du 29 août 1471, mention est faite d'un tremblement de terre survenu « pendant que le tsar était à table »[34]. D'autres chroniques moldaves parallèles s'expriment plus simplement : « pendant que le prince était à déjeuner »[35]. Enfin, l'éclatante victoire d'Étienne le Grand sur les Turcs à Vaslui, en janvier 1475, et son entrée triomphale dans sa capitale de Suceava, sont suivies de l'information qu'« allèrent à sa rencontre le métropolite et les prêtres portant le saint Évangile dans leurs mains, célébrant et louant Dieu pour ce qui avait été un don du Très-Haut et bénissant le tsar : *Da jivet tsar*, « Vive le tsar ! »[36].

Trois mentions du mot tsar sur 8 pages de texte imprimé, alors que les mots *prince* et *voïévode* reviennent à tout bout de champ ! Est-ce à dire qu'il faille prendre l'emploi de ce terme au pied de la lettre ? Nous en doutons : car le manuscrit renfermant cette chronique (BAR, Ms. sl. 649) est paléographiquement daté du XVI[e] siècle, le récit s'arrêtant, par suite d'une mutilation du codex, à l'an 1507. Mieux, le manuscrit renferme la version slave de la chronique de Manassès, où le règne de chaque basileus (*tsar*) fournit le cadre des chapitres. On y lit ensuite, sur plusieurs folios, la liste des tsars (*i.e.* rois) d'Israël[37]. Dans ces conditions, il est vraisemblable que cette chronique anonyme

[31] G. Balş, *Bisericile şi mănăstirile*, p. 98-99 et fig. 113, p. 104.
[32] P.P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 106-125 (*Chronique d'Eftimie*), 126-151 (*Chronique d'Azarie*).
[33] *Ibidem*, p. 6 (14).
[34] *Ibidem*, p. 8 (17).
[35] *Ibidem*, p. 57 (63).
[36] *Ibidem*, p. 9 (18). Voir P.Ş. Năsturel, « Din legăturile Moldovei cu Crimeea în veacul al XV-lea », dans *Omagiu lui P. Constantinescu-Iaşi cu prilejul împlinirii a 70 de ani*, Bucarest, 1965, p. 265.
[37] Voir les éclaircissements fournis par P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 5 (nous avons contrôlé le ms. à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine).

est influencée par celle de Manassès, son compilateur ayant mis à profit une chronique du XV^e^ siècle, *qu'il aura stylisée* plus ou moins sous l'influence de Manassès et de l'école de Macaire. Si l'on nous donne raison, on refusera peut-être de retenir ces trois témoignages comme des preuves absolues de l'existence de l'idée impériale en Moldavie au XV^e^ siècle.

Et pourtant, Étienne le Grand faisait bien figure d'empereur aux yeux de ses sujets, à une date où aux deux premières « Romes » – Rome et Constantinople – n'avait pas encore succédé la troisième, Moscou. Une notice du 17 juin 1473 (6981), en langue slave, du célèbre *Évangéliaire* de Humor précise que « l'orthodoxe et aimant le Christ, le tsar Jean Étienne voïévode, prince du Pays de Moldovalachie, a fait écrire ce Tétraévangile ». Comme je l'ai déjà fait observer à une autre occasion, à l'époque du manuscrit de Humor (1473) et du « Vive le tsar » (1475), l'épouse d'Étienne le Grand se trouvait être la princesse Marie de Mangoup, dont le voile funéraire (qui recouvrait son tombeau à Putna) nous évoque encore la majesté toute byzantine (Planche 4). Le titre de *tsar*, voilà qui rehausse à merveille la figure altière du prince exceptionnel que fut Étienne le Grand[38].

Nous ne saurions passer sous silence telle lettre du prince de Moldavie Pietru Rareş, à celui de Valachie, Petru Païsie. C'était vers 1535-1537. Le premier, qui s'intitule *prince*, salue le second du titre de *grand et honoré tsar*, avant de passer à des menaces au cas où il accorderait son appui à ses ennemis[38a].

Ajoutons encore que Radu, « grand voïévode et prince autocrate de toute la Hongrovalachi », appelle *tsar* lui aussi son demi-frère Alexandru vers 1424-1427. À notre avis, Alexandru (le futur voïévode Alexandru-Aldea) gouvernait alors une partie de la Valachie en qualité d'associé au trône[38b].

Nonobstant le ton rhétorique des chroniques de Macaire et de ses disciples, il faut bien admettre que le terme de *tsar* avait manifestement quelque résonance concrète à l'esprit de nos voïévodes[39]. S'ils ne s'en prévalaient pas

---

[38] *Repertoriul monumentelor şi obiectelor de artă din timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1958, p. 388. Pour le commentaire : P.Ş. Năsturel, « Din legăturile Moldovei cu Crimeea », p. 265 et n. 28 ; D. Nastase, *Ideea imperială în Ţările române. Geneza şi evoluţia ei în raport cu vechea arta românească (secolele XIV – XVII)*, Athènes, 1972, qui fait avec raison reposer l'accent sur le caractère clef de l'année 1473 pour le règne du prince moldave et met bien en relief la portée du titre impérial dès l'époque de ce monarque.

[38a] St. Nicolaescu, *Documente slavo-române*, p. 160-161.

[38b] *Ibidem*, p. 213-218 ; Bogdan, *Documente*, p. 14-15.

[39] Cela est manifeste quand on considère le costume princier, surtout au XV^e^ et au XVI^e^ siècle : plusieurs princes portent la granatsa byzantine (avant de s'en tenir au kaftan) ; ils ont des chemises rouges, des broderies d'or et des perles au cou, sur la poitrine et dans le bas de leur vêtement : voir Corina Nicolescu, *Istoria costumului*, p. 109, 110, 123-128. L'auteur ne se préoccupe pas de la couronne princière. Personnellement, j'estime que la couronne des princes roumains devait dériver d'une couronne ducale, par suite de leur vassalité envers les rois de Hongrie ou de Pologne aux

pour des raisons politiques – la Porte ottomane n'aurait pas toléré pareille titulature qui eût pu impliquer des prétentions tôt ou tard à la possession de Constantinople –, cependant sur le plan religieux et interne ils se complaisaient en quelque sorte à passer pour les continuateurs des empereurs du temps jadis[40]. Ce sentiment du reste leur avait été inspiré par l'attitude même des milieux grecs appartenant aussi bien aux Patriarcats qu'aux monastères, atteints d'une légitime nostalgie de voir ressusciter l'Empire chrétien. Car le sultan de Constantinople, de Tsarigrad, la ville impériale, n'était qu'un usurpateur à leurs yeux[41]. Dans les diptyques des couvents du monde grec, les noms des princes roumains viendront tout naturellement continuer les séries impériales. Tel manuscrit des Météores renferme une ecthénie caractéristique : † Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τοῦ ἐν εὐσεβῇ τῇ λήξει εὐσεβεστάτου Ἰωάννου Νάγγκουε βοεβώδα, ecthénie placée immédiatement après celle en l'honneur de l'higoumène Gérasime[42]. Les lettres des couvents grecs adressées par les caloyers au XVI^{e} siècle pour solliciter la bienveillance des princes des Principautés danubiennes renferment des passages d'une frappante expressivité.

Voilà qui nous remémore la formule déjà rencontrée sous la plume de Manuel de Corinthe s'adressant à Neagoe. À ces deux témoignages étrangers, grecs, vient s'ajouter, enfin – détail impressionnant –, une mention roumaine. C'est ainsi que sur un *Synaxaire* autrefois au monastère de Bistrița, en Valachie,

---

XIV^{e} et XV^{e} siècles. C'est, en effet, à la forme de ce genre de couronne que semblent se réduire celles des princes roumains qui n'ont jamais, il est bon de le faire observer, ceint la couronne (mitre) des empereurs byzantins ou des souverains sud-slaves. On retiendra toutefois qu'une influence bulgare n'est pas exclue : sur l'*Évangile* de Curzon (British Museum), le jeune Asan, fils du tsar des Bulgares Jean-Alexandre, de même que le gendre du souverain, le despote Constantin, portent des couronnes ayant stylistiquement un certain rapport avec celles des voïévodes valaques et moldaves. Voir des reproductions dans Tania Velmans, « Le portrait dans l'art des Paléologues », dans *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Venise, 1971, pl. XL. Les princes roumains ont porté, effectivement, couronne ; on pourrait en douter du fait de la variété infinie de celles figurant sur les fresques, les miniatures et autres objets d'art. C'est ce qu'a démontré P.P. Panaitescu, « Tezaurul domnesc. Contribuţie la studiul finanţelor feudale în Ţara Românească şi în Moldova », SRdI, XIV, n^{o} 1, 1961, p. 49-85. Voir aussi I. Corfus, « Odoarele Movileştilor rămase în Polonia. Contribuţii la istoria artei şi a preţurilor », SRdI, XXV, n^{o} 1, 1972, p. 38 (la couronne en plaque de diamants d'Ieremia Movilă).

[40] La question a été magistralement traitée par N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971^{2} (1935^{1}). Ses idées à ce sujet sont clairement résumées et exposées par Olga Cicanci, « Concepţia lui Nicolae Iorga despre *Byzance après Byzance* », dans E. Stănescu (éd.), *Nicolae Iorga, istoric al Bizanţului*, Bucarest, 1971, p. 219-225.

[41] Cela ressort, par exemple, des épithètes dont l'évêque de Roman Macaire crible les sultans (et nous n'en avons choisi que deux) : ci-dessus, notes 27, 28.

[42] N.A. Béès, *Les manuscrits des Météores. Œuvre posthume*, t. I, Athènes, 1967, p. 63-64 (Ms. 42 de la *Métamorphosis* / Grand Météore). L'hiéromoine Gérasime est attesté le 2 février 1525 comme higoumène des Météores : N.A. Béès, dans *Βυζαντίς*, I, 1909, p. 301, d'après le *Codex* 127, f. 704, du monastère de Barlaam (information dont nous sommes redevable à G. Papadimitriou du Centre de Recherches byzantines et néohelléniques de l'Académie d'Athènes.

quelqu'un consigna cette information, en slavon : « Il [*i.e. ce manuscrit*] a été chez le tsar Neagoe une année et il ne l'a pas retenu »[42a]. C'est bien la preuve qu'aux yeux de ses propres sujets aussi, le voïévode de Valachie faisait figure d'empereur.

Et tout pareillement, son gendre et successeur Radu d'Afumaţi représenté sur son tombeau (1529) à cheval, couronne au front, sceptre au poing et son manteau claquant au vent, rappelle dans l'ample inscription y célébrant ses exploits guerriers que « Dieu me gratifia de l'*Empire* et du sceptre »[42b].

Une lettre adressée en 1577 par les moines des Météores au voïévode de Valachie Mihnea salue, par exemple, le prince en ces termes, dont l'emphase est pleine d'échos empruntés à la majesté byzantine :

> Εὐσεβέστατε, ἐνδοξότατε, πανευτυχέστατε, μεγαλοπρεπέστατε, τροπεοῦχε, κράτιστε αὐθέντα πάσης Οὐγκροβλαχίας, θεοχαρητότατε καὶ θεοφύλακτε πολυχρόνιε, ἐπὶ τὴν σὴν μεγαλοπρεπεστάτην ἀνατρέχουσιν, ὑψηλότητα δωρήματα σωτηριώδη θεόθεν, ἐπάξιε Κύριε Ἰωάννη Μίχνα βοϊβόδα καὶ αὐθέντα […], τὴν δουλικὴν μετάνοιαν ἀναπέμπομεν τῇ κρατίστῃ βασιλείᾳ σου.

Et après avoir prié Dieu et la Vierge μεγαλύναι τὸ κράτος τῆς ἁγίας καὶ πολυετοῦς βασιλείας σου, etc., etc., nos moines rappellent ainsi les bienfaits de Neagoe Basarab (décédé, nous tenons à le préciser, en 1521) ἐκ τῶν μακαρίᾳ τῇ λήξει γενομένων εὐσεβῶν βασιλέων καὶ φιλοχριστοτάτων, φημὶ τοῦ μακαρίτου κύρ Ἰωάννου τοῦ Νέαγγου, καὶ τῶν προγενεστέρων αὐτοῦ εὐσεβῶν βασιλέων...[43].

Retenons encore, et cela au hasard d'une lecture, telle lettre des moines du Sinaï à la princesse de Moldavie Ruxandra, vers l'an 1560, qui commence par cette formule : Εὐσεβεστάτη καὶ ἐκλαμπροτάτη κυρία καὶ δέσποινα ἡμῶν,

---

[42a] Florica Moisil, D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, Bucarest, 1970, p. 71.

[42b] Ces mots ne se lisent plus dans la longue inscription slavonne mutilée de sa pierre tombale. Par bonheur, l'érudit métropolite grec de Hongrovalachie Néophyte le Crétois en a consigné le texte intégral en traduction roumaine dans les notes de voyage qu'il a laissées de sa visite canonique à travers son éparchie roumaine en 1746 : le document en question chez C. Dima-Drăgan, « Inscripţii de la Argeş în primul corpus de inscripţii medievale româneşti, alcătuit de mitropolitul Neofit Cretanul la 1746-1747 », dans *Neagoe Basarab, 1512-1521. La 460 de ani de la urcarea sa pe tronul Ţării Româneşti*, Bucarest, 1972, p. 110 (information communiquée amicalement par D. Nastase). Sur Néophyte le Crétois et l'importance de son journal (devenu le BAR, Ms. roum. 2106), voir P.Ş. Năsturel, « Le journal des visites canoniques du métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois », *Πεπραγμένα. Φιλολογικός Σύλλογος « Ο Χρυσόστομος »*, t. VI, Athènes, 1969, p. 328-334, et plus particulièrement mes remarques, p. 331, sur la grande fidélité des transcriptions et des traductions relevées, chemin faisant, par l'érudit métropolite et son secrétaire. De toute évidence, Néophyte n'a pu imaginer d'employer le terme de *împărăţie*, « empire ».

[43] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/3, Bucarest, 1936, n° III, p. 3-4. Un fac-similé dans M. Beza, *Urme româneşti*, p. 81.

ὑψηλοτάτη καὶ εὐγενεστάτη καὶ κυρία πάσης Μολδοβλαχίας, κυρία Ῥωξάντρα...[44].

Comme il y a loin des formules usitées au XIV^e^ ou au XV^e^ siècle par la Chancellerie patriarcale qui saluait les princes danubiens du titre de ἡ εὐγενεία σου (*Ta Noblesse*), ou encore de celui de ἡ αὐθεντεία σου (*Ta Seigneurie*)[45] !

Il est, je pense, inutile de multiplier les exemples. Mais ce que nous venons de rappeler fraye la voie à la mentalité qui se fera jour vers l'an 1600, quand les prouesses de Michel le Brave – ἀνδραγαθεῖες τοῦ Μιχαὴλ βοεβόδα[46] – le désigneront aux aspirations des Grecs et des populations opprimées du Sud-Est européen pour devenir basileus à Constantinople.

Éloquent est, en ce sens, ce témoignage d'un dominicain qui, en 1600, n'hésitait pas à écrire ces lignes :

> « J'ai été toujours d'opinion que, si le cours de cette levée d'armes bénie procède, comme nous l'espérons, de la miséricorde divine, le seigneur Michel devra, en bref, devenir maître de Constantinople et, comme Grec applaudi et suivi particulièrement par les Grecs, jadis maîtres de cet Empire, il aura à se faire proclamer, lui, et pas un autre, empereur de Constantinople »[47].

L'idée impériale chez les Roumains est donc avant tout d'imprégnation byzantine[48]. Elle est l'œuvre de l'Orthodoxie, des milieux grecs notamment. Elle

---

[44] Hurmuzaki, *Documente*, XIV/3, n^o^ I, p. 1 (fac-similé dans M. Beza, *op. cit.*, p. 18).

[45] Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. I, Vienne, 1860, n^o^ CLXXI/II, p. 386 ; *ibidem*, t. II, Vienne, 1862, n^o^ DCLXVII/II, p. 530.

[46] Comme s'intitule le poème de Stavrinos.

[47] N. Iorga, *Byzance après Byzance*, p. 155. C'est à notre présent travail que se réfère le Prof. V.Al. Georgescu, « L'idée impériale byzantine », p. 319, quand il fait allusion à ce texte. Nous avons le regret de constater que, bien qu'il eût pris connaissance de notre article et le citât dans son propre manuscrit, V.Al. Georgescu a par la suite effacé toute mention à ce sujet. Pas assez complètement toutefois, puisqu'à la n. 16, p. 321, où on lit ce texte tronqué : « Évoqués par dans la communication citée ». Par qui ? Dans quelle communication ? Ce procédé, qui n'a rien à voir avec la science et n'est même pas dicté par quelque ressentiment personnel, cadre mal avec la personnalité de ce savant historien du *droit*, jadis lauréat de l'Université de Paris et aujourd'hui membre de l'Académie des Sciences Sociales et Politiques de Roumanie. V.Al. Georgescu nous faisait encore l'honneur de citer notre article « Une victoire du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs devant Silistra (c. 1407-1408) », SAO, I, 1958, p. 239-249, indispensable, je m'en excuse, dans la question du titre de *despote* que certains historiens (à tort selon moi) croient que Mircea aurait porté : voir V.Al. Georgescu, *op. cit.*, p. 316, n. 5. Là aussi, en dépit du *droit*, il a commis une *injustice* de plus à notre égard. Je ne sais plus s'il citait encore ma communication à quelque autre propos. E. Stănescu, « Byzance et les Pays roumains aux IX^e^ – XV^e^ siècles », dans *Rapports IV au XIV^e^ Congrès International des Études byzantines*, Bucarest, 1971, p. 37, ne me cite pas non plus (il en a l'habitude, et avec d'autres aussi !), mais admet (sur mes brisées) que rien ne prouve la collation par Byzance du titre de *despote* au voïévode valaque.

[48] Sans exclure non plus l'apport sud-slave (serbe et bulgare) à diverses époques et en plusieurs vagues. Nous voudrions ici attirer l'attention des historiens roumains sur la portée de la vielle expression « os de Domn » (mot à mot « os de prince »), qui désignait tout fils illégitime d'un

se rattache à la résistance chrétienne au joug ottoman. Ses manifestations sont multiples. Nous n'en avons présenté que certains côtés, car nos compatriotes présents à ce colloque en aborderont certainement d'autres[49]. Nous nous permettrons toutefois d'émettre le vœu que les débats qui nous réunissent à Salonique marquent un point de départ pour une ample enquête sur l'idée impériale et l'idée voïévodale chez les Roumains[50].

ADDITIFS

I) À titre de curiosité – pour le moment du moins –, j'enregistre en passant le titre de *tsarine* (*tsaritsa*) porté par la princesse de Valachie Neaga. Ce mot figure dans l'inscription slavonne d'une croix qui se trouvait au siècle dernier à Kiev. Mais la date que porte cet objet (travaillé au Mont-Athos et qui appartint à un métropolite du nom de Théophane), à savoir 7108 (1599 /1600) soulève, si elle a été correctement déchiffrée, une difficulté, Neaga ayant cessé de vivre en 1580... Quoi qu'il en soit, le mot *tsaritsa* ne saurait avoir été inventé. Ce qui implique, *ipso facto*, que son époux, le voïévode valaque Mihnea le Turcisé (*Turcitul*, 1577-1583, 1585-1591), aura porté lui aussi, le cas échéant, le titre impérial ou aura été considéré empereur dans certains milieux. En attendant de voir s'enrichir la série des « tsarines roumaines », je ferai observer que les princesses de Valachie et de Moldavie (et même leurs filles) ont parfois fait précéder leur nom – à l'instar de tous les princes roumains – du qualificatif princier de Ἰῶ (Jean) : voir P.Ş. Năsturel, « O întrebuinţare necunoscută a lui *Io* în sigilografie şi diplomatică », SCN, I, 1957, p. 367-371. On trouvera le texte

---

voïévode. C'est que l'on ne dit pas « os de boyards » pour désigner les bâtards de la noblesse. La lecture du beau travail de Vasilka Tăpkova-Zaimova, « L'idée impériale à Byzance et la tradition étatique bulgare », *Byzantina*, III, 1971, p. 293, établit le fait que chez les Bulgares l'on pouvait prétendre à conduire le peuple si l'on était de souche royale, même illégitime. Il se peut qu'il y ait ici une influence de l'idée impériale bulgare chez les Roumains.

[49] Outre les importantes communications déjà citées de V.Al. Georgescu et O. Iliescu, nous nous permettons de renvoyer les lecteurs aux articles, intéressants à bien des égards, de P. Diaconu, « Aspects de l'idée impériale dans le folklore roumain », *Byzantina*, III, 1971, p. 193-199 ; C. Şerban, « La conception impériale byzantine dans le protocole et le cérémonial diplomatique roumain du Moyen Âge », *Byzantina*, III, 1971, p. 297-309 (le mémoire de M.I. Barnea ne concerne pas l'idée impériale en Roumanie).

[50] C'est ce qu'a entrepris depuis Dumitru Nastase qui, dans son travail sur *Ideea imperială în Ţările române*, p. 27, n. 22, veut bien considérer notre présente communication (connue de lui en manuscrit) comme « indispensable » à l'étude de l'idée impériale roumaine. Espérons voir paraître dans un assez proche avenir la suite des amples recherches qu'il a entreprises depuis à ce sujet.

N'ayant pu rédiger à Bucarest les notes de notre travail, il nous a fallu le faire à Athènes (où certains ouvrages roumains nous ont fait défaut). C'est ce qui explique le retard avec lequel parait notre communication, qui devait initialement figurer au sommaire du tome 3. Nous nous en excusons auprès des lecteurs.

slave *in extenso* de l'inscription de la croix de Neaga dans B.P. Hajdeu, *Arhiva istorică*, t. I/1, p. 181 ; traduction roumaine dans St. Nicolaescu, *Documente slavo-române*, p. 16.

II) Notons encore que dans un magnifique manuscrit grec renfermant le texte (enjolivé de lettrines et de miniatures) des trois textes de la liturgie orthodoxe, figure dans une prière à l'intention des *défunts* le nom du prince valaque Constantin Brâncoveanu, mis à mort par les Ottomans à Constantinople le 15 août 1714 ; par hommage pour ce prince martyr et qui posait vraiment en empereur (sa mère était du reste une Cantacuzène), l'artiste qui exécuta ce codex, le hiéromoine grec Calinique, inscrivit dans un cartouche son nom en lettres d'or sur fond pourpre, le faisant suivre de ceux des membres de sa famille calligraphiés seulement en or. Voici ce texte : Μνήσθητι, Κ(ύρι)ε, Ἰω(άνν)ου Κωνσταντίνου βοηβόδα, Μαρίας δόμνας, Στάγκας, Πάπα, Μαρίας δόμνας καὶ ἀνάπαυσον αὐτούς. À tort, V. Brătulescu, *Miniaturi şi manuscrise din Muzeul de Artă religioasă*, Bucarest, 1939, p. 71, 76, 159 (voir aussi la pl. XXX en couleur, d'après laquelle notre transcription ci-dessus) affirme que le manuscrit fut commandé par le prince. Papa et Stanca sont les parents du voïévode Constantin. La répétition du nom de *Marie* m'embarrasse : l'une, à savoir la première, ne peut être que sa veuve ; je n'ose affirmer que la dernière serait leur fille, décédée en 1697, et mariée au futur prince de Moldavie Constantin Duca. L'on ignore, en effet, la provenance de ce manuscrit et qui en avait fait la commande. La présence (au feuillet 19) du nom d'un archevêque Denys ne simplifie pas les choses. Tableau généalogique de la famille de Constantin Brâncoveanu chez Şt. Ionescu, P.P. Panait, *Constantin Vodă Brâncoveanu. Viaţa, domnia, epoca*, Bucarest, 1969, p. 160-161.

III) À retenir également que certains chrysobulles valaques qualifient d'impériaux deux grands monastères princiers de Valachie, Tismana (en 1491) et Govora (en 1497 et 1500) : les documents dans DRH, B, I, éd. P.P. Panaitescu, D. Mioc, Bucarest, 1966, n^{o} 228, p. 365, n^{o} 273, p. 444, n^{o} 303, p. 494. Cela signifie que les voïévodes Vlad le Moine (dont nous avons rappelé ci-dessus l'adoption par la sultane Mara au profit de Chilandar) et son fils Radu le Grand se considéraient empereurs à tout le moins dans leur Principauté. Ceci nous remémore la formule « le roi de France est empereur en son Royaume », que cite fort justement V.Al. Georgescu, « L'idée impériale byzantine », p. 325.

IV) Suite de la note 39, *supra* : P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*, t. I, Bucarest, 1959, p. 11, tient cette lettre pour apocryphe. Il renvoie aussi à un travail, inaccessible à Athènes, d'I. Bogdan. Mais à la considérer dans l'ensemble du Ms. sl. 8 de Bucarest – voir aussi la notice du f. 208v –, il appert que le codex fut en partie rédigé sous le pontificat

de l'évêque de Roman Macaire. Ceci, à la lumière de la réalité (démontrée par nous ici-même pour la première fois) de l'emploi sporadique du titre d'*empereur* par les voïévodes roumains, plaide, à mon sens du moins, pour l'authenticité du document. Mais même si l'on venait à prouver sa non authenticité, la réalité du titre impérial dans les Pays Roumains repose sur d'autres témoignages irréfutables.

V) Voir l'interminable kyrielle de titres dont Joannice, patriarche d'Alexandrie, salue en 1648 le prince moldave Basile Lupu : *apud* I.E. Anastasiou, « Σιναϊτικὰ τοῦ ιστ΄ καὶ ιζ΄ αἰῶνος », dans *Ἐπιστημονκή Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, XV, 1970, p. 55, mais surtout ces mots, p. 58 : ὡς αὐθέντης εὐσεβέστατος, ὡς τόπον καὶ τύπον ἐπέχων τῶν ὀρθοδοξοτάτων καὶ ἁγίων βασιλέων ; le prince roumain était bien le *remplaçant des basileis*, *la réplique de leur image*, aux yeux des Grecs et de l'Église orthodoxe. Pour la « résistance » hellénique à l'occupant turc, les voïévodes roumains étaient ses chefs légitimes, ses libérateurs *in spe*.



1. Neagoe Basarab, la princesse Despina et leurs enfants.
Fresque de l'église Curtea-de-Argeş

(aujourd'hui au Musée National d'Art de Bucarest).



Planche 2. Le prince Vlad Vintilă, son épouse la princesse Rada et leur fils Drăghici sur une *podéa* du monastère de Kutlumus (Mont-Athos).



Planche 3. Neagoe Basarab, la princesse Despina et leurs enfants sur un épitrachilion de Xénophon (Mont-Athos).



Planche 4. Marie de Mangoup, princesse de Moldavie.
Voile funéraire brodé au monastère de Putna (Roumanie).

DENYS II DE CONSTANTINOPLE
« EMPEREUR ET PATRIARCHE » (1546)

Pour les 70 ans
de mon collègue et ami Dumitru Nastase

On connaît fort mal, et encore est-ce surtout à travers quelques maigres annales ou chroniques ecclésiastiques, l'histoire tourmentée du Patriarcat œcuménique en pleine Turcocratie[1]. Et sans doute ces lacunes demeureront-elles à jamais sans remède. Néanmoins, certaines des informations parvenues jusqu'à nous réclament d'aventure un commentaire ou, à tout le moins, un temps d'arrêt pour réfléchir sur leur disparate. C'est bien le cas d'un curieux détail attaché aux circonstances mêmes de l'élection d'un métropolite de Nicomédie au trône de patriarche de Constantinople. L'information se trouve consignée dans l'anonyme *Histoire du Patriarcat de Constantinople de 1454 à l'an du Christ 1578*[2].

Vers la fin de 1545, le patriarche Jérémie I[er] était passé de vie à trépas. Et l'on intriguait depuis pour lui donner un successeur. Le favori était le métropolite de Nicomédie, kyr Denys, né et élevé à Galata, ce quartier cosmopolite jouxtant la vieille capitale des basileis devenue l'Istanbul ottomane. Il était aimé non seulement de ses compatriotes de Galata, mais aussi par les Karamanites[3]. Le 17 avril 1546, « le samedi du Juste Lazare » (selon le

---

[1] Deux maîtres-livres sur la question : N. Iorga, *Byzance après Byzance. Continuation de la Vie byzantine*, Bucarest, 1971[2] ; St. Runciman, *The Great Church in Captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, 1968, que nous utilisons dans la traduction allemande de P. von Mendelsshon, *Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitskrieg*, Munich, 1970.

[2] Le texte, d'abord publié par M. Crusius, *Turcograecia*, Bâle, 1584, a été repris tel quel, avec la traduction latine de l'humaniste de Tübingen, par I. Bekker, *Historia Politica et Patriarchica Constantinopoleos. Epirotica*, Bonn, 1849, p. 78-204. L'auteur de l'*Histoire du Patriarcat* est inconnu ; on l'attribue à Manuel Malaxos, Péloponnésien, qui fournit au savant allemand une copie d'une adaptation néo-grecque faite par lui-même de cette *Histoire*. La question est encore passablement embrouillée, mais cette source, faute de mieux, s'avère primordiale pour la connaissance du passé de la Grande Église sous les Turcs : St. Runciman, *op. cit.*, p. 204 et n. 6, p. 417. Nous la citons sous le sigle HPC. Sur cette chronique, voir G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. I, Berlin, 1958[2], p. 296, et au lemme *Manuel Malaxos*, p. 412-414.

[3] HPC, p. 173-174. Crusius, *Turcograecia*, p. 173, entend le terme comme désignant les habitants de la Cilicie, ou Karamanie (*Caramanitis seu Cilicibis*) ; de même G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 151, « habitants du territoire Karamanides », avec renvoi à notre source, ainsi qu'à d'autres encore. Mais pour nous, il ne saurait s'agir que des Chrétiens (descendants de

vocabulaire liturgique de l'Église d'Orient)[4], on réunit un Synode appelé à régler certaines questions pendantes. Étaient présents les hauts prélats (*archiéreis*), le clergé, une partie des archontes (notables)[5] constantinopolitains, nombre de gens

---

personnes transplantées de Karamanie) qui vivaient à Constantinople, formant la paroisse orthodoxe du quartier de Psamathia (*Samatya*, en turc) : R. Janin, *Constantinople byzantine*, Paris, 1964[2], p. 39, 40, 300, 418. Nous fondons notre assertion sur l'important ouvrage de D.G. Apostolopoulos, P.D. Mihailaris, *Ἡ νομικὴ Συναγωγὴ τοῦ Δοσιθέου*, Athènes, 1987, qui, à l'*Index*, précisent que le nom de *Karamania* était porté par une paroisse de Constantinople, dans la région de Hypsomathia (voir p. 463, *s.v.* ἐνορία) – les deux savants hellènes publient les résumés de deux documents des années 1602 et 1564 : le premier est une décision de permettre le remariage d'un certain Photios, fils de Mouratis, appartenant à ladite Karamania (*ibidem*, n° 535, p. 276), l'autre concerne une décision du patriarche Joasaph II quant à l'utilisation des dons en argent faits au Patriarcat et consignés dans un registre spécial contrôlé par des notables de tout premier rang ; parmi ces derniers – le prêtre et grand économe du Patriarcat Théodore, le très noble seigneur Antoine Cantacuzène de Galata, le riche seigneur Môzalon (Mouzalon) fils de Gavras, le très noble seigneur Constantin Paléologue et, « d'entre les Karamanites, le seigneur Karatzas ». Tout comme le nom du père du Photios de 1602, Mourat, celui du notable dudit quartier, Karatzas, trahit l'origine karamanide des fidèles de la paroisse. On sait qu'au cours des années 1466-1472, Mehmet II réussit à soumettre à son autorité la Principauté de Karamanie. C'est alors que, selon sa tactique bien connue, le sultan aura procédé à la transplantation des éléments les meilleurs à Constantinople, leur concédant le quartier de Psamathia : voir là-dessus A. Decei, *Istoria Imperiului otoman*, Bucarest, 1978, p. 125. Quant au seigneur Karatzas de 1564, il est l'auteur de la famille princière phanariote Karagea, dont les descendants vivent encore en Grèce, en Roumanie, en France, en Allemagne : voir M.D. Sturdza, *Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople*, Paris, 1983, p. 257-259. L'archonte patriarcal deviendra grand chambellan (*postelnic*) à la Cour de Moldavie en 1591, et son frère Mihalcea (Michel), l'un de grands capitaines de l'illustre prince de Valachie Michel le Brave, l'ennemi déclaré des Turcs. Le nom de *Karatzas* fut porté à Byzance au XI[e] siècle par un général d'origine ouze ou petchenègue ; c'est aussi le nom de plusieurs commandants ottomans aux XV[e] – XVI[e] siècles : voir par exemple G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 153. Il signifie « chèvre noire » ; armes parlantes, les armoiries de cette famille en portent justement l'image.

[4] C'est le samedi où à l'église on lit précisément l'*Évangile* de la résurrection de Lazare, l'ami du Christ, la veille même du dimanche de Rameaux. Sa date varie d'une année à l'autre, en fonction du comput pascal. Pour 1546, la chronique patriarcale nous précise le jour. Le retour de Lazare à la vie préfigure la Résurrection du Seigneur : voir M. Roty, *Dictionnaire russe-français des termes en usage dans l'Église russe*, Paris, 1980, p. 55. Les Roumains disent « Sâmbăta lui Lazăr » (*le Samedi de Lazare*).

[5] Sur les archontes patriarcaux, voir St. Runciman, *Das Patriarchat*, p. 171 sq. Du temps déjà des empereurs chrétiens, le patriarche avait ses propres archontes : Pseudo-Kodinos, *Traité des Offices*, éd. J. Verpeaux, Paris, 1966, p. 238, 258, 277, 278, 281, 283 et *passim*. Les archontes civils du Patriarcat appartenaient à d'anciennes familles byzantines ou bien étaient choisis parmi les gens influents et riches de la capitale. Il semblerait, à juger d'après le cas des Cantacuzène sous la domination turque, que certaines charges honorifiques à la Cour du patriarche passaient de père en fils. Ainsi, le célèbre Michel Shaïtanoglou portait le titre honorifique de *grand domestique*, à l'instar de son père, mais sans doute pas de son grand-père, Michel, mort de la peste à Constantinople en 1522, lui-même fils d'un Démètre, grand domestique du Patriarcat et frère d'Andronic, dernier grand domestique (chef des armées) de Byzance, massacré par les Turcs en 1453. (Ce titre de *grand domestique* a abusé P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, t. II, Vienne 1977, p. 562, qui identifie le Cantacuzène mort de la peste en 1522 comme étant le fils de

encore ; quant à la foule des fidèles, elle s'était massée dans la cour du patriarcat, dont, à l'époque, l'église de la Vierge Pammakaristos – la Toute-Bienheureuse – était le siège[6]. Et c'est ainsi qu'on en vint à toucher mot de l'élection d'un successeur au trône du pontife défunt, lorsque les hauts prélats se seraient rassemblés[7].

Le grand sacellaire, Serpetis[8], se dressa alors debout à la place qu'il occupait et prit la parole. Bien des fois, rappela-t-il, feu le patriarche Jérémie, siégeant au milieu de son clergé, avait affirmé qu'après sa mort plus personne ne deviendrait patriarche, hormis le métropolite de Nicomédie, attendu sa qualité de

---

cet Andronic). Voir là-dessus (en attendant que paraisse notre étude plus détaillée en français) P.Ş. Năsturel, « De la Cantacuzinii Bizanţului la Cantacuzinii Turcocraţiei şi ai Ţărilor Române », AG, I (VI), n^os 1-2, 1994, p. 171-175, où j'y argumente sur des bases nouvelles – contre la prise de position négative de D.M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Dumbarton Oaks, 1968 – que les Cantacuzènes byzantins se continuent en ligne directe par les Cantacuzènes de l'époque ottomane, ancêtres indubitables des branches venues s'établir dans les Principautés roumaines de Valachie et de Moldavie dès la fin du XVI^e siècle. Şt.S. Gorovei nous fait l'amitié de nous adresser en épreuves une note intitulée « Continuitatea Cantacuzinilor : un punct de vedere », AG, I (VI), n^os 3-4, 1994. Il y adopte notre point de vue exprimé dans l'article ci-dessus, y ajoutant quelques remarques et une hypothèse que nous ne pouvons examiner ici. Reprise, presque à l'identique, de mon article de 1994, mais sous le titre « De la împăraţii Cantacuzini la Cantacuzinii români », dans *Dorul*, V, n^o 73, 1995, p. 24-26, plus le tableau généalogique de la p. 25, qui permet de saisir d'un seul coup d'œil notre exposé. Quant au surnom de *Shaïtanoglou*, « fils du Diable » (du turc *şeytan*, « diable »), attribué non seulement à Michel Cantacuzène, mais déjà à ses devanciers et ensuite à certains de ses descendants roumanisés, voir P.Ş. Năsturel, « Cantacuzineştii, adică Şăităneştii, feciorii dracului », *Dorul*, VI, n^o 75, 1996, p. 32-33, ainsi que les notes philologiques d'E. Lozovan, « Şatanici oglulari », *Dorul*, V, n^o 74, 1995, p. 33 ; idem, « Glose la glose cantacuzineşti », *Dorul*, VI, n^o 75, 1996, p. 30.

[6] HPC, p. 173. Sur la Pammakaristos : R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*, I, *Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique*, t. III, *Les églises et les monastères*, Paris, 1969^2, p. 208-213. C'est l'actuelle Fethiye Camii depuis 1588, quand le sultan Sélim II la confisqua aux Chrétiens, le siège du Patriarcat devenant alors successivement St-Démétrius-Kanabès, puis St-Georges, au Phanar ; sur la date de cette spoliation, voir P. Schreiner, « Eine unbekannte Beschreibung der Pammakaristoskirche (Fethiye Camii) und weitere Texte zur Topographie Konstantinopels », DOP, XXV, 1971, p. 221, n. 12.

[7] Pour plus de détails, voir HPC, p. 171, ligne 21, p. 173, ligne 4 ; résumé dans N. Iorga, *Byzance après Byzance*, p. 97 ; St. Runciman, *Das Patriarchat*, p. 195. À noter la présence du patriarche Germain de Jérusalem à Constantinople, où il participa aux travaux du Synode qu'il présida.

[8] Le personnage nous est inconnu par ailleurs. Ce nom lui non plus n'est pas attesté dans l'onomastique de l'époque des Paléologues, où l'on ne saurait trouver d'autre rapprochement, sans doute fortuit, qu'avec le nom d'un propriétaire de Chalcidique, Serpis, avant 1321 : voir E. Trapp *et alii*, *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, fasc. 10, Vienne, 1991, n^o 25216, p. 223. À moins de songer au turc *şerbet*, sorte de confiture très sucrée et parfumée, à base de fruits, ayant la consistance d'une pâte et que l'on sert très frais (*sorbet*, en français), ce dont je doute fort. J'y vois plutôt l'aroumain (koutsovalaque) *şarpe* ou *şearpe*, « serpent », « méchant ». Sur les fonctions du grand *sacellaire*, chargé de la présidence des monastères patriarcaux, voir St. Runciman, *Das Patriarchat*, p. 31.

pontife âgé, de vieillard humble et pacifique[9]. À ces mots, une partie des évêques et également des clercs se leva, tout comme les gens de Galata et les Karamanites et ceux encore qui affectionnaient ce métropolite. Ils le prirent, ainsi que les évêques, tous ensemble, et s'étant rendus à la Grande Eglise, la Pammakaristos, il y fut procédé au vote. Suivirent la petite notification faite à Denys de sa promotion, puis la grande[10], à l'issue de la célébration des vêpres des Rameaux. L'intronisation du nouvel élu acheva la cérémonie[11].

Denys de Nicomédie était ainsi devenu le successeur, l'héritier des archevêques de Constantinople, la Nouvelle Rome, et patriarches œcuméniques. Il lui restait à obtenir sa reconnaissance du pouvoir en place, le sultan et la Sublime Porte[12].

Le lendemain donc, dimanche des Rameaux, Denys monta à cheval – selon la plus pure tradition byzantine respectée, dès 1454, par Mehmet II le Conquérant[13] – et on le conduisit dans cet appareil présenter ses hommages aux pachas, les vizirs en l'occurrence. Sur quoi, il prit possession de son trône et la Semaine Sainte s'écoula, marquée, comme de juste, par la célébration des offices de la Passion du Christ. Et sans le moindre trouble, précise encore le chroniqueur. Mais la procession de la Résurrection fut ponctuée par les chants religieux, comme aussi par les larmes des Turcs, des Grecs (Rhomées), des Arméniens, des Juifs et de gens d'autres nations qui gémissaient et pleuraient, criant à haute voix que « le *bit bazar* est en flamme, ainsi que le *bézesten* »[14]. Et les infortunés marchands de courir à leurs échoppes pour y sauver un quelque chose de leurs marchandises. Ce fut ainsi, lit-on dans le récit, que maint va-nu-pieds s'enrichit du pillage, alors que force gens riches s'appauvrirent[15].

---

[9] HPC, p. 172, ligne 23, p. 174, ligne 1. La même source nous apprend encore que Denys avait été, tout comme son prédécesseur, le patriarche Joasaph, consacré évêque par le patriarche Théolepte († 1522), à la différence de leurs collègues, les métropolites et archevêques promus par Jérémie en personne : HPC, p. 17.

[10] HPC, p. 174, lignes 6-8.

[11] Voir là-dessus St. Runciman, *Das Patriarchat*, p. 165 sq. Denys II demeurera patriarche jusqu'à sa mort, survenue après août 1554.

[12] N. Iorga, *Byzance après Byzance*, p. 84-85 ; St. Runciman, *op. cit.*, p. 166 sq., p. 179, 370.

[13] HPC, p. 174, lignes 10-11 ; St. Runciman, *op. cit.*, p. 174, ligne 13, p. 175, ligne 2 ; G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 239. Le *pit pazar* (*bit bazar*) était le marché aux fripes, une sorte de marché aux puces, comme veut bien nous le préciser Irène Beldiceanu-Steinherr. Le *bezestan* – mot persan – désigne le marché couvert, réservé aux objets et articles de luxe : A. Decei, *Istoria Imperiului otoman*, p. 134 et n. 2 ; G. Moravcsik, *op. cit.*, p. 249.

[14] HPC, p. 174, ligne 21, p. 175, ligne 2.

[15] *Ibidem*, p. 176, lignes 7-10. Roustan pacha était un Croate renégat ; il fut grand vizir (« premier vizir », selon l'expression de la chronique en question) de 1544 à 1553. Sa grande laideur ne l'empêcha pas d'accéder à la main de la princesse Mihrimah, fille de Soliman le Magnifique. Remplacé en 1553 par le renégat albanais Kara-Ahmed pacha, il retrouva ses fonctions de grand vizir à la mort de ce dernier, en 1555, et les assuma jusqu'en 1561 : voir M. Guboglu, *Paleografia şi diplomatica turco-otomană. Studiu şi album*, Bucarest, 1958, p. 97. Roustan pacha confia au Michel-Ange de l'Islam ottoman, l'architecte Sinan, l'édification de plusieurs fondations

Quant aux archontes, c'est-à-dire aux notables de Constantinople (dont les dignitaires civils du Patriarcat), ils prirent mal la nouvelle de l'élection du patriarche. Ils se rendirent donc à la cathédrale patriarcale, manifestant aux évêques leur surprise et leur mécontentement. C'est que l'on n'avait pas respecté les décisions adoptées après la mort de Jérémie I[er] de la manière la plus solennelle, sous menace d'excommunication pour les évêques qui renieraient leur signature : en effet, le corps des synodiques n'avait pas été réuni au complet pour l'élection de Denys, considéré dès lors comme élu de son propre chef ! Les hauts prélats admirent avoir agi à contrecœur, sous l'emprise des circonstances. On les avait traînés au Synode, qui par les pieds, qui par les mains, qui par la taille, disaient-ils, ajoutant même que les partisans de Denys les avaient menacés de mort. La semaine qui suivit, les archontes convoquèrent le Synode et là, en présence des prélats siégeant, on donna lecture du décret (*tomos*) adopté à la mort de Jérémie au sujet de l'élection de tout patriarche dorénavant. Denys et ses partisans refusèrent de parler et de répondre. Les notables et la majorité des hauts prélats adressèrent un rapport au grand vizir Roustan pacha, le gendre du sultan[16], proposant de relever le montant du *peškeš*[17] offert traditionnellement au padischah, et demandant que fût examinée la question du décret relatif à la succession patriarcale, afin qu'il fût tranché si, oui ou non, Denys avait été promu licitement et canoniquement. « Si oui, reconnaissons-le pour notre patriarche ; mais si la chose, disaient-ils, s'est faite illicitement, qu'il soit déposé ». Le pontife refusa de se prêter à cette solution ; il n'accepta que l'augmentation du *peškeš*. Ce que voyant, prélats et archontes renchérirent sur la

importantes qui portent toujours son nom : le hammam (bain) de Brousse (Bursa), le caravansérail d'Andrinople (Edirne) et, dans le vieil Istanbul, la mosquée dite Rustem-Pacha-Djami, toute recouverte à l'extérieur comme à l'intérieur de merveilleuses plaques de faïence d'Iznik. De son côté, son épouse se reposa sur Sinan elle aussi pour faire construire à Skutari (Üsküdar) la Mihrimah-Djami. Sinan fait donc bien figure d'architecte en titre de la famille impériale ; pour Soliman, il érigea la fameuse mosquée dite *Suleymanye*, et pour la sultane Roxana, fille apostate d'un pope russe, la mosquée Haseki-Djami, à Constantinople également : A. Papadopoulos, *L'Islam et le monde musulman*, Paris, 1976, p. 536-537, 540-541, avec plans et photos.

[16] Le *peškeš* désigne un présent constitué d'une somme de pièces d'or, dans le cas de très hauts personnages auxquels on tenait à manifester hommage, honneur, fidélité. À ne pas confondre avec un pourboire ! G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 255, le donne comme un mot turco-ottoman. Le HPC, p. 200, ligne 7, en fait l'équivalent du κανίσκιον byzantin, à proprement parler la « corbeille », dans laquelle on déposait l'offrande concrétisant cette marque d'honneur. Les princes roumains, outre le tribut fixé par certains traités avec la Porte, apportaient ou envoyaient également ce genre de présent au sultan et à ses plus hauts dignitaires, dont ils voulaient se faire bien voir. Il en fut de même pour les patriarches, métropolites, etc., sous le régime turc. Sur le *peškeš* (*peshkesh*), voir St. Runciman, *Das Patriarchat*, p. 411, n. 19. L'augmentation du montant de ce genre de présent jouait un rôle dans les rivalités entre candidats, le plus offrant étant sûr de l'emporter en tablant sur la cupidité proverbiale des Ottomans.

[17] Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 1305, considère ῥοκά, comme une déformation de ῥόγα (mais ce mot signifie en général *salaire*, *solde*) ; je traduis *ad sensum*, à l'exemple de Crusius, HPC, p. 176, 177 (*supplicatio*).

somme. Initialement, le présent fait au sultan se montait à cinq cents florins ; eux le portèrent à trois mille pièces d'or, dans l'espoir d'évincer Denys et de faire promouvoir ensuite un candidat à leur dévotion. Sur quoi le patriarche, soutenu par ses partisans d'entre les prélats, le clergé et une partie du peuple, tint un nouveau Synode pour décider des mesures à adopter. On tomba d'accord pour présenter une supplique[18] directement au « basileus », le sultan en personne, en égard à la profonde inimitié de Roustan pacha envers Denys. Le texte en fut rédigé comme de la part du peuple tout entier : « C'est kyr Denys que nous voulons pour patriarche ». Et le jour où le padischah se rendit par mer au Pont de la Chamelle[19], les Chrétiens, qui l'avaient appris, accoururent, porteurs de la pétition qu'ils lui remirent, prosternés jusqu'à terre. De retour à son palais, Soliman en prit connaissance et convoqua, sur le champ, le grand vizir son gendre, auquel il ne ménagea point les reproches à propos de toute l'affaire. Et de conclure l'audience en ces termes impératifs : « Que la volonté de mon peuple soit faite ! ». Alors Roustan pacha, se voyant dans l'impossibilité de s'opposer davantage, dépêcha un tchaouche et fit venir Denys de Galata, où il s'était retiré par suite de la persécution dont il était l'objet. Et c'est ainsi qu'on le ramena au siège du Patriarcat, où il prit place sur son trône[20].

Mais, traduisons en entier et mot pour mot le dernier paragraphe[21] du récit de l'élection mouvementée de Denys de Nicomédie au siège suprême de l'Église orthodoxe. En voici tout d'abord le texte original :

---

[18] R. Janin, *Constantinople byzantine*, p. 242, 460 : « très probablement celui qui était jeté sur le Barbyzès, au fond de la Corne d'Or ». J'avoue ne pas m'orienter suffisamment à l'aide des plans qui accompagnent l'ouvrage du regretté Assomptionniste, pour préciser ici la topographie des lieux. Sans doute doit-il s'agir du pont reliant Galata à la concession des Amalfitains sur la carte n^{o} 1 (H5).

[19] HPC, p. 177.

[20] *Ibidem*, ligne 14-22. C'est à dessein que nous traduisons mot à mot ce passage, car stylistiquement il est parfois difficile de déterminer à première vue quel est le sujet du verbe, d'une phrase à l'autre ; aussi avons-nous marqué entre crochets quelle nous paraît être chaque fois la personne qui accomplit l'action marquée par le verbe ! On trouve de pareilles obscurités dans maints autres textes grecs du temps (et déjà dès la fin prochaine de l'Empire byzantin) ; il en est de même dans les plus anciennes chroniques roumaines, sans doute parce que leurs auteurs étaient influencés par la culture (ou le peu de lettres) de leurs maîtres grecs. J'ai eu l'occasion de lire des lettres écrites de nos jours par des Grecs du commun et d'y relever la même absence de logique qui dérange nos esprits cartésiens.

[21] Le *defterdar* : G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, p. 307, indique le terme comme persan-ottoman. Il renferme aussi un mot byzantin (δίφθερα), signifiant *parchemin*, d'où *registre*. Le defterdar était le second des vizirs de la Porte, sorte de ministre des finances, devant qui le sultan lui-même se levait de son trône quand il lui donnait audience. Le titre apparaît dès le XVI^{e} siècle : M. Guboglu, *Paleografia*, p. 102. Voir aussi les notices de Ö.L. Barkan, « Dafter », et de B. Lewis, « Dafterdar », dans *Encyclopédie de l'Islam*, t. II, Leyde – Paris, p. 78-85. Quant au *bérat*, c'était un diplôme de nomination émis au nom du sultan : *ibidem*, p. 70-71 ; G. Moravcsik, *op. cit.*, p. 205. Le *tchaouche* est un messager : *ibidem*, p. 308-309.

> Μετὰ δὲ ἡμέρας ὀλίγας ἔλαβε τὸ πεσκέσιον, ταῖς τρείς χιλιάδες τὰ φλωρία, καὶ τὰ ὑπήγεν εἰς τὸ διβάνη καὶ τὰ ἐπαρέδωκε τοῦ τευτερτέρη. καὶ ἔτζη τὸν ἐπῆρε, καὶ ὑπῆγε καὶ ἐφίλησε τοῦ βασιλέως τὸ χέρη, ὡς εἶναι συνήθεια τῶν πατριαρχῶν. καὶ μπαράτιον τοῦ ἔδωκε. ὡς δὲ ἔλαβεν αὐτό, ἀκάθισεν ἐπὶ θρόνου, καὶ ἔκρινεν ἀφόβως. οἱ δὲ ἀντίδικοι αὐτοῦ, οἱ ἀρχιερείς, μὴ ἔχοντες πλέον τί νὰ κάμουν αὐτοῦ, ἐπροσκύνησαν αὐτὸν ὡς αὐθέντην αὐτῶν καὶ βασιλέαν καὶ πατριάρχην καὶ ὑπῆγε καθ' ἕνας εἰς τὸν θρόνον αὐτοῦ.
>
> (Quelques jours après, il [Denys] prit le peškeš de 3 000 florins et les porta au divan et il les remit au defterdar. Et ainsi il [le defterdar] le prit et il [Denys] alla baiser la main de l'empereur, comme est la coutume des patriarches. Et il [le sultan ou le defterdar ?] lui remit le bérat[22]. Et quand il l'eut reçu, il [Denys] s'assit sur son trône ; et de décider sans souci. Quant à ses adversaires, les prélats, n'ayant plus quoi lui faire, ils se prosternèrent devant lui comme leur seigneur, leur empereur et leur patriarche ; et chacun s'en alla à son siège).

« […] *comme leur seigneur, leur empereur et leur patriarche* ». Je ne sache pas qu'on ait jamais commenté cette formule insolite. Son étrangeté aura sans doute fait hausser les épaules aux lecteurs de la chronique, qui auront vu là une basse flagornerie. Et pourtant, à la différence de nos devanciers qui ne semblent pas s'y être arrêtés le moindre instant, elle ne nous paraît pas dépourvue d'un certain intérêt. Qu'on veuille bien en juger à l'examen de chaque terme.

« Seigneur, Maître » : le mot ne saurait surprendre. Dans le monde oriental, tout prélat est appelé *despote* (δεσπότης) par les Grecs (et aussi par les Albanais orthodoxes), ou *vladika* en slave (*vlădică* chez les Roumains), vocable qui est la traduction du terme grec[23]. L'Église d'Occident aussi dit « Monseigneur » à ses évêques.

« Patriarche » est bien le titre qui revient de plein droit au détenteur du trône archiépiscopal de Constantinople[24].

Mais l'appellation d'« empereur » (βασιλεύς) ne saurait nous laisser indifférent, tant elle est inattendue, insolite, concernant un ecclésiastique. Voici donc ce que nous suggère l'emploi du terme dans le contexte considéré.

---

[22] En Grèce, le mot est d'usage courant pour désigner l'évêque local. À l'origine, comme le marque Du Cange, *Glossarium*, c'était le titre de l'empereur. L'*Index* de Pseudo-Kodinos, *Traité des Offices*, éd. J. Verpeaux, Paris, 1966, marque bien l'emploi du terme pour le *despote* proprement dit, le *sébastocrator* et le *césar* (*ibidem*, p. 384), sans exclure cependant son utilisation au bénéfice de hauts prélats, le patriarche en tête : voir *ibidem*, p. 149, n. 2.

[23] Le titulaire du siège de Constantinople porte l'appellation de *patriarche* depuis le patriarche Nectaire (381-397) ; ses prédécesseurs, de 211-217 environ jusqu'à Maxime, en 380, n'étaient qu'évêques : voir V. Grumel, *Traité d'études byzantines*, t. I, *La chronologie*, Paris, 1958, p. 434-435.

[24] Cela ressort très nettement des ouvrages cités de N. Iorga, *Byzance après Byzance*, ou de St. Runciman, *Das Patriarchat von Konstantinopel*.

En premier lieu, il va de soi qu'il ne saurait s'agir là d'une vile adulation. Sous la Turcocratie, l'empereur était bel et bien, depuis la prise de Constantinople, le sultan en personne[25]. Or, à la date de l'élection de Denys II, ce souverain avait nom Soliman le Magnifique (ou le Législateur), monté sur le trône ottoman en 1520 et qui l'occupa jusqu'à sa mort, en 1566. On se souvient que le premier patriarche œcuménique créé après la chute de l'Empire grec, Gennadios Scholarios, le fut de par la volonté même du Conquérant devenu, lui, le successeur des basileis de par le droit de conquête. Mehmet fit alors de l'illustre lettré le chef des Chrétiens de son Empire[26]. Ultérieurement, il créa, dès 1461, pour gouverner les non-Orthodoxes, un patriarche arménien, à qui incombait la juridiction suprême sur les Chrétiens non-chalcédoniens d'Orient (pour user d'un terme moderne) ; bientôt aussi les Israélites allaient recevoir un chef à eux, le *khakhambascha*[27]. Ces trois personnages, les deux chrétiens et le juif, jouissaient des prérogatives d'un pacha à deux queues de cheval[28].

Ainsi, pour les Chrétiens orthodoxes proprement dits, les Grecs avant tout, l'archevêque de Constantinople, *Nouvelle Rome*, et patriarche œcuménique avait[29], en vertu de son autorité religieuse et civile découlant de son élection par des gens d'Église et des laïques conjointement, droit de regard et autorité incontestée pour trancher tout litige entre Chrétiens relevant de son autorité, sans qu'il fût besoin de recourir aux tribunaux islamiques, lesquels, néanmoins, étaient compétents en dernière instance (ainsi que dans les procès entre musulmans et *giaurs*). Mais le patriarche, en tant que chef de l'Église orthodoxe, était le « responsable », l'« épitrope », au spirituel comme au temporel, de son troupeau (circonscrit entre les frontières mêmes de l'Empire ottoman)[30] ; il

[25] St. Runciman, *Das Patriarchat von Konstantinopel*, p. 166-167.
[26] Fr. Tournebize, « Arménie », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. IV, Paris, col. 322-391.
[27] *Ibidem*, p. 322.
[28] Déjà le titre de *despote* facilitait l'assimilation. Plus tard, en Moldavie, le prince Vasile Lupu sera salué comme le *locum tenens* de l'empereur chrétien d'antan par le patriarche d'Alexandrie Joannice, en 1648 ; à travers la kyrielle de titres dont il affuble le Roumain, le pontife l'appelle aussi – par une sorte de jeu de mots tout à fait dans l'esprit des Grecs, intraduisible en français et reposant sur l'assonance des termes – ὡς τόπον καὶ τύπον ἐπέχων τῶν ὀρθοδοξοτάτων καὶ ἁγίων βασιλέων, c'est-à-dire le *locum tenens*, et la réplique de l'image même des souverains de Byzance. Pareille adulation (fondée aussi sur la nostalgie du passé, en l'attente de jours meilleurs) était méritée, car Vasile fut un véritable patron et bienfaiteur de l'Orthodoxie grecque et balkanique : voir P.Ş. Năsturel, « Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 413, *s.v.* des *Addenda*.
[29] Sur le *millet* (la communauté nationale définie par sa langue et sa religion), voir M.O.H. Ursinus dans *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde – New-York – Paris, t. VII, 1993, p. 61-64 ; St. Runciman, *op. cit.*, p. 166-169, 172-179, 411.
[30] Sur l'ethnarque, le « chef de la nation » : Du Cange, *Glossarium*, col. 351, où l'on trouvera des références aux Juifs, mais aussi aux Grecs eux-mêmes. Il faut citer ici encore l'emploi du terme à Chypre, dont le chef religieux orthodoxe, autonome par rapport aux Patriarcats grecs, était également le chef civil (qu'on se rappelle le rôle joué de nos jours par le célèbre archevêque

faisait ainsi quelque peu figure de remplaçant de l'empereur chrétien[31]. Placé par le sultan à la tête du *millet*, la nation grecque, ou religieusement assimilée, au sein de l'Empire ottoman, il en était l'ethnarque[32], le chef national, l'intermédiaire de droit entre la Sublime Porte et ses propres fidèles. Par une fiction, très légitime dans le cadre de l'histoire des mentalités, le patriarche pouvait passer aux yeux des irrédentistes ou des traditionalistes, pour celui qui exerçait la continuité du pouvoir d'antan des *basileis*, conjugué avec celui de sa haute fonction religieuse. C'est que la nostalgie d'être gouvernés, comme par le passé, par un souverain orthodoxe désigné et protégé par Dieu et résidant à Constantinople, habitait toujours plus d'une âme et bien des esprits. Et nombre de fidèles rêvaient de la restauration de l'Empire chrétien renversé le 29 mai 1453. En l'absence d'un prétendant grec se rattachant aux souverains d'autrefois, on admettait qu'elle serait l'œuvre d'un Chrétien d'une autre race, d'un prince roumain notamment, qui viendrait un jour se faire sacrer sous les voûtes de Sainte-Sophie reprise par lui à jamais aux « païens », aux « athées », comme on disait alors, c'est-à-dire à ceux qui n'avaient pas Dieu avec eux.

Le triple salut que les métropolites récalcitrants adressèrent à Denys II, laisse percer l'attente, et l'impatience, du retour espéré d'un souverain chrétien, dans sa capitale libérée, mais sous l'écran protecteur de l'ethnarque, celui-ci

---

Makarios). De même, au Monténégro, qui jamais ne capitula devant les Turcs, R. Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, Paris, 1935[3], p. 260, rappelle comment le prince souverain du pays, Djuradj « avant de se retirer à Venise, remit en présence du peuple assemblé le gouvernement temporel de son pays, ainsi que les armoiries de ses ancêtres, au métropolite Vassil », en 1516. Pouvoirs spirituel et temporel se trouvaient dès lors concentrés entre les mains d'un même personnage. Cette situation transmit donc le pouvoir d'oncle à neveu, dans une même famille ; ce chef suprême du Monténégro s'appelait le *Vladika*, le *Despote*. En 1852, les deux pouvoirs se scindèrent, Danilo ayant renoncé à ses doubles fonctions afin de fonder une dynastie pour lui et ses descendants. Voir, à propos de la suppression de l'autocéphalie de l'Église serbe (conséquence de la conquête ottomane), en 1541, au profit du siège archiépiscopal d'Ochride, puis de l'Église de Constantinople, jusqu'en 1557 (quand fut rétabli le Patriarcat de Peć) : B. Bojović, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen Âge serbe*, Rome, 1995, p. 141, n. 169. Pour le Monténégro (la Zéta d'autrefois) : *ibidem*, p. 144-145.

[31] Je me dois de rappeler au moins parmi les travaux de D. Nastase, dont on retrouvera grâce aux notes une commode bibliographie, « 'Necunoscute' ale izvoarelor istoriei româneşti », AIIX, 1993, p. 483-499) ; idem, « L'idée impériale dans les Pays roumains et le "crypto-empire chrétien" sous la domination ottomane. État et importance du problème », *Σύμμεικτα*, IV, 1981, p. 201-250.

[32] On tiendra compte également des citations de Du Cange, *Glossarium*. Voir au mot « basileus ». Le hasard d'une lecture nous fournit l'occasion de citer un passage des *Mille et une Nuits*. Il s'agit d'un roi détrôné et fugitif qui, après diverses aventures, échoue incognito au palais de quarante superbes princesses. Celles-ci lui font bon accueil et, en le menant à la place d'honneur, elles s'adressent à leur hôte : « C'est votre place [...], vous êtes dès ce moment notre seigneur, notre maître et notre juge, et nous sommes vos esclaves », lui déclarent-elles : voir Galland, *Les Mille et une Nuits*, t. I, éd. G. Picard, Paris, 1960, p. 144, « Histoire du troisième calender ». Le rapprochement avec l'*Histoire Patriarcale* s'impose à l'esprit du lecteur. Cela aussi s'inscrit comme une manifestation de politesse et courtoisie orientales.

étant un peu, nous semble-t-il, le reflet même de l'*autokrator* pour les Grecs et surtout pour les fidèles de Constantinople, qui tenaient à se démarquer des Musulmans d'Istanbul et de l'occupant ottoman. Pour eux, l'ethnarque maintenait la tradition impériale chrétienne. Le titre dont, selon l'Anonyme, fut salué le nouveau patriarche reconnu par le sultan comme par le peuple et le clergé orthodoxes, s'inscrit ainsi d'emblée dans ce que l'on est convenu d'appeler *l'histoire des mentalités*. Il n'a donc rien de séditieux ouvertement à l'endroit du terrible Soliman.

Sans doute, le témoignage que nous venons d'examiner est-il unique dans l'histoire du Patriarcat œcuménique. Il n'en est pas moins révélateur d'un certain état d'esprit trahissant le désarroi politique et spirituel des Grecs qui, si leurs ancêtres avaient été vaincus par la force des armes, se refusaient à capituler au moins pour les générations à venir, sinon pour eux-mêmes.

Peut-être d'autres chercheurs sentiront-ils les choses autrement que nous, ou bien nuanceront-ils notre interprétation de la présence du mot *empereur* dans la salutation adressée à Denis[33]. Nous aimerions connaître leur point de vue, celui notamment de Dumitru Nastase, dont les travaux originaux, minutieux et multiples ont déjà éclairé plus nettement qu'on ne l'avait jadis pensé ce que fut l'idée dite *impériale* dans le Sud-Est européen et le monde orthodoxe avant et après l'instauration du pouvoir ottoman sur le Bosphore.

[33] Si l'on veut bien me permettre d'insérer un témoignage personnel, je noterai ici les sentiments que j'éprouvai un jour d'octobre 1967, à Bucarest, quand j'appris incidemment que le patriarche de Constantinople se trouvait en Roumanie ; il devait ce jour-là rencontrer au palais du Saint-Synode le clergé de la capitale. Byzantiniste appartenant à l'Église orientale, la nouvelle me remua profondément. Je courus aussitôt au monastère d'Anthime. Et tout à coup je vis se dresser la haute stature d'Athénagoras le Grand, dirai-je au propre comme au figuré. Je fus frappé par son imposante figure charismatique. Pour moi, il m'évoqua spontanément l'icône d'un patriarche sorti de l'Ancien Testament et presque aussitôt l'image du successeur de la lignée millénaire des pontifes constantinopolitains et, tout à la fois, celle aussi du remplaçant des basileis de temps à jamais révolus. À l'époque, je ne m'occupais pourtant pas sciemment de l'idée impériale, dont, à travers Nicolae Iorga, j'avais, il est vrai, quelques notions.

LE SURNATUREL DANS LES SOURCES MÉDIÉVALES ROUMAINES

À la mémoire du Père François Halkin

Un certain commerce avec les anciennes chroniques et annales roumaines m'a permis par le passé de présenter « Diavolul şi zavistia la vechii cronicari români ». Traduction approximative de ce titre : « Le Diable et l'esprit de jalousie / rivalité à travers les anciennes chroniques roumaines »[1]. J'ai montré à cette occasion – c'était en 1978 – combien les Roumains, au Moyen-Âge, vivaient préoccupés par les phénomènes de société qu'ils s'expliquaient par l'immixtion du démon dans le déroulement de l'histoire. De même, bien sûr, que chez les autres peuples du temps. Depuis ce premier travail, je caressais le projet d'examiner aussi l'intervention de Dieu dans la démarche de l'historiographie roumaine ancienne. Peut-être le ferai-je un jour. D'ici là, la présente esquisse sur le surnaturel dans les sources médiévales roumaines se revendique de la même veine, au sein de l'histoire des mentalités. Pour l'homme d'aujourd'hui pareille enquête n'a rien à voir avec le folklore ; sans estomper la part du naïf, elle nous est aussi une occasion de communier avec les générations qui nous précèdent.

Si l'on se demande pourquoi j'ai choisi le terme de *surnaturel* au lieu des mots *miracles* et *prodiges*, je tiens à préciser d'emblée que les deux termes sont donnés comme synonymes. La nuance que je sens cependant dans l'usage de l'un comme de l'autre en français voudrait que j'attribue le mot *miracle* à tout phénomène sortant de l'ordinaire et dont le bénéficiaire est un seul individu, ou à la rigueur un petit groupe d'hommes, alors que le *prodige* toucherait de préférence la collectivité, la société tout entière. Une guérison est un miracle[2] ; la « pluie de sang » du 11 août 1484 qui, selon les chroniques moldaves, dissuada Étienne le Grand (*Ştefan cel Mare*) de poursuivre l'édification de la forteresse de

[1] P.Ş. Năsturel, « Diavolul şi zavistia la vechii cronicari români », BBR, XIV (XVIII), 1987-1988, p. 139-152. Pour les miracles et les signes survenus sous le règne d'Étienne le Grand, voir la fine analyse de Maria Magdalena Székely, Şt.S. Gorovei, « 'Semne şi minuni' pentru Ştefan voievod. Note de mentalitate medievală », SMIM, XVI, 1998, p. 49-64, travail qui complète avantageusement notre propre communication.

[2] Les plus anciennes guérisons miraculeuses attestées en Moldavie se seraient produites à l'église des Dominicains de Siret (placée sous le patronage de Saint-Jean-Baptiste), dans les années '90 du XIV^{e} siècle, par la vertu attachée à un voile liturgique (*sudarium*) rapporté de Jérusalem : détails et bibliographie chez Gh.I. Moisescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârşitul veacului al XIV-lea*, Bucarest, 1942, p. 110-111.

Roman, aura été saisie alors comme un signe prodigieux, quand en fait il s'agissait de particules, vraisemblablement d'oxyde de fer, charriées par les vents d'Asie ou d'Afrique[3]. De même, les nuages de criquets pèlerins s'abattant sur les cultures, dont pas une feuille ne résistait à la boulimie des sauterelles[4]. L'esprit humain a de tout temps cherché à déchiffrer l'irrationnel ; c'est bien cela qui est à la base de la recherche de la connaissance, et aussi de ses errances. Pour définir le surnaturel, j'ai eu recours au dictionnaire de la langue française élaboré par les équipes du CNRS, et aussi pour *miracle*, *prodige* et *signe*[5]. Le surnaturel est « ce qui procède de Dieu, d'une puissance divine [...] ; ce qui relève d'un ordre supérieur à celui de la nature, ce qui n'est pas réductible aux lois de la nature, aux explications rationnelles »[6]. Et je citerai encore *Le Grand Robert*, au lemme « miracle » : « Pour qu'un fait soit qualifié miracle, il faut [...] qu'il ne puisse jamais devenir prévisible à coup sûr ni répétable à volonté » (selon Éd. Le Roy)[7].

Je ne perds pas de vue que notre *Symposion* s'attache à l'hagiographie. Néanmoins, il m'a semblé, en raison d'une certaine expérience acquise au contact de maintes *Vies* de saints byzantins et roumains, il m'a semblé, dis-je, intéressant de les confronter parfois à des sources d'un autre genre – épigraphiques, archivistiques, artistiques, etc. –, pour mieux en soupeser l'intérêt. Et c'est un sondage à travers l'hagiographie militante au sein même des annales et des chroniques qui va étoffer une bonne partie de ma communication. Par *hagiographie militante* j'entends la présence du surnaturel dans les relations

---

[3] P. Cernovodeanu, P. Binder, *Cavalerii Apocalipsului. Calamităţile naturale din trecutul României (până la 1800)*, Bucarest, 1993, p. 37, où cette pluie de sang est attribuée au passage de météorites. Source : *Chronique moldo-allemande*, dans P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ioan Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 35.

[4] P. Cernovodeanu, P. Binder, *op. cit.*, p. 75, 78-79, 83, 102 et p.114, n. 70 ; T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940 [1941], p. 99, 103 ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e^ siècle à 1654*, Rome, 1986, p. 80-81 (pour combattre ces insectes, on fit venir du monastère de Lavra des reliques de saint Michel de Synnada, dont le prince Matei Basarab réussit à acheter une partie) ; idem, « Mélanges roumano-athonites. XIII. Autour des reliques de saint Michel de Synnada à Lavra et en Valachie », AIIX, XXVIII, 1991, p. 62-65. Reproduction des reliquaires renfermant lesdites reliques de Roumanie dans le *Catalogue* édité par le Musée National d'Art, *De la Matei Basarab la Constantin Brâncoveanu. Arta secolului al XVII-lea*, n^o^ 55, p. 53, et planche en couleurs 28. On me permettra de citer, en raison de sa force évocatrice, Alphonse Daudet, *Lettres de mon moulin*, Paris, 1973, p. 261-269, qui fut, en Afrique du Nord, le témoin d'une pareille dévastation de la part de ces terribles orthoptères.

[5] *Trésor de la langue française (XIX^e^ – XX^e^ siècle)*, t. XI, CNRS, Paris, 1985, p. 869, *s.v.* « miracle » ; *ibidem*, t. XIII, Paris, 1988, p. 1250, *s.v.* « prodige » ; *ibidem*, t. XV, 1992, p. 489, *s.v.* « signe ».

[6] *Ibidem*, t. XV, p. 1178, *s.v.* « surnaturel ». Voir aussi « thaumaturge » et « thaumaturgie » ; *ibidem*, t. XVI, p. 176.

[7] *Le Grand Robert de la langue française*, t. VI, Paris, 1985, p. 479, *s.v.* « miracle ».

du passé et de la contemporanéité par les auteurs, moines, puis boyards cultivés, qui les ont consignées pour la postérité.

Les sources roumaines du XV^e^ siècle, rédigées pour la plupart en slavon, langue de l'Église, parlent d'interventions célestes en faveur du glorieux voïévode moldave Étienne le Grand. Je propose que nous nous y attardions quelques instants.

Les *Annales anonymes de Moldavie* racontent, en effet, qu'à l'occasion de la bataille de Râmnicul-Sărat qui, le dimanche 8 juillet 1481, vit s'entretuer Valaques et Moldaves – tous Roumains et Orthodoxes ! –, Étienne remporta la victoire, je cite textuellement, « par la grâce de Dieu et les prières de la Très Pure Mère de Dieu et de tous les saints et par la prière du saint, glorieux et grand martyr Procope »[8]. Pourquoi ce saint ? Tout bonnement parce que dans le calendrier de l'Église orientale sa fête tombe précisément ce jour-là.

Pour remercier le Ciel, le prince moldave édifia une église à Râmnic à sainte Parascève. Pourquoi à cette sainte et non au *mégalomartyr* Procope venu à la rescousse de l'armée moldave ? À mon avis, parce que son propre beau-frère Şendrea avait trouvé la mort sur le champ de bataille et que sur le moment on ne pouvait l'ensevelir dans l'église seigneuriale de Dolheşti construite par ses soins, où il repose en fait avec son épouse[9]. À moins que quelque église locale de Râmnic n'eût déjà porté ce vocable et n'ait été détruite au cours des combats. Mais revenons-en à saint Procope. Pour lui marquer sa gratitude, le prince lui édifia en territoire moldave l'église de Bădeuți, près de Miliţăuți, anéantie par l'armée autrichienne au cours des luttes avec l'armée russe pendant la Première Guerre mondiale. L'église à la gloire de saint Procope fut commencée toujours un 8 juillet, six ans plus tard, l'an 1487[10].

Or, renchérissant sur le récit des vieilles chroniques du XV^e^ siècle, un grand boyard moldave doublé d'un chroniqueur, Grigore Ureche, s'exprime ainsi, vers 1642-1647, dans son *Letopiseț de Moldavie*, sur cette sanglante journée :

> « On dit que se serait manifesté au voïévode Étienne le saint martyr Procope, se déplaçant au-dessus de la mêlée, à cheval et armé comme un chevalier [*viteaz*] [venu] à la rescousse du voïévode Étienne et enflammant son armée. Or il faut prêter foi à ce propos – poursuit le chroniqueur – car, lorsque le voïévode Étienne s'en fut venu avec toute son armée, à grande gloire, tel un vainqueur, à sa capitale,

[8] P.P. Panaitescu, *Cronicile*, 1959, p. 10, 19 (voir encore p. 46 ou p. 51).
[9] N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 286-287.
[10] *Repertoriul monumentelor şi obiectelor de artă din timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1958, p. 57-60 ; Wl. Podlacha, *Umanismul picturii murale post-byzantine*, t. I, *Pictura murală din Bucovina*, trad. du polonais par Gr. Nandriş et Anca Irina Ionescu, Bucarest, 1985, p. 297 sq. Chose curieuse, l'église de Dolheşti est pareillement dédiée à sainte Parascève. Sur saint Procope : *infra*, n. 14.

> Suceava, il édifia une église sous le vocable du saint martyr Procope au village de Bădeuți, où elle existe encore aujourd'hui »[11].

« On dit » (*zic*), observe Ureche ; c'est bien là une allusion à sa source d'information, la bouche dorée de la tradition. Par là il nous permet d'assister au développement palpable de la légende qui nimbe le voïévode roumain à jamais, siècle après siècle, dans l'enrichissement naturel de la tradition nationale qui vient de culminer en 1992, quand l'Église orthodoxe roumaine a canonisé le grand voïévode de Moldavie, lui assignant le 2 juillet, jour même de son trépas, comme date de sa fête au calendrier[12].

Il convient d'insister ici sur saint Procope : glorieux entre tous les saints de l'Église byzantine, il fut hissé aux côtés des grands saints militaires tels saint Démétrius, saint Georges « porteur de victoire », saint Théodore Tiron (*le conscrit*) qui, par dédoublement, est honoré encore et séparément sous l'appellation fallacieuse de « Théodore le Stratélate »[13], c'est-à-dire « le Général », sans plus énumérer ici quelques autres saints illustres. Procope avait été en réalité lecteur et exorciste de l'Église locale de Scythopolis, non loin de Césarée de Palestine. Petit à petit, la légende s'empara de lui pour en faire un officier païen, Néanias[14], converti dans sa prison, où le Christ, venu le baptiser en personne, lui donna ce nouveau nom de *Procope*. Pareil prénom se prête même à un calembour en grec, facilement traduisible en roumain, ce à quoi se refuse la langue française. Voici, d'après une *Vie* byzantine romancée de saint Procope, ce jeu de mot. Le Christ après lui avoir administré le baptême et la communion, lui aurait dit : « N'aie pas peur, Procope, tu y gagneras dans les Cieux, car par toi un grand nombre croiront en mon nom ». En roumain, le calembour se conserve : « Nu te teme, Procopie, căci în Ceruri te vei procopsi »[15] !

---

[11] Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, éd. P.P. Panaitescu, Bucarest, 1958[2], p. 106. On retrouve presque les mêmes mots dans le récit de la victoire d'Étienne le Grand sur le roi de Pologne Albert en 1497, dans la forêt de Cosmin : *ibidem*, p. 115, mais cette fois ce fut saint Démétrius qui vint au secours du prince roumain, un 26 octobre, quand il est fêté par le monde chrétien.

[12] Cf. le petit *Calendar creştin ortodox (1993)*, Bucarest, 1993, où est reproduit le décret synodal de canonisation de plusieurs saints roumains pris le 21 juin de l'année précédente : voir p. 24 (Étienne le Grand).

[13] H. Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1927, p. 228-229.

[14] Fr. Halkin, *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou*, Bruxelles, 1963, p. 95-129 et *passim* ; idem, *Recherches et documents d'hagiographie byzantine*, Bruxelles, 1971, p. 267, où l'auteur range cette *Vie* de saint Procope parmi « les récits fantastiques et les romans épiques » dont la littérature religieuse grecque fourmille au Moyen-Âge.

[15] Halkin, *op. cit.*, p. 109, lignes 56-57 (on retrouve encore le verbe *prokópto* (p. 102, ligne 43), au sens de « tirer profit » des enseignements du Christ. En roumain, le mot *procopsi* appartient au vocabulaire commercial d'origine slavo-byzantine : H. Mihăescu, *Influenţa grecească asupra limbii române până în secolul al XV-lea*, Bucarest, 1966, p. 119-120.

Faute de temps, je renonce à parler aussi des saints Démétrius et Georges le « tropéophore », et du commandant suprême des milices célestes, l'archange saint Michel, l'« archistratège », leur « voïévode » (selon la terminologie slave et roumaine), tous protecteurs avérés d'Étienne, qui leur vouait un culte spécial[16].

Outre les saints inscrits au calendrier liturgique, le prince roumain vénérait aussi de leur vivant certains ascètes alors réputés pour leur foi et leur vie austère, menée selon les règles de l'hésychasme. Par exemple, saint Siméon de Pângărați, que le prince Étienne le Grand avait connu et dont il garda comme une relique insigne par devers lui le chef[17]. Ou encore l'anachorète Daniil Sihastrul : sa tombe attire toujours les pèlerins au monastère de Voroneț ; son image est peinte à l'entrée de l'église même, à côté du portrait du métropolite Grigorie Roșca, disciple de cet hésychaste moldave. Une reliure d'*Évangéliaire* en vermeil évoque également ses traits, avec deux anges le couronnant du nimbe de la sainteté[18].

Nous dirons quelques mots de ce Daniel devenu si célèbre parmi les Roumains et dont, en 1992, le Patriarcat roumain a généralisé le culte[19].

En plein XVII[e] siècle, le métropolite de Moldavie Dosoftei fait figurer le nom de Daniel parmi ceux de plusieurs saints nationaux en vogue déjà de son temps. Or parmi les quelque 50 historiettes mises par écrit, en appendice en quelque sorte à sa chronique, par le grand boyard et lettré moldave du XVIII[e] siècle Ion Neculce, il en est une qui a trait précisément au moine Daniel. De ces historiettes rapportées de bouche à l'oreille et d'une génération à l'autre, Neculce déclare ceci : « Libre à quiconque d'y prêter foi ; libre aussi de s'y refuser, chacun agissant à son gré »[20].

Complétant de la sorte d'après la tradition orale le récit officiel – et donc « véridique » ! – de la dure défaite essuyée par Étienne le Grand devant les Turcs à la bataille de la Valea-Albă, le 26 juillet 1476, Neculce raconte comment le prince vaincu finit par échouer à Voroneț, alors simple ermitage, où vivait

---

[16] Plusieurs églises furent édifiées par ce prince roumain en l'honneur de chacun d'entre eux : voir *Repertoriul*, *passim* ; Maria Magdalena Székely, Șt.S. Gorovei, « 'Semne și minuni' », p. 54-57.

[17] P.Ș. Năsturel, « Le *Dit* du monastère de Pângărați. I. Premières recherches », BBR, X (XIV), 1983, p. 393, 401. Ne pas confondre le chef de cet hésychaste moldave pratiquement inconnu avec celui attribué – à tort ou à raison – au célèbre Syméon du Mont-Admirable pour lequel Étienne le Grand, qui l'offrit au monastère de Putna, avait fait exécuter une couronne en vermeil : là-dessus P.Ș. Năsturel, « Cea mai veche inscripție de la Ștefan cel Mare », dans *Omagiu lui George Oprescu cu prilejul împlinirii a 80 de ani*, Bucarest, 1961, p. 349-355.

[18] Sc. Porcescu, « Sfântul Daniil Sihastru », dans *Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*, Bucarest, 1987, p. 319-330 ; Corina Nicolescu, *Arta metalelor prețioase în România*, Bucarest, 1973, fig. 58-59 (reliure de l'*Évangéliaire* de Voroneț décorée de l'image de saint Daniel).

[19] Pour la canonisation de Daniel : *Calendar*, p. 20-21 (fêté le 18 décembre).

[20] Pour le témoignage du métropolite Dosoftei de Moldavie, voir L. Stan, *Sfinții români*, Sibiu, 1945, p. 32 et 34. L'historiette relative au moine Daniel dans Ion Neculce, *Opere*, éd. G. Ștrempel, Bucarest, 1982, p. 165 (voir aussi p. 108 et 158, la liberté que le chroniqueur laisse à ses lecteurs de croire ou de rejeter lesdites anecdotes recueillies par lui : « O samă de cuvinte », *ibidem*).

Daniel. Étienne frappa à la porte du saint homme, mais Daniel (qui savait par prescience divine qui était ce visiteur), lui répondit d'attendre qu'il eût achevé ses prières. Mise à l'épreuve, sans doute, d'une âme affligée. Après quoi, l'anachorète appela le voïévode dans sa cellule et lui fit confesser ses péchés[21]. Étienne lui ayant demandé s'il devait où non capituler devant les Turcs, l'ermite lui répondit de ne pas céder car le résultat final, la victoire dans cette guerre serait sienne. Et de poser une condition à son prince : après sa victoire, il bâtirait là un monastère à saint Georges, qui serait le patron de l'église. Étienne remonta vers le Nord du pays, leva de nouvelles troupes et bouta l'ennemi hors de Moldavie[22]. En 1488, le voïévode érigea l'église de ce monastère à la gloire de saint Georges[23].

Les ascètes pratiquant l'héroïcité hésychaste devaient être assez nombreux, mais davantage en Moldavie qu'en Valachie. Pour la Valachie, de la fin du XIV[e] siècle à l'an 1406, quant il passa aux célestes séjours, on ne connaît avec certitude que saint Nicodème de Vodița et Tismana, ermite gréco-serbe qui regroupa autour de lui quelques âmes d'élite[24]. Mais déjà dans la seconde moitié

[21] L'information que le prince se sera confessé à l'ermite me donne à penser que le saint homme lui aura expliqué que sa défaite par les Turcs était due à ses péchés et à ceux de ses sujets ; elle était une punition divine. Ce dur revers militaire qui causa la mort de tant de braves guerriers se retrouve dans les chroniques moldaves du temps, mais pareillement dans la *Vita* de saint Amfilohie de Pângărați écrite vers la fin du XVI[e] siècle : P.Ş. Năsturel, « Le *Dit* », p. 393 et 401, où on lit que cette catastrophe militaire fut le résultat « des péchés des pauvres chrétiens », c'est-à-dire du peuple moldave orthodoxe et sans doute aussi de l'inconscience cupide et stupide des puissances européennes qui, même si le pape avait surnommé Étienne, prince orthodoxe, « l'athlète du Christ », le laissèrent se mesurer seul avec les Turcs d'un bout à l'autre ou presque de son long règne.

[22] La portée de la victoire remportée par Mehmet II en personne fut, en fin de compte, limitée ; le sultan échoua devant les forteresses moldaves (dont celle de Suceava, la capitale du pays) et il vit son armée en proie à la famine et à la peste. La Hongrie étant sur le point d'intervenir, l'empereur turc battit en retraite le 10 août 1476, harcelé par le prince Étienne : C.C. Giurescu *et alii* (éd.), *Histoire chronologique de la Roumanie*, Bucarest, 1976, p. 97-98.

[23] *Repertoriul*, p. 77 (inscription votive du monument). Consignons ici qu'un autre saint militaire, saint Mercure, est bien attesté dans l'iconographie valaque et moldave : I.D. Ştefănescu, *Iconografia artei bizantine şi a picturii feudale româneşti*, Bucarest, 1973, p. 183. Le chef de saint Mercure, qui se trouvait jadis en Valachie, à Ocnele-Mari, fut transféré, semble-t-il, à l'Évêché de Râmnicu-Vâlcea par l'évêque Joseph en 1766 : P.Ş. Năsturel, « Străvechile odoare înapoiate de URSS », MB, VII, n[os] 10-12, 1957, p. 208-209 (relique et reliquaire se trouvent aujourd'hui au Musée National d'Art de Bucarest, depuis leur restitution par Moscou en 1956). Paul d'Alep mentionne la présence au monastère d'Arnota de reliques de saint Mercure, mais rien nous ne permet d'y voir la tête en question (encore que la chose soit possible en soi) : nous nous bornons à utiliser la traduction roumaine de *Călători străini despre Ţările române*, t. VI, éd. Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Bucarest, 1976, p. 143.

[24] Sur saint Nicodème de Tismana il existe une riche bibliographie. Citons ici le chapitre que lui a consacré V. Ioniță dans *Sfinții români*, p. 299-305 ; par parti pris, l'auteur fait le silence autour du mémoire critique mais fondamental du regretté Emil Lăzărescu, « Nicodim de Tismana și rolul său

du XIV[e] siècle, des moines roumains sont assez bien attestés sur les confins byzantino-bulgares de la Parorée, où avait brillé saint Grégoire le Sinaïte († 1346), ainsi qu'à Kelifarévo[25]. Peut-être aussi dans les années '70 du siècle, au Mont-Athos, où des moines roumains avaient essayé de vivre au monastère de Kutlumus[26]. Le mot roumain *sihastru* dérive du grec byzantin *hésychaste* par le serbe[27].

L'un de ces ascètes moldaves fut, au XVI[e] siècle, le futur moine de Pângărați Amfilohie, qui termina sa course terrestre sous le grand habit et le nom d'Hénoch ; il mourut en 1570, le 7 septembre, vénéré comme un saint. On l'a passablement oublié depuis ; mais sa *Vita*, par son disciple, le moine Anastase de Moldovița, lui a rendu dernièrement un regain de vitalité[28]. C'est le premier texte roumain relatant de source sûre l'existence que les ascètes pouvaient mener dans les Carpates. Un miracle, le rêve que fit par deux fois le prince de Moldavie Alexandru Lăpușneanu auquel apparut saint Démétrius lui intimant l'ordre d'élever un monastère placé sous son vocable, à Pângărați, et de le confier à cet Amfilohie, confère à cette source hagiographique la note de merveilleux qui autrement lui manquerait[29]. On retiendra que le chroniqueur Grigore Ureche mentionne lui aussi l'apparition de saint Démétrius au voïévode Lăpușneanu et l'édification du monastère en question. Ce grand boyard aura lu, ou entendu parler de la *Vita* d'Amfilohie, dont toutefois il ne mentionne pas le nom[30]. Dosoftei non plus ne parle pas de lui.

En tête de notre communication nous avons promis de puiser aussi à des sources autres que l'hagiographie. Ce sont par exemple les reliques et leurs châsses. L'une des plus célèbres renferme les précieux restes de saint Jean le Nouveau de Suceava. Les scènes de sa passion, ciselées sur les parois mêmes de son cercueil[31], correspondent pas à pas avec le récit du hiéromoine Grégoire de la cathédrale métropolitaine de Suceava, indûment confondu avec le Bulgare Grégoire Tsamblak, ainsi que nous l'avons établi jadis[32]. Le cycle de son

---

în cultura veche românească. I. Până la 1385 », Rsl, XI, 1965, p. 237-284 (la suite, malheureusement, n'est jamais parue).

[25] P.Ş. Năsturel, « Hongrois et Valaques ou Hongrovalaques dans la *Vie* de saint Théodore de Tărnovo », *Cyrillomethodianum*, III, 1975, p. 163-165.

[26] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, p. 31-32, 46-50 (à la lumière des sources d'archives publiées par P. Lemerle).

[27] H. Mihăescu, *Influențe*, p. 141.

[28] P.Ş. Năsturel, « Le *Dit* » ; *supra*, note 17.

[29] *Ibidem*, p. 393, 397, 401, 406.

[30] Grigore Ureche, *Letopisețul*, p. 171.

[31] Constanța Costea, « Despre reprezentarea sfântului Ioan cel Nou în arta medievală », RMI, LXVII, n[os] 1-2, 1998, p. 18-35, avec un bref résumé anglais et une abondante bibliographie.

[32] P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le martyre de saint Jean le Nouveau* », dans *Actes du I[er] Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, t. VII, Sofia, 1971, p. 345-351 (voir aussi les discussions portées alors : *ibidem*, p. 352-357). Dans ma notice « Grégoire I[er], métropolite de Moldovalachie (1436) », dans

martyre à un Belograd, qui n'est pas Cetatea-Albă de Moldavie, mais une localité du même nom sise en Crimée, décore aussi quelques églises de Bucovine. Dès l'aube du XV^e^ siècle, il est devenu le palladium de la Moldavie. Chose curieuse, en plein XVII^e^ siècle, on le représentera non plus tenant la seule croix, symbole de son martyre, mais portant aussi un glaive[33]. Assimilation en quelque sorte de ce marchand grec de Trébizonde, victime des païens, à la catégorie des saints militaires protecteurs du pays.

J'aurais voulu parler plus longuement des reliques du saint Grégoire le Décapolite, défenseur ardent des saintes icônes durant la période iconoclaste. Un très riche et puissant boyard valaque d'Olténie, Barbu Craiovescu, aurait racheté ses reliques des mains d'un Turc, pour en faire don à la fondation de sa famille, le monastère de Bistrița, où elles se trouvent encore[34]. Mais il existe un contentieux à propos de leur identification. Une commission d'enquête autrichienne, dans le premier quart du XVIII^e^ siècle (quand l'Olténie se trouvait réunie aux possessions de la Maison d'Autriche) a soutenu que ces reliques seraient celles d'un saint catholique, saint Jean Capistran, mort de la peste en

---

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, Paris, fasc. 126, 1987, p. 4-6, j'émets l'hypothèse que l'auteur de la *Passion* en question, le hiéromoine Grégoire, devint le métropolite qui fit sa soumission au Catholicisme en 1436. Voir aussi M. Cazacu, « La littérature slavo-roumaine (XV^e^ – XVII^e^ siècles) », EB. *Cahiers Pierre Belon*, 4, 1997, p. 89-92. Sur le métropolite Grégoire I^er^, voir également les considérations de D.I. Mureșan, « Isihasmul și prima etapă a rezistenței la deciziile Conciliului florentin în Moldova (1442-1447) », *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia*, XLIV, n^os^ 1-2, 1999, p. 21-25.

[33] J'ignore si l'on a déjà observé que sur deux gravures de livres imprimés en Moldavie, on a représenté saint Jean le Nouveau tenant une croix, symbole de son martyre, dans la main droite et un glaive dans l'autre. Ainsi, dans *Carte românească de învățătură de la pravilele împărătești*, Iași, 1646, en haut de la page de titre, on distingue « saint Jean de Suceava » et à droite, lui répondant, « le martyr saint Georges » (le premier repose, comme on sait, dans l'église de Suceava dédiée au second, patron également de l'église métropolitaine de Iași) ; reproduction, assez médiocre, dans le volume édité à Bucarest en 1961, p. 32, par une équipe de chercheurs sous la direction du juriste A. Rădulescu. En outre, une autre gravure, cette fois de la *Carte de învățătură* du métropolite Varlaam, Iași, 1643, représente saint Jean au premier plan, sur un panorama fantaisiste de Suceava, la croix dans la main droite, mais son glaive, tenu droit et encore de dimensions imposantes, suggère bien l'incorporation de ce héros de la foi à la cohorte des saints militaires. À quoi peut-être voudra-t-on répliquer qu'il s'agit de l'épée dont un des tortionnaires de Jean mit fin à son supplice (ainsi que le raconte sa *Passion*). Mais l'arme est de si grande taille sur les deux gravures prises par nous en considération qu'elle fait penser à celles que les chevaliers maniaient sur le champ de bataille. Reproduction de cette gravure (exécutée par le xylographe Ilia pour la *Cazanie* (*Homiliaire*) du même métropolite Varlaam de Moldavie, Iași, 1643) dans *Sfinți români*, pl. XVII / 1, en regard de la p. 272, et indication de sa provenance p. 722, pl. XVII / 17. Autre reproduction dans *Călători străini*, t. VI, pl. 15, p. 104-105 (éclaircissements p. 778, n. 15).

[34] Sur saint Grégoire le Décapolite (originaire d'Irinoupolis, en Isaurie) : Fr. Dvornik, *La Vie de saint Grégoire le Décapolite et les Slaves méridionaux au IX^e^ siècle*, Paris, 1926, D.P. Petroșanu, « Sf. Grigore Decapolitul din mănăstirea Bistrița-Vâlcea », BOR, LIX, n^os^ 11-12, 1941, p. 682-703 ; D. Coravu Severineanul dans *Sfinți români*, p. 248-257. La châsse du saint dans *Călători străini*, t. VI, p. 104-105, fig. 27 ; malheureusement, la reproduction est médiocre.

1456, pendant le siège de Belgrade par les Ottomans[35]. L'argument suprême alors invoqué était que le saint conservé à Bistrița est tonsuré[36] ! Mais on peut rétorquer à cela que l'iconographie byzantine veut que saint Jean Chrysostome ait eu lui aussi la tonsure, pour ne plus parler de la calvitie de l'apôtre saint Paul ! Pour mettre tout le monde d'accord, je tiens à citer le témoignage du Syrien Paul d'Alep qui visita, dans la suite de son père, le patriarche Macaire d'Antioche, ce lieu sacrée l'an 1653. Il y vit « un grand trésor, le corps même de saint Grégoire de Césarée, que l'on appelle Grégoire le Décapolite, et qui avait été ramené de Serbie, à grands frais, par le fondateur du monastère »[37]. Grégoire de Césarée ? Curieuse relation, car le Décapolite était originaire d'Isaurie[38]. Il me semble que ni Barbu Craiovescu, ni les moines de Bistrița ne savaient guère de qui il retournait. Une charte slavonne du prince valaque Radu le Grand, conservée en original et octroyée aux moines de Bistrița le 19 avril 1501, atteste la présence à cette date des reliques de « notre Père l'archevêque (*sic* !) Grégoire le Décapolite »[39]. Or l'authentique saint de ce nom ne fut jamais évêque, mais moine et prêtre[40] ! Et à la date à laquelle ce document fut rédigé, Barbu

[35] D. Bodin, « Grigore Decapolitul și Ioan de Capistrano », RIR, XIV, n° 3, 1945, p. 307-315.
[36] Une reproduction de l'icône illustre *ibidem*.
[37] *Călători străini*, p. 189-190 (l'édition du texte arabe original et sa trad. fr. par le Père Vasile Radu dans la *Patrologia Orientalis*).
[38] L'identification de l'auteur de la *Vita* de saint Grigore le Décapolite avec le diacre Ignace de Constantinople (devenu par la suite métropolite de Nicée) est contestée par Wanda Wolska-Conus, « De quibusdam Ignatii », TM, IV, 1970, p. 340-344. L'existence d'une version slave intermédiaire entre le texte grec et la traduction roumaine élaborée dans les années 1632-1654 semble attestée par des marques intrinsèques émaillant cette dernière ; le texte roumain a été publié par M. Gaster, « Texte romăne inedite din sec. XVII », RIAF, I, n° 1, 1883, p. 86-96 ; de copieux extraits dans Al. Mareș (éd.), *Crestomația limbii române vechi*, t. I *(1521-1639)*, Bucarest, 1994, p. 197-200.
[39] DIR, B, XVI/1, Bucarest, 1951, n° 2, p. 3 ; DRH, B, t. II, Bucarest, 1972, n° 3, p. 9-10. Voir aussi Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura murală din Ţara românească în veacul al XVI-lea*, Bucarest, 1978, p. 44-46 et planche 1 (le boyard fondateur Barbu, devenu le moine Pacôme, et son épouse dame Negoslava ; cette dernière fit exécuter, après 1520/1, pour leur monastère de Bistrița, le riche *épitrachilion* dont les pans s'ornent de leurs portraits à l'un comme à l'autre : là-dessus P.Ș. Năsturel, « Străvechile odoare », p. 197-199. Notre remarque a échappé aux chercheurs qui ont examiné cette broderie par la suite, comme Ana Maria Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest, 1969, p. 43, n° 32 et planche 46-47 ; eadem, Ana Dobjanschi, *Broderia veche românească*, Bucarest, 1985, p. 41, n° 45 et fig. 50 (une bonne photo des donateurs dans Pauline Johnstone, *Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londres, 1967, fig. 42).
[40] Il suffit de parcourir sa *Vie* ; à propos de la mention de Césarée, voir dans *Călătorii străini*, p. 190, n. 168. Sur la carrière de Barbu Craiovescu, dont le nom disparaît des documents après le 10 janvier 1520, voir N. Stoicescu, *Dicționar*, p. 17-18, lequel cite, concernant Negoslava, le livre, pour nous inaccessible à Paris, de Radu Florea, *Din relațiile serbo-române*, Panciova, 1964, p. 29. Le Musée National d'Art de Bucarest détient une très intéressante icône, repeinte ou copiée et modernisée au XVIII[e] siècle et fort peu connue, représentant Barbu Craiovescu, jeune, agenouillé devant le trône de saint Procope le délivrant de ses chaînes. Une reproduction en noir et blanc dans

Craiovescu était, hiérarchiquement parlant, le premier des boyards constituant le Conseil princier.

La *Vie* de Grégoire le Décapolite, écrite en grec par un moine Ignace de Constantinople peu après la mort du saint iconodoule (842), était au XVI^e^ siècle inconnue encore des moines de Bistrița. Au début du XVII^e^ siècle, la communauté en question chargea le métropolite Matthieu de Myre d'écrire lui-même l'*Acolouthie*, l'office du saint dont elle s'enorgueillissait de posséder les reliques[41]. Ce n'est que dans la première moitié du XVII^e^ siècle que l'on traduisit, manifestement du slave, la *Vita* de saint Grégoire le Décapolite en roumain, de toute évidence à Bistrița[42].

Pour conclure notre exposé, écourté malgré l'abondance des informations, le surnaturel et son étude ne sauraient se borner aux sources purement hagiographiques. Des recoupements avec les chroniques, mais aussi avec les chartes du temps, les monuments, les inscriptions, les peintures, les objets d'art religieux apportent une indispensable contribution, car ils sont à même de contribuer à éclairer davantage la représentation que l'on se fait de la vie et de la mentalité religieuse du passé. Nos ancêtres, eux, ne faisaient guère de différence entre les diverses catégories de sources. Par là, leur vision était globale, unitaire et le monde visible et l'invisible s'harmonisaient en un tout qui avait sa logique. À titre d'exemple, l'auteur d'une chronique de Valachie du XVII^e^ siècle a puisé sans sourciller à une *Vie* de saint qui lui permettait d'étoffer largement plusieurs des règnes princiers des premières décennies du XVI^e^ siècle[43]. Sans partager pareil point de vue, on reconnaîtra que le procédé offre l'avantage de nous replonger dans l'atmosphère des siècles écoulés. Par là-même cette ambiance aussi constitue un précieux document d'histoire[44]. De même que l'homme est un, corporellement et spirituellement, de même l'histoire est une dans la symphonie du surnaturel et des faits matériels.

I.D. Ştefănescu, *op. cit.*, avant-dernière figure avant la p. 145 ; une autre, en couleurs, dans Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Ţările române*, Bucarest, 1970, p. 128-129, planche 11.

[41] Au sujet de cette *Acolouthie* (imprimée en grec à Bucarest à peine en 1692, avec l'office de sainte Parascève), voir D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, t. I, Bucarest, 1939, p. 159-160, 162-163, 174. Sur la châsse du saint, œuvre des orfèvres de Braşov, voir Teodora Voinescu, « Din legăturile artistice ale Ţării Româneşti cu Transilvania », *SCIA*, III, n^o^ 1, 1956, p. 85 (elle remonte à 1656 et fut commandée par la princesse Bălaşa).

[42] *Supra*, note 37.

[43] La *Vie* roumaine de saint Niphon a été publiée par le métropolite Tit Simedrea, *Viaţa şi traiul sf. Nifon, patriarhul Constantinopolului. Introducere şi text*, Bucarest, 1937, dont une bonne partie se lit aussi dans *Istoria Ţării Româneşti, 1290-1690. Letopiseţul cantacuzinesc*, éd. C. Grecescu, D. Simonescu, Bucarest, 1960, p. 5-42 (utiles variantes dans l'appareil critique). Pour la *Vie* grecque de Niphon, voir l'édition, avec trad. roumaine, qu'en donne V. Grecu, *Viaţa Sfântului Nifon. O redacţie grecească inedită*, Bucarest, 1944.

[44] C'est bien ce qui appert du mémoire cité plus haut de Maria Magdalena Székely, Şt.S. Gorovei, « 'Semne şi minuni' ».

LE SUD-EST EUROPÉEN REGARDE L'OCCIDENT

Disons-le d'emblée, écrire dix pages sur un sujet aussi riche, aussi délicat et dont les sources en grande partie gisent encore inconnues bien des fois dans la poussière de maintes archives et de plus d'une bibliothèque constitue une gageure. Aussi bien un livre ne suffirait-il pas à la tâche. Ce que nous avons donc l'intention d'exposer se résumera à quelques faits précis, à quelques idées, à quelques considérations.

Et tout d'abord que signifie le verbe « regarder » dans le libellé du titre de notre exposé ? Regarder, c'est tourner ses regards vers quelqu'un, vers quelque chose. Mais le terme est aussi synonyme de « concerner ». S'agit-il seulement des regards que le Sud-Est européen a portés sur l'Occident à travers les siècles, ou bien aussi de l'intérêt, de la sollicitude de cet Occident pour l'Europe orientale ? Réflexion faite, nous pensons qu'il nous revient de parler des regards du Sud-Est européen en direction de l'Occident, mais nous n'ignorerons pas entièrement ceux de l'Occident en direction de l'Europe du Sud-Est.

Et comment regarde-t-on ? On peut le faire en se contentant de satisfaire une curiosité. Mais on peut aussi manifester un sentiment lorsqu'on regarde, un sentiment d'amitié, d'affection, d'appréhension, d'inquiétude, d'hostilité, voire de haine. N'empêche que les regards maintes fois s'emplissent d'espérance, de supplication, de confiance, de désespoir aussi. Regarder c'est également braver en face autrui, et le regarder de haut c'est lui manifester son mépris, son défi. On peut encore regarder avec esprit critique, comme avec prévention. Et il est fréquent que l'on regarde sous l'effet de ses souvenirs, de ses penchants, et même de ses remords. Il y a aussi le regard des peuples et des nations : c'est leur histoire, c'est aussi leur langue, tout comme il existe le regard des individus. Et puis, il y a tant de regards, depuis le pur désintéressement jusqu'à l'indifférence ou la cupidité. La mode, la propagande, là politique de leur côté marquent de leur empreinte les regards.

Ce n'est pas tout : en général, regarder c'est également être regardé. Et si nous allons examiner fugitivement comment le Sud-Est européen regarde l'Occident, nous ne devons pas moins songer aussi que l'Occident et le Sud-Est européen se regardent réciproquement.

À la lumière de ces quelques remarques très sommaires on pourrait énumérer nombre de faits qui, dans le passé, dans le présent aussi, illustrent ces différents regards. Faute de temps, nous nous bornerons à certains d'entre eux qui nous paraissent plus significatifs.

Que faut-il entendre ici par « Sud-Est européen » ? C'est manifestement l'Orthodoxie de tradition grecque, sud-slave et roumaine. Mais c'est aussi l'Uniatisme gréco-slavo-roumain, qui participe à la fois de l'Orient dont il est issu et de l'Occident auquel il se rattache en partageant les dogmes occidentaux. Mais le Sud-Est européen ce peut-être également le Protestantisme dispersé à travers l'Europe orientale et centrale. Dans le Sud-Est européen s'intègre aussi la dispersion arménienne, de même que différents courants comme le fut le Bogomilisme. Et, ne l'oublions pas : le Sud-Est européen, ce fut pendant de longs siècles une bonne partie de l'Empire ottoman, de religion officiellement islamique, tout comme de nos jours c'est l'Empire soviétique athée.

L'Orthodoxie byzantine – qu'elle soit d'expression grecque, slave, roumaine – fut à l'origine l'une des facettes de l'Église indivise. Elle était aussi catholique que l'Église romaine, et celle-ci était aussi orthodoxe qu'elle. Puis, après que les hommes eurent mis en pièces la robe sans couture du Christ, on s'habitua à la considérer comme étant l'Église des quatre Patriarcats orientaux par rapport à Rome et en opposition avec elle. Mais l'Occident lui-même est l'une des faces de la pensée orthodoxe de l'Église une et apostolique, avant d'être ultérieurement considéré comme l'Église groupée autour du pontife romain, et c'est de cette Église occidentale que ce sont détachées les Églises dites *protestantes*. L'Orthodoxie grecque c'est, depuis fort longtemps, une appellation linguistique servant à désigner le corps des Églises de tradition byzantine. En l'appelant « schismatique », l'Occident croyait autrefois lui porter des coups mortels. Mais cette Église orthodoxe est bien vivante, aussi vivante que cette Église d'Occident qu'elle traitait jadis de *romaine*, de *papale*, et de *schismatique* également. Dans lés démêlés qui les ont si tragiquement opposées, ces deux Églises, Églises locales de grande envergure, n'ont-elles pas agi à la façon de ces Chrétiens qui, du temps de saint Paul déjà, se revendiquaient d'appartenir qui à Paul, qui à Apollon, qui à Céphas et qui au Christ (Ep. aux Cor., 12-13) ? Et cela fait un peu penser aux jalousies puériles d'enfants d'une même famille qui ont, chacun, la prétention d'aimer eux davantage leurs père et mère et d'en être aimés plus que leurs frères et sueurs.

Si des divisions affectaient déjà, à l'âge apostolique, les premiers Chrétiens, nos ancêtres à tous dans la foi, comment s'étonner de voir l'unité chrétienne imparfaite de nos jours ?

Mais passons à l'examen de faits précis, même si nous ne nous proposons point de respecter l'énumération chronologique des exemples que nous avons choisis.

Le Sud-Est européen a longtemps constitué, aux premiers siècles de notre ère, une bonne partie du diocèse de l'Illyricum. Son chef spirituel était le métropolite de Thessalonique et il était le vicaire du pape de Rome. Ce fut la volonté des empereurs byzantins qui rattacha cette vaste zone de notre continent aux patriarches de Constantinople. À l'origine, ce ne fut qu'un remembrement

administratif lequel n'affecta en rien la vie spirituelle des fidèles. Et pourtant, quelques siècles plus tard, cette mesure allait entraîner automatiquement les Chrétiens du Sud-Est européen dans la foulée du Patriarcat byzantin lors de ses conflits avec Rome. Que l'on me permette d'invoquer ici le Christianisme du peuple roumain. Les inscriptions chrétiennes découvertes en terre roumaine sont les unes grecques, les autres latines. Les vocables constituant le fonds essentiel de l'expression religieuse du roumain sont d'origine latine, mais les termes concernant l'administration de l'Église ou les spéculations théologiques ont été en général empruntés aux voisins, slaves ou grecs. Par ailleurs, au cours des âges, ce vocabulaire latin a subi des modifications. C'est ainsi que les Roumains ont perdu le nom même de Jésus Christ pour adopter, sous l'influence de leurs coreligionnaires slavo-grecs à la sphère desquels ils appartenaient, entre autres, par leur Église, le lexème *Iisus Hristos*. Ils ont perdu aussi le mot qui désignait à l'origine le Saint Esprit, au profit du slave *Duh*. À noter que les Uniates roumains ont introduit le néologisme *Spirit*, pour se démarquer de leurs frères orthodoxes et que, de nos jours, sous l'influence des cultures occidentales, certaines personnes disent et écrivent *Christ* au lieu de l'ancestral *Hristos*. Eh bien, qu'ont à voir les Roumains dans la querelle qui mit aux prises Rome et Constantinople ? Rien à première vue. Et pourtant, c'est dans cette querelle que réside l'explication de la perte des mots latins originels servant à désigner le Christ et le Saint Esprit. Dans leur version du *Crédo* de Nicée – Constantinople, les Roumains professent leur croyance en l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Mais le mot « catholique » est, en réalité, exprimé par l'adjectif, d'origine slavonne, « sobornicesc ». Or, tandis que les Grecs et les Latins connaissent et utilisent depuis toujours le mot « catholique », les Roumains, sous l'influence des Slaves et de la notion de *sobornicité*, ont perdu le terme de « catholique ». Cela n'est-il pas au détriment du sentiment d'universalité exprimé dans le texte même du Symbole ?

Au XI^{e} siècle, un écrivain byzantin, Kékauménos, parlant des Valaques descendus dans les Balkans et en Grèce, les accuse d'être infidèles à Dieu et à l'empereur. C'est que le Christianisme, laissé longtemps sur lui-même, des Roumains isolés par les grandes invasions, n'était plus le Christianisme latin ou byzantin, mais, sans doute, un Christianisme populaire, et c'est ce qui aide à mieux comprendre comment la christianisation des Slaves a exercé une influence sur la réorganisation du Christianisme des Roumains. Et cette réorganisation, bien venue – la chose est manifeste – a eu aussi pour contrecoup leur entrée dans l'un des deux camps qui commençaient à rompre l'unité du Christianisme européen.

Ce Christianisme européen, partie intégrante du Christianisme tout court, mondial, universel, donc catholique, n'est pas demeuré figé, au fur et à mesure que se succédaient les générations. C'est Tertulien qui a écrit quelque part que *Num quam Ecclesia reformabitur*. Cela ne signifie point que l'Église ne sera

jamais réformée, mais bien qu'elle ne reviendra pas à sa forme primitive. Le Christ aussi a passé 33 ans sur la terre. Et le Nouveau-né de Bethléem n'était pas identique à l'Enfant qui enseignait les docteurs de la loi à la synagogue, ni au Maître du *Sermon* sur la Montagne, ou au Sauveur sur la Croix. De même que l'humanité du Théanthrope s'est enrichie d'une expérience terrestre « pour nous autres hommes », de même les richesses spirituelles qu'ont accumulées près de deux millénaires de Christianisme constituent un trésor, dont les saints sont, dans l'amour de Dieu, les dispensateurs pour chacun de nous. Et ces saints, ils appartiennent humainement, par leur langue, leurs traditions, leurs écrits d'abord et en même temps à la totalité de l'Église Une, telle que l'a définie le *Crédo*. Les Pères de l'Église nous appartiennent à tous. Et, pour en revenir au Sud-Est européen, je ferai remarquer qu'un saint Jérôme, Père de l'Église latine mais vénéré aussi par celle d'Orient, était natif de Pannonie ou de Dalmatie, enfin de leurs confins puisqu'il vit le jour à Stridon. Or sa traduction de la *Bible* sur l'hébreu a été, on le sait, un grand sujet de contentieux avec plusieurs de ses contemporains, avec, notamment, un jeune évêque africain d'Hippone, le futur saint Augustin. Or il est reconnu que ce vieux prêtre originaire du Sud-Est européen avait lui raison, et non le maître numide de la théologie latine ! Et n'est-ce pas encore un fils du Sud-Est européen, saint Jean Cassien, né en Dobroudja – à l'époque, c'était la Scythie mineure –, dans l'actuelle Roumanie, qui s'en vint fonder à Marseille deux monastères, l'un d'hommes, l'autre de nonnes ? Si nous le mentionnons ici c'est parce que nous trouvons piquant qu'il soit appelé « le Grec » en Occident, et « le Romain » en Orient. En fait, ce Roumain avant la lettre était un fils de l'Église indivise, catholique, orthodoxe, latino-grecque. C'est qu'il était chez lui aussi bien dans sa patrie danubienne d'origine, qu'à Constantinople, dans l'intimité de saint Jean Chrysostome, ou en Palestine et, ensuite, à Rome et dans les Gaules. Il écrivit en latin ; ses œuvres furent traduites en grec (j'ignore si elles le furent aussi en slave, mais c'est tout à fait probable) et, finalement, au XVII^{e} siècle, en roumain. Cassien maintenant nous appartient en propre à tous.

Notre exposé à bâtons rompus sur le Sud-Est européen ne peut pas ne pas mentionner ce que l'on appelait naguère encore « le schisme » de Michel Cérulaire. Ne serait-il pas préférable de parler de la *fêlure* de 1054 ? Ce fut, on le sait, un échange lamentable d'invectives et, hélas, l'anathème réciproque entre l'orgueilleux patriarche de Constantinople et l'arrogant cardinal Humbert de Monenmoutier. Depuis 1965, ces anathèmes ont été levés tant à Rome qu'à Constantinople. Qu'il y eût fêlure – pas même fissure – à l'époque c'est, pour nous, le sens de la réponse que Pierre d'Antioche, informé par Cérulaire, lui adressa. Pierre n'hésita pas à déclarer que, si les Latins consentaient à supprimer l'addition de *Filioque* au *Symbole*, il considérerait lui comme indifférents les autres points de divergence. Que 1054 ne marqua pas une rupture c'est ce

qu'atteste la création au Mont-Athos du couvent des moines latins d'Amalfi, sujets, il est vrai, du basileus.

Après tout, l'incident de 1054 n'était pas le premier entre l'Église d'Orient et celle d'Occident. Aussi devrait-on peut-être méditer sur un état de fait qu'un manuscrit de Messine, le 177, nous révèle dans les années 983-984. Il s'agit d'une rotule renfermant la liturgie de saint Jacques et où il est fait mention au *mémento* de Benoît VII, pape de Rome, et des quatre patriarches grecs. Or à l'époque, Constantinople tenait pour pontife légitime l'antipape Boniface VII, lequel résidait alors à Constantinople même. Ceci prouve que, dans les démêlés opposant Constantinople et Rome, l'unité de l'Église était assurée par la communion des autres patriarches. Et ceci nous remémore un fait assez curieux et encore assez récent. En 1872, l'Église de Constantinople excommunia l'Église orthodoxe bulgare, qui revendiquait des hiérarques de sa nation et son indépendance ; ce schisme a duré jusqu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Et pourtant, pendant ce temps-là, l'Église orthodoxe roumaine a, elle, maintenu la communion avec l'Église bulgare, assurant de la sorte l'appartenance des Bulgares à l'ensemble de l'Église orthodoxe. Après tout, les schismes commencent toujours par la désobéissance des hommes ; alors ne pourrait-on pas hâter leur disparition par des actes en apparence de désobéissance mais dont l'intention, la recherche de l'unité, justifierait humainement le procédé ? On a souvent parlé de la déchirure de la robe du Christ ? Peut-être n'a-t-elle souffert que des accrocs.

Dans le long processus d'aliénation réciproque des Églises d'Orient et d'Occident, le phénomène linguistique a joué un rôle capital. C'est que les langues, surtout quand elles n'appartiennent pas à la même famille, ne se superposent pas parfaitement. De l'incompréhension verbale – chacun étant sincère pour sa part – on est venu à des frictions, à des brouilles graves. Que l'on me permette de faire remarquer que l'*Écriture Sainte* déjà renferme des éléments susceptibles d'alimenter des discussions et des schismes. Pour mémoire, il suffirait de rappeler les polémiques autour de la signification du mot « Procession du Saint Esprit ». Mais un hapax comme celui du texte grec du *Pater* peut alimenter des discussions. Ainsi, en français on parle du *pain quotidien*. Mais *épiousios* signifie-t-il « quotidien » ? Je reste rêveur chaque fois que je réfléchis à la version roumaine : on dit communément en roumain « le pain quotidien », mais aussi le « pain vers l'être » (*pâinea noastră cea spre fiinţă*) ; peut-être devrais-je traduire ici par « le pain pour l'existence ». Mais les vieilles traductions roumaines du XVI^{e} et du XVII^{e} siècle parlaient du pain qui rassasie, du pain qui a bon goût : « pâinea noastră cea săţioasă ». Ici, naturellement, ce sont les exégètes, les théologiens, et non les historiens qui ont la parole.

Dans le processus de séparation de l'Ouest et de l'Est, le Sud-Est européen occupe une place insigne. C'est qu'il a connu, dans une large mesure, les

Croisades. Et ce n'est plus un secret que cette grande manifestation de l'élan chrétien occidental pour la délivrance de Saint-Sépulcre a dévié et engendré, à la suite des exactions commises par les croisés, un esprit contraire à la charité chrétienne. Le schisme le plus long en découle. L'appartenance juridique à telle ou telle Église a transformé en antagonistes des peuples qui en fait n'étaient pas mêlés directement à ces événements. C'est ainsi que les Roumains, situés à l'écart du chemin suivi par les Croisades, se sont vus amenés à épouser les griefs des Grecs, ceux des Sud-Slaves aussi.

Et pourtant, plus tard, dans les Croisades tardives des XVI^{e} et XVII^{e} siècles, comme les appelait Nicolae Iorga, les Roumains se sont portés du côté de l'Occident. Leurs princes se considéraient comme les successeurs, les émules aussi, des souverains byzantins et sud-slaves qui avaient succombé sous les coups des conquérants ottomans. Ils caressaient même un certain rêve impérial qui les aurait conduits à Constantinople où, sous les voûtes profanées de Sainte-Sophie, ils auraient reçu la couronne de l'Empire restauré. Le clergé grec, mais des membres du clergé catholique aussi, alimentèrent cette psychose. Michel le Brave fut l'un d'eux : ce prince de Valachie qui réalisa un instant l'union de tous les territoires habités par des Roumains, périt, hélas, assassiné en 1601.

Bien avant lui, le voïévode, c'est-à-dire le prince de Valachie Neagoe Basarab dépêcha un ambassadeur au pape Léon X, en 1517, pour lui proposer une alliance contre les Turcs, que le souverain roumain, qui fait figure d'empereur byzantin par son faste et sa générosité envers les sanctuaires de l'Orient orthodoxe, aurait voulu chasser d'Europe. Et cet allié du pape était un Orthodoxe farouche.

En plein XVII^{e} siècle, un autre prince de Valachie, Matei Basarab, entretint des rapports unionistes avec Rome sur la base des décisions du Concile de Florence et on songeait à faire de lui le capitaine général d'une Croisade européenne anti-ottomane.

Les regards de l'Europe de Sud-Est européen se sont braqués d'innombrables fois vers l'Occident. Et cela se passait souvent aux heures tragiques où la lutte contre les Turcs paraissait avoir atteint un degré crucial. Il est intéressant de remarquer comment les hautes classes se sentaient à la fois appartenir à l'Orthodoxie ancestrale mais aussi, dans une certaine mesure, solidaires avec cet Occident dont on attendait le salut. Les missionnaires latins qui sillonnaient les divers pays d'Europe centrale et occidentale ont joué un grand rôle dans la circonstance. Me permettra-t-on de toucher mot de l'exemple d'un Udrişte Năsturel ? Sans doute élevé par quelque missionnaire catholique, ce jeune boyard valaque s'enthousiasma pour le latin, sans négliger pour autant le slave, le grec, l'hébreu peut-être. Sa connaissance du latin lui permit de reconnaître l'origine latine de sa propre langue, dont il fut l'un des premiers stylistes. Or il aimait à tel point l'*Imitatio Christi* qu'il en fit une traduction non pas en roumain mais en slave. Cette traduction fut imprimée en Valachie en

1647, aux frais de sa sœur Hélène, l'épouse du prince valaque Matei Basarab. Udrişte était le conseiller intime de son beau-frère et c'est lui qui eut à mener les discussions théologiques avec le minorite Raphaël Levaković, sur la base des décisions de Florence. Le fils de ce grand lettré, Radu-Toma, reçut lui aussi une éducation choisie ; il savait le latin : on a conservé deux ouvrages en latin, de caractère théologique, provenant de sa bibliothèque. Or ce boyard se trouve être l'un des fondateurs, ou des bienfaiteurs, de l'Église catholique de Bucarest, la *Bărăţie*. Et pourtant, il était orthodoxe et le demeura. Il s'associa à cette œuvre pieuse à laquelle contribua aussi le voïévode de Valachie Grigore Ghica, lequel, réfugié plus tard à la Cour de Vienne, embrassa le Catholicisme.

Être orthodoxe et favoriser le Catholicisme signifie-t-il inconséquence ? Je ne le pense pas. On pourrait, dans l'histoire du Sud-Est européen, trouver nombre d'exemples en ce sens. Ainsi n'est-ce pas Michel VIII Paléologue qui reprend Constantinople et en expulse l'occupant occidental, et qui cependant mène des pourparlers d'union avec Rome, union à laquelle il adhéra ? En réalité, Michel Paléologue faisait la différence entre le droit politique et le droit spirituel. En 1261, ce ne fut pas le Catholicisme qu'il chassa de Constantinople, mais l'occupant. Combien de lettrés grecs ne s'en vinrent-ils pas en Occident à la veille de la catastrophe de 1453 et après ? Un Bessarion de Nicée, un Isidore de Kiev ont-ils trahi la vérité ou l'ont-ils entendu autrement que leurs compatriotes ?

De nos jours, où nous sommes de plus en plus tributaires les uns les autres de l'apport des différentes cultures, les mentalités s'élargissent, on devient plus compréhensif à l'apport d'autrui, tout en gardant la légitime fierté de ce que l'on possède et peut donner à son prochain.

L'Occident a attiré bien des regards d'enfants du Sud-Est européen. Des patriarches y ont été sensibles, notamment des patriarches d'Ochride, désireux de voir chasser le Turc des Balkans. Les voyages étaient rares à l'époque. Un Roumain, le spathaire (*spătar*) Nicolae Milescu, fit connaissance des Jansénistes et leur rédigea un *Exposé* sur la croyance de l'Église orientale au sujet de la Transsubstantiation.

Certains se sont laissés convertir, tel le jeune érudit grec Michel-Maxime Trivolis, qui prit le froc à Florence. Revenu à l'Orthodoxie de ses pères, il passa en Russie où il joua un rôle culturel de premier plan. Il eut même les honneurs des autels dans l'Église russe. D'autres convertis ont laissé à Rome le souvenir de leur activité unioniste au service des lettres grecques, chrétiennes et byzantines.

L'histoire des regards de l'Europe du Sud-Est sur l'Occident va connaître un regain de faveur au XVIII^{e} siècle : la culture occidentale – italienne, française, allemande – va s'y répandre. On commence à éprouver une certaine curiosité, un engouement peut-être, pour cet Occident dont on voudra copier les modes. L'architecture fera une place au baroque et au rococo ; les maisons

s'ouvriront à des meubles et à des objets importés de Leipzig, de Venise, de Vienne. Des précepteurs s'installeront dans les familles les plus en vue. Et l'exode entraîné par la Révolution française augmentera le nombre de ces professeurs de français. La langue française sera pratiquée de plus en plus, à telle enseigne qu'au XIX^{e} siècle et au XX^{e} aussi, jusqu'à l'instauration des régimes communistes, elle sera communément enseignée dans divers pays d'Europe orientale. À côté d'elle, on rencontrera l'italien et l'allemand. L'anglais y sera moins accessible que de nos jours. Chose curieuse, le russe ne sera jamais connu que sporadiquement : c'est que le 'libérateur', qu'il soit le tsar ou le parti communiste, sera toujours considéré comme un conquérant insatiable.

La tragédie que connaissent depuis une quarantaine d'années les nations du Sud-Est européen les a portées à tourner davantage encore leurs regards vers l'Occident. Au début, après la conclusion des armistices de 1944 et 1945, tout le monde espérait que l'Amérique et l'Europe occidentale interviendraient pour assurer le respect des accords. On ignorait les clauses fratricides de Yalta. Combien de gens ont péri pour avoir espéré ? Combien périront encore ? Les centaines et les centaines de milliers de réfugiés venus chercher un abri à l'Ouest ont vu se dresser sur leurs chemins de douleurs d'autres frères, d'autres Chrétiens. Une certaine osmose s'est effectuée entre les nouveau-venus et les autochtones : les uns et les autres ont appris à se mieux connaître, à se mieux comprendre, à respecter et à aimer les us et coutumes des uns et des autres. L'Occident a commencé à s'initier à la spiritualité orientale ; dans mainte maison d'Europe on peut voir aujourd'hui des icônes. Même si bien des gens n'en connaissent pas nettement la signification spirituelle, il existe un intérêt manifeste pour cette expression de la piété orientale. De même, à Paris, par exemple, je connais des foyers orthodoxes où un crucifix ou quelque image pieuse catholique, et même la photographie du Souverain Pontife figurent en bonne place. Et cela me remémore que j'ai déjà vu dans des églises orthodoxes de Roumanie des images d'inspiration catholique, celle du Sacré Cœur par exemple, exposées à la vénération des fidèles à côté d'icônes traditionnelles. À Vienne, à la cathédrale Saint-Étienne, je me suis laissé dire qu'il existe une icône de la Vierge particulièrement chère à la piété des fidèles du rite latin ! Petits détails gros d'un message d'espérance en l'avenir. Car l'avenir, il faut espérer qu'il amènera la réconciliation voulue par tant d'hommes de bonne volonté. L'Église souffrante des pays de l'Est, Russie comprise, appartient aussi à l'Église universelle. Cette Église souffrante n'est pas seulement l'orthodoxe ; il convient de mentionner aussi l'Église Uniate Roumaine (ou Ruthène également) qui, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, est une Église riche en martyrs. C'est ainsi que les évêques roumains uniates de Transylvanie ont tous péri dans les cachots ou la réclusion pour avoir refusé de capituler. Leurs yeux sont demeurés attachés à l'Occident et à leur patrie, et leur exemple a galvanisé bien des prêtres, des moines, des religieuses, des fidèles. J'en ai connu plusieurs.

Leur témoignage plaide pour la fraternité des Églises d'Orient et d'Occident, dont ils participaient.

Voilà, à bâtons rompus, un bref exposé, très incomplet, de quelques-uns des regards que l'Europe du Sud-Est tient vers l'Occident. Vous voudrez bien pardonner à l'historien et au philologue que je suis le langage que je vous ai tenu. Ce faisant, j'ai retrouvé quelques-unes de mes racines, me souvenant que c'est par le biais de préoccupations religieuses que, adolescent, je me suis orienté vers la recherche historique. Mes racines chrétiennes je les sens communes avec celles de mes compatriotes, avec celles aussi des nations européennes. Je souhaite que les divergences disparaissent d'entre nous ; à nous de sarcler et d'émonder, afin de rendre plus vigoureuses les racines qui nourrissent notre tronc et ses branches. Suis-je orthodoxe ? Suis-je catholique ? Je crois être l'un et l'autre à la fois car je participe non seulement à l'Église Une d'autrefois, à laquelle nos racines communes puisent leur sève, mais aussi, par le désir et l'espérance, à l'Église Une de demain, cette Église qu'ont souhaité nos Pères parmi les saints, Jean XXIII, Paul VI et Athénagoras I^{er}, eux et bien d'autres encore. Puissions-nous voir de nos yeux le jour où sera proclamée la réunion totale des chrétiens et dire alors à notre tour, avec saint Jean en son Apocalypse : « Oui, viens, Seigneur Jésus ! ». Ἀμήν, καὶ ἔρχιν, Κύριε Ἰησοῦ !

V. AFFAIRES D'ÉGLISE : INSTITUTIONS, RITUELS, OBJETS DE CULTE

UNE RÉMINISCENCE ROUMAINE DE LA MESSE LATINE À L'ÉPOQUE DE LA LITURGIE SLAVE

Historiens et linguistes ont souligné à l'envi le caractère foncièrement latin du Christianisme primitif des Roumains, comme le prouve l'essentiel du vocabulaire chrétien de notre langue[1]. Il n'est que de rappeler à cet effet – et au hasard de la plume – des mots comme *Dumnezeu* (Dieu), *duminică* (dimanche), *biserică* (église), *sărbătoare* (fête), *botez* (baptême), *preot* (prêtre), *cruce* (croix), *a se ruga* (prier) *domn* (seigneur), *păcat* (péché), *drac* (diable), *înger* (ange), *nuntă* (mariage), *păgîn* (païen), *cuminecare* (communion), *a se închina* (adorer, se prosterner), *a ierta* (pardonner), *Crăciun*[2] (Noël), et bien d'autres encore[3].

---

[1] Le lecteur désireux d'approfondir cette question trouvera l'essentiel de la bibliographie qui s'y rapporte dans les ouvrages de L. Șăineanu, « Încercare asupra semasiologiei limbei române », RIAF, VI, 1891, p. 236-272 ; V. Pârvan, *Contribuțiuni epigrafice la istoria creştinismului daco-roman*, Bucarest, 1911, p. 85-142 ; N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. II, Bucarest, 1937, p. 109-118 (éloquent passage où sont dépeints à l'aide des seuls mots religieux d'origine latine les actes principaux de la vie spirituelle du Roumain) ; O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, t. I, Paris, 1901, *passim* (notamment p. 261) ; A. Bunea, *Încercare de istoria Românilor până la 1382*, Bucarest, 1912, p. 64-70, etc. Mentionnons également l'article d'A. Sacerdoțeanu, « Barbari, Sciți sau Români în anul 865 », *Revista macedoromână*, III, 1931, p. 54-69, qui voit dans les Scythes qui prient en latin, que mentionne une lettre adressée en 865 par le pape à l'empereur de Constantinople, des Roumains du Nord du Danube. Notre article était déjà composé quand nous avons pris connaissance du livre intéressant, mais parfois contestable, de Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 43-47, 100-115, lequel néanmoins constituera dorénavant un utile instrument de travail. Il en est de même de l'article d'I. Barnea, « Vasile Pârvan și problema creştinismului în Dacia traiană », ST, X, 1958, p. 93-105.

[2] Al. Rosetti, « Asupra rom. Crăciun », dans *În amintirea lui Constantin Giurescu la 25 ani de la moartea lui*, Bucarest, 1944, p. 435-440, a établi que le mot roumain *Crăciun*, « Noël », dérive du latin *creationen*, mais dénote une influence qui « s'explique par le processus de roumanisation des Slaves bilingues » (p. 438). L'auteur attire également l'attention sur certaines difficultés phonétiques que présentent les mots *colindă* et *rusalii*, qui ne peuvent être expliqués en roumain comme directement dérivés du latin.

[3] Pour ce qui est du terme *zânatic* (lunatique), dérivé par V. Pârvan, *op. cit.*, p. 120-122, du latin *dianaticus* (de *Diane*), nous renvoyons d'ores et déjà à l'article suggestif de Gh. Ivănescu, « Les plus anciennes influences de la romanité balkanique sur les Slaves : *luna*, "lune", *lunatik*, "somnambule", etc. », Rsl, I, 1958, p. 47. Nous profitons de l'occasion pour exprimer ici au Professeur Gh. Ivănescu notre gratitude pour certaines remarques qu'il a bien voulu nous faire lors de la rédaction de notre travail.

Or, si les mots relatifs aux pratiques rituelles, à la liturgie et à la hiérarchie ecclésiastique se rattachent au grec, au vieux slave surtout ou encore au grec par le canal de ce dernier[4], il est naturel de se demander si l'affermissement continu de l'emprise de l'Église byzantine de rite slave sur les Roumains depuis le Moyen-Âge et son prestige[5] à leurs yeux n'ont pas entraîné la disparition de termes religieux d'origine latine encore en usage dans la langue d'il y a quelques siècles, et qui auraient échappé à la sagacité des chercheurs[6]. Il nous semble à ce propos en avoir dépisté un, intercalé dans la vieille chronique valaque dite *Letopiseţul cantacuzinesc*, qui, au beau milieu du récit, pauvre et sec, des règnes du XVI[e] siècle, renferme la traduction roumaine d'un très important texte historique et hagiographique, la *Vie du patriarche Niphon*. C'est ainsi qu'au passage regardant l'office qui se célébra durant la nuit du 14 au 15 août 1517, à l'occasion de la consécration de l'église du monastère nouvellement édifié à Curtea-de-Argeş par le munificent voïévode Neagoe Basarab, on lit les détails suivants :

> « Şi după aceea îndată începură bdenia şi făcură toată noaptea Igemonul, Patriarhul şi cu mitropoliţii carii fură mai sus zişi, şi cu arhimandritul şi cu egumenii, tot stătură în picioare de se ruga cu rugăciune şi cu cântări. Iar alţi oameni toţi zicea : "Doamne meserere !" şi sfârşiră bdenia când se făcea zio »[7].

---

[4] Cf. N. Iorga, *Histoire des Roumains*, t. II, p. 362-363 ; Şt. Meteş, *Istoria bisericii şi a vieţii religioase a Românilor din Transilvania şi Ungaria*, t. I, Sibiu, 1935, p. 29-30.

[5] C'est par le prestige seul de l'Église officielle que l'on peut comprendre comment le nom même de Jésus-Christ – *Iisus Hristos* – nous vient du slave – **Исоусъ Христосъ** –, au lieu de dériver du latin. L'existence de mots comme *Dumnezeu*, *cruce*, *botez*, *a crede* (croire), etc., exclut manifestement l'hypothèse trop absurde pour avoir jamais été formulée que les Roumains auraient désappris le nom du fondateur même de leur religion. Il en est de même du mot *Duh*, « Esprit » (sl. **Доухъ**), devant lequel s'est effacé sans laisser de trace le latin *Spiritus*. Ce phénomène se rencontre encore jusqu'à nos jours dans les vieux doublets roumains d'origine latine, mais si désuets maintenant, *Nicoară* (Nicolas), *Văsiu* (Basile), *Medru* (Démètre), etc., victorieusement concurrencés par les formes plus officielles *Nicolae*, *Vasile*, *Dumitru*, etc., qui, elles, se rattachent directement au calendrier de l'Église d'Orient.

[6] Comme c'est, par exemple, le cas des mots *şerb* (*servus dei*) : cf. plus loin nos observations ; *botejune* (baptême), *lăsăciune* (pardon), *scura* (purifier), *urăciune* (bénédiction), *vărgură* (vierge), etc. ; voir O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, t. I, p. 493, 498, 500, 501, 568, etc. Nous ne saurions retenir ici la forme *Nostră Doamna Maria* (Notre Dame Marie), qui se lisait, aux dires de Hajdeu, dans un chant de guerre (remontant à Étienne le Grand !), consigné par le métropolite de Moldavie Dosoftei (XVII[e] siècle) sur un psautier appartenant, voici un siècle, à la bibliothèque du comte Swidzinski, à Kiev. La syntaxe douteuse de cette expression (comme aussi le mot *angheli* à côté de *îngeri* et la mention de Sainte Parascève, dont les reliques furent apportées à Iaşi en 1641) nous semble dénoter un faux patriotique du génial mais trop romantique savant. Cf. la *Foiţa de istorie şi literatură*, éd. B.-P. Hajdeu, Iaşi, 1860, n[o] 1, p. 2 ; les vers sont reproduits par T.T. Burada, « Cercetări asupra muzicei ostăşeşti la Români », RIAF, VI, 1891, p. 69.

[7] A.T. Laurian, N. Bălcescu, *Magazinu istoricu pentru Dacia*, t. IV, n[o] 3, Bucureşti, 1847, p. 264 ; *Letopiseţul cantacuzinesc (1290-1688)*, éd. N. Simache, T. Cristescu, Buzău, 1942, p. 98. Sur cette compilation exécutée par Stoica Ludescu à la demande de son protecteur, le grand échanson

(Et immédiatement après cela, l'office de la Vigile commença. Durant toute la nuit, le prince, le patriarche et les métropolites mentionnés ci-dessus, ainsi que l'archimandrite et les hégoumènes restèrent debout tout le temps, priant et chantant. Quant aux autres, ils disaient tous : *Seigneur, pitié !* et l'on termina l'office de la Vigile au point du jour).

Le « pitié, Seigneur » s'y trouve, nous venons de le voir, sous la forme *Doamne meserere*.

Le terme *meserere*, sur lequel nous nous proposons de revenir plus loin, est totalement inattendu. La *Vie de saint Niphon*, telle que l'ont conservée, quelque peu plus complète que dans la compilation du *Letopiseţul cantacuzinesc*, divers manuscrits roumains des XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, contient en ses lieu et place le répons liturgique paléoslave **Господи помилѹи**, l'équivalent du Κύριε ἐλέησον grec[8].

Le *meserere* en question remémore involontairement au lecteur le *Miserere Domine* des offices du rite latin. Or, en plein XVI^e^ siècle, il est catégoriquement exclu que l'assistance roumaine ait usé d'une autre langue liturgique que le slavon, et cela est vrai à plus forte raison au XVII^e^ siècle, quand fut élaboré le *Letopiseţul cantacuzinesc*. Il convient donc d'étudier tout d'abord philologiquement le mot *miserere* que nous y avons repéré.

La littérature roumaine ancienne l'a déjà enregistré mainte fois dans la vieille traduction du *Psautier* connue sous la dénomination de *Psaltirea*

Constantin Cantacuzène, cf. N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, t. III, Bucarest, 1945, p. 234-239.

[8] Cf. l'édition de Tit Simedrea, *Viaţa şi traiul Sfântului Nifon, patriarhul Constantinopolului (introducere şi text)*, Bucarest, 1937. On y lit à la page 29 à peu près le même texte que celui cité par nous à travers le *Letopiseţul cantacuzinesc*. Pour en faciliter la comparaison, nous reproduisons le même passage, tel qu'il se trouve dans le Ms. roum. 464 de BAR, copié en 1682 par le hiéromoine Jean du monastère de Bistriţa en Olténie et édité par Tit Simedrea : « iar după cină, tocară şi făcură bdenie toată noaptea patriarhul şi ighimonul denpreună cu mitropoliţii carii fură zişi mai sus, cu protul şi cu toţi egumenii Sfetagorii şi ai ţărăi. Şi se ruga lui Dumnezeu cu rugăciuni şi cu cântări, iară alţii oameni zicea toţi **Господи помилѹи**. Şi sfârşiră bdenia, când se vărsa zorile » (*et après le dîner, on frappa la simandre et l'on célébra l'office de la Vigile durant toute la nuit, le patriarche et le prince de concert avec les métropolites énoncés ci-dessus, avec le plote et tous les hégoumènes de la Sainte-Montagne [de l'Athos] et du pays. Et ils priaient Dieu et chantaient. Quant aux autres ils disaient* **Господи помилѹи**, *« Seigneur aie pitié ». Et l'office de la Vigile se termina à l'aube*). L'éditeur a relevé (p. VII) le fait que le copiste avait devant lui un texte remontant probablement à la fin du XVI^e^ siècle ou au début du XVII^e^ siècle. Quiconque est quelque peu familiarisé avec les « rajeunissements » des textes roumains par les copistes, on ne s'étonnera pas des variantes que présente la rédaction du fragment cité d'après l'édition Simedrea et le *Letopiseţul cantacuzinesc*. Nous n'hésitons donc pas à affirmer que la traduction roumaine primitive – l'original de la *Vita* était probablement grec (cf. V. Grecu, *Viaţa Sfîntului Nifon. O redacţiune grecească inedită*, Bucarest, 1944) – portait le répons *Doamne meserere*, modernisé par d'autres copistes en **Господи помилѹи**. Ce répons était toutefois une traduction à l'usage des lecteurs d'alors, car de toute évidence l'office tout entier fut célébré partie en slavon et partie en grec, du fait de la participation du patriarche œcuménique en personne.

Şcheiană. Limitant nos recherches sur ce point aux 60 premiers psaumes du *Psautier* en question, nous avons constaté la présence de ce mot dans 18 d'entre eux (on le trouve même jusqu'à 3 fois dans certains d'entre eux), sous la forme *meserére* ou *meseréré*.

En voici quelques exemples[9] :

a) Psaume XVII, verset 51 :

« şi făcu *meserére* Hristosului mieu lu David » (il fit miséricorde à mon Christ [Oint], à David [cf. **и трко҃ми милость Христ8 своем8 Давид8** / καὶ ποιῶν ἔλεος τῷ Χριστῷ αὐτοῦ, τῷ Δαβίδ]).

b) Psaume XXIV, verset 10 :

« Toate căile Domnului *meserére* şi dédevăru » (toutes les voies du Seigneur [sont] miséricorde et vérité ; cf. **вси п8тк Гдни милость и истина** / πᾶσαι αἱ ὁδοὶ Κυρίου ἔλεος καὶ ἀλήθεια).

c) Psaume XXXI, verset 10 :

« Cine upuvăiaşte în Domnul *meserére*-l congiură » (celui qui espère en le Seigneur, la miséricorde l'entoure ; cf. **ѵ҃повающтаго же на Гда милость wбыдетъ** / τὸν δὲ ἐλπίζοντα ἐπὶ Κύριον, ἔλεος κυκλώσει).

d) Psaume LXXXIII, verset 12 :

« Că *meserére* şi dédevăru iubi Domnul » (car le Seigneur aima la miséricorde et la vérité ; cf. **іако милость и истни8 любитъ Гдь** / ὅτι ἔλεος καὶ ἀλήθειαν ἀγαπᾷ Κύριος).

e) Psaume LXXXVIII, versets 2-3 :

« *meseréré* ta, Doamne, în vécu cântu [...] în vécu *meserére* face-se » (Seigneur, je chant à jamais ta miséricorde, [...] à jamais la miséricorde se produit ; cf. **милост твоѧ Гди во вѣкъ воспою…, въ вѣкъ милость созиждетсѧ** / τὰ ἐλέη σου Κύριε εἰς τὸν αἰῶνα ᾄσομαι..., εἰς τὸν αἰῶνα ἔλεος οἰκοδομηθήσεται).

Une comparaison des versions roumaines les plus anciennes au *Psautier* nous a fourni *pour les 60 premiers psaumes seulement*[10] les résultats que voici :

[9] Les 5 exemples cités par nous ne se bornent toutefois pas aux 60 premiers psaumes, justement pour attirer l'attention du lecteur sur le fait que le mot *meserére* n'est point limité au texte des 60 psaumes en question. Ce chiffre est purement arbitraire. Nous nous y sommes fixés en raison de l'éloquence des résultats de la statistique dont il est question, laquelle suffisait à illustrer l'inutilité d'une statistique générale. Le texte roumain de la traduction des psaumes dite *Psaltirea Şcheiană* étant souvent assez infidèle par rapport aux versions liturgiques en slavon et en grec, nous avons jugé bon d'accompagner d'une traduction française *ad litteram* les versets en vieux roumain cités par nous, afin d'en permettre une meilleure comparaison avec le slavon et le grec. Nous utilisons l'édition de I.A. Candrea, *Psaltirea Şcheiană comparată cu celelalte psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte. Ediţiune critică*, t. II, *Textul şi glosarele*, Bucarest, 1916.

1) *Psautier* slavo-roumain du diacre Coresi de l'an 1577 :

meserere, 8 exemples ; *mila*, 11 exemples ; *miloste*, 12 exemples *milostenie*, 1 exemple ;

2) *Psautier* slavo-roumain de Şerban Coresi de l'an 1588 :

meserere, 2 exemples ; *mila*, 19 exemples ; *miloste*, 14 exemples ; *milostenie*, 1 exemple ; *miluire*, 1 exemple ; *eftinşug*, 1 exemple ;

3) *Psautier* Hurmuzaki (XVI^e^ siècle) :

meserere, 3 exemples ; *mila*, 19 exemples ; *miloste*, 4 exemples ; *milostenie*, 2 exemples ; *mângăieturile*, 1 exemple ; *domnia*, 8 exemples ;

4) *Psautier* du métropolite Dosithée (Dosoftei) de Moldavie, de 1680 :

meserere, 0 exemples ; *mila*, 36 exemples ; *miloste*, 1 exemple ; *milostenie*, 1 exemple ; *milostivitate*, 1 exemple.

À ces résultats il convient d'opposer la statistique de la *Psaltire Şcheiană* : 37 exemples de *meserére* et 1 de *eftinşig*.

Si l'on tient compte du fait que le texte de la *Psaltirea Şcheiană* remonte au XVI^e^ siècle au plus tard, selon les avis les plus autorisés[11], la conclusion qui se dégage du tableau ci-dessus est évidente : au fur et à mesure que le mot *meserére* vieillit, celui de *milă* devient de plus en plus fréquent.

Conservé encore dans l'édition du *Psautier* de 1588 (2 exemples seulement pour les 60 premiers psaumes), *meserere* ne se rencontre plus dans celui du métropolite Dosithée (Dosoftei) qui est plus récent de près d'un siècle. Autrement dit, du temps de Coresi déjà, le terme avait vieilli ; c'était presque un archaïsme.

À la lumière de ce résultat, l'étonnement du lecteur de la *Vie de saint Niphon*, telle qu'elle est insérée dans le *Letopiseţul cantacuzinesc*, est des plus justifiés. Il se demande en toute logique comment ce vocable a pu s'y faufiler à la place du répons liturgique slavon **Гоcподи помилѹи** ou, à la rigueur, de son équivalent roumain *Doamne miluieşte* (*Seigneur, aie pitié*). Une réponse vient à l'esprit, c'est que le compilateur de la chronique en question a pu disposer d'une traduction remontant au XVI^e^ siècle ou tout au début du XVII^e^ siècle et qu'il aura

[10] Il s'agit des Psaumes XII, XVI, XVII, XXII-XXV, XXX-XXXII, XXXV, XXXIX, XLI, XLVII, LI, LVI, LVIII, LX.

[11] On consultera en dernière analyse Al. Rosetti, *Limba română în secolele al XIII-lea – al XVI-lea*, Bucarest, 1956, p. 190-204. L'auteur n'a pas eu connaissance toutefois (du reste sans nul dommage pour sa démonstration) d'un second article de M. Şesan, « Simbolul din Psaltirea Şcheiană », dans *Prinos închinat Înalt Prea Sfinţitului Nicodim, Patriarhul Romaniei*, Bucarest, 1946, p. 230-235.

respecté le terme qui s'y trouvait employé[12]. Mais là n'est point le problème qui fait l'objet de la présente note.

Comme nous l'avons dit, le mot *meserére* bien que condamné à disparaître, était encore au XVI^e^ siècle très compréhensible. Sa fréquence le prouve.

À la famille de ce substantif, mais avec rupture d'étymologie, se rattachent l'adjectif *méser* et le verbe *a meseri*. Dans trois psaumes de la *Psaltirea Şcheiană*, on retrouve le verbe *a meseri*[13]. Il traduit le slave **объништати**. Chose curieuse, il peut avoir un sens tantôt transitif (appauvrir) – par exemple, *Domnul meserește şi bogăteşte*[14], *le Seigneur appauvrit et enrichit* –, tantôt intransitif – *Bogații meseriră şi flămândziră* (*les riches sont devenus malheureux et affamés :* Psaume XXXIII, verset 11).

Enfin, on rencontre un grand nombre de fois dans la *Psaltirea Şcheiană*[15] l'adjectif *méser* : *malheureux*, *pauvre*, employé comme substantif, par exemple au verset 7 du même psaume – *méserul chiemă şi Domnul auzi el* (*le malheureux appela et le Seigneur l'entendit*, οὗτος ὁ πτωχὸς ἐκέκραξε, καὶ ὁ Κύριος εἰσήκουσεν αὐτοῦ).

Etymologiquement, *meser* < lat. *miser* et le verbe *a meseri* est un dérivé formé sur cet adjectif.

Tiktin dérive le substantif *meserére* du latin *miserere* et observe que le maintien de l'infinitif employé comme substantif est hautement surprenant : « höchst auffallend »[16].

---

[12] *Supra*, note 8.

[13] Cf. I.A. Candrea, *Psaltirea Şcheiană*, *Glossaire*.

[14] *Ibidem*, p. 319, verset 7 (Prière d'Anne, mère de Samuel).

[15] Cf. *ibidem*, *Glossaire*.

[16] H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, *s.v.* « meserere » ; O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, t. I, p. 60, 498, 567 ; A1. Rosetti, *Limba română*, p. 179. Notons qu'au XVII^e^ siècle, le mot avait passé du sens de « pitié, miséricorde » à celui de « grâce, faveur, dignité » – (cf. en français *disgrâce* !) –, comme l'attestent certains exemples cités par Tiktin, *op. cit.*, ou appartenant au *Chronographe* de Michel Moxa, éd. cit., p. 98, 108, etc., Le parallélisme avec le mot roumain, d'origine slave, *milă* est frappant. Au moment de donner le « bon à tirer », Tr. Ionescu-Nişcov a l'extrême obligeance de signaler à notre attention un document valaque de 1602 publié par B.-P. Hajdeu, *Cuvente den bătrâni*, t. I, Bucarest, 1878, p. 127, 128. On lit dans l'édition de cet acte princier les mots *mesereri şi slujbele domniei meale* (les grâces – *i.e.* dignités – et offices de Ma Seigneurie). Le dit document figure encore dans le corpus édité par l'Académie Roumaine : DIR, B, t. XVII/1, Bucarest, 1951, n^o^ 45, p. 37. Les éditeurs n'ont point compris le mot lu par Hajdeu et l'ont rendu par l'incohérent *misriri* ! Nous avons pu constater sur l'original, déposé aux Archives d'État de Bucarest (ANIC, Mănăstirea Tismana, XCI/34) le bien fondé de cette transcription – **мирири**, où il convient de suppléer encore un **и** pour y lire correctement *misiriri* (bien que les **и** des deux premières syllabes se distinguent de celui de la finale, il ne saurait s'agir, comme l'a cru Hajdeu, d'un **ѥ**, comme en fait foi l'examen des particularités paléographiques de l'écriture du notaire). Cette forme en *i* à l'initiale est encore plus près du *miserere* latin. L'itacisme du terme nous pousse à y voir une forme moldave et non valaque : cf.

En réalité, ce qui est étonnant, ce n'est pas tant le maintien d'un infinitif long ayant une signification de substantif, que le fait proprement dit que le verbe a disparu et qu'il n'est demeuré que son infinitif substantivé.

Aussi proposerons-nous une autre étymologie du terme *meserére*.

L'emploi de ce mot dans la *Vie* du patriarche Niphon (*Doamne meserere*) sort lui aussi de l'ordinaire. On est involontairement tenté, nous l'avons déjà dit, de rapprocher cette formule du *miserere Domine* de l'Église latine.

C'est du reste l'explication que nous croyons devoir proposer de ce terme appartenant au roumain archaïque. Il n'y aurait ainsi rien d'étonnant à ce que les Roumains, qui connurent pendant plusieurs siècles les offices de l'Église latine, aient gardé un tel mot. Pour ne citer qu'une autre langue romane, le français possède lui aussi des mots dont l'étymologie est d'origine liturgique ; les uns ont subi une longue évolution phonétique (par exemple *patenôtre*, du *Pater noster* quotidien), tandis que les autres d'emprunt savant, tout en gardant intacte leur forme latine, n'en ont pas moins éprouvé des modifications de prononciation et d'accentuation propres au génie de la langue française, tels les mots *angélus*, *bénédicité*, *orémus*, *avé*, etc., pour ne plus citer ici les... coliques de *miséréré* !

En roumain ancien il ne saurait être question, à notre avis du moins, que d'un emploi dénotant une réminiscence liturgique très ancienne. Cette survivance d'une formule de la messe latine est tout à fait impressionnante. L'emploi qui en est fait dans la *Vie de Niphon* et qui rendrait la forme verbale de l'impératif par un substantif n'est peut-être qu'une apparence. Il se peut que nous ayons là bel et bien la survie, à son tout dernier moment, de la formule gardant sa pleine valeur d'impératif, mais se confondant dans l'usage de la langue avec un substantif provenant de l'infinitif long.

---

aussi le phonétisme *să-i praade*. Le formulaire final de l'acte en question (**сам господинъ вилѣл** et **ѕч[ил] вел[ики] лωг[ѳ]фът**) est du reste emprunté à la chancellerie moldave. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque le prince qui a émis le document, Simion Movilă, était un Moldave monté sur le trône de Valachie par la force du glaive, au lendemain de la fin tragique de Michel le Brave. Le scribe anonyme qui rédigea l'acte en question était donc probablement un Moldave lui aussi. Le phonétisme *misiriri* vient ainsi compléter l'aire géographique et dialectale de *mesereare*. Hajdeu, dans *Foiţa de istorie şi literatură*, p. 129, voyait dans ce mot, qui répétait « en tout point le latin *miserere* conservé chez les classiques seulement sous la forme passive *misereri*, un archaïsme roumain des plus remarquables ». Notons encore que L. Şăineanu, « Încercare asupra semasiologiei », p. 410, considérait, à tort, selon nous, les mots *meserere* et *meserătate* comme dérivant de l'adjectif *measer*. Pour clore cette longue note additionnelle, nous rappellerons que Hajdeu avait encore relevé sur une copie ancienne du document de 1602 le mot *milostenii* (**милостении**) à la place de *misiriri* (leur signification est la même). Il s'agit du Ms. 321, f. 31, d'ANIC, copié de la main du fameux ecclésiarque Denys – *Dionisie eclesiarhul* – en 1787. Ce dernier s'est contenté de rétablir la formule dans son libellé habituel. Son intervention révèle qu'un siècle après Stoica Ludescu, qui l'avait toléré, l'archaïsme *meserére* était totalement inconnu de la langue usuelle. Peut-être même Denys a-t-il remplacé là au petit bonheur un mot inintelligible pour lui par un terme propre à une formule consacrée par l'usage.

De même qu'au *Domine* latin correspond le vocatif roumain *Doamne*, l'impératif *miserére* aura été roumanisé en *meserére* (*mesereare*) en raison de son fréquent emploi liturgique à une époque plus ancienne. L'inversion qu'on observe – *Doamne meserere* au lieu de *Meserere, Doamne* – s'explique par le calque liturgique Κύριε ἐλέησον, **Господи помилѹи**.

La terminaison d'infinitif passif – ou, pour plus d'exactitude, déponent – s'est conservée dans ce cas parce que le latin populaire a subi, en quelque sorte, l'influence savante de la langue liturgique.

La portée de l'étymologie avancée par nous est, si nous avons raison, capitale. Elle prouve qu'avant d'adopter le rite slave, les Roumains ont effectivement possédé la liturgie latine. Jusqu'à présent on avait supposé la chose logiquement, mais on n'en tenait pas la preuve, en dépit des termes latins fondamentaux concernant les choses de la religion. Comme l'ont observé certains savants, le changement de rite a dû intervenir après l'an 900, autrement dit après l'introduction chez les Bulgares de la liturgie byzantine traduite en slavon, mais avant le XI^{e} siècle, qui vit la conquête de la Transylvanie par les Hongrois, catholiques romains de fraîche date, qui n'auraient certainement pas toléré l'abandon par les Roumains de leur rite primitif, si ce n'eût été déjà chose accomplie[17].

Ce changement de rite s'est du reste effectué dans des conditions que le silence des sources n'est pas fait pour aider à saisir. On l'attribue généralement à la symbiose des populations slaves en contact avec les Roumains autochtones[18]. On parle aussi de la suprématie des Slaves sur les territoires roumains et même de la violence exercée par le Tzarat bulgare[19].

Il n'entre point dans nos intentions d'aborder ici ce problème difficile. Néanmoins, nous soumettrons d'ores et déjà aux discussions des spécialistes quelques remarques qui, croyons-nous, sont susceptibles de faciliter la compréhension de ce phénomène historique : l'abandon par les Roumains du rite latin au profit du rite slave.

On sait que les recherches de Dvornik ont nettement établi que, lorsque les frères Cyrille et Méthode entreprirent la conversion des Moraves, à l'intention desquels ils traduisirent les livres saints en slave, ils « suivirent, pour l'essentiel,

---

[17] P.P. Panaitescu, *Interpretări româneşti. Studii de istorie economică şi socială*, Bucarest, 1947, p. 20, 57-58, idée reprise dans son article signé A. Grecu, « Bulgaria în Nordul Dunării în veacurile al IX-lea – X-lea », SCIM, I, 1950, p. 234-235.

[18] Cf. *ibidem*, p. 59-60.

[19] C'est l'opinion du liturgiste S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions générales. Éléments principaux*, Paris, 1932, p. 43, et de R. Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, Paris 1933^{3}, p. 282. Tout en étant d'avis que les Roumains ont adopté la liturgie slavonne à une date plus récente, N. Bănescu, *L'ancien État bulgare et les Pays roumains*, Bucarest, 1947, p. 69-88, n'en déclare pas moins, à la p. 86, que ce problème « reste encore ouvert », l'histoire et la philologie ne disposant d'aucun élément chronologique précis.

non le rite byzantin mais le rite latin, que des prêtres occidentaux avaient précédemment introduit en Moravie, mais pour ce qui regarde la discipline et les usages, ils firent de larges emprunts à la règle byzantine. Dans l'ensemble, la nouvelle liturgie slavonne était donc composite et présentait un caractère marqué d'innovation »[20].

Or, ne l'oublions pas non plus, il existe encore sur la côte adriatique de la Croatie des paroisses catholiques qui suivent la messe latine en slavon[21].

Par ailleurs, quelques-uns des plus anciens textes slavons conservés dénotent un prototype se rattachant non pas au rite byzantin, mais à celui de Rome. Les uns dérivent directement du latin ; les autres ont été traduits de l'allemand. C'est le cas par exemple des *Feuillets de Kiev*, qui remonteraient au X^e^ siècle. C'est celui également des *Fragments de Freising*, de même époque. Nous citerons encore les *Feuillets de Vienne*[22].

Si l'on tient compte du fait qu'au Moyen-Âge la Romanité orientale ne se limitait pas au Nord du Danube mais comptait également d'importantes ramifications dans les Balkans, en Serbie, en Croatie et probablement aussi dans certaines régions de la Hongrie et de la Slovaquie, que toutes ces populations[23] étaient en contact étroit avec les Slaves d'une part, qui commençaient à se christianiser et, d'autre part, avec les Grecs, appartenant au rite byzantin, il est permis de penser que les Roumains du Sud étaient déjà familiarisés avec le rite grec, tout en étant eux-mêmes – au Nord du Danube surtout – de rite romain. N'oublions pas non plus que l'Illyricum fut un temps sous la juridiction romaine et que le pasteur de Thessalonique était exarque du pape.

Au X^e^ siècle, le latin était à coup sûr déjà assez difficile à comprendre pour les Roumains. En revanche leurs contacts fréquents avec les Slaves devaient les mettre à même de saisir des bribes des offices slavons qui, ne l'oublions pas, venaient à peine d'être traduits dans une langue vivante et

---

[20] M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Paris, 1941, p. 150 ; certaines indications des p. 172-186 peuvent, elles aussi, suggérer certaines idées, comme par exemple le fait retenu par M. Nikolskij, *Le récit des temps écoulés, source pour l'histoire de la première période de l'histoire et de la civilisation russes* (en russe), Leningrad, 1930, que la Russie kiévienne a subi l'influence littéraire et religieuse des Moraves évangélisés par Cyrille et Méthode. On consultera aussi B. Grekov, *La culture de la Russie de Kiev*, Moscou, 1947, p. 44-52.

[21] M. Milović, « La langue liturgique chez les Yougoslaves », EO, VIII, 1905, p. 294-298.

[22] I. Bărbulescu, *Istoria literaturii şi gramatica limbii bulgare vechi*, Iaşi, 1930, p. 37, 41, 43.

[23] On lira avec intérêt à ce propos l'article plein d'aperçus nouveaux de C. Daicoviciu, « Unele considerații cu privire la etnogeneza poporului român », dans *Contribuții la cunoaşterea regiunii Hunedoara*, Deva, 1956, p. 5-10 (résumé français p. 219-220). Nous espérons que le nôtre aidera à déterminer, au sein de la grande question de l'ethnogenèse du peuple roumain, le rôle du latin (ou du roman oriental) dans la propagation du Christianisme qui constitue, comme le souligne C. Daicoviciu, *op. cit.*, p. 10 et 220, l'une des questions capitales qui doivent de toute nécessité précéder la solution du problème « quand, dans quelles circonstances et de quels éléments de la romanité orientale le peuple roumain s'est-il formé ? Quand pouvons-nous parler d'un *peuple roumain* et enfin, où ce peuple s'est-il formé ? ».

accessible de ce fait, bien qu'elle ne fût qu'un dialecte, aux divers groupes slavophones.[24]

La traduction en slavon des offices du rite latin a pu agir non seulement sur les Slaves occidentaux, mais également sur les éléments de l'Ouest de la Romanité orientale, à la portée desquels on mettait dans une langue liturgique vivante qui en remplaçait une autre déjà morte, les principales prières et la lecture, à l'église, de l'Écriture Sainte.

À cette époque, comme l'a déjà noté Augustin Bunea, les différences entre le rite romain et le rite byzantin tenaient plus de la langue que des formes cultuelles. En outre, la discipline ecclésiastique accusait d'autres menues divergences jours de jeune, port de la barbe, tonsure, etc.), sur lesquelles tablèrent d'une façon écoeurante dans les deux clans les fauteurs du schisme de 1054.

Par ailleurs, comme la grande masse romane était au Nord du Danube, sur le territoire appelé maintenant *roumain*, et également dans les Balkans, en contact surtout avec les Bulgares, les Serbes et les Grecs, tous de rite byzantin, qu'il fût de langue grecque ou slavone, il est tout naturel que la symbiose aidant, les Roumains se soient laissés entraîner petit à petit à oublier leur propre rite latin, plus ou moins désuet, pour celui de peuples dont la civilisation leur était maintenant mieux connue et partant plus accessible. Les querelles dogmatiques entre Rome et Byzance, les disputes sur la préséance entre le pape et le patriarche avaient une portée qui dépassait l'entendement de cette population simple de bergers et d'agriculteurs[25]. Du reste, leur christianisme latin était plus

[24] L'absorption des Slaves par l'élément roman implique nécessairement le bilinguisme des premiers. Néanmoins, il ne faut pas perdre de vue non plus que bien des Romans se sont fondus au sein de la masse slave, là où elle était en majorité de toute évidence, ce qui implique le bilinguisme également d'une partie au moins des éléments romans. Si le vocabulaire roman-oriental entré dans les langues slaves est de loin inférieur numériquement à l'apport slave dans la langue roumaine, il faut en déduire que dans le processus d'ethnogenèse des Serbes, Bulgares, Roumains, etc., ce sont surtout les Slaves qui se sont laissés assimiler par les Roumains. Dans ce cas et en tenant compte de la répartition géographique de ces différents groupes ethniques, il faut, à notre avis, en conclure que la masse romane était par rapport aux Slaves plus nombreuse et plus compacte au Nord du Danube que dans la Péninsule balkanique. En d'autres termes, le berceau du peuple roumain est avant tout la Dacie.

[25] L'idée d'une séparation religieuse entre l'Orient et l'Occident a fait son chemin très lentement. L'aspect juridique et canonique de la question ne s'est réellement précisé à l'esprit des masses qu'à l'occasion ou du fait des excès commis par les Croisés. Tout le monde connaît l'incident de 1089 provoqué par la constatation du clergé byzantin qu'il n'existait aux archives de Sainte-Sophie aucun document officiel justifiant la suppression du nom du pontife romain dans les diptyques. Nous attirerons également l'attention sur une rotule écrite au X^{e} siècle (c. 983-984) comprenant la liturgie grecque de saint Jacques (Ms. Messanensis 177), qui fait mention au *memento* du pape Benoît VII de Rome et des quatre patriarches orientaux, ce qui prouve que les démêlés de Constantinople avec Rome n'avaient pas, à cette époque, de répercussions dans les autres Patriarcats. Car sous le pontificat de Benoît VII, Constantinople regardait comme pape légitime l'antipape Boniface VII, qui résidait à Byzance même : cf. Dom B.Ch. Mercier, *La liturgie de*

ou moins abandonné à son sort : l'absence de villes impliquait celle de l'épiscopat et tout au plus peut-on supposer l'existence de chorévèques itinérants à travers ces territoires soumis à des peuples païens en migration, qui venaient sans cesse se relayer par la violence.

Comme nous l'avons rappelé au début de cette note, leur langue garda tout ce qui dans leur Christianisme demeurait inchangé. La forme extérieure de la religion – rite et hiérarchie – fut exprimée à l'aide de termes nouveaux, propres à cette autre chrétienté à laquelle ils appartenaient dorénavant.

L'influence de l'Église gréco-slave fit perdre petit à petit aux Roumains certains termes qui leur paraissaient trop grossiers ou trop rustiques et qu'ils modernisèrent. Le prestige de la liturgie orientale leur fit sentir la nécessité d'appeler eux aussi Jésus-Christ comme leurs coreligionnaires grecs et slaves. Ils perdirent aussi certains termes chrétiens capitaux, tel celui qui désignait la troisième Personne de la Trinité, au profit du vocable slavon, plus moderne. La slavisation de la terminologie religieuse se poursuivit avec des chances inégales, tout comme dans le reste de la langue. Le mot *meserére* dont nous nous sommes occupé et qui finit par succomber devant les mots *milă* et *miluieşte* illustre cette situation.

Un autre exemple que l'on pourrait invoquer dans le même ordre d'idées réside dans les mots *şerbu* et *şarbă* (ou *şearbă*), du latin *servus* et *serva*, qui ont cédé la place à celui de *rob* d'origine sud-slave[26].

Enfin, nous connaissons encore un terme négligé par les philologues et surtout par les historiens, dont la présence en vieux roumain mérite quelques lignes de commentaire. C'est le mot *boz*, pl. *bozi*, lequel signifie *idole*. On l'a dérivé à juste titre du vieux slave *bozi*, pluriel de *bogŭ*[27]. On le rencontre dans la

---

saint Jacques. Édition critique du texte grec avec traduction latine, Paris, 1946, p. 135 (repris dans *Patrologia Orientalis*, t. XXVI, fasc. 2).

[26] O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, t. I, p. 568, note que *rob*, moins usité que *şerb* au XVI[e] siècle, finira par s'imposer. Sur ces deux termes, voir I.-R. Mircea, « Termenii *rob*, *şerb* şi *holop* în documentele slave şi române », dans *Academia RPR, filiala Iaşi. Studii şi cercetări ştiintifice*, t. I, fasc. 2, 1951, p. 372-389, qui, se fondant sur un riche matériel d'archives et littéraire, a montré que *şerb* signifie *esclave* et non pas *serf* au sens français du mot et disparaît à partir de 1760. L'auteur ayant négligé l'apport de l'épigraphie, nous nous permettrons de remarquer qu'une pierre tombale de 1716 de l'église de Borzeşti en Moldavie (région de Bacău) porte ces mots : « Aice se odihneştea (*sic* !) *şarba* lui Dumnezeu Irina Rusetina, etc. » (*Ici repose l'esclave de Dieu Irène Rosetti,* etc.) : cf. N. Iorga, *Inscripţii din bisericile României*, I, Bucarest, 1905, n° 60, p. 27) ; c'était alors presque un archaïsme, car l'immense majorité des inscriptions funéraires eu roumain des XVI[e] et XVII[e] siècles contiennent de règle le mot *rob*, sl. **робъ**.

[27] Cf. par exemple O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, t. I, p. 502.

Palia d'Orăştie de 1582[28]. On le trouve également dans le *Chronographe* du moine Michel Moxa[29], écrit en Olténie en 1620.

Il figure encore dans un recueil de fables d'Esope imprimé en Transylvanie, à Sibiu, en 1802 et traduit, semble-t-il, du russe en Moldavie[30]. Ce vocable est donc attesté en roumain du XVI[e] au XVIII[e] siècle – et cela à travers toute l'étendue géographique de la langue. Or, le roumain connaît également le mot *idol* (*idole*), par exemple dans la *Psaltire Şcheiană*[31], où il rend le slave **идолъ** (du grec εἴδωλον) ou **истѫканъ** (ἄγαλμα, *statue*) ou encore dans le *Chronographe* déjà cité de Moxa[32]. Néanmoins, en roumain le mot *boz* n'est pas d'origine livresque, comme c'est le cas du terme *idol*. Nous en trouvons la preuve dans le fait que le singulier roumain *boz* dérive précisément du pluriel slave[33]. Ce détail est éloquent : il dénote qu'à l'époque où les Slaves païens

---

[28] *Ibidem*, où est cité cet exemple : « Rahila luo bozii şi-i puse supt paele cămilelor » (*Rachel prit les idoles et les plaça sous les bâts des chameaux* : Genèse, XXXI, 34).

[29] *Letopiseţul cantacuzinesc (1290-1688)*, éd. N. Simache, T. Cristescu, p. 77 : « Acest Seruh începu întâiu a face dumnezei, deci începură oamenii a se închina bozilor » (*Ce Serouch commença le premier à faire des dieux ; les hommes commencèrent donc à adorer les idoles*) et *passim*.

[30] *Esopia*, éd. I.C. Chiţimia, Bucarest, 1956, p. 26. Cf., par exemple, dans la *Vie d'Esope* ce passage (p. 59) : « Deci mérsără şi luară o năstrapă [un urcior] de aur din capiştea lui Apolon, *bozul* lor, şi o ascunsă în disagii lui Esop » (*Or donc ils allèrent prendre une coupe d'or dans le temple d'Apollon, leur idole, et la cachèrent dans le bissac d'Esope*) ; ou encore la fable *Omul şi idolul* (p. 158) – (cf. *L'homme et l'idole de bois* par La Fontaine) : « Un om avea un dumnezeu de lemn. Şi de multe ori să ruga la el să-l îmbogăţească, iară acel boz nu-l asculta » (*Un homme avait un dieu en bois. Et maintes fois il le priait de l'enrichir, mais cette idole ne l'écoutait point*).

[31] I.A. Candrea, *Psaltirea Şcheiană*, Psaume 105, verset 19 : « Făcură viţelu în Horivŭ şi înkinară-se *idolului* » (*Ils firent un veau en Horeb et adorèrent l'idole* [*i.e.* la statue] ; cf. **и сотвориша телца въ Хѡривѣ, и поклониша сѧ ист8каниом8**) ; psaume 96, verset 7 : « Se ruşiréze-se toţi ce înkiră-se *bolvanilor*, şi ceia ce lăudă-se de *idolii* săi » (*Honte à tous ceux qui adorent les pierres (les statues) et à ceux qui se glorifient de leurs idoles* ; cf. **да постыдѧтсѧ кси клачающиисѧ ист8каннымъ, хкалѧщиисѧ ѡ идѡлѣхъ своихъ**) ; Psaume 95, verset 4-5 : « Că mare e Domnul şi lăudatu foarte, fricosu e spre toţi Dumnezeii. Că toţi zeii limbilor draci [...] » (*Car grand est le Seigneur et loué extrêmement, il est effrayant par dessus tous les Dieux. Car tous les dieux des nations sont des diables* […] ; cf. **іакѡ велии Гдь и хваленъ, ѕѣлѡ страшенъ есть надъ всѣми бѡги. Іасѡ вси бози ꙗзыкъ бѣсоке**).

[32] *Letopiseţul cantacuzinesc*, p. 81 ; par exemple : « Acesta [*i.e.* Manasia] au făcut Vizantiia veache şi nevoiia oamenii de se închina idolilor » (*Celui-ci* [*i.e.* Manassès] *fit l'antique Byzance et obligeait les gens à se prosterner devant les idoles*).

[33] Cf. O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, t. I, p. 502. Deux savants philologues nous ont exprimé leurs doutes au sujet de l'origine, populaire selon nous, du mot *boz*. Le caractère livresque du terme serait précisément marqué par sa dérivation d'un pluriel. Il nous semble au contraire que si *boz* dérive d'un pluriel c'est que ce pluriel était plus fréquemment usité que le singulier : ce qui implique nécessairement, croyons-nous, l'idée de polythéisme, tandis que les lettrés savaient tous quelle était au singulier la forme du mot en question et l'auraient automatiquement introduite en roumain. Nous ne nous expliquons pas comment L. Şăineanu,

vinrent en contact avec les ancêtres des Roumains, ils étaient polythéistes[34]. Pour les Roumains chrétiens, les divinités des nouveaux venus n'étaient que de vulgaires idoles. C'est là un argument qui contredit l'opinion mise en circulation au cours de ces dernières années que la christianisation en masse du territoire daco-roumain se serait produite sous le règne du tzar Boris. Mais cette thèse est inconciliable avec le riche vocabulaire latin du Christianisme roumain et elle pèche par la confusion qu'elle fait entre christianisation et changement de rite.

Nous espérons que les quelques notes que l'on vient de lire permettront à d'autres chercheurs de nous faire profiter de leur expérience en la matière[35]. Leurs critiques et leurs observations seront, nous n'en doutons pas, l'un des meilleurs éléments de l'*Histoire des origines chrétiennes du peuple roumain* que nous comptons écrire un jour.

« Încercare asupra semasiologiei », p. 262, rattache le vieux mot roumain *boz* au polonais *božek*, diminutif de *bogŭ*. Ce philologue cite encore, d'après Nicolae Costin, un féminin *bozoaie*.

[34] Nous citerons quelques passages du grand savant que fut L. Niederle, *Manuel de l'antiquité slave*, t. II, Paris, 1926 : « lorsque le christianisme commença à faire sentir son influence, cette notion ancienne et latente d'un être suprême se trouva comme ranimée et rajeunie, si bien que le mot slave *bogŭ*, qui jusqu'alors n'avait désigné que divers génies ou dieux, prit dès le X^e^ siècle le sens de Dieu suprême des chrétiens » (p. 151) ; « Outre les dieux, les génies de rang inférieur, les pénates avaient également dans les familles leurs petites statuettes placées soit dans l'âtre, soit dans le coin faisant face au fourneau ; et si, en Petite-Russie, on appelle précisément ce coin et la niche où l'on place aujourd'hui les saintes icônes *bozhnik* et les icône elles-mêmes *boghi* c'est là, à n'en pas douter, une réminiscence de l'époque païenne » (p. 157). Niederle précise encore au sujet des idoles que : « La littérature ecclésiastique slave des X^e^ et XI^e^ siècles les appelle *idolŭ* (du grec εἴδωλον), *bolvanŭ*, *istukanŭ*, *Kumirŭ* et *stodŭ*, tous mots d'origine étrangère, surtout turco-tartare. Les noms indigènes étaient *modla*, *kapŭ* et *socha*, qui ne sont pourtant pas tous attestés à l'époque ancienne » (p. 156). Nous avons reproduit cette dernière citation, qui fournit l'explication de l'origine de plusieurs des termes rencontrés aux notes précédentes de notre travail. Voir aussi L. Şăineanu, « Încercare asupra semasiologiei », p. 263.

[35] On voudra bien retenir encore que G. Cioban, « Colindele şi muzica religioasă », BOR, LXV, 1947, p. 30-49, a mis en évidence la parenté musicale des noëls (*colinde*) populaires roumains et du plain-chant grégorien. L'auteur, qui ne voit que les seuls rapports religieux unissant les Roumains à Byzance, ne s'explique guère le phénomène autrement qu'en admettant une sorte d'origine populaire commune à la base de la musique de l'Église latine et des mélodies des noëls roumains. Sans prétendre prendre position dans une question aussi délicate et qui dépasse notre compétence, nous nous demandons s'il ne saurait s'agir en cette occurrence d'une éventuelle réminiscence d'un état de choses antérieur à l'adoption du rite slave par les Roumains. La solution du problème devra également faire entrer en ligne de compte une précision que nous devons à l'amitié d'Anton Balotă, à savoir que les mélodies des noëls bulgares sont les mêmes que celles des nôtres. Des recherches sur les plus anciens noëls des peuples de religion catholique permettraient peut-être d'élucider les causes de la parenté signalée par G. Cioban.

LE CHRISTIANISME ROUMAIN À L'ÉPOQUE DES INVASIONS BARBARES. CONSIDÉRATIONS ET FAITS NOUVEAUX

Les origines chrétiennes des lointains ancêtres du peuple roumain percent petit à petit à travers la brume et les brouillards d'un passé dont trop peu de sources portent témoignage. De temps à autre cependant, l'apport de l'archéologie et de l'épigraphie, l'apparition d'un petit texte enfoui dans une publication parfois ancienne viennent nous en révéler un peu plus long qu'on ne savait. Et le lexique même de la langue roumaine ouvre ses trésors lui aussi à qui sait les percevoir, ne fût-ce que le temps d'un éclair à travers les lourdes ténèbres accumulées de temps immémoriaux sur des siècles encore obscurs.

Il y a bien des années que je me questionne de mille manières sur les origines chrétiennes des Roumains. En 1958, j'ai manifesté l'intention d'écrire un jour une *Histoire des origines chrétiennes du peuple roumain*. Ce fut à l'occasion d'une découverte portant sur un vieux terme de la langue du temps jadis, *meserére* ou *méseréré*, « pitié ». C'est que je venais d'y reconnaître un témoignage tangible, demeuré inobservé des philologues et des historiens, sur un aspect liturgique de la religion professée par nos souches les plus anciennes. Ce mot, je crois l'avoir montré, bien attesté dans les plus vieux textes roumains du XVI^{e} siècle, ne saurait s'expliquer phonétiquement et sémantiquement que par l'impératif latin *miserere*, bien connu du répons liturgique *miserere Domine*, ou *Domine miserere* (les deux syntagmes sont attestés). Ce *miserere Domine* est l'équivalent absolu du *Kyrie éléïson* grec, du *Gospodi pomiluj* slave, le *Doamne miluieşte* roumain, des liturgies orientales. Ma conclusion fut, et elle le demeure, que les Proto-roumains ont connu et utilisé aux temps anciens une liturgie latine[1]. Que les Daco-romains aient fait usage du latin comme langue liturgique, c'est ce que supposaient logiquement les érudits qui avaient étudié l'antique vocabulaire religieux du roumain. Des mots comme *Dumnezeu* (*Dominus Deus*), « Dieu », *biserică* (*basilica*), « église », *botez* (*baptisma*), « baptême », *cruce* (*crux*), « croix », *preot* (*presbyter*), « prêtre », *a cumineca* (*communicare*), « communier », l'archaïque *sânt* (*sanctus*), « saint » (devenu, par croisement avec le slavon, *sfânt*), une foule d'autres encore (qu'il serait oiseux d'énumérer

[1] P.Ş. Năsturel, « Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave », *Rsl*, I, 1958, p. 198-209 ; aujourd'hui, si je devais récrire cet article, je modifierais légèrement son titre pour parler de réminiscence d'une *liturgie latine*, afin d'éviter toute confusion avec la liturgie de l'Église romaine proprement dite.

ici) fournissent la preuve irréfutable de leur appartenance à la langue parlée sur notre territoire à l'époque la plus reculée de nos premiers pas dans la foi chrétienne[2]. Mais à quand remonte cette époque ?

À en croire certains, l'Apôtre André aurait déjà annoncé la Bonne Nouvelle en évangélisant la Dobroudja (Scythie mineure). De vieux noëls le mentionnent, dit-on, ainsi que des toponymes[3]. Qu'on me pardonne ! mais j'éprouve bien des doutes quant à la véracité d'une telle tradition qui frise la légende, d'autant plus que la présence à Byzance même, la future Constantinople, du Protoclète, du premier appelé d'entre les Douze, s'est avérée être un tissu tardif de pieux mensonges destinés à donner plus de lustre au trône œcuménique dans ses démêlés avec Rome, dont le Patriarcat remonte aux Apôtres Pierre et Paul. En réalité, ainsi que le prouvent l'archéologie et les actes des martyrs danubiens et du littoral pontique, notre Christianisme est redevable de ses premiers succès à des Chrétiens du dehors : soldats, commerçants, gens d'Église, venus qui d'Alexandrie et d'Égypte, qui de Syrie ou de Cappadoce, comme aussi, cela s'entend, de la Péninsule des Balkans et des cités des bords de la mer Noire[4]. Ces premiers Chrétiens maniaient le latin tel qu'ils le parlaient ou l'estropiaient selon leur origine propre et leur degré de culture ; ils pratiquaient aussi le grec. Et c'est dans ces deux langues connues de l'immense majorité des habitants, citoyens ou non, de l'immense Empire romain qu'ont été gravées les inscriptions chrétiennes recueillies chez nous, après avoir rescapé du naufrage des temps[5]. Mais, attendu que l'on pratiquait sur notre sol ces deux langues, lesquelles par la suite ont fini par symboliser, après la rupture de l'unité religieuse, deux des formes majeures du Christianisme, les théories soutenues par les savants se sont heurtées dans leur esprit, avec autant d'injustice

---

[2] Sur ce vocabulaire, voir, par exemple, M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. I, Bucarest, 1980, p. 63-73, et surtout le bel ouvrage – que nous possédons grâce à l'affection et à la générosité de nos amis de l'Institut Roumain de Fribourg-en-Brisgau – de I. Popinceanu, *Religion, Glaube und Aberglaube in der rumänischen Sprache*, Nuremberg, 1964, livre de chevet de quiconque s'occupera à l'avenir du Christianisme roumain. Sous l'influence de considérations politiques et vaguement confessionnelles qui leur auront sans doute été imposées, Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii Române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 43-44 – seulement ! – minimalisent et déforment l'héritage latin de la langue roumaine en matière de religion.

[3] M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 55-56.

[4] I. Barnea, « Relaţiile provinciei Scythia Minor cu Asia Mică, Siria şi Egiptul », *Pontica*, V, p. 251-265 ; E. Branişte, « Martiri şi sfinţi pe pământul Dobrogei de azi », dans *De la Dunăre la Mare. Mărturii istorice si monumente de artă creştină*, Galaţi, 1979, p. 34-62 ; M. Păcurariu, *op. cit.*, p.74-82. Concernant les martyrs, le livre classique de J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, conserve toute sa valeur, à de menus détails près, comme aussi celui de V. Pârvan, *Contribuţii epigrafice în istoria creştinismului daco-roman*, Bucarest, 1911.

[5] Em. Popescu, *Inscripţiile greceşti şi latine din secolele IV – XIII descoperite în România*, Bucarest, 1976. L'ouvrage similaire d'Ion Barnea, paru à Rome vers la même date, ne nous est malheureusement pas accessible.

inconsciente que de noble passion pour le sujet, aux réalités douloureuses de l'Église divisée. Les uns ont soutenu que notre Christianisme roumain appartient à l'Église grecque, source et garantie de l'Orthodoxie, alors que d'autres, bien au contraire, ont voulu le rattacher à Rome, d'où des missionnaires de langue latine l'auraient inculqué aux populations romanisées du Nord du Danube, et de citer même l'un d'entre eux, le grand évêque que fut saint Nicétas de Remesiana[6].

À mon avis, la réalité est bien différente. Et ce n'est pas Rome, et ce n'est pas non plus Constantinople qui nous ont directement convertis au Christianisme, mais lentement et sûrement ces Chrétiens aux origines géographiques, ethniques et linguistiques les plus diverses, venus chez nous sous la domination barbare, après l'abandon de la Dacie par l'empereur Aurélien en 1'an 271. Ce sont ces étrangers, bien souvent de langue latine, qui chez nous, tout comme ailleurs de par le monde, ont semé anonymement la bonne semence dans le cœur et dans l'esprit des autochtones qui devenaient ainsi leurs disciples, leurs émules même, grâce à leur vivant exemple de soi et de pureté de vie, soutenu par la force de leur verbe, et parfois aussi par la conviction de leur sang versé sous la menace et la torture des dominateurs païens et infidèles. Ce n'est pas Rome, et ce n'est non plus Constantinople qui nous ont christianisés, mais le zèle de ces premiers Chrétiens de toute appartenance arrivés au milieu des populations indigènes, vague après vague ou bien isolement, d'au-delà des mers et des terres lointaines et qui prirent contact avec les Daco-romains. De même, les villes de Scythie mineure et de la rive du Danube, avec leurs évêques, apportèrent à leur tour leur contribution à l'organisation et au parachèvement des premières communautés chrétiennes constituées au Nord du Danube. Et je n'hésite pas à écrire que notre Christianisme, nous le devons aussi à des schismatiques, comme les Audiens, et même à des hérétiques comme les Goths ariens. La semence chrétienne nous fut également apportée par des Chrétiens fugitifs de 1'Empire romain d'Orient, qui préféraient vivre sous le joug des barbares, plus doux à leurs yeux que le fisc impérial ! Ce n'est pas Rome, et ce n'est pas non plus Constantinople qui nous ont amenés au Christianisme systématiquement, mais bien ces hommes et femmes qui parlaient latin ou parfois grec, même si dans leurs propres foyers ils usaient d'un autre idiome. Et c'est ainsi que, Dieu aidant, au IV^{e} siècle au plus tard, les Chrétiens de Dobroudja et du Bas-Danube furent dotés d'une organisation canonique, constituant de la sorte 1'Eglise de Scythie mineure (appelée parfois *Église de Gothie*). L'évêque de Tomi (Tomis) – Constanţa –, sur la mer Noire, était à la tête du clergé et des fidèles de cette éparchie, face aux barbares d'Outre-Danube

[6] M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p.120-123 et les 14 articles d'A1.L. Tăutu sur saint Nicétas, parus à diverses dates et réunis dans la revue *Buna Vestire*, XIV, n^{o} 1, 1975, p. 32-140 ; ce volume constitue le *Omagiu Canonicului Aloisie Ludovic Tăutu cu ocazia împlinirii etăţii sale de 80 de ani. Opere*, t. I, *Istorice*.

dont la menace pesait à toute heure et déferlait bien des fois. Cet évêque dépendait quelque peu de celui de Constantinople, mais il entretenait aussi des liens étroits avec l'évêque de Thessalonique qui, dans l'organisation d'alors de l'Église universelle, était l'exarque du Pape de Rome, son représentant pour l'Europe Orientale, l'Illyricum, selon l'appellation antique, le Sud-Est européen, comme s'expriment bien des historiens depuis Nicolae Iorga[7].

Mais il est un fait que l'on a fâcheusement par trop perdu de vue, à savoir qu'en ces temps-là, la langue n'était pas le critère extérieur de la foi, comme il en advint plus tard, au Moyen-Âge surtout, à l'époque des schismes et des hérésies, quand suivre, par exemple, la liturgie latine signifiait dépendre de Rome, tandis que le rite grec, et plus tard slave, marquait l'appartenance à Constantinople. Le critère des Chrétiens était d'abord le *Credo* qu'ils professaient, ce *Credo* encore en vigueur aujourd'hui. Au IV^{e} siècle, plus tard aussi, on était ou bien fidèle ou bien hérétique (et ce dernier lui-même se considérait du reste fidèle !). L'hérétique, par exemple, partageait la théologie d'Arius, prêtre d'Alexandrie qui a laissé son nom à l'hérésie niant la divinité du Christ, considéré comme étant seulement Homme, ce qui ruinait le dogme de la Trinité. En revanche, le Chrétien à la tradition apostolique enrichie et développée par les Pères de l'Église a toujours professé que Jésus-Christ est à la fois véritablement Dieu et véritablement Homme, conformément à l'enseignement proclamé par les deux premiers Conciles œcuméniques, celui de Nicée (en 325) et celui de Constantinople (en 381). Le *Crédo*, appelé pour cette raison nicéo-constantinopolitain, est le symbole de foi usité dans toutes les Églises de tradition apostolique, tant celle soumise à Rome que celles se réclamant de Constantinople ou d'Églises orientales, séparées de ces deux grands sièges du Christianisme. Il a toujours proclamé et proclame encore, en grec comme en latin, cet article de foi : « Je crois [...] en 1'Église une, sainte, catholique et apostolique ». De nos jours, et depuis des siècles, le Grec qui récite dans sa langue le Symbole, reconnaît que son Église est catholique, mais néanmoins il s'appelle lui-même orthodoxe, c'est-à-dire vrai-croyant, laissant dédaigneusement aux Chrétiens d'Occident soumis au Pape 1'épithète bientôt bimillénaire de *catholique*. Et cependant, les Pères de Nicée et de Constantinople ont bien déclaré que l'Église était, et est toujours, catholique, c'est-à-dire universelle, intégrale, totale. Ainsi, l'Église Orientale Orthodoxe, dans le texte authentique grec de son *Credo*, se proclame universelle, tout comme sa sœur latine, qui, parfois, se déclare orthodoxe, autrement dit attachée à la vraie foi. Cela rappelle un peu des enfants d'une même famille se disputant l'héritage paternel[8].

---

[7] On consultera M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 51-168, ainsi que J. Zeiller, *Les origines*.

[8] P.Ş. Năsturel, « Le Sud-Est européen regarde l'Occident », dans *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, t. II, Florence, 1982, p. 43-50.

Si je remémore ce point de doctrine, c'est pour insister sur un fait que les historiens de l'Église roumaine n'ont pas observé, à savoir que si les Daco-romains, puis les Proto-roumains n'ont pas été hérétiques, ils ont forcément affirmé, quand ils récitaient le *Crédo*, leur foi en l'Église catholique, autrement dit universelle. Et en effet, comment ne pas citer ici quelques exemples précis attestant l'emploi de ce terme chez nous et dans le voisinage immédiat de notre pays ? J'invoquerai ainsi telle inscription funéraire grecque de Dobroudja, du V^e^ ou VI^e^ siècle, à la mémoire d'un certain Heraclide, « lecteur (*anagnostès*) de l'Église Sainte et catholique »[9]. Cette formule est une prise de position contre les hérétiques d'alors de Scythie mineure (les monophysites ? les moines scythes théopaschites ?). Mais bien avant l'époque où vécut cet humble clerc de l'Église de Dobroudja, les *Actes* du martyre de saint Irénée de Sirmiun (aujourd'hui Mitroviţa, sur le Danube yougoslave) mis à mort le 6 avril 304, sous les empereurs Dioclétien et Maximien, enregistrent le souhait qu'il exprima que sa passion servît à « l'Église catholique de Sirmium »[10]. Et c'était vingt et un ans avant le Concile de Nicée !

L'historien ne peut non plus passer sous silence la lettre, en grec, que l'Église de Scythie mineure adressa à celle de Cappadoce et à « toutes les éparchies de la Sainte Église catholique selon les lieux » à l'occasion du martyre de saint Sabas le Goth, noyé par ordre du roi goth païen Athanaric dans la rivière de Buzău, dans l'actuelle Roumanie, le 12 avril 372[11]. Et le martyre des saints Dadas et Quintilien, près de Durostorum (Silistra), un 28 avril, sous le règne de Dioclétien (en 303 ou 304) ? Ces deux hommes déclarèrent au consul Gabinius, chargé de les enquêter, qu'ils partageaient la déclaration faite par leur compagnon Maximus, « car il est, motivèrent-ils, lecteur de l'Église catholique »[12]. Leur intrépidité les envoya tous les trois à la mort.

---

[9] Em. Popescu, *Inscripţiile greceşti*, n^o^ 45, p. 81-83.

[10] Texte réédité par I. Rămureanu, *Actele martirice*, Bucarest, 1982, p. 217, § V (mais la traduction roumaine, p. 221, remplace le terme *catholique* par celui d'*universelle*, ce qui, sous une apparence d'identité, est bien différent dans l'esprit de l'éditeur).

[11] Comparer le texte grec reproduit, d'après l'édition des *Acta Sanctorum*, avril II/2, dans *Izvoarele istoriei Românilor*, t. II, Bucarest, 1970, ligne 28 (la trad. roum. en regard est correcte, mais pourquoi ne pas avoir repris le texte publié par H. Delehaye ?) et le coup de pouce de la traduction de I. Rămureanu, *Actele martirice*, p. 319, qui derechef recourt à l'adjectif *universel* ?

[12] *Izvoarele istoriei Românilor*, t. II, p. 716 (et le mot incriminé est traduit cette fois, p. 717, par *Biserica sobornicească*, mais, du temps de ces martyrs, les Slaves étaient encore loin d'accéder au Christianisme !). Je ne troublerai pas davantage P. Rămureanu en lui citant nombre d'autres sources concernant aussi bien les contrées danubiennes et scythiques de Dobroudja, mais encore d'autres régions du monde proto-chrétien. Plusieurs exemples encore à travers le volume *Izvoarele istoriei Românilor*, t. II. Saint Nicétas de Remesiana aussi utilise cet adjectif consacré, qui n'avait rien de malsonnant aux oreilles des Orthodoxes de la Primitive Église : ainsi, dans son commentaire du *Credo de Nicée – Constantinople*, il commente la portée des mots *sancta et catholica Ecclesia* (voir Al.L. Tăutu, *Buna Vestire*, XIV, n^o^ 1, p. 80-81). Si l'Église de nos ancêtres doit quelque chose à saint Nicétas, comme l'affirment nos théologiens (opinion contraire, mais

Je ne poursuivrai pas mon enquête sur l'usage de l'attribut de *catholique* par les fidèles de l'Église d'Orient, de langue grecque ou latine, dans la primitive Église. Mais je me contenterai de faire remarquer qu'être catholique, quelle que fût la langue véhiculant cette notion, signifiait appartenir à l'Église une de partout et de toujours. Ce n'est que plus tard, quand ils eurent adopté la liturgie byzantine traduite en slavon pour les Bulgares fraîchement convertis, que les Proto-roumains commencèrent à perdre l'usage de certains des mots les plus sacrés de leur Christianisme initial. Ainsi, pour désigner le Christ et le Saint-Esprit, à la place des termes dérivant normalement, selon les règles de la phonétique, du latin *Jesus Christus* et *Spiritus Sanctus*, ils adoptèrent, par le canal de leur Église réorganisée sur le modèle slave, les vocables *Iisus Hristos* et *Sfântul Duh*. Comment s'en étonner, quand de nos jours, et sous l'influence culturelle de l'Occident, on entend bien des Roumains dire *Christ* et *Spirit*[13] ? Pareillement, au lieu du mot dérivant de *catholique*, on en vint à adopter le slave *sobornicesc* par traduction ou calque. Or, en slave, *sobor* reçoit plusieurs acceptions. C'est l'« assemblée », mais aussi l'« univers », l'« universallité », la « totalité », le « tout » ; donc, en slave, le terme arrive à recouvrir la notion de *catholique*. Mais en roumain ? Le Roumain, lui, ne peut sentir l'adjectif *sobornicesc* que comme dérivant de *sobor* qui, dans sa langue, désigne *le concile*, *le synode* (et aussi *le conseil* dirigeant d'un monastère, ou la réunion de gens d'église concélébrant au même autel). Ainsi, par suite d'un glissement facilité par les conflits entre Rome et Constantinople, le peuple des fideles roumains en est venu à proclamer en quelque sorte sa foi en une Eglise... conciliaire ! Ce qui est une grave limitation de la portée universelle du Symbole nicéo-constantinopolitain de l'Église universelle. Et cela au détriment de la réalité historique que, même avant les premiers Conciles œcuméniques, l'Église était déjà considérée comme étant une institution de valeur et d'étendue universelle. J'ai vu autrefois des *Liturgiaires* roumains imprimés à Bucarest entre les deux Guerres mondiales, avec la bénédiction du Patriarche Miron Cristea (1925-1939) et du Saint Synode de l'Église Orthodoxe Roumaine, où l'on a tenté de rectifier cette inexactitude ancestrale et multiséculaire en réintroduisant le mot *catholique – catolicească* – à l'article du *Crédo* concernant les notes de la vraie Église... Il est regrettable que cette tentative, probablement

hypercritique, chez D.M. Pippidi), pourquoi ne suivrait-elle point son exemple pour repousser le terme *sobornicească* et réintroduire celui grec et latin de *catolicească* ?

[13] I. Popinceanu, *Religion*, p. 100, 151, 211, 214, 263 (*Spirit*), p. 19, 88, 100, 104, 125, 151, 211, 214, 263 (*Duh*). Dans mon article « Une réminiscence », p. 207 (et aussi p. 199, n. 5), j'ai attribué au prestige de la liturgie byzantine gréco-slave chez les Roumains la perte de la forme initiale des vocables dérivant de *Jesus Christus*. Les Aroumains ont gardé *Hristu* et, en concurrence avec le grec et l'albanais *Krisht*, ils utilisent aussi *Hristó* et *Hrişto* : T. Papahagi, *Dicţionarul dialectului aromân*, Bucarest, 1974[2], p. 664. Chez eux, on rencontre pour le *Saint-Esprit* le syntagme gréco-slave *ayiul Duh*, et aussi *pnevmă* : *ibidem*, p. 504 et 1002.

frisant le scandale aux oreilles du peuple ! ait été abandonnée. C'est du moins mon sentiment d'historien et de philologue.

Que le lecteur, homme de science ou simple croyant, veuille bien me pardonner le franc-parler de cette longue digression : je reconnais qu'elle peut paraître à plus d'un déplacée, malsonnante. C'est que le Roumain orthodoxe aura bien du mal, je m'en rends compte, à concevoir que, de par la profession de foi de son Église, il est membre de l'Église catholique lui-même ! Car nul ne s'aviserait de s'affubler du terme de... *sobornicesc*, réservé par l'usage à l'Église. Mais le Roumain catholique de rite byzantin (uniate) – pour ne plus mentionner les communautés roumaines de rite occidental – laissera certainement passer difficilement mon assertion que ses frères orthodoxes d'aujourd'hui, tout comme ses propres ancêtres d'avant l'Union avec Rome de 1700 sont et ont été catholiques conformément à la lettre authentique du *Crédo*. En fait, fils de l'Orthodoxie ou fils de Rome, nous devrions nous habituer, ou réhabituer, à partager fraternellement, sans arrière-pensée, la grande vérité que tous nous sommes les descendants légitimes de la Chrétienté universelle d'avant la séparation des Eglises d'Occident et d'Orient, et que nul d'entre nous n'est entaché de bâtardise[14] ! Pour avoir vécu sous les Barbares – dont plus d'un revit encore dans notre sang[15] ! –, à l'écart de l'Empire, lors des conflits où s'affrontèrent, avec des torts réciproques, les Patriarcats de Rome et de Constantinople, nous avons été, et nous devrions nous tenir en dehors de leur séparation, nous considérer comme relevant de leurs traditions et œuvrer en vue de leur réconciliation.

Ainsi donc, les lointains ancêtres des Roumains, s'ils ont été de vrais croyants et non des hérétiques, ont manifestement professé leur croyance « într'una, Sântă – nu Sfântă ! –, Catolică (Catolicească) şi Apostolică (Apostolicească) Biserică » (*en l'Eglise Une, Sainte, Catholique et Apostolique*). Ce faisant, ils étaient, probablement à leur insu, un avec la Chrétienté indivise de leur temps[16], en dépit des dominations barbares qui les maintenaient en dehors des frontières de l'Empire romain byzantin d'aspiration mondiale. Cette Église,

[14] P.Ş. Năsturel, « Le Sud-Est européen ».

[15] Notre essai n'entre pas dans les détails pour spécifier ce que l'on doit entendre par *peuples barbares envahisseurs* : il s'agit, *grosso modo*, des Goths, Sarmates, Huns, Avars, Antes, Slaves, Magyars, Petchenègues, Ouzes, Tatars (Mongols), c'est-à-dire des païens divers, qui multiplièrent leur présence parmi nous, marquant aussi notre entité ethnique, linguistique et spirituelle par l'action réciproque de ces multiples acculturations. Par *barbares*, j'entends ces peuples au niveau de leurs religions non-chrétiennes. Les Slaves, une fois convertis, sortent de cette catégorie, les Hongrois aussi, même si nos rapports avec eux ne furent pas toujours bénéfiques. Une dernière précision : nous nous en tenons aux peuples ou peuplades d'avant la constitution des États roumains.

[16] On pourrait méditer sur l'exemple de cohésion chrétienne d'après le schisme de 1054, à la lumière d'un colophon que je signale dans « Une réminiscence », p. 205, n. 25 ; aussi dans « Le Sud-Est européen », p. 46-47.

la leur, ne dépendait pas directement de Rome, mais, par le truchement des évêques du Sud du Danube, elle se rattachait à Constantinople, alors en communion avec Rome, de même que le siège de Justiniana Prima, auquel le grand empereur Justinien avait rattaché ce qui plus tard s'appellera *le Banat*, avec les Évêchés suffragants d'Arcidava et de Lederata[17]. Cette Église proto-roumaine, sous la domination des envahisseurs payens de toute race, n'était une Église de langue grecque que par endroits, en Dobroudja et dans des cités danubiennes : linguistiquement, elle était avant tout une communauté chrétienne de langue latine. Mais de quel latin s'agit-il en l'espèce ?

Certes, initialement, on aura utilisé un latin encore vivant, parlé, c'est-à-dire accessible à la masse des fidèles, comme ce fut aussi le cas dans les contrées latinophones (romanes) de la Péninsule balkanique. Je songe, pour être plus précis, à ce que feu le Père Tăutu aurait eu tendance à appeler « le rite de saint Nicétas de Remesiana » ou « le rite daco-romain »[18], formule commode, suggestive, mais à ne pas prendre au pied de la lettre ! Mais il ne faut pas s'y tromper, ce n'était nullement la langue même de la liturgie de Rome, ni son rite. Il ne faut pas perdre de vue que l'Église d'Occident a longtemps connu, selon les lieux et les âges, plusieurs liturgies (et divers rites, parfois apparentés à ceux de l'Orient) s'exprimant en latin, tout comme les Églises Orientales se sont servies, de leur côté, de multiples liturgies en grec, en syriaque, en copte, en arménien, et j'en passe. Ainsi, l'Église occidentale a connu en Espagne la liturgie mozarabe et en France la gallicane, 1'ambrosienne à Milan et dans une partie de l'Italie du Nord, tandis que la liturgie romaine était célébrée à Rome et dans une bonne partie de l'Italie. J'ajouterai que certaines communautés croates de Dalmatie usaient de la liturgie occidentale traduite en slavon et écrite en caractères glagolitiques, d'où l'appellation de *liturgie glagolitique*. L'écoulement des siècles permit aux Papes d'étendre l'usage de leur propre liturgie à la quasi totalité de leur vaste Patriarcat. Tout pareillement, dans le monde byzantin, les patriarches de Constantinople imposèrent leur liturgie aux autres Patriarcats grecs[19]. Unifier, niveler a toujours été la préoccupation dominante de toute autorité constituée au spirituel comme au temporel.

Il existe aussi des témoignages explicites que du temps de saint Jean Chrysostome il existait aussi une liturgie spéciale pour les Besses – peuple thrace apparenté aux Daces –, liturgie dans leur propre idiome. Elle était même célébrée dans certaines églises de la capitale de l'Empire et de Terre Sainte

[17] M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p.161-165 (on trouve aussi les formes *Recidiva* et *Litterata* pour les noms de ces deux villes ; je ne me prononce pas ici à leur sujet). Selon I.D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timişoara, 1977. Arcidava serait à rechercher à Vărădia (sur ces quatre ou cinq appellations géographiques pour désigner deux localités, voir à l'*Index*).

[18] Al. Tăutu, « Le rite de saint Nicétas, évêque de Remesiana » (en roum.), *Buna Vestire*, XIV, n° 1, p. 112-127.

[19] S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions générales. Eléments principaux*, Paris, 1932, p. 28-29.

également, où vivaient des moines issus de cette population[20]. C'étaient, évidemment, des Chrétiens reconnus comme de bonne souche puisqu'ils étaient en communion avec l'illustre patriarche de Constantinople. Pareillement, il existait encore, au IX^e^ siècle, du côté de Tomis (Constanța) une communauté gothe qui se servait de sa langue pour ses besoins spirituels. Encore que les détails fassent défaut, il va de soi que ces descendants des Goths jadis ariens n'étaient pas, eux, des hérétiques, à en juger d'après le témoignage rapporté à leur sujet par l'érudit abbé du monastère de Reichenau, en Souabe (Allemagne), Walafried Strabus : par des moines occidentaux qui les avaient vus, il connaissait leur existence, cela avant 841, quand il écrivit à leur propos. Comme ils vivaient en Dobroudja – probablement à Murfatlar, comme j'ai essayé de le montrer en collaboration avec un archéologue ami[21] –, on peut penser qu'ils dépendaient de l'évêque de Tomis, ou bien de celui, bulgare, de Durostorum (Silistra) lequel, sans leur faire grief de leur langue liturgique, et peut-être aussi de leur rite, les administrait à l'instar de ses autres ouailles. Au XVI^e^ siècle, la Crimée abritait encore une colonie de Goths orthodoxes.

Dans les années 271-275, l'empereur Aurélien effectua l'évacuation des troupes et de l'administration romaine établies en Dacie, et celle aussi de certains éléments de la population : il cédait à la fatalité du sort et à la menace des envahisseurs barbares. Pareille décision signifia pour les Daco-romains restés sur place et pour leurs descendants un isolement linguistique et culturel du monde latinophone, comme de l'ensemble de l'Empire romain multinational et multilingue. Il est impensable que les Daco-romains, et encore plus les Proto-roumains, aient pu conserver une liturgie purement latine dans de telles conditions. C'est bien plutôt leur propre idiome, langue vivante de tous les jours, alors pratiquement identique au latin populaire de l'Empire, qu'ils employèrent à l'Église, priant ainsi dans un parler accessible à tous, à l'instar des Besses balkaniques ou des Goths danubiens christianisés.

Le vocable *mesereare*, dont il a été fait mention en tête de notre travail, dérive de l'impératif *miserere*, chose constituant une anomalie pour la langue

[20] Sur les Besses, le travail aujourd'hui oublié de S. Mangiuca, « Die "Vlachen" des Kekaumenos, byzantinischen Geschichtsschreiben des 11. Jahrhunderts, und die "Provincia Latinorum" id est Moro-Vlachorum des Diokleates aus dem 12. Jahrhundert », *Romänische Revue*, V, 1889, et maintenant Genoveva Cankova-Petkova, « La survivance du nom des *Besses* », *Linguistique balkanique*, VI, 1963, p. 93-96, avec une utile bibliographie.

[21] P. Diaconu, P.Ş. Năsturel, « Câteva observaţii în legătură cu complexul arheologic de la Murfatlar (Basarabi) », MO, XX, n^os^ 11-12, 1968, p. 937-946 (en français dans *Dacia*, XIII, 1969, p. 448-456, sous la signature de P. Diaconu et celle de Petre N. ! On complètera N(ăsturel), mon nom ayant été abrégé *ad hoc* par les camarades des Éditions de l'Académie Roumaine pieusement troublés, j'imagine, par le détestable exemple de mon refuge en Occident !). Voir aussi Şt. Ştefănescu, *Bizantini, Romani şi Bulgari la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1971, p. 231-232 (à la note 62 est citée la verslon roumaine de notre article sous le nom correct des deux auteurs).

roumaine[22]. C'est pour cela précisément que nous y voyons une preuve tangible que nos ancêtres les plus lointains s'étaient d'abord servis d'une liturgie en latin, qui par la suite se transforma en vertu d'une adaptation culturelle due aussi à l'évolution phonétique et lexicale de la langue vivante des croyants. Cette antique liturgie latine – dont la forme nous échappe, et qu'il ne faut pas confondre avec la liturgie romaine – connaissait le répons liturgique *miserere Domine* (*Domine miserere*). Avant l'adoption de la liturgie slavonne, les Daco-romains et les Proto-roumains auront connu cette formule qui se sera lentement transformée à l'usage, avant de disparaître aux XVI^{e} – XVII^{e} siècles sous l'influence officielle de l'Église slavo-grecque. Cet exemple nous permet de saisir comment tant de vocables chrétiens de la langue roumaine religieuse ont disparu petit à petit devant ceux, plus usités, plus sacrés donc, de l'Église officielle. Parmi les mots qui se sont maintenus ou qui sont attestés dans de vieux textes, il en est dont l'origine latine est indubitable, mais qui cependant n'appartiennent pas à ce que l'on appelle *le latin d'église*. Pour exemplifier cette allégation, citons le mot *resurrectio* (en grec *anastasis*) ; or les Roumains disent *înviere*, vocable composé de la préposition *in* (latin *in*) et du substantif *viere*, infinitif nominal du verbe archaïque *a via*, « vivre » (du latin *vivere*)[23]. Autrement dit, alors que Grecs et Latins veulent exprimer chacun dans sa langue le fait que le Christ, mort sur la croix et déposé au tombeau, *s'est levé*, *s'est redressé* de nouveau vivant, les Roumains mettent d'emblée l'accent sur le fait qu'il est revenu à la vie. Voilà une notion théologique fondamentale du Christianisme de tous les temps, que les Roumains expriment à l'aide de moyens propres fournis par leur langue. Ne serait-ce pas qu'en forgeant ce terme roman, non latin, ni liturgique d'origine, les Proto-roumains ou plutôt leurs missionnaires ou leur clergé ont tenu à rendre plus clair à l'esprit des fidèles – de simples paysans, d'humbles bergers, de rudes montagnards – la croyance en la Résurrection et la Vie future ? Ou bien auront-ils exprimé par là, dans leur parler déjà roman, une notion héritée non seulement du Christianisme, mais aussi de l'antique religion des Daces et du mithraïsme, ce grand concurrent de la religion du Christ ?

La place nous fait défaut pour examiner ici d'autres vocables chrétiens de la langue roumaine, vocables ne dérivant pas directement de l'héritage officiel latin ou latino-ecclésiastique. Mais ces deux exemples, *mesereare* et *a învia*, *înviere* nous incitent à penser que les fondements de notre Christianisme reposent sur le parler et la *forma mentis*, la tournure d'esprit de petites gens et qu'il fut un *Christianisme populaire*.

---

[22] H. Tiktin, *Dictionnaire roumain-allemand*, observait déjà que la forme *meserere* était « hochst auffallend » ; P.Ş. Năsturel, « Une réminiscence », p. 202, n. 36, p. 204.
[23] I. Popinceanu, *Religion*, p. 172-173 ; voir aussi à l'*Index*.

C'est de ce Christianisme populaire que nous nous croyons en mesure de dire quelques mots d'une façon assez nouvelle, en nous appuyant sur des témoignages écrits, connus de longue date des historiens, mais pris insuffisamment en considération par nos prédécesseurs. Demain, je l'espère bien, d'autres chercheurs saisiront des détails, des faits qui m'échappent à moi aussi. Telle est la rançon du métier d'historien fort d'un certain bagage de connaissances accumulées et du hasard de lectures. Mais l'on se consolera en reconnaissant avec un grand physiologiste, François Magendie (1783-1855), que « Le hasard ne favorise que les esprits préparés… ».

*

Avant de passer à l'examen des preuves tangibles de l'existence d'un Christianisme populaire chez les Proto-roumains (et même de nos jours chez les Roumains, du fait d'une continuité et d'une survivance naturelle), il nous semble recommandé de nous pencher, tant soit peu, sur l'organisation ecclésiastique de ce peuple.

Une Église sans prêtres et sans évêques est quasiment inconcevable, surtout s'il s'agit d'une période couvrant plusieurs siècles. Qu'il y a toujours eu chez nous des prétres, c'est bien ce qu'attestent catégoriquement le vocable *preot*, du latin *presbyter* (grec *presbyteros*). On dit bien souvent, un peu vite sans doute, que le mot *episcop*, « évêque », nous est venu ultérieurement par les Slaves. C'est oublier par là que de vieux textes roumains du XVI^{e} siècle – il ne s'en est pas conservé de plus anciens ! – connaissent la forme *piscup*, laquelle, conformément aux lois de la phonétique roumaine, dérive directement du latin *episcopus*[24]. Et ce n'est donc point un emprunt, comme d'aucuns l'ont prétendu, à la langue hongroise. C'est pourquoi je crois fermement que les Proto-roumains ont connu des *piscupi* et que ce n'est que plus tard, quand leur Église eut été réorganisée sous l'influence et la dépendance de 1'Eglise slave, qu'ils utilisèrent aussi le terme *vlădică*[25], vocable respectueux traduisant le grec *despotès*, « Seigneur » (cf. *Monségneur* en français !). Mais je ne me cache pas pour autant que nos évêques d'antan auront été rares car, on le sait, l'institution épiscopale implique l'existence d'un siège, lequel doit se trouver dans une cité (ville). Or, sous les envahisseurs barbares, il n'y avait plus de villes au Nord du Danube. Certes, le 2^{e} canon du Concile œcuménique de Chalcédoine (l'an 451) interdit aux évêques de s'étendre au-dehors de leurs propres diocèses (éparchies), et il stipule également que « les Églises de Dieu se trouvant au milieu des peuples

[24] I. Popinceanu, *Religion*, p. 154-155, 194, écrit que le terme *piscup* désigne l'évêque catholique. Je ferai cependant observer que chez Coresi, le mot désigne l'évêque des Roumains transylvains.
[25] Sur *vlădică*, voir I. Popinceanu, *op. cit.*, *Index*.

barbares doivent se conduire selon la tradition des Pères qui s'y est conservée »[26].

À la lumière de ce canon, et surtout de sa clause finale, on peut comprendre ce qui est advenu en Dacie pendant les multiples invasions et dominations des peuples migrateurs. Ce texte admet l'existence de chrétientés – « Églises » – abandonnées par l'Empire et contraintes d'agir à leur guise, comme elles le jugeaient pour le mieux, afin de sauvegarder la foi reçue des Pères, c'est-à-dire des évêques qui les avaient converties originairement, mais peut-être aussi la foi transmise de parents à enfants. Ces chrétientés à l'abandon vivaient sur leurs acquis spirituels devenus déjà leurs traditions, dans l'attente de jours meilleurs. Tout comme de nos jours, dans les pays en proie à la persécution. Certes, les Chrétiens laissés à la discrétion des conquérants païens avaient besoin de prêtres consacrés. Aussi les candidats au sacerdoce s'en allaient-ils au Sud du Danube, dont les évêques locaux leur conféraient les ordres sacrés. Mais il y avait aussi des âmes d'élite, des évêques itinérants (des *périodeutai*) et des *chorespiscopoi*, des *chorévêques*, évêques, comme l'indique leur titre, vivant dans les campagnes et chargés d'administrer tant bien que mal ces chrétientés rustiques, grossières et cependant inébranlablement attachées à ce que l'on appelle en français *la foi du charbonnier*[27]. Le martyre de saint Sabas le Goth montre que les prêtres fonctionnant au Nord du Danube passaient, s'il le fallait, en Romanie, c'est-à-dire dans l'Empire romain, au Sud du fleuve, pour y trouver refuge. Mais le sentiment de leur devoir d'État les ramenait, tel ce prêtre Sansala revenu célébrer la Pâque avec ses ouailles[28]. Si l'on se réfugiait au-delà du Danube, on pouvait tout aussi bien s'y rendre pour s'y faire consacrer et puis s'en retourner.

Le plus ancien Évêché connu comme ayant administré des Roumains se trouvait dans les Balkans, l'Évêché des Valaques. Il convient que nous nous en occupions, car cela nous permettra de mieux pénétrer la situation aussi du Christianisme nord-danubien sous les Barbares.

On a pas mal écrit sur cet Évêché des Valaques de Bulgarie. Après avoir écrasé les Bulgares et anéanti leur État, l'empereur byzantin Basile II le Bulgaroctone entreprit, en 1021, de réorganiser leur Église. Le Patriarcat bulgare fut supprimé ; on lui substitua un Archevêché grec soumis au patriarche de Constantinople, puisque dorénavant l'Église du peuple vaincu était devenue une éparchie byzantine. Le basileus parle dans son chrysobulle du *kanonikon*, la

[26] I.D. Ivan, « Hotărârile canonice ale Sinodului II Ecumenic şi aplicarea lor de-a lungul secolelor », BOR, XCIX, n^{os} 7-8, 1981, p. 838.

[27] Cette question est assez bien mise en évidence par M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 182 et *passim*, avec une coquille regrettable, *poriodeut*, qui se répète à travers l'ouvrage. Voir aussi Fr. Giellmann, *Das Institut der chorbischöfe im Orient*, Munich, 1903.

[28] P.Ş. Năsturel, « Les Actes de saint Sabas le Goth (BHG 1607). Histoire et archéologie », RESEE, VII, n^{o} 1, 1969, p. 177.

redevance ecclésiastique acquittée au pasteur de cette Église, l'archevêque de Bulgarie. Tous les Évêchés étaient tenus de verser cet impôt, y compris celui des Valaques dispersés à travers la Bulgarie, ainsi que celui des Turcs des bords du Vardar, vivant sur le sol bulgare. C'est donc que ces Valaques, disséminés entre les frontières de l'ex-Empire bulgare transformé en province byzantine, étaient assez nombreux pour que cette redevance valût la peine d'être prise en considération, eux-mêmes étant commis aux soins d'un évêque particulier. La dispersion territoriale de l'élément ethnique valaque (roumain) dénote qu'ils pratiquaient le nomadisme. S'ils avaient été établis à demeure comme les Bulgares, c'est sur place qu'on aurait perçu leur part du *kanonikon*, lors de la collecte prélevée sur les autres habitants du pays. Il en est de même des Turcs vardariotes, fixés toutefois dans la vallée du fleuve cité[29]. Ultérieurement, l'empereur Alexis I^er^ Comnène délivra à l'archevêque de Bulgarie un autre chrysobulle, dont malheureusement la date ne nous est point connue et qui, faute de mieux, s'encadre dans les années du règne de ce grand souverain (1081-1118) ; il y est encore question de l'organisation de l'Église de Bulgarie. Mais là, après l'énumération de tous les Évêchés suffragants, apparaît l'Évêché des Valaques, à la 23^e^ place dans l'ordre de préséance. Il est question aussi des Turcs vardariotes, dont le pasteur occupe la 11^e^ place de la liste, mais eux, ils dépendent désormais du métropolite de Thessalonique[30]. Ceci dénote qu'après la mort de Basile II (1025) et sous l'un de ses successeurs – lequel n'est pas obligatoirement Alexis I^er^ –, les Turcs de Vardar avaient été placés sous une autre juridiction religieuse ; ce n'avait pas été le cas des Valaques.

La *Notitia* dite *de l'empereur Léon le Sage* (886-912), laquelle remonte en fait à l'époque d'Alexis I^er^, mentionne l'évêque « Vreanotis » ou « des Valaques ». *Vreanotis* est une forme adjectivale sous laquelle se cache, à notre sens, le nom d'un siège épiscopal Vreania (ou quelque chose d'approchant). *Vreanotis* est la même chose que « de Vreania ». Le titulaire est le 23^e^ d'entre les évêques soumis à l'Archevêque de Iustiniana Prima. Ce n'est donc plus un Évêché sans siège, comme celui des Valaques mentionné précédemment. Mais où localiser Vreania ? Les savants yougoslaves songent à Vranović, dans la partie aujourd'hui yougoslave de la Macédoine. Mais leurs confrères bulgares interprètent le nom *Breanot* (selon leur lecture) par *Vlaška*, c'est-à-dire *le Pays des Valaques*, dont l'emplacement, disent-ils, n'est pas identifié. Mgr. Al. Tăutu avait jeté son dévolu sur Braničevo ; mais il perdait de vue que le nom de ce siège épiscopal est le 12^e^ de la liste incriminée, lequel s'appelle « Évêché de la Morava » ou « de Braničevo ». Et cela repousse l'identification proposée par le

[29] Nous nous bornons à renvoyer ici à M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 192, et à G. Murnu, *Studii istorice privitoare la trecutul Românilor de peste Dunăre*, introduction par N.-Ş. Tanaşoca, Bucarest, 1984, p. 164. Nous reprendrons une autre fois l'ensemble de la question.
[30] *Ibidem*.

regrette prélat (lequel, soit dit en passant, écrivait, roumanisant le nom, « Brăniceni » !). En accord avec d'autres chercheurs, j'opterai plus volontiers pour *Vranie* / *Vranje*, en Yougoslavie[31].

L'existence d'un Évêché des Valaques est encore attestée par la signature grecque apposée par un certain « † Jean, prêtre du très saint Évêché des Valagues », sur un *Évangéliaire* trouvé jadis à Ochride (Achrís)[32]. Nous ignorons si ce codex existe encore et où il est conservé. Il a été daté, paléographiquement dit-on, du XI^e^ siècle. La chose en soi est possible. Néanmoins, une vérification serait extrêmement souhaitable, car on peut se demander si la chronologie assignée à ce manuscrit n'a pas été volontairement ou non influencée par celle des documents et listes épiscopales dont il a été fait état plus haut.

Après quoi, les documents observent un silence désolent quant à tout Évêché des Valaques balkaniques. Cela jusqu'en 1335, quand on en retrouve un, qui avait résidence à Lerin, ou à Prilep, en Yougoslavie, dans une région habitée de nos jours encore par nombre d'Aroumains[33].

Nos informations sur un Évêché des Valaques des Balkans ne s'en tiennent pas là. Une notice remontant au règne de l'empereur byzantin Andronic l'Ancien – Andronic II Paléologue – nous apprend qu'après sa mort (1332), certains Évêchés furent confiés à des métropolites ou à des archevêques. Parmi les sièges honorés d'une promotion de ce genre, figure un ancien siège suffragant de l'église métropolitaine d'Elassona, celui de Domenikos, « en Valachie ». Ici il faut entendre par *Valachie* la Thessalie, que maintes sources byzantines appellent aussi « la Valachie » de Grèce ou « la Grande Valachie ». *Domenikos* (ou *Domenikon*) est le nom porté par une petite ville non loin d'Élassona, contrée où aujourd'hui encore vivent de nombreux Aroumains (Koutsovalaques). Plus tard, en 1513 peut-être, le siège de Domenikos fusionna avec celui d'Elassona[34].

Le nom de l'Évêché de Domenikos (en Valachie thessalienne) risque de nous remémorer celui de l'Évêché de Vranja ou des Valaques de Macédoine. Mais qu'on ne s'y méprenne pas ! Il s'agit de deux sièges épiscopaux distincts, même si ce sont des unités ecclésiastiques créées spécialement pour les besoins d'un élément ethnique compact constitué par les Aroumains, en Valachie thessalienne, comme en Macédoine.

---

[31] M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 192 ; AI. Tăutu dans *Buna Vestire*, XIV, n^o^ 1, p. 200, 211, n. 29.
[32] M. Păcurariu, *loc. cit.* ; P.Ş. Năsturel, « Les Valaques balkaniques aux X^e^ – XIII^e^ siècles », BF, VII, 1979, p. 102.
[33] M. Păcurariu, *op. cit.*
[34] J. Darrouzès, *Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981, p. 402, ligne 135 ; E.I. Konstantinidis dans *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, t. 5, Athènes, 1964, col. 159-160, *s.v.* « Domenikos ». Nous y reviendrons plus en détail.

Encore un mot, pour finir ce chapitre, à propos d'un Évêché byzantin qui vient de surgir d'une publication récente. Cette fois, cet Évêché se trouvait dans l'actuelle Roumanie, au bord du Danube de Dobroudja, à Axiopolis, non loin de la ville de Cernavoda. Un acte du patriarche de Constantinople Nicolas III (1084-1111) – dont les années de pontificat coïncident presque avec celles du règne d'Alexis I[er] Comnène – nous apprend qu'un évêque d'Axiopolis se trouvant en inactivité, fut alors transféré à Abydos, sur les Dardanelles[35]. Cette interruption de pastorat épiscopal aura été causée par quelque grave vicissitude traversée par la Dobroudja (le *Paristrion*, ou *Paradounavon*, des Byzantins). Et ce ne peut être que quelque invasion barbare. Provisoirement, je suggère celle qui mit aux prises Alexis I[er] et les Petchénègues, en 1087-1090 (du temps, donc, du patriarche Nicolas). Les revers connus par les forces impériales auront contraint l'évêque à se réfugier ailleurs, sans doute dans la capitale. Cette mention, jusqu'ici inobservée, d'un siège d'Axiopolis complète ce que l'on en savait déjà pour une époque plus ancienne[36]. Nous y reviendrons dans un travail séparé sur Axiopolis à l'époque des Comnènes. Qu'il nous suffise ici de faire observer qu'à ce qu'on supposait du rôle joué par Vidin et Silistra dans l'assistance à la chrétienté roumaine nord-danubienne sous les Barbares, vient maintenant s'ajouter l'apport probable du siège épiscopal d'Axiopolis également.

*

Il est grand temps d'aborder maintenant, même fugitivement, la question du Christianisme populaire roumain. Ce qui a précédé pourrait sembler à plus d'un une longue digression ; et pourtant, nous considérons ces pages comme une sorte d'introduction à ce problème.

Nous nous appuierons, en tout premier lieu, sur les *Conseils* que le général byzantin Kékauménos a composés vers 1075-1078. Parmi les précisions uniques dont nous lui demeurons redevables au sujet des Valaques vivant de son temps entre les frontières de l'Empire grec, Valaques que cet auteur tient pour les descendants des Daces et des Besses vaincus par l'empereur Trajan, on remarquera ces lignes qui appellent indubitablement un commentaire : « Le peuple [*genos*] des Valaques est entièrement infidèle [*apiston*] et retors

[35] J. Darrouzès, « Le *Traité des transferts*. Édition critique et commentaire », REB, XLII, 1984, p. 182, n° 53, p. 190 (datation), 207-209 (commentaire). La notice 53 mentionne que, devenu métropolite d'Abydos, cet ancien évêque d'Axiopolis reçut le siège d'Aprôs. Jean Darrouzès nous avait signalé ce texte voici deux ou trois ans, mais il l'attribuait alors au patriarche Alexis Studite. C'est ainsi que dans notre communication – le présent travail sous une forme plus courte – à la session annuelle de l'Institut Roumain de Freiburg d'octobre 1983 nous avions présenté cette importante information. Dorénavant, on oubliera Alexis pour Nicolas III.

[36] Em. Popescu, *Inscripţiile greceşti*, p. 202-203 ; idem, « Constantiana, un problème de géographie historique », BZ, LXVI, 1973, p. 371-372.

[*diestrammenon*] : ni envers Dieu, ni envers l'empereur, ni envers parent ou ami il n'observe une droite fidélité [37].

Merci quand même a Kékauménos pour ce qu'il est le seul à nous apprendre…

Que les Valaques ne se montraient guère fidèles à l'empereur, c'est ce que d'autres sources montrent, qui parlent des révoltes anti-byzantines des Aroumains des Balkans, exaspérés par le fisc impérial[38]. En revanche, on ne laisse pas d'être intrigué par l'accusation portée contre eux de ne pas garder une juste fidélité, une foi droite à la Divinité. Infidèles à Dieu comme à l'empereur...

Aux yeux de Kékauménos et des Byzantins dûment élevés selon les préceptes de l'Église grecque orthodoxe, le Christianisme des Valaques (Aroumains) n'était pas de la plus belle eau ! C'est donc qu'il différait sensiblement du leur, le seul considéré conforme au véritable Christianisme. C'est donc que les Valaques violaient aussi bien la loi civile que la loi religieuse, la foi envers Dieu. Certes, le général byzantin ne va pas jusqu'à les considérer comme des hérétiques ou des païens. Mais pour lui, ce dédain dont il les couvre marque qu'il les considérait comme des Chrétiens de second ordre ; cela était dû manifestement à leurs propres croyances, coutumes et superstitions, étrangères à celles des Grecs. La raison en est que lesdits Valaques étaient les héritiers d'un passé lointain remontant à une époque où leurs ancêtres ne vivaient pas encore en Thessalie ou en Macédoine, mais bien dans d'autres contrées plus éloignées, sur les confins de l'Empire, et même plus loin. Kékauménos en personne déclare que ces Valaques de Grèce (Thessalie) étaient originaires de la région du Danube et de la Save, d'où ils avaient été refoulés par les Serbes. Le territoire délimité par ces deux fleuves prolonge le Banat et la Transylvanie[39]. Je ferai remarquer à ce propos, avec Eugène Pittard, ce grand anthropologue suisse qui ne marchanda pas sa sympathie aux nations balkaniques et aux Roumains en particulier, que les Aroumains (« Macédoniens ») ont même stature et même forme de crâne que les Roumains transylvains, lesquels accusent une brachycéphalie plus accentuée que les Roumains des plaines[40]. Je rappellerai en outre que les philologues ont relevé des ressemblances entre les dialectes de Transylvanie et du Banat et le parler des Aroumains[41]. Par conséquent, on peut

---

[37] Nous nous servons de la dernière édition critique de Kékauménos : G.G. Litavrine, *Sovety i rasskazy Kekavmena*, Moscou, 1972, p. 268, lignes 14-17. On n'a pas observé que les épithètes peu flatteuses décernées aux Valagues rappellent quelque peu l'*Épître* de saint Paul aux Philippiens 4.13 (citation reprise du *Martyre de saint Sabas le Goth* a travers son identification par I. Rămureanu, *Actele martirice*, p. 319, n. 2). Le passage de Kékauménos se lit aussi en grec et en roumain dans *Izvoare*, t. III, éd. Al. Elian, N.-Ş. Tanaşoca, Bucarest, 1975, p. 38-39, § 9.

[38] P.Ş. Năsturel, « Les Valaques balkaniques », p. 89-112.

[39] *Ibidem*, p. 93-94.

[40] E. Pittard, *Les races et l'histoire*, Paris, 1924, p. 348.

[41] Matilda Caragiu-Marioţeanu, *Compendiu de dualectologie română (nord- si sud-dunăreană)*, Bucarest, 1975.

considérer que les Valaques de Kékauménos descendaient d'individus venus du Nord, avec tout leur héritage spirituel et culturel, leur folklore. Je ne pense pas que les propos désobligeants du stratège byzantin s'adressent à la forme slave du Christianisme valaque, car il ne dit rien qui puisse porter atteinte à la religion des Bulgares, qui eux aussi causaient de gros soucis aux autorités byzantines. Bien informé au sujet des Valaques, Kékauménos connaissait et réprouvait leur particularisme.

Si maintenant l'on établit un rapprochement entre les affirmations de l'auteur byzantin et la création d'un Éveché particulier pour les Valaques de Bulgarie, on percera le désir marqué par Constantinople de redresser par là les croyances peu conformistes des Valaques d'après le prototype authentiquement orthodoxe de l'Église grecque. Peut-être nous faudrait-il montrer – mais le papier se fait cher ! – comment les canonistes byzantins fulminaient et vitupéraient contre les croyances mêmes des Rhomées (*i.e.* Byzantins), sujets du basileus. Or la population de l'Empire était, on le sait, des plus bigarrées. Voici pourtant un exemple dont nous ne saurions nous dispenser. L'un de ces spécialistes en droit canon, Théodore Balsamon, dans son commentaire du canon 62 du VI[e] Concile œcuménique, s'élève contre les *Rousalia*[42]. Sa prise de position remonte à la fin du XII[e] siècle. Or cette fête, transmission des Rosalia antiques[43], était particulièrement prisée du peuple. Et les Roumains ont conservé ce mot même de nos jours pour désigner ainsi la grande fête chrétienne de la Pentecôte[44] ! Meme si chez eux, au XVIII[e] siècle, par exemple, un métropolite grec a condamné lui aussi les *Rusalii*, forme roumaine du vocable incriminé[45]. Ainsi, donc, la condamnation séculaire par l'Église d'une fête païenne assimilée dans une certaine mesure à une solennité chrétienne, est demeurée lettre morte. Cet exemple démontre comment des termes sacrés pour les païens se convertissaient eux aussi à la nouvelle religion on passait au Christianisme avec armes et bagages !

Une remarque s'impose encore. C'est que si l'on créa des Évêchés particuliers pour les Valaques de Bulgarie, de Serbie ou de l'Empire byzantin, ce fut une mesure rendue nécessaire du fait que les fidèles concernés connaissaient mal, en général, le bulgare, le serbe, le grec (et les femmes pas du tout dans nombre de cas). Autrement, quelle justification donner à de pareilles mesures, sinon la volonté de l'autorité d'État de mieux tenir en main, par le moyen de la religion, les populations aroumaines ? Et c'était dans le même esprit, plus que pour les astreindre à payer le *kanonikon*, que les Valaques dispersés à travers la Bulgarie, furent soustraits à la juridiction des évêques locaux pour être regroupés

[42] Voir Du Cange *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 1308.
[43] I. Popinceanu, *Religion*, *Index*.
[44] Tout dictionnaire roumain.
[45] Voir notre Annexe I, *infra*.

au spirituel sous la houlette unique d'un évêque distinct, qui, sans doute, connaissait leurs croyances, leur mentalité, leur langue, ayant été au besoin choisi dans leurs rangs, mais formé par les Byzantins.

Nous avons parlé d'un Christianisme populaire proto-roumain. Le folklore peut fournir des exemples parfois stupéfiants de sa survivance. Aussi rappellerai-je une incantation de la Basse-Antiquité qu'un médecin gallo-romain du IV[e] siècle, Marcellus Empiricus, nous a conservée. Un savant philologue, I.-A. Candrea, a eu la bonne fortune de rapprocher cette formule d'un sortilège recueilli au siècle dernier en Roumanie. Les voici l'un et l'autre[46] :

Pastores te invenerunt,	*Ciobănaşii te aflară,*
Sine manibus colligerunt,	*Fără mâini te prinseră,*
Sine foco coxerunt,	*Fără foc te fripseră,*
Sine dentibus comederunt.	*Fără gură te mâncară.*

L'identité, même au bout de quinze siècles, est frappante !

Mais encore plus étonnant nous paraît le mot-à-mot qui trahit la survivance d'un héritage spirituel que l'évolution de la langue latine au roumain n'a pas déformé. Mieux, les mots du texte roumain sont tous d'origine latine (sauf le vocable petchenègue ou couman *ciobănaşi*[47], « pastoureaux » ; cf. *pastores* dans le texte conservé par le médecin de Bordeaux), et pourtant aucun ne dérive des vocables latins du sortilège original, hormis les trois mots *te*, *mâini* et *foc*. Les nécessités du mètre ont fait substituer au latin *dentibus*, « par les dents », le mot *gură*, « bouche » – du latin *gula* ; cf. *gueule* en français ! –, ce qui est du pareil au même. Si j'ai tenu à invoquer ce petit texte c'est que cet exemple nous suggère éloquemment comment les premiers Chrétiens de Dacie et leurs descendants auront procédé avec leur liturgie latine originaire. Celle-ci aussi aura évolué dans sa forme en se prêtant aux transformations du langage marquées dans la phonétique, la morphologie, la syntaxe, au fur et à mesure que le latin d'Orient s'écartait du latin proprement dit, se transformant insensiblement, sans à-coups, en ce dialecte roman des Daco-romains, qui allait se muer en la langue des Proto-roumains, avant de devenir le roumain, à travers deux mille ans d'existence, d'acculturation tantôt paisible et tantôt violente, et d'affinement spirituel. Il y a là, je pense, un domaine de recherche encore très neuf, en dépit des immenses difficultés qui surgissent à chaque pas.

Si l'exemple étonnant fourni par Marcellus Empiricus appartient au domaine de la culture populaire proprement dite, voici maintenant quelques

[46] Nous sommes redevables de cette exceptionnelle information à l'érudition de notre grand ami, victime du tremblement de terre de la capitale roumaine de 1977, N. Vătămanu, *Medicina veche românească*, Bucarest, 1970, p. 138.

[47] Sur l'origine du mot *cioban*, voir C.C. Giurescu, « Împrumuturi cumane în limba română : "odaie" şi "cioban" », SCL, XII, 1961, p. 205-214.

témoignages historiques qui nous informent à leur tour de la présence chez les Roumains de coutumes et de croyances pas précisément orthodoxes ! ni catholiques !...

Il est de notoriété qu'au XIII^e^ siècle, Rome appuyant les rois de Hongrie entreprit de convertir les Coumans encore payens, lesquels vivaient alors dans notre pays qu'ils dominaient, à savoir en Moldavie et en Valachie. Afin de subvenir à leurs besoins spirituels, on créa un Évêché des Coumans en 1227 ; puis on lui assigna un siège stable, à Milcovia, quelque part sur la rivière du Milcov (à Odobeşti, selon certains, ou à Crăciuna, selon d'autres). Les premières tentatives de conversion de ce peuple eurent lieu vers 1221-1223. Mais en Moldavie, où les missionnaires de rite latin envoyés par le primat de Hongrie, l'archevêque d'Esztergom, essayaient de christianiser les Coumans, vivaient aussi des Roumains, ainsi que les Brodnici[48]. Les représentants de l'Église romaine voulurent par la même occasion gagner aussi au Catholicisme occidental les Chrétiens roumains. Une lettre du pape Grégoire IX au futur roi de Hongrie Bela IV parle non seulement des Coumans, mais encore de « certaines gens qu'on appelle *Walati* [*i.e.* Valaques, Roumains], mais qui, quoi qu'ils soient comptés sous le nom de *chrétiens*, n'en observent pas moins dans une même croyance des rites et des coutumes différentes, commettant des actions contraires à ce nom de chrétien »[49].

Ainsi donc, le Pontife romain connaissait les Roumains, évidemment à travers les rapports que lui adressaient les missionnaires. De la citation ci-dessus il ressort bien que les Roumains du XIII^e^ siècle, lesquels depuis mille ans bientôt avaient connu toute espèce d'envahisseurs barbares et païens, professaient un Christianisme distinct en un certain sens de celui de l'Église de Rome, tout comme au XI^e^ siècle, selon Kékauménos, il n'était pas identique à celui de Byzance. Pourrait-on nier que ce Christianisme roumain était un Christianisme populaire (je n'ose écrire national, puisqu'il n'y avait pas encore de *Nation* roumaine) ?

À l'appui de nos allégations, il est possible d'administrer une preuve supplémentaire. Le même pape, en effet, déclare encore dans le document invoqué plus haut que, méprisant l'Église de Rome, les Valaques reçoivent la totalité des sacrements – rappelons qu'ils sont au nombre de sept, dont celui de l'Ordre – des mains de « pseudo-évêques » appartenant au rite des « Grecs » (c'est-à-dire à l'Orthodoxie gréco-slave). Ce grief nous apporte bien la preuve matérielle que les Roumains étaient alors orthodoxes. Il y a mieux : c'est que l'on peut lire dans ce document que même les fidèles hongrois et allemands du

---

[48] M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 227-230 ; Krista Zach, *Orthodoxe Kirche und rumänische Volksbewusstsein in 15. bis 18. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1977, p. 25

[49] La lettre dans Hurmuzaki, *Documente*, t. I/1, n^o^ CV, p. 132. Le fragment essentiel *apud* Krista Zach, *op. cit.*, p. 25, n. 57. Sur la conversion des Coumans, Gh.I. Moisescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârşitul veaculul XIV*, Bucarest, 1942, p. 1-38, demeure indispensable.

Royaume de Hongrie passent à ces pseudo-évêques de religion grecque, « se faisant ainsi un avec les Roumains » (autrement dit, en s'assimilant aux Roumains, manifestement majoritaires numériquement), et ce au grand scandale des bons Catholiques désignés ici du nom d'Orthodoxes. Un détail de cette lettre papale, ou plutôt du scribe de la Chancellerie de Grégoire IX, mérite lui aussi d'être mis en lumière. Si au début il est question des « pseudo-évêques » des Roumains, un peu plus loin, les mêmes prélats orientaux sont qualifiés tout simplement d'évêques : ceci dénote qu'à la fin des fins ce n'étaient pas des imposteurs comme on aurait voulu le faire accroire, dans un mouvement de hargne ! Sans doute étaient-ce de véritables évêques, mais d'une catégorie peu familière ou inconnue alors en Occident. Et l'on songera tout naturellement à des *chorévêques*, des évêques ruraux, consacrés outre-Danube fort probablement[50]. L'Église occidentale en a connu elle aussi, mais seulement aux premiers siècles de notre ère ; ils disparurent de l'Église orientale vers le VIII^e^ siècle environ, mais pas complètement, puisque j'en ai relevé un dans le colophon d'un manuscrit grec du XV^e^ siècle[51]. De nos jours, l'Église orthodoxe de Chypre a encore des *chorépiscopes*, de même que l'Église maronite du Liban, unie a Rome. Enfin, depuis la suppression de l'Église uniate de Transylvanie en 1948 par le pouvoir communiste – et il en fut de même en Ruthénie, naguère tchécoslovaque, annexée par les Soviets –, le Vatican y a créé plusieurs *chorévêques* qui, envers et contre tous, demeurent attachés à l'Union de 1700 et se prodiguent pour leurs fidèles, ainsi que l'ont fait, sous les Barbares de la fin de l'Antiquité et du Moyen-Âge, leurs prédécesseurs, anonymes eux aussi. Ainsi donc, les Roumains, dont parle le Pape dans sa lettre à Bela, avaient des évêques (« piscupi », « vlădici ») du rite byzantin, utilisant très certainement le slavon comme langue liturgique. Mais le peuple conservait depuis de longs siècles ses coutumes, ses traditions et ses superstitions qui, aux yeux de Rome et du primat catholique de Hongrie, ne cadraient point avec la dignité du nom de *Chrétien*, telle qu'on l'entendait en Occident. C'est là une preuve irréfragable que les Valaques avaient leur propre Christianisme populaire. Leurs *vlădici* s'efforçaient certainement de faire disparaître certaines de ces pratiques mais, après tout, pour l'essentiel de la religion et de la foi, les Roumains étaient, effectivement, orthodoxes. Ce ne fut qu'au XIV^e^ siècle, quand les Églises de Valachie (contrôlant celle de Transylvanie) et de Moldavie eurent été intégrées aux éparchies du Patriarcat de Constantinople, que les Roumains allaient dépendre au spirituel du centre même de l'Orthodoxie orientale (du Catholicisme byzantin), sans intermédiaire, et commencer à purifier dans une certaine mesure,

[50] *Supra*, note 27.

[51] Le Ms. Vaticanus gr. 977, f. 94r, renferme une notice de la main d'Arsène, évêque de Samos et de l'Icarie, par laquelle ce prélat fait don dudit codex au *chorepiscopos* de Nerantzia, kyr Georges le sacellaire, en l'an 6926 [1417/8] : *Theophylacti Simocattae historiae*, éd. C. de Boor, rééd. P. Wirth, Collection « Teubner », Stuttgart, 1972, p. VI.

mais lentement, la forme et le fond de leur Christianisme, marqués par des siècles de dominations barbares.

Nous essayerons maintenant de mettre en lumière quelques cas de ce que l'on pourrait appeler, dans le cas des Roumains, également, le *Doppelglaube*[52bis], la double croyance, due à la fusion de l'enseignement de l'Église officielle avec l'héritage spirituel non chrétien du substrat dace romanisé et des adstrats barbares.

Parmi les coutumes propres à ce Christianisme populaire, à ce particularisme roumain, je relèverai une pratique dénoncée au XIV[e] siècle par le patriarche bulgare Eftimie (Euthyme). L'illustre hiérarque qui allait bientôt connaître de ses yeux et dans son cœur blessé, les horreurs de la conquête ottomane de sa patrie et finir ses jours dans la déportation, reçut un jour une lettre de son collègue, le métropolite de Hongrovalachie. Il lui était communiqué que des Bulgares des deux sexes accoutumaient de se rendre en Valachie pour s'y marier religieusement. Le hiérarque de Valachie ayant constaté qu'il s'agissait en fait de remariages pour la 2[e], 3[e] et même 4[e] fois, se montra scandalisé et demanda au pasteur de l'Église de Tărnovo, père spirituel légitime de ces Bulgares, de lui faire savoir son avis. Par la même occasion, il lui révéla que les popes roumains célébraient de pareils remariages en plaçant la Couronne nuptiale non plus sur le front des époux, mais sur leur épaule. Stupeur d'Eftimie ! qui rappela au métropolite du voïévode Mircea 1'Ancien que, conformément aux saints canons, seul le premier mariage était légitime, le second étant socialement tolérable, tandis que les deux autres étaient interdits. Et le patriarche ajouta encore que le cérémonial observé par les prêtres roumains, qui posaient sur l'épaule des mariés la couronne des épousailles, était « chose impossible et risible »[52].

Cette pratique aussi étrange que naïve n'est-ce point l'une de ces multiples coutumes dénoncées par Grégoire IX, comme indignes de Chrétiens ?

Quand, au début du XVI[e] siècle, l'ex-patriarche de Constantinople saint Niphon II réformera 1'Église de Valachie, il adoptera plusieurs décisions visant à faire respecter les canons ecclésiastiques dits canons des saints Apôtres. Mais, pour s'être élevé contre le mariage d'un boyard moldave refugié à la Cour du prince Radu le Grand de Valachie, qui lui avait donné sa sœur pour épouse, alors qu'il était déjà marié en Moldavie où vivait sa femme, Niphon entra en conflit avec le voïévode et dut quitter la Principauté pour le Mont-Athos, non sans avoir lancé au préalable l'excommunication contre le couple adultère et le voïévode,

[52bis] A.M. Ammann, *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*, Vienne, 1950, p. 496, 554, à qui j'emprunte cette notion.

[52] E. Turdeanu, *La littérature bulgare au XIV[e] siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 119-122.

leur complice[53]. Peut-être y avait-il la une vieille pratique païenne bien ancrée encore dans les mœurs roumaines : d'illustres princes du XV^e^ siècle, comme Alexandre le Bon et Étienne le Grand de Moldavie, se remarièrent jusqu'à quatre fois au moins[54], contrairement aux canons de l'Église byzantine, pour ne plus parler des multiples femmes du prince valaque Mircea 1'Ancien[55].

Cela nous fait penser au prince du Banat, Ahtum, au XI^e^ siècle, qui, baptisé à Vidin selon le rite grec, n'en avait pas moins sept épouses, parce que, explique l'hagiographe qui rédigea la *Vita* de saint Gérard, évêque de Morisena, « in religione Christiana perfectus non fuerat ». Sa conversion, son nom aussi, dénote que ce n'était sans doute pas un Roumain, mais un de ces conquérants allogènes convertis au contact de ses sujets autochtones et sous l'influence du rayonnement de Byzance et des formations politiques d'Europe centrale. Ahtum était certainement sincère : un document de 1329 concerne un domaine portant le nom de « possessio Hohtunmonustura », *le monastère d'Ahtum* (au Banat), que le néophyte avait certainement fondé. Un autre acte mentionne aussi « Ahtunmonostra », en 1355[56].

Avant de finir, nous sauterons directement au XVIII^e^ qui, plus riche en sources écrites que les précédents, nous fournit des pièces de choix quant aux pratiques et superstitions des Roumains, que même le clergé partageait plus d'une fois, s'exposant ainsi à l'anathème du métropolite.

Voici donc, pour commencer, une encyclique du métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois (7 novembre 1738 – 16 Juin 1753). Conservée sans date, il faut lui assigner les années 1738-1748, puisque mention y est faite, à la fin, du prince Constantin Mavrocordat encore régnant. Ce Grec éclairé et philoroumain occupe une place d'honneur dans les annales de 1'histoire de l'Église de Valachie. Le but que son encyclique poursuit était de dénoncer aux fidèles et au clergé roumains une kyrielle de superstitions et de fêtes païennes déjà condamnées aux premiers siècles de l'Empire byzantin ! La place nous fait défaut pour esquisser le commentaire que ce document (voir notre Annexe I) mérite amplement. Aussi nous limiterons-nous à en extraire la « substantifique moëlle », comme eût dit le bon Rabelais, et à donner en notes

---

[53] M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p.418-419 ; *Viata Sfântului Nifon*, éd. V. Grecu, Bucarest, 1944, p. 80-91 (texte grec et traduction roumaine).

[54] Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, Bucarest, 1976, p. 40-46, 66-81, et tableau généalogique en fin de volume.

[55] P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, p. 46-58.

[56] I.D. Suciu, R. Constantinescu, *Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului*, t. I, Timişoara, p. 28, n^o^ 19, 71, n^o^ 23, p. 73. Notre ami Matei Cazacu nous signale à ce propos que Vladimir Monomaque, le saint national des Russes, continua de garder, même après sa conversion, de multiples épouses ! C'est la *Chronique de Kiev* qui s'en porte garante. Après tout, les Latins ne disaient-ils point *Quod licet Jovi, non licet bovi* ? À plus forte raison, nos voïévodes et Ahtum lui-même, qui n'étaient pas des saints !

quelques brefs éclaircissements à propos des pratiques contre lesquelles Néophyte s'insurgeait[57].

C'est ainsi qu'il rappelle le canon 62 du Concile *in Trullo* (ou *Quinisexte*) qui tient ses assises à Constantinople en 692, et il interdit : les fêtes des Calendes au début de chaque mois, qu'observaient les « Hellènes » – dans la langue des Pères de l'Église, ce sont des païens ! – ; les *bota* (?) ; les *Brumalla*, les *Rosalia* en l'honneur de Dionysos ; les danses des femmes entre elles lors de leurs réunions, car susceptibles de dégénérer en immoralité, ainsi que tout ce que homme et femme pratiquent ensemble au nom des faux dieux. Défense est faite aux hommes de s'habiller en femme, et à ces dernières de se vêtir en homme. Quiconque se laissera aller à toutes ces pratiques, bien que connaissant la défense portée par le métropolite, sera déposé, s'il appartient au clergé, et excommunié, s'il s'agit d'un laïque[58].

De même, rappelle encore Néophyte, le canon 63 du même Concile interdit d'allumer des feux au commencement du mois devant les boutiques et les demeures, comme aussi de sauter par-dessus, selon une antique coutume païenne. Le métropolite renouvelle cette interdiction, sous peine de déposition ou d'excommunication, tout comme ci-dessus. Paternellement, il enjoint aux fidèles, « prêtres et laïques, hommes et femmes, grands et petits », de cesser de se livrer dorénavant aux « costumes diaboliques » que voici : les *borăceani* (?)[59], où l'on se vêt en femmes ; les *căluşari*[60], qui dansent lors des Rosalia (*Rusalii*, « Pentecôte »)[61], la *Drăgaica*[62], où l'on s'habille en homme et où l'on danse une épée à la main[63], en la fête de saint Jean Baptiste, la *Brezaie*[64], où l'on s'affuble d'un masque grotesque recouvert de poils, à l'instar d'un bouffon, et où l'on

[57] Sur ce personnage, voir P.Ş. Năsturel, « Le *Journal* canonique des visites du métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois », dans *Πεπραγμένα του Β' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, t. IV, Athènes, 1969, p. 328-334 ; M. Păcurariu, *Istoria*, t. II, Bucarest, 1981, p. 331-335. Voir aussi *infra*, Annexe I. Le texte nous en a été aimablement communiqué par notre collègue et amie de l'Université de Strasbourg Anne-Marie Cassoly, qui prépare une these de doctorat sur Constantin Mavrocordat. Qu'elle trouve ici encore l'expression de toute notre gratitude pour cette aide qu'elle nous a fournie avec tant de désintéressement. Il en est de même de l'Annexe II (encore inédite, semble-t-i1).

[58] Nous ignorons ce que peuvent être les *bota* (du latin *votum*, pl. *vota* ?). Ou la transcription dont nous disposons est fautive, ou bien le mot a été transcrit maladroitement dans le registre de Bucarest. Quant aux calendes, qui ont donné en roumain le mot *colindă*, voir I. Popinceanu, *Religion*, p. 37 et *Index*.

[59] Ce terme aussi nous échappe ; il ne figure pas non plus dans I. Popinceanu, *op. cit*.

[60] *Ibidem*, p. 129 : c'est à eux manifestement qu'il faut attribuer la danse rituelle des épées que, par erreur, Néophyte attribue à la *Drăgaica*.

[61] Sur les *Rusalii*, voir *ibidem*, *Index*.

[62] Sur la *Drăgaica* : *ibidem*, p. 191 et 236.

[63] *Supra*, note 60, avec notre rectification.

[64] Sur la *Brezaie* : I. Popinceanu, *op. cit.*, p. 40 et 127.

danse à l'occasion de Noël ; la *devla*[65], quand les Tziganes promènent une tête de porc, la veille de la Saint-Basile (donc le 31 décembre)[66] ; la *Paparudă*[67], où l'on se couvre de sureaux pour danser le jeudi de la troisième semaine d'après Pâques…

Prenant en considération l'ignorance de ses ouailles, le métropolite leur accorde l'absolution, mais il les met bien en garde qu'après lecture de son encyclique dans l'église des quartiers des villes ou de chaque village, en cas de récidive, le prêtre de l'endroit devra s'opposer à de telles diableries. S'il n'y réussit pas, obligation lui est tracée d'en informer son métropolite. S'il ne le prévient pas, lui, comme quiconque aussi, homme, femme, ou [esclave] tzigane des deux sexes, qui osera pratiquer à l'avenir ces coutumes démoniaques, sera maudit par la Sainte Trinité et chassé de 1'Église du Christ. À sa mort, que nul ne s'avise de l'ensevelir, non plus que sa femme ou ses enfants.

Néophyte rappelle encore comment les Saints Pères ont institué la sanctification des fidèles et des demeures au début de chaque mois, et tous les jeudis de Pâques jusqu'à l'Ascension, au moyen d'eau bénite. Ceux qui observeront cette pratique seront tenus pour bénis de Dieu ; et tout leur réussira. Mais ceux qui violeront les commandements divins, surtout après avoir pris connaissance de l'encyclique en question, Dieu leur sera contraire et ils mourront de male mort, prématurément, ainsi que les membres de leur famille ; et leur avoir en bestiaux et en produits cultivés périra. Une prière achève cette encyclique pour bénir les fidèles et demander au prince qui régnait alors sur la Valachie, Constantin Mavrocordat, d'ordonner aux préfets de départements de veiller à ce que cessent les pratiques diaboliques réprouvées par Néophyte au nom de l'Église.

Pour le lecteur étranger qui l'ignorerait, nous ferons remarquer que toutes les coutumes énumérées dans ce document survivent encore en Roumanie ! Certaines revêtent aux yeux du peuple un caractère plus ou moins religieux, traditionnel en tout cas. D'autres sont occasions de fêtes et de divertissements populaires. L'Église aujourd'hui sourit avec indulgence et amusement devant ce folklore ancestral, qu'elle ne juge plus nécessaire de prohiber, et qui est devenu, grâce à ses trésors infinis, l'un des bastions de la continuité roumaine multilatérale face aux tentatives d'altérer l'âme nationale.

---

[65] *Devla*, « tête », « caboche », mot slave (cf. *dovleac*, « potiron », comme me le suggère mon ami et collègue Paul H. Stahl). En tant que terme appartenant au lexique de l'Aberglaube, ce mot est absent de I. Popinceanu, *Religion*.

[66] *Paparudă* : *ibidem*, p. 51 et 191.

[67] Les Tziganes étant esclaves et allogènes. Les Roumains ne les considéraient pas strictement comme des *oameni*, terme signifiant, certes, *hommes*, *êtres humains*, mais aussi *Roumains*, dans la bouche du peuple. De même *creştin*, « chrétien », a aussi le sens de *Roumain* et surtout de *Roumain orthodoxe* : I. Popinceanu, *op. cit.*, p. 140.

Une dernière remarque à propos de cette encyclique : la surprise que l'on éprouve en la parcourant lorsque l'on constate que non seulement le peuple, mais même des membres du clergé roumain se livraient, voici un peu plus de deux siècles, à des superstitions qui se perdent dans la nuit des temps. Et l'on en revient aux propos indignés d'un Kékauménos ou d'un Grégoire IX. Aussi ténu que peut être le lien rattachant entre eux ces témoignages des XI^e^, XIII^e^ et XVIII^e^ siècles, sans compter celui du patriarche Eftimie, il ne se peut pas qu'il n'y ait aucune relation logique entre eux.

L'attachement même du clergé à maintes pratiques réprouvées, s'il dénote indubitablement la profonde ignorance de plus d'un de ses membres, n'était pas général. Et pourtant, il avait grand besoin que la hiérarchie lui rappelât ses devoirs les plus sacrés. C'est encore ce que fit Néophyte dans un autre document, inédit pour autant que nous sachions[68]. Voici donc, dans sa foulée, le but poursuivi par l'encyclique qu'il composa au début du grand carême de l'année 1739 (le jeûne tint alors du 4 mars au 22 avril) : à cette date, et ceci prouve son zèle, mais aussi l'urgence de remédier aux tares dont l'Église valaque était alors atteinte, le métropolite était en charge depuis environ cinq mois. L'acte en question rappelle au clergé et au peuple l'obligation d'observer le jeûne et de communier à Pâques, à jeun et confessé. Désobéir à ce précepte entraînait pour les prêtres la déposition et pour les fidèles l'excommunication. Ce texte particulièrement long et détaillé ne concernait pas le folklore roumain, à un détail près ; nous n'insisterons pas sur son contenu, qu'on trouvera dans l'Annexe II. Le détail qui mérite mention ici, toutefois, est le suivant : Néophyte déplore que la plupart des fideles ignorent ce qu'est la communion ! Ils ne se rendent guère à l'église que le jour de Pâques, non tant pour y suivre l'office et y communier, que – je cite ici le passage en traduction – « uniquement pour prendre du pain et du vin, de la biscotte, que l'on appelle chez vous *Pâques* ». Le terme que je rends ici par *biscotte* se lit sous la forme *paximan*[69]. Il est aisé d'y retrouver le grec *paximadi* (peut-être la copie dont je dispose est-elle inexacte sur la finale du mot). En grec, *paximadi* signifie du *pain grillé*. Or, entre le Pain consacré et la biscotte il y a toute la distance du Ciel à la terre. Les braves gens qui croyaient remplir leur devoir pascal en buvant un peu de vin non consacré et en mangeant du pain grillé sont les ancêtres de ceux qui, à l'époque moderne, se contentent d'un peu de pain béni. Ce pain, cette biscotte, c'est ce que l'on distribue après la communion à titre de purificatoire, ou aux autres personnes présentes pour les associer tant soit peu à la célébration à laquelle elles ont été présentes. Et je signale qu'en roumain le mot *pască* désigne une sorte de brioche renfermant du fromage ou de la crème que l'on consomme en famille lors de la

[68] *Infra*, *Annexe* II. Voir *supra*, note 57.
[69] Le vocable est inconnu du répertoire de L. Gáldi, *Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'époque des Phanariotes*, Budapest, 1939.

fête de Pâques (la meilleure, me soufflent mes souvenirs, est la *pască moldovenească* !)[70]. Et c'est aussi l'*anaphora* (en roumain *nafură*[71]), distribuée par le prêtre après la liturgie. Si l'on se demande comment on en est arrivé à confondre pain et vin bénis avec le Pain et le Vin du sacrifice eucharistique, la réponse, à mon sens, est facile à donner. Cette pratique tient, certes, au manque d'instruction religieuse. Mais ne serait-ce point aussi une survivance des temps où les Chrétiens proto-roumains manquaient de prêtres ? Alors aux grandes fêtes, ils se réunissaient pour prier ensemble et bien naïvement, imitaient en quelque sorte la cérémonie dont ils avaient la nostalgie spirituelle. Plus tard, quand le clergé pullulait dans les campagnes et les villes, on conserva cette habitude d'un passé de persécutions et de dominations étrangères. Et comme il est toujours bien difficile de jeûner – le carême orthodoxe est très rigoureux ! – et de confesser ses péchés, on « simplifiait ». Je laisse aux théologiens de métier le soin d'apprécier et de commenter ce qui, au profane que je suis, me semble l'évidence même. Mais s'il en fut bien ainsi au Moyen-Âge, on comprend que le Pape Grégoire IX ait été profondément choqué par ce simulacre de sacrement, tout comme plus tard Néophyte.

*

Il nous faut bien poser la plume. Mais au terme de cette courte enquête, bref préliminaire à un sujet qui nous est très cher, nous éprouvons le sentiment d'avoir fait progresser la recherche de quelques pas vers une meilleure connaissance et compréhension du Christianisme primitif des Roumains et des Aroumains. Ce que nous avons tenté dans ces pages est extrêmement peu. C'est aussi aux ethnographes de prendre notre relève, en collaboration avec les philologues et les historiens. Seule la recherche pluridisciplinaire est véritablement féconde. C'est là un enseignement que j'ai reçu et retenu de mes maîtres de l'ex-École des Chartes de Bucarest dans les années 1944-1948. Cette règle d'or est devenue pour moi une profonde conviction méthodologique.

ANNEXES

I

Encyclique du métropolite Néophyte dénonçant les superstitions du clergé et du peuple de Valachie. Vers 1738-1748.

---

[70] Sur les mots *pască* et *Paşte* (respectivement « brioiche de Pâques » et « fêtes de Pâques ») : I. Popinceanu, *Religion*, p. 74 et 192, d'une part, et p. 2, 73, 81, 104 et 192, d'une autre.

[71] Sur ce mot, voir *ibidem*, p. 120-121 et *Index*. L. Gáldi, *Les mots*, p. 144, ne le connaît qu'avec la signification de *rapport adressé au prince*.

Copie dans le registre (*condică*) de l'Église métropolitaine de Bucarest (ANIC, Ms. 139, f. 125^{r}-126^{v}).

Texte édité, avec une foule de coquilles, par Valentin Al. Georgescu dans *Nomicon procheiron* de Michel Photeinopoulos a Bucarest (1765-1777), en collaboration avec P.I. Zepos, Anastasia Siphoniou-Karapas et N. Camariano, 1982, p. 603-606. Georgescu considère ce texte comme un « projet de pastorale » ; c'est ignorer le rôle même des registres d'actes épiscopaux, métropolitains ou patriarcaux, officiels, dont on conservait ainsi la copie, à toute fin utile. Jamais on n'y portait les brouillons de documents, des projets, dénués de tout caractère officiel. Mais que l'opinion de cet éminent juriste ou la nôtre soit la bonne, un fait essentiel demeure, à savoir que cette pièce nous fournit une documentation de premier choix sur les superstitions et divertissements du peuple de Valachie au XVIII^{e} siècle. Et c'est la seule chose qui importe ici.

f. 125r

Dovedit şi foarte arătat iaste, cum că călcarea poruncilor lui Dumnezeu face pre cei ce le calcă blestemaţi. Şi aciasta să dovedéşte de la prorocul şi înpăratul David, fiindcă zice blestemaţi sănt cei ce să abat de la poruncile tale. Deci dar pentru ca să vă depărtaţi de la acest blestem şi voi toţi credincioşii creştini, preoţi şi miréni, bătrâni şi tineri, bărbaţi şi muieri, ca cum n-aţi ştiut până acum aciastă călcare a poruncilor lui Dumnezeu ce făceaţi. Iată că ne-am socotit să vă arătăm cum că săboarele sfinţilor părinţi şi canoanele lor când să calcă de către creştini, iaste ca cum ar călca cinevaşi şi dumnezeieştile scripturi, întru care scripturi sunt scrise poruncile lui Dumnezeu. Şi, aciesta chiar o zice<a> 131<a> nearaoa pururea pomenitului Iustinian înpăratul[72] aşa grăind : « Hotărâm sfintele canoane bisericeşti ce s-au pus de cătră sfintele soboară sau s-au adeverit să fie în rând de lege pentru că, pă poruncile sfintelor săboară ce s-au grăit mai sus le primim ca pre sfintele scripturi şi canoanele lor le păzim ca nişte legi. Ce dar, de vreme că şi canonul 62 al sfântului sobor den Trul poruncéşte şi zice chiar aşa : « Cele ce să numesc *Calande*, adecă zilele cele dentâi ale fieştecăreia luni în care avea obicei Elinii de făcea nişte jărtfe, şi cele ce se numesc *bota* şi cele ce să numesc *brumalia* sau *rusalii*, care era nişte praznice elineşti pentru că *brumii* era poreclele al lui Dionisos şi Jocurile céle din vilean de la zbor[73] ale muierilor care putea să pricinuiască şi multă stricăciune şi vătămare şi însăşi câte să făcea de oamenii şi de muierile elineşti cu numele dumnezeilor lor celor mincinoşi după oarecare obicei vechi şi străine de viaţa creştinească, acestea toate le lepădăm şi poruncim să nu să înbrace

f.125v

bărbaţii în haine muiereşti, nici muierile în haine bărbăteşti, care acestea le făcea Elenii pre la praznicile lui Dionisos jucând. Ci dar pre cei ce să ispitesc de acum înainte

[72] Justinien I^{er} fut empereur de Byzance de 527 à 565. On lui doit, entre autres, une codification du droit de la Rome antique, connu sous le nom de *Codex Justinianus*, complété par les *Digestes* (*Pandectes*), en 533, puis par les *Institutes* et, enfin, par un recueil de *Novelles*, en grec *Néarai*. C'est ce mot qu'utilise Néophyte. L. Gáldi, *Les mots*, ne le connaît pas lui non plus. Sur l'œuvre juridique de Justinien, des généralités chez G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1969, p. 105-107.

[73] Du slave *sobor*, « assemblée ». *Vilean* : « vileag » ?, « en public ».

a face vreuna dentr-aceste ce s-au grăit mai sus, ştiind aceste hotărâri ale noastră, pre aceştiia, de vor fi clirici, poruncim să să catherisească, iar de vor fi miréni, să se afurisească.

Aşijderea, şi canonul al 63 tot al acestui sfint săbor aşa zice : « Chiar focurile ce să aprind de către unii la începerile lunilor, înaintea prăvăliilor lor sau a casilor lor, care aceste focuri să şi ispitesc oarecarii de le săr după vreun obicei vechiu elinesc, acestea de acum înainte poruncim să să înceteze ». Carele dar va mai face vreuna ca aciasta, de va fi cliric să să cathirisească, iar de va fi mirean să să afurisească. Deci dar şi noi, după porunca sfinţilor părinţi, părinteşte vă sfătuim şi vă învăţăm pre voi pre toţi, preoţi şi miréni, bărbaţi şi muieri, mari şi mici, de acum înainte să încetaţi de unile ca acestea diavoleşti obicéiuri, care faceţi unii, dupre cum sânt *borăceanii* ce să înbracă cu haine muiereşti şi *căluşarii* ce joacă pre la *Rusalii*, şi *Drăgaica* ce să înbracă cu haine bărbăteşti şi joacă la naşterea Mergătorului înainte şi Botezătorului Ioan, ţiind şi sabia în mână şi *Brezaia* ce pune pă obrazul lui o faţă de ocară cu peri, chip de mascara şi de batjocură şi joacă pe la naşterea Domnului H(ristos) şi *devla* ce iaste căpăţână de râmătoriu şi umblă ţiganii cu dănsa în zioa ajunului sfântului marelui ierarh Vasilie şi *păpăruda* ce iaste înfăşurată cu bozii şi joacă Joi a treilea săptămână după Paşte şi căte altele asemenea diavoleşti obicéiuri sănt. De vréme că până acum, fiindcă n-aţi ştiut voi cum că iaste călcare de lége, vă iertăm că le-aţi făcut prin neştiinţă, iar de acum înainte, după ce să va ceti aciastă carte a noastră, la al oricăruia preot, mahala sau la vreun sat de să vă face vreun obiceiu ca acesta diavolesc, de

f.126v

va putea preotul, să-l oprească să nu să facă, iar de nu va putea să-l oprească, să vie să ne facă noao în ştire, iar de care cumva nu ne va face el noao în ştire iar oricarile mirean, bărbat sau muiare sau ţigan sau ţigancă va îndrăzni, de acum înainte, să facă vreuna dentru acestea obicéiuri diavoleşti, să fie afurisit de la Tatăl şi de la Filul şi de la Sfântul Duh şi să fie afară de Bisérica lui H(ristos). Şi nici de o mur, nimenea să nu îndrăznească să-l îngroape, nici pre el, nici pre muierea lui, nici pre copiii lui. De vréme că la noi creştinii în locul acestor dievoleşti obiceiuri ce le făcea Elenii cei vechi necredincioşi, sfinţii părinţi au orânduit să ni să facă o sfeştanie la începerile a toate lunile şi în toate Joile de la Paşti păn la Înălţarea D(o)mnului H(ristos) şi să se sfinţească creştinii de la acea apă sfinţită şi să ia daru Duhului Sfânt şi câţi păzesc acéste porunci ale sfinţilor părinţi şi nu fac acéste obiceiuri dievoleşti, ce mergu la bisérică şi ascultă cuvântul lui D(u)mnezeu şi la în toate încéperile lunilor fac o sfeştănii în casele lor, aceiea şi sufleteşte şi trupeşte au blagoslovenia lui D(u)mnezeu şi D(u)mnezeu le sporeşte şi averile lor şi dobitoacele lor şi, pentru ca să zic mai pre scurt, şi într-aciastă viiaţă petrec după cum place lui D(u)mnezeu şi, pă urmă, după moarte, îi învrednicéşte şi înpărăţiei lui cel cereşti. Iar ceia ce să fac călcători poruncilor lui Dumnezeu şi mai ales după ce vor auzi aciastă carte a noastră şi vor cunoaşte cum că mare păcat iaste acestea ce fac ei, şi iarăşi den voe înrăutăţindu-se le vor face, aceia aproape că să vor pedepsi şi după legi, dar încă vor avea şi pe D(u)mnezeu înpotrivitoriu loruşi şi le va veni şi moarte grabnică şi lor şi copiilor lor şi muierilor lor şi dobitoacelor lor şi la toate bucatele lor le vor veni mare stricăciune şi prăpădenie şi, în scurt, şi într-aciastă viaţă vor vieţul foarte rău şi în cea viitoare, după moarte să vor pedepsi

f. 126v

în véci. Ci dar, blagosloviți creștini, pentru ca să vieţuiți bine în viaţa aciasta şi în cea viitoare, să dobândiți bunătăţile céle vécinice, incetaţi de acum înainte de unile fapte ca acestea dievoleşti şi darul D<o>mnului nostru I(su)s Hristos şi molitva şi blagoslovenia smereniei noastre să fie cu voi. Și pentru aciasta pohtescu şi mă rog şi bun credinciosului şi iubitoriului de H<risto>s D<o>mnului nostru Kiriu Kiriu Ioan Costandin Nicolae voievod să dea luminată porunca a Mării Sale la toți boiarii ispravnici ai Judeților ca să oprească unile ca acestea obicéiuri dievoleşti şi prea bunul D<u>mnezeu să păzească pă Mărila sa intru luminat scaunul Mării sale întru mulţi şi fericiți ani. Amin.

II

Pastorale du métropolite de Hongrovalachie Néophyte à son clergé et aux fidèles leur rappelant l'obligation de jeûner pendant le Grand Carême et de communier après s'être confessés et à jeun. Carême de Paques 1739 (entre le 4 mars – 22 avri1).

Copie dans le registre de l'Église métropolite de Valachie (ANIC, Ms. 133, f. 104^{r}-108^{v}). Authentifiée par le sceau octogonal du métropolite, apposé au noir de fumée en tête du texte et à la fin.

f. 104r

† Tuturor lăcuitorilor ce vă aflați într-aciastă creştinească țară, preacuvioşilor egumeni dupre la toate sfintele mănăstiri, cuvioşilor ieromonași: şi d(u)hovnici, cucérnicilor preoţi ce vă aflați pen târguri şi pre la sate, tuturor de obşte de la D(o)mnul a tot ţiitoriul şi Mântuitoriul nostru I(su)s H(risto)s pohtim milă şi pace iar de la smérenia noastră vă trimitem molitvă și blagoslovenie.

Printr-aciastă a noastră smerită carte tuturor dăm în ştire că de vréme ce din bunăvoinţa lui D(u)mnezeu Tatăl şi a Cuvăntului Său D(o)mnul nostru I(isu)s H(risto)s, prin D(u)hul Sfănt cel purcegătoriu de la însuşi Tatăl, ne-am aşăzat întru prea sfăntul acesta scaun al Ungrovlahiei, cu voia şi cu blagosloveniia prea sfinţitului şi a toată lumea patriarh Kiriu Kir Neofit şi cu îndemnarea şi cu voința prea luminatului şi prea înnălțatului domnului nostru Io Costandin Nicolae voievod și cu alégerea Sfatului a toată cinstita boierime şi a tot clirosul biséricesc puindu-ne lucrător viei sale aceştiia (ce iaste săditä de acel păstoriu mare) ce iaste Sfănta Bisérică, ca să purtăm pentru dânsa osteneala şi greutatea zilei şi a zădufului dintre care p(u)r(u)rea izvoraşte vinul veseliei spre saţiul sufletelor noastre, la care ca la o corabie ce să îndreptează şi să păzeşte de H(risto)s nevăzut de toate valurile vănturilor celor protivnice din miezul nopţii, căzând soarta pre noi din alegerea d(u)mnezeiască a fi şi noi cărmaci şi îndreptător, aceştii corăbii a lui ce iaste Sfănta Bisérică a pământuluu acestuia, pururea avem purtare de grijă şi în toată vremea priveghiare pentru trebile şi îndrep-

f. 104v

tările Sfintei sale Bisérici cu luare aminte şi cu cercetare făr de préget spre podoaba şi luminarea şi întemeierea lor şi pentru dânsele neîncetat cugetăm, unde Filul lui Dumnezeu, mielul cel făr-de prihană să aduce jărtvă nevinovată şi făr-de sănge lui Dumnezeu Tatăl pentru greşalele noastre, aşijderea întru acesta chip avem ochii minţii noastre pururea rădicaţi spre folosul cel de obşte sufletesc al oilor celor cuvăntătoare ale aceştii turme ce ni s-au încredinţat de la D(u)mnezeu, ca să le aducem pre toate spre păşune sufletească şi hrană vie, ducăndu-le înaintea lui Hristos curate, sfinte şi nerătăcite. Pre care ca cu o gură apostolească şi ca cu o trămbiţă cu glas răsunătoriu în tot chipul nevoim ca să le deşteptăm din somnul cel greu întunecat al trăndăvirii păcatelor la privirea luminii cei neapuse şi la călătoriia vieţii véicinice din călătoria lumii aceştia care nu iaste alt făr decăt o ducere de obşte cătră moarte. Şi de vréme ce sănteţi, iubiţilor fii, vănaţi de nevodul apostolesc şi scoşi den luciul mării, cei înpăcate a necunoştiinţei de D(u)mnezeu la lumina cunoştiinţei adăvărului (preţuiţi şi răscumpăraţi cu prea scump săngele lui H(risto)s şi adunaţi întru aciastă turmă sfăntă preste care sănteţi puşi păstori) ne nevoim cu multă dorire ca să vă aducem la privirea luminii mărirei sale cei pre înalte şi să vă îndulciţi de hrana vieţii cei vécinice cu care pururea vă hrănéşte, precum pelecanul pre puii săi, avănd braţul său p(u)rurea dăşchis, spre priimirea tuturor celor ce să vor apropiia, cu credinţă dreaptă. Cărora vă dăm părintească învăţătură tuturor de obşte. Întăi că de vreme ce prea bunul, îndurătoriul şi mult milostivul D(u)mnezeul nostru nu voiaşte moartea păcătorului (după cum iaste scris) prin Iezechiil prorocul, cap. 33, zaci(ala) 11 « zi(i)lor, viu eu, zice Adonais Domnul, nu voi moartea păcătorului, ci ca să se întoarcă cel necurat din calea lui şi să trăiască »

f. 105r

(căruia i se cuvine de la toată făptura închinăciune, cinste şi mărire ca unui făcătoriu a toate), ne-au învrădnicit de am ajuns acu la închinăciunea alergării şi curgerii dumnezeieştilor zile ale acestui sfănt post, drept aceia, să cade fieştecăruia creştin (mai vărtos întru aceste sfinte zile curăţitoare) a-şi curăţi fieştecare rugina păcatelor sale, avănd viaţă cu dragoste p(u)rurea şi cu plăcere d(u)mnezeiască a fi în credinţă dreaptă făr-de făţărie, în dragoste frăţească unul cătră altul, a ierta unul altuia greşalele, a petrece în curăţenie şi în milostenie cineşi după putinţă întru rugăciuni neîncetat şi în post, prin care toţi cei mai denainte plăcuţi lui D(u)mn(e)zeu s-au învrednicit darului său aşteptănd cu bună nădejde făgăduinţa bunătăţilor celor vécinice caré 11 s-au gătit spre bucurie nesăvărşită /Ieşirea cap. 24/ precum Moisis mai nainte de lége s-au postit în multe 40 de zile şi 40 de nopti, nici că au măncat, nici au băut şi s-au învrednicit a fi vorbitoriu cu D(u)mn(e)zeu dăndu-i legea scrisă pre douo table cu degetul Său. Ilie prorocul /3. Înpărăţie, 19/ cănd fuge de Ezabela inpărăteasa cu mersu intru tăria sa 40 de zile şi 40 de nopti, nici au măncat, nici au băut, pănă la muntele lui D(u)mn(e)zeu Horiz, unde au grăit cu D(u)mn(e)zeu, Daniil prorocul /Daniil 10/ cănd să ruga lui D(u)mn(e)zeu ca să ştie tainele de cele ce era să fie, trei săptămăni pâine şi carne n-au măncat şi vin nu au băut. Cornilie sutaşul /Faptele, cap. 12 / ... / 4 zile s-au postit şi auzi D(u)mn(e)zeu rugăciunea şi milostenia lui o priimi. Anna prorociţa, fata lui Fanuil /Luca, zaci(ala) 8/ era văduvă de 84 de ani şi nu ieşiia din bisérică cu post şi cu rugăciunea, zioa şi noaptea

slujând. Pavel apostol /21 Corintieni, cap. 11, stih 23/ singur de sine grăieşte : « Fost-am adecă în foame şi în séte şi în post mult ». Aşijderea şi alti sfinți mulți, fieştecare după puterea şi vrednicia sa, au slujit

f.105v

D(o)mnului D(u)mn(e)zeu cu post şi cu rugăciuné. Aşa şi acum Biserica lui D(u)mn(e)zeu învață pă fieştecarele să postească după putere, de vréme ce şi H(risto)s D(o)mnul nostru chiar au plinit postul /Math(ei) 4, stih 2/, că s-au postit 40 de zile şi au zis : « Cum vedeţi că fac eu, aşa şi voi », şi pentru acela ne învață zicând /Ioan 35/ : « Păziţi-vă ca să nu să îngreuiaze inemile voastre cu prea măncarea şi cu băutura şi cu grijile lumii ». Postul dupre cum zice sfăntul Ioan Zlatoust[74] la cuvăntul 28, list. 103, « pre draci si gonéşte şi măniile lui D(u)mn(e)zeu potoléşte şi nebunia patemilor o răsipéşte şi pre noi iarăşi la volnicie ne întoarce şi multă linişte în găndurile noastre face ». Postul îl numéşte iarăşi acel Ioan Zlatoust, mai jos, « muma sănătăţii » şi precum căndu iaste văzduhul înpăclat nu putem să vedem lumina soarelui, aşa şi căndu să îngreuiază trupul nostru cu preamăncarea şi cu băutura, nu putem vedea învăţăturile D(o)mnului ca să le plinim, căci căt slabéşte omul nostru cel din-nafară, grăieşte Apostolul /Pavel, Corinthéni, zac(iala) 177/, atăta cel înlăuntru să înnoieşte, cum am zice căt de mult şi slăbéşte trupul nostru de post, atăta să întăreşte sufletul, şi să rădică cătră D(u)mn(e)zeu cugetul şi mania lui potoléşte. Drept acéia, pravoslavnici creştini, să cade, din tot sufletul nostru, să postim zilele posturilor cele date noao de la Biserica lui D(u)mn(e)zeu, cu suflete curate şi cu inemi smerită, ca prin acestea să robim şi să onorăm (?) trupurile noastre D(o)mnului. A doao învăţătură, că după porunca ce vi s-au dat întăi pentru sfăntul post, datoria iaste fieşteşare creştin cu multă cucer(nic)ie şi dragoste făr de stidire[75] a-şi ispovedui toate păcatele şi ascunsurile inemii sale înnaintea duhovnicu(lu)i său, că de vréme ce întemeierea şi începutul vieţii cei d(u)mnezeieşti plăcută lui D(u)mnezeu iaste ispovedanila, pre pocăinţa cea

f. 106r

adevărată, către caré fieştecare creştin să cade a să apropiia şi a o priimi cu multă evlavie, că unde iaste pocăinţa cu adevărată, acolo iaste iertarea păcatelor, unde iaste ertarea păcatelor, iaste darul lui D(u)mn(e)zeu, unde iaste darul lui D(u)mn(e)zeu, acolo H(risto)s, unde iaste H(risto)s, acolo dreptatea, unde iaste dreptatea, acolo D(u)hul Sfânt, unde iaste D(u)hul Sfânt, acolo Troița cea prea Sfăntă, unde iaste Troița cea prea Sfăntă, acolo viaţa vecinică.

Drept acéia, unde iaste pocăinţa cea adevărată, acolo fericirea cea nesăvărşită, unde (nu) iaste pocăinţa cea adevărată, acolo nici iertare de păcate, nici darul lui D(u)mn(e)zeu, nici H(risto)s, nici dreptatea, nici D(u)hul cel prea sfănt, nici Troița cea începătoare de viaţă, nici viața vécinică.

---

[74] Saint Jean Chrysostome, selon la traduction slave, c'est-à-dire saint Jean Bouche d'Or, en raison de son exceptionnelle eloquence.

[75] *Stidire* : cf. le serbe *stid*, « honte », et *stidetise*, « avoir honte ».

Cuvine-se, dar, pravoslavnicul creştin a nu se depărta de la pocăinţă, care iaste de mare folos sufletului său, că grăiaşte Isaiia cap. 59 : « păcatele voastre usibéşte între D(u)mnezeu şi între voi », David prorocul şi înpăratul Psalm 50, rugându-se lui D(u)mn(e)zeu grăiaşte : « nu mă lăpăda pe mine de la faţa Ta şi D(u)hul Tău cel Sfănt nu-l lua de la mine ». Pentru acéia păcatul depărtează pre om de la D(u)mnezeu şi D(u)hul Sfănt, dentru lăcaşul inemii iase precum albinele de foc, pentru aceia un iad stricăcios iaste păcatul carele dăpărtează de la D(u)mn(e)zeu pre tot care le face neavănd pocăinţă, de care datoriu iaste tot creştinul a să feri ca de limba şarpelui şi a veni la pocăinţă prin tot, prin curăţenie şi prin împărtăşirea sfintelor d(u)mn(e)zeieştilor şi înfricoşatelor taine, însă ispovedania foarte o iubeşte D(o)mnul D(u)mnezeu, făr-de care nu iaste cu putinţă a să măntui nimenea, măcar căte bunătăţi ar avea, care iaste una din cele 7 Taine ale Biséricii aşăzate de D(o)mnul H(risto)s pentru întoarcerea oamenilor (către darul lui D(u)mnezeu), celor ce au căzut întru păcat după sfăntul botezu.

Aşadar, cu cuviinţă iaste a năzui adesea la aciastă curăţenie sufletească, că zice I(isu)s Sirah (cap. 4, stjn 29) : « nu te ruşina a-ţi mărturisi păcatele tale » şi iar toţi

f.106v

cei ce veniia către Ioan (Math(ei) 23, zaci(ala) 5) a să boteza îşi mărturisia păcatele sale. Şi să nu socotiţi că le mărturisiţi preotului, măcar că iaste şi înnaintea preoţilor, ci să ştiţi că singur înnaintea lui D(u)mn(e)zeu le mărturiiţi.

Aşijderea şi voao preoţilor celor ce veţi fi d(u)hovnici, vă poruncim că măcar că veţi fi avănd cărţi de ispovedanie de la alţi răposaţi fraţi arhierei, dar făr-de carte de ispovedanie de la smerenia noastră să nu fiţi volnici să ispoveduiţi. Ci viind acum fieştecarele aici şi dăndu-vi-să de la noi cărţi de ispovedanie, să faceţi sărguială în tot chipul cu toată nevoinţa ca toţi poporanii voştri adesea să să curăţească cu taina ispovedaniei, iar mai vărtos întru acest sfănt post mare. Pentru că cel ce va fi cu nepurtare de grijă de aciasta şi să va învechi norodul lui D(u)mn(e)zeu întru păcatele lor, lăsăndu-i a să strica în ranele céle sufleteşti, nu numai singur greşeşte de moarte, ci mănia lui D(u)mn(e)zeu şi asupra sa şi asupra lor aduce. Ci dar, ca să scape fieştecare dentru aciastă stricăciune şi vătămare sufletească, adesea să învéţe pentru aciasta pre oameni în bisérică, ca toţi smerindu-se înnaintea lui D(u)mn(e)zeu să-şi curăţească păcatele sale şi nu numai stăpănii casii şi fămeile lor, ci şi feciorii şi toţi cei ce vor fi lăcuind în casa fieştecăruia şi măcar şi ţigan să fie, şi aceia să să ispovăduiască şi să-şi facă canonul după cum îi va da d(u)hovnicul lui. Şi carii vor fi vrednici să să cuminece şi să (nu) îndrăznească a înpărtăşi pre cineva cu sfintele taine pănă nu va aduce răvaş fieştecarele de la d(u)hovnicul lui, cum că iaste vrednic acei înpărtăşiri sfinte. Aşijderea facem în ştire şi vouo protopopilor şi vouo preoţilor du pen judeţe şi tuturor poporanilor voştri, că cetind noi cartea prea sfintitului şi toată lumea patriarh Kiriu Kir Paisie (care v-au scris căndu au fost aici în pămăntul acesta, şi a răposatului întru H(risto)s

f. 107r

fratele nostru Kir Ştefan mitropolitul Ungrovlahiei, care o au fost trimis prin toate judeţile la 1(ea)t 7243 [1735] mart(ie) 10 pentru nişte lucruri şi obiceiuri vechi foarte necuvioase şi netrebnice ce aţi fost avut aici în ţara aciasta. Întăi că cei mai mulţi den

norod nici ar fi ştiind ce iaste sfănta Priciaştenie ci numai la zioa Sfintelor Paşti ar fi mergănd la biséricǎ şi nu doară ca să asculte slujba Sfintei Liturghii şi să să înpărtăşască cu Sfintele Taine fiind mai-nainte ispoveduit şi gătit pentru acea taină sfăntă, ci numai ca să ia păine şi vin, Paximan ce să numéşte de voi Paşti, iar alţii cu ani îndelungaţi nu s-au ispoveduit şi alţii iar în toată vrémea vieţii lor dupre cum am inţeles ispovedania şi sfănta Priciaştenie ce faste nu o ştiu, făr-de căt aleargă în zioa de Paşti pre la biséricile lor de iau atuncea acea păine şi acel vin nesfinţit sau iau aghiazmă numind că iaste Paşte, pentru care înţelegere de acest fel de lucru ce le-aţi fost făcut voi multă prăhnine (!) ne-au pricinuit noao. Ci iată că şi noi de iznoavă vă poruncim voao preoţilor, că de vom mai afla de acum înainte cum că tot nu s-au mai dăzrădăcinat de la mijloc rătăcirea aciasta şi căderea în pierzare, să ştiţi că pre voi preoți întru a căruia enorie vom afla cum că tot să ține aciastă rătăcire, vă vom lipsi de tot darul preoţiei ca pre nişte neascultători şi nesupuşi învățăturii noastre. Iar pre mirénii aceia ce să vor ţinea tot de acéle obicéiuri réle şi nu să vor părăsi (ca să meargă fiestecare la d(u)hovnicul său să să ispoveduiască, să-şi ia canon după cum îi va canonisi şi să să împărtăşască cu Sfintele Taine), pre unii ca aceia să ştie că adevărat că-i vom afuris,

f.107v

că pentru nişte rătăciri şi lucruri netrébnice ca acestea vin atătea bătăi şi nevoi şi moarte grabnică în toată vremea în pământul acesta. Iar de ar fi ascultători poruncilor şi învățăturilor d(u)mnezeieşti şi de ați (!) avea frica sa pururea întru inimile lor, ferendu-să de tot lucrul rău stricăcios de suflet, toate neputinţele şi certările ce ne vin de la D(u)mnezeu s-ar rădica deasupra noastră şi am fi întru linişte p(u)rurea.

Aşijderea vă facem în ştire molitvelor voastre, prea cuvioşilor egumeni de la orice sfinte mănăstiri mari şi mici şi voao cucérnicilor protopopi şi preoţilor de prin judeţe, că dupre cum veți fi înțeles cum că aici la Bucureşti cercetând noi pre la toate sfintele biséricǐ ca să vedem şi să cercăm pă preoţi, care cum fac slujba biséricii şi care cum chivernisesc lucrurile célé denlăuntru ale biséricii şi cercetând şi pentru odoarăle şi vasele céle ce sănt de treaba bisericii spre slujba lui D(u)mnezeu, pe lăngă altele căte trebuiesc biséricii, artoforul care iaste de mare treabă a fi pe préstol în sfăntul altariu, am văzut mai la toate biséricile lipsind, întru care trebuiaşte a să pune în lăuntrul lui Sfintele Taine cu mare cumpătare a fi peste tot anul pentru care au dat poruncă întăi aici ca să se facă la toate biséricile artofoară, la care şi molitva voastră făr-de nici un preget veniţi aici şi să vedeți forma lui şi fieştecare să vă faceţi pă la mănăstiri şi pe la bisérici şi să va da învățătură de la noi cum trebue a să cinsti şi a să păstra artoforul în biséricǎ.

A treia învățătură vă dăm, ca după postul şi ispoveda-

f. 108r

nia pentru care v-am adus aici la mijloc oarece învătătură, care creştin va fi vrédnic împărtăşirii sfintelor şi d(u)mnezeieştilor taini după mărturisania la d(u)hovnicul său, acelui creştin să cade întăi a fi împăcat cu cei ce va fi invrăjbit şi aşa să să apropie cu frică şi cu cutremur de aceste înfricoşate taine, că nu înger nici proroc, ci singur D(o)mnul nostru I(su)s H(risto)s chiar mărturiseşte grăind aşa (Ioan, cap. 6, zaci(ala) 23) : « Păinea care eu dau voao trupul meu iaste, pre carele l-am dat pentru viața lumii ».

Şi iar : « De nu veţi mănca trupul fiiului omenescu şi de nu veți bea sângele lui, viață nu veți avea întru voi /Ioan: 6, stih 53/ şi iar « cel ce mănâncă trupul Mieu şi bea sângele Mieu are viață vécinică şi Eu îl voi învia pre el la zioa cea de apoi, că cel ce mănâncă trupul Mieu şi bea sângele Mieu întru mine petréce şi Eu întru dânsul ». Şi iar, cei ce să vor apropia de acele Taine cu nevrédnicie şi far-de credință dreaptă, acestea osândă şi muncă vecinică iau, cum după aciasta Pavel Apostolul grăieşte /Cor(intheni) 11, stih 56/ că cel ce va mânca păinea aciasta sau va bea păharul D(o)mnului cu nevrédnicie, vinovat va fi trupului şi sângelui Domnului şi osândă lui mănâncă şi bea, pentrucă nu masă de obşte nici altă cină, ci taină cu totul prea sfântă să pune noao înainte spre priimirea trupului şi sângelu(i) lui H(risto)s. Ozifia înpăratul /2 Paralipom, cap. 26/ au îndrăznit făr-de chibzuială a să apropia către oltariu şi a cădi şi de grab(ă) au căzut asupra lui stricăciune în fruntea lui. Pentru aceia dar să să socotească omul pre sine întăi şi aşa den păine să mănânce şi din pahar să bea, cum am zice să să socotească pre sine omul cu ce credinţă şi cu ce cugetare să apropie şi cum sânt lucrurile, ca să fie fieştecarele întăi cu adevăr, pocăit de toate răutăţile lui

f. 108v

şi să fie plânsu pentru păcatul lui, în post şi rugăciune şi în milostenie şi în dragoste către fratele şi vecinul său şi aşa să să înpărtăşască cu trupul şi cu sângele lui H(risto)s. Iar după aceia să nu să mai întoarcă la păcatul lui, găsind de la sine pre cel ce s-au înpărtăşit cu dânsul pre H(risto)s Mântuitorul tuturor, ca nu cumva în loc de viață moarte sa afle, în loc de îndreptare judecată să ia.

Deci, precum ați auzit că s-au zis mai sus cum că zice D(o)mnul nostru I(su)s H(risto)s : « Cel ce mănâncă trupul şi bea sângele Mieu petrece întru Mine şi Eu întru el », socotiţi pravoslavnicilor creştini la cât de mare dar d(u)mnezeiesc vă învredniciți când pre Domnul nostru I(su)s H(risto)s îl aveți întru voi, căci atuncea şi pază mare de la dânsul aveţi şi ajutor şi folosinţă spre toate lucrurile şi sporire. Iar când nu veţi priimi cu frică şi cu dragoste şi cu curăţenie şi cu pocăinţă de păcate, atuncea în loc de folosinţă şi cu ajutoriu şi bunătate şi spăşenie, porniți cu mult mai vărtos mânia Lui asupra voastră.

Ci doar, precum vă dăm învățătură pentru folosul vostru al tuturor de obște, aşa cu tot dinadensul să urmați.

Aciasta şi darul D(o)mnului nostru I(su)s H(risto)s rugăm p(u)rurea să fie cu voi cu toţi. Amin.

LES FASTES ÉPISCOPAUX DE LA MÉTROPOLE DE VICINA

À la mémoire du Professeur Nicolae Bănescu

Le dossier de la Métropole de Vicina devrait peut-être s'ouvrir sur un problème de géographie historique. C'est que l'emplacement du siège de cette éparchie byzantine a été amplement débattu. Il n'est que de rappeler qu'après avoir été, avec toute la gravité accoutumée aux gens de science, déplacée successivement du Caucase à la Crimée et de la Crimée aux bouches du Danube (pour ne plus mentionner aussi l'Albanie), l'unanimité s'est quasiment faite aujourd'hui pour reconnaître que Vicina devait dresser ses remparts, ses églises, ses édifices quelque part sur les bords du Danube inférieur. Mais sa localisation plus précise a fait couler beaucoup d'encre. On a avancé les noms de Măcin, de Niculițel (encore que cette localité de Dobroudja soit à l'intérieur des terres), de Mahmudia (sur le bras Saint-Georges du Danube) et, enfin, d'Isaccea. Cette dernière localisation, proposée par Nicolae Iorga et Niculai Grămadă et soutenue sur une base nouvelle par nous-mêmes, semblait à peu près communément admise[1]. Mais tout récemment, un archéologue roumain, Petre Diaconu, a tout remis en discussion. Invoquant des arguments troublants à première vue – et j'ai plaisir à le reconnaître sans pour autant me décider à embrasser sa thèse –, il affirme qu'il faut attribuer le nom de *Vicina* aux ruines de l'établissement anonyme que ses fouilles dans l'îlot danubien de Păcuiu-lui-Soare, à une

[1] Il ne saurait être question de dresser ici toute la bibliographie de la localisation de Vicina. On pourra y parvenir à l'aide des travaux suivants : N. Iorga, *Studii istorice asupra Chiliei şi Cetăţii Albe*, Bucarest, 1900 ; N. Grămadă, « Vicina. Izvoare cartografice. Originea numelui. Identificarea oraşului », CC, I, 1925, p. 437-459 ; Gh.I. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, Bucarest, 1935 (voir aussi l'important compte rendu de V. Laurent dans EO, XXX, 1936, p. 116) ; idem, « Un évêché fantôme ou la Bitzina taurique », EO, XXXIII, 1939, p. 91-103 ; Gh.I. Brătianu, *Vicina II*, Bucarest, 1940 (reprise « Vicina II. Nouvelles recherches sur l'histoire et la toponymie médiévales du littoral roumain de la mer Noire », RHSEE, XIX, n° 1, 1942, p. 141-155) ; P.Ş. Năsturel, « Aşezarea oraşului Vicina şi ţărmul de apus al Marii Negre în lumina unui portulan grec », SCIV, VIII, 1957, p. 295-305 ; C.C. Giurescu, « Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^{os} 7-10, Bucarest 1959, p. 678-685. Voir également Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 139-144. L'article posthume de Gh.I. Brătianu, « Encore la ville fantôme : une mention de Vicina au XVI^{e} siècle », RER, IX-X, 1965, p. 34-38, maintient Mahmudia. I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, t. I, Rome, 1965, p. 446, n. 1, doute de l'identification proposée par Brătianu, mais sans se prononcer nettement pour une quelconque localité de Dobroudja.

vingtaine de kilomètres en aval de Silistra, nous révèlent petit à petit. Néanmoins, il nous semble inadmissible de faire litière du témoignage péremptoire des portulans, malgré l'intérêt de ses remarques archéologiques[2]. L'avenir, nous n'en doutons pas, aura le mot de la fin[3]. Pour nous, ce qui retiendra ici notre attention, ce sera uniquement la reconstitution des fastes épiscopaux de cette Métropole, dans la mesure où la parcimonie des sources nous le permet.

C'est que les listes épiscopales des Métropoles byzantines sises en terre roumaine (Vicina, Hongrovalachie, Moldovalachie) sont encore loin d'être suffisamment connues. La plus ancienne, celle du siège de Vicina précisément, est aussi la plus lacunaire. Quant à la qualité de cette éparchie, l'on parle d'un Archevêché du temps de Michel VIII Paléologue, bientôt transformé en Métropole ; mais on prononce aussi le nom d'Évêché[4]. Nous commencerons donc par l'examen de cette question.

I

Déclarons-le d'emblée : il faut renoncer à croire à l'existence d'un simple siège épiscopal. L'erreur, car erreur il y a, a été commise par le grand historien roumain Gh.I. Brătianu, à qui l'on doit du reste le meilleur de tout ce que l'on sait sur le passé de cette ville d'Ys du Moyen-Âge roumain[5].

Sa méprise se rattache au commentaire d'une page bien connue de Georges Pachymère à propos du passage dans l'Empire byzantin, en 1302, d'un groupe de 16 000 Alains alliés du khan Nogaï qui venait de périr. Les fugitifs, τῷ ἀρχιερεῖ προσελθόντες Βιτζίνης[6], supplièrent le prélat d'intervenir en leur faveur auprès du basileus. Traduisant un peu vite ἀρχιερεύς par « évêque », Brătianu a accrédité dans l'historiographie roumaine l'idée qu'à la charnière des

---

[2] P. Diaconu, « Despre localizarea Vicinei », *Pontica*, III, 1970, p. 275-295 ; *infra*, *Additif*.

[3] Je signale en passant le livre de Fr. Dumas, *Épaves antiques. Introduction à l'archéologie sous-marine méditerranéenne*, Paris, 1964, dont la lecture pourrait suggérer à nos collègues de l'Institut d'Archéologie de Bucarest des méthodes à essayer pour étudier les parties affaissées sous les eaux de la mer Noire ou du Danube des localités antiques ou médiévales. À commencer, bien entendu, par les vestiges de Păcuiu-lui-Soare.

[4] Nous ne discuterons pas ici la question de l'Archevêché de Vicina. Voir à ce propos Gh.I. Brătianu, « Recherches sur Vicina », p. 36 ; V. Laurent dans EO, XXXIX, 1936, p. 115 ; Gh.I. Moisescu, Ş.t. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, p. 140-141.

[5] Gh.I. Brătianu, *op. cit.*, p. 38, 96 ; idem, *Études byzantines*, t. I, Bucarest, 1939, p. 40. C.C. Giurescu, « Întemeierea Mitropoliei », parle d'un Évêché grec transformé en Métropole entre 1204 ct 1261.

[6] G. Pachymère, éd. Bonn, t. II, p. 307. Pour la chronologie de l'événement, contrairement à Gh.I. Brătianu, *op. cit.*, p. 40, 95, qui donne l'an 1300 (il rappelle encore *ibidem*, p. 40, n. 2, que Stritters avait avancé l'an 1301), nous suivons Fr. Dölger, *Regesten des Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*, t. IV, Munich, 1960, n° 2241, p. 37, qui s'appuie sur la date d'une éclipse de lune survenue cette année-là et que Pachymère mentionne une page plus haut (p. 306).

XIII^e^ et XIV^e^ siècles l'Église de Vicina avait pour pasteur un évêque. En fait, le terme désigne aussi bien un évêque qu'un archevêque ou un métropolite, puisqu'il désigne chez les Grecs (et, à leur exemple, chez les Roumains aussi) tout ecclésiastique revêtu de la plénitude du sacerdoce[7].

Or, les sources relatives au siège de Vicina avant l'année 1302 parlent déjà d'un métropolite. Et comme rien n'atteste la dégradation entre temps de ce siège aux revenus impressionnants (comme il le sera rappelé plus loin), il appert indubitablement que le titulaire qui fit bon accueil aux Alains avait rang, lui aussi, de métropolite.

Gh.I. Brătianu n'a pas essayé de préciser le nom de ce prélat. Pour nous il ne fait pas l'ombre d'un doute que c'est le même personnage dont parle un autre chapitre des Συγγραφικαὶ ἱστορίαι de Pachymère. Le diacre de Sainte-Sophie raconte, en effet, dans le détail les pénibles tractations entreprises par l'empereur Andronic II pour reprendre le trône œcuménique à Jean XII Cosmas et le rendre à Athanase I^er^[8]. Après sa visite au pontife déchu depuis près de dix ans, le basileus se rendit chez le patriarche en fonction. C'était la veille du grand carême, pendant la semaine de la *tyrophagie*. Ce qui revient à dire le 13 février 1303[9]. Le souverain demanda à Jean XII sa bénédiction. Sur quoi le chef de l'Église byzantine de lui lancer : « C'est à Dieu de te bénir, et non pas à moi ». Puis, à Andronic décontenancé par cet accueil il demanda s'il le tenait pour le patriarche légitime. Devant l'affirmation impériale le pontife triomphant déclara user séance tenante de son pouvoir de lier et de délier et excommunia habilement « celui qui voudrait installer patriarche Mgr Athanase ». Sur quoi Andronic se retira, le cœur ulcéré par la virulence de cette riposte. Or, à l'entrevue du basileus et du patriarche, ce dernier avait invité à assister à ses côtés le métropolite d'Ancyre Babylas, celui de Crète Nicéphore, ainsi que celui de Vicina, Luc[10]. Les soupçonnant alors d'avoir partie liée avec Jean XII, le souverain leur fit partager son ressentiment.

La chronologie de ces deux événements – l'intervention en 1302 du métropolite de Vicina en faveur des Alains, d'une part, et la présence de Luc de Vicina à la scène entre Andronic et Jean Cosmas le 13 février 1303, d'autre part –donne à penser qu'il doit s'agir du même personnage, les chances d'erreur étant des plus minimes.

Je serais même d'avis que Luc devait se trouver alors sur les bords du Bosphore pour plaider la cause des anciens soldats fugitifs du khan mongol.

---

[7] On retiendra avec intérêt que les recherches de Denise Papachrysanthou, « Hiérissos Métropole éphémère au XIV^e^ siècle », TM, IV, Paris 1970, p. 405, n. 79, lui permettent d'affirmer que le titre d'ἀρχιερεύς suivi du nom de lieu s'adresse uniquement aux métropolites, et cela sans exception.

[8] Pachymère, éd. Bonn, t. II, p. 368-377. C'est sans doute par inadvertance que Gh.I. Brătianu, « Recherches sur Vicina », p. 38, confond Jean Cosmas et Jean Bekkos.

[9] Pachymère, *op. cit.*, p. 376, lignes 1-3 ; pour la chronologie : *ibidem*, p. 856, notes de P. Poussin.

[10] *Ibidem*, p. 377, lignes 9-11 (ligne 11 : Βιτζίνης).

C'est encore certainement le même hiérarque que visent les critiques du patriarche Athanase scandalisé de voir le métropolite de Vicina affermer les revenus de son église pour 800 hyperpères par an[11]. En effet, les recherches d'Alice-Mary Talbot (communiquées par elle à Vitalien Laurent) permettent maintenant de dater la lettre d'Athanase, qui renferme cette intéressante information, vers 1304-1305[12].

Et c'est encore lui vraisemblablement qui se trouvait à Constantinople pendant l'hiver de 1305-1306 quand Athanase et son Synode (dont le métropolite de Vicina) lancèrent l'anathème contre un prétendant au trône, Jean Drimys. Le R.P. V. Laurent se demande si cet aventurier, qui avait envoyé des ambassadeurs aux Turcs (*Amalécites*) et aux « Italiens » (en fait aux Catalans), en fit de même avec les Hongrois ou les Valaques (ceux qui habitent sur l'Istros)[13]. Le vague de la formule nous incite à considérer qu'elle correspond mieux aux Roumains, le jeune État de Valachie ayant à peine pris naissance en 1292, qu'au Royaume séculaire de Hongrie[14]. La participation du métropolite de Vicina au Synode qui condamna Jean Drimys revêtirait ainsi un certain aspect politique, du fait du voisinage de son éparchie avec la Principauté du Nord du Danube ; à moins que ses propres ouailles n'aient, ne fût-ce qu'en partie, trempé dans la conjuration. Cette information relevée par le savant français appellerait un commentaire que nous tenterons prochainement.

II

La plus ancienne mention d'un métropolite de Vicina semble être la signature d'un certain Théodore qui, bon 35^{e} sur 41 prélats, l'apposa au bas de l'acte synodal de l'été 1285 qui condamna le patriarche Jean Bekkos accusé d'être latinophrone[15]. Le libellé plutôt insolite de sa signature mérite qu'on la reproduise ici : ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης θεοσωστουπόλεως Βιτζίνας καὶ ὑπέρτιμος Θεόδωρος, ὁρίσας ὑπέγραψα.

---

[11] R. Guilland, « La correspondance inédite d'Athanase patriarche de Constantinople (1289-1293, 1304-1310) », dans *Mélanges Charles Diehl*, t. I, Paris, 1930, p. 132 (republié dans idem, *Études byzantines*, Paris, 1959, p. 68). R. Guilland parle du métropolite de Bitzya, mais V. Laurent a déjà précisé qu'il s'agissait du métropolite de Vicina et il cite même le texte dans l'original, encore inédit – ὁ Βιτζίνης : voir à ce propos EO, XXXIX, 1936, p. 116, n. 2.

[12] V. Laurent, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I, fasc. IV *(1208-1309)*, Paris, 1971, n^{o} 1613, p. 401-403.

[13] *Ibidem*, n^{o} 1636, p. 429-431.

[14] *Ibidem*, p. 430, qui signale ce texte inobservé, hésite entre Hongrois et Roumains et fait observer que, dans ce dernier cas, les Valaques « feraient ici leur première apparition dans la littérature byzantine comme puissance autonome ».

[15] V. Laurent, « Les signataires du second Concile des Blakhernes (été 1285) », EO, XXVI, 1927, p. 145.

L'éditeur de l'acte, V. Laurent, a observé ultérieurement que l'épithète de θεοσωστουπόλεως n'avait rien de banal[16]. Et en effet, car, en dehors de l'aspect purement diplomatique de son emploi dans cet acte officiel, il y a là aussi, à notre avis, l'aveu d'une situation politique qui n'a pas été remarquée et qui jette un jour nouveau sur l'histoire même de la cité danubienne.

Une observation tout d'abord. Il est douteux, du moins à mon sens, de pouvoir conserver ici le mot θεοσωστουπόλεως. On admettra difficilement en grec, même byzantin, un composé θεοσωστούπολις, alors que θεοσώστου πόλεως est courant[17]. L'acte en question ne nous étant pas parvenu en original, nous nous permettons de lire θεοσώστου πόλεως, en deux mots : « l'humble métropolite de la ville, que Dieu sauve ! de Vicina, etc. » ! Si vraiment Théodore a fait fusionner adjectif verbal et substantif, c'est qu'il n'avait guère de lettres. Et son exemple ne saurait autoriser l'insertion de cet hybride dans le nouveau Du Cange.

Cette remarque faite, nous essayerons de tirer au clair les motifs qui poussèrent alors le pontife à invoquer l'assistance céleste sur l'éparchie confiée à sa sollicitude. L'année où Théodore formula ce souhait – 1285 – se trouve être celle de l'expansion mongole dans les territoires hongrois, ainsi qu'en Transylvanie. Il y a tout lieu de penser que cette année-là le grand khan de la Horde d'Or (dont étaient tributaires les territoires des futurs États de Valachie et de Moldavie, ainsi que la Bulgarie)[18] aura fait peser une grave menace sur la florissante cité du Danube, byzantine au spirituel mais génoise depuis 1280 sur le plan économique. Peut-être même les Tatares tentèrent d'enlever la place : il est naturel que Nogaï ait songé à supprimer cette tête-de-pont établie sur le flanc de ses possessions européennes. Telle est, semble-t-il, l'explication la plus plausible des mobiles qui auront poussé Théodore de Vicina à signer de cette façon inaccoutumée.

III

V. Laurent, à qui l'histoire de Vicina est particulièrement redevable, s'est penché, voici un quart de siècle, sur un acte concernant le métropolite de Vicina Macaire ou, plus exactement, sur sa promesse écrite, lors de son élection à ce siège, de ne pas quitter son église en dépit des Tatares, et quoi qu'il advienne. Dans le commentaire auquel il se livra alors, le byzantiniste français affirme que

[16] V. Laurent dans EO, XXXIX, 1936, p. 115, n. 1.

[17] Voir Du Cange, *Glossarium*, col. 491, *s.v.* θεόσωστος. Coutumier est le terme θεοφρουρητός, « gardé de Dieu », qui désigne les villes importantes, à commencer par Constantinople. La Chancellerie des princes roumains en fera usage elle aussi, sous la forme slavonne, pour donner plus de lustre aux capitales de la Valachie, Târgovişte et Bucarest.

[18] H.H. Horworth, *History of the Mongols from the 9th Century to the 19th Century*, t. II/1, p. 138 sq., *apud* Gh.I. Brătianu, « Recherches sur Vicina », p. 235 ; *Istoria României*, t. II, Bucarest, 1962, p. 145.

la domination byzantine à Vicina, restaurée peu après 1261 par Michel VIII Paléologue, prit fin en 1337 ou 1338, quand la ville tomba au pouvoir des conquérants mongols[19]. Reprenant sur frais nouveaux, à une autre occasion, l'examen de ces événements, il a montré que le fait remontait en réalité au printemps ou à l'été de l'année 1340[20]. Mais il ne s'est pas demandé si la pièce publiée par ses soins était ou non le seul témoin de l'activité de Macaire.

Nos recherches ont relevé deux mentions de métropolites de Vicina (l'une de 1341 et l'autre de 1343), qui ont de fortes chances de concerner le même hiérarque. Nous en rappellerons le contenu.

Au mois de mai 1341, le patriarche – c'était Jean Calécas – assis d'un Synode de 9 métropolites, eut à trancher la question de l'appartenance à des moniales ou à des caloyers d'un monastère récemment élevé à Constantinople en l'honneur de la Théotokos par feu Phocas Maroulis sur les fondations d'une antique église des Saintes Ménodore, Nymphodore et Métrodore, à deux pas de la porte Saint-Romain. Au nombre de synodiques il y avait le métropolite de Vicina, à la 8e place, après ses collègues d'Héraclée, de Sardes, de Dyrrachium, de Lacédémone, de Madyta, de Méthymne et de Varna et avant celui de Kôs[21].

Puis, au mois de mai 1343, le même patriarche, en accord avec les métropolites de Sardes, de Sidè, d'Amasée, de Pisidie, de Corinthe, de Dyrrachium, de Madyta, d'Amastris, de Méthymne, d'Apro, de Varnia de Kallioupolis et du métropolite élu de Monembasie, met hors de cause le métropolite de Pyrgion que chicanait celui d'Éphèse[22].

Malgré l'anonymat qui entoure la personne de tous ces prélats, l'on admettra assez facilement qu'il peut s'agir dans un cas comme dan l'autre du métropolite Macaire de Vicina.

IV

Voici déjà plusieurs années que le R.P. Jean Meyendorff a publié dans les *Mélanges Ostrogorsky* le texte du fameux tome synodal de 1347, contresigné, à

[19] V. Laurent, « Le métropolite de Vicina Macaire et la prise de la ville par les Tartares », RHSEE, XXIII, 1941 p. 225-232 ; reproduction en facsimilé de la promesse de Macaire dans V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte si documente bizantine din veacurile XIV – XV privitoare la istoria Bisericii române*, Bucarest, 1946, planche 1. À noter qu'à la même date, évidemment, le hiéromoine Cyrille élu métropolite de Sidè, en Pamphylie Première, s'engage lui aussi à ne pas quitter son église. De même, détail plus important pour nous, le métropolite de Cherson Jérémie a la même obligation. Ceci prouve bien la désolation et la détresse des éparchies ravagées par les Turcs (Sidè) et les Tatares (Cherson et Vicina). Voir les documents dans Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata graeca*, t. I, Vienne, 1860, no LXXXI, p. 182, no LXXXIII, p. 184.

[20] V. Laurent dans REB, XXIII, 1960, p. 225-232

[21] Fr. Miklosich, I. Müller, *op. cit.*, t. I, p. 224 ; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*, t. III, Paris, 1969 p. 336.

[22] Fr. Miklosich, I. Müller, *op. cit.*, p. 237.

trois reprises bien distinctes, par les suffragants du Patriarcat œcuménique[23]. Or, au nombre des 12 prélats du troisième groupe qui y souscrivirent après l'intronisation du nouveau patriarche Isidore figure aussi, inconnu jusqu'ici, Cyrille de Vicina (ὁ ταπεινὸς μητροπολίτης Βιτζίνης καὶ ὑπέρτιμος Κύριλλος)[24]. L'éditeur nous prévient que ces retardataires avaient été, sinon tous, du moins la plupart, consacrés par Isidore. Le plus illustre de la série était le nouvel archevêque de Thessalonique, Grégoire Palamas[25].

Cyrille de Vicina fut-il de cette promotion ? On l'ignore. Toujours est-il que nous connaissons maintenant un nouvel hiérarque de l'éparchie danubienne, dont le nom vient enrichir les fastes de cette dernière[26].

Peut-être notre enquête à travers les actes patriarcaux de l'époque nous livre-t-elle encore une information le concernant. C'est ainsi qu'au mois de septembre de l'année suivante (1348), le Synode patriarcal présidé par Isidore décida, avec l'assentiment du basileus, de transférer le métropolite de Vieilles-Patras et exarque de toute l'Achaïe au siège de Monembasie. Le dernier des cinq votants (les métropolites de Thessalonique, de Cyzique, d'Héraclée du Pont, de Pégées) fut le métropolite de Vicina[27].

Si l'on peut aisément admettre que le titulaire du siège de Vicina en 1348 soit le même que celui de 1347, en revanche on hésitera à porter à son actif la mention de l'acte patriarcal de 1343 ; et c'est ce qui nous a incité à l'attribuer à Macaire.

V

Passé l'année 1348, il faudra attendre jusqu'à 1359 avant de pouvoir reparler d'un métropolite de Vicina. Cette fois il a nom *Hyacinthe*.

Mais il se trouve depuis un certain temps – quelques années peut-être – réfugié à la Cour du voïévode de Valachie Nicolae-Alexandru. Donnant suite aux demandes réitérées du prince et de ses boyards, le basileus Jean V Paléologue et le patriarche Calliste acceptèrent que le métropolite de Vicina fût transféré à la tête de l'Église de Hongrovalachie, à condition que cette éparchie

[23] J. Meyendorff, « Le tome synodal de 1347 », ZRVI, VIII, n° 1, 1963, p. 209-227.
[24] *Ibidem*, p. 226, ligne 504.
[25] *Ibidem*, p. 210.
[26] Gh.I. Moisescu, Șt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, p. 143, affirment qu'en 1345, un évêque du nom de Cyrille était à la tête de l'éparchie d'Asprocastron. Disons-le tout de suite, il ne saurait être question du futur métropolite de Vicina. Mais loin d'avoir à faire, comme le croit Gh. Moisescu, à la ville de l'embouchure du Dniestr (roum. *Cetatea-Albă*, turc *Akkerman*, *Bielgorod* sous les occupations russe et soviétique), il s'agit en réalité de la ville de Belgorod, dans l'ex-gouvernement de Kursk, en Russie, comme l'a montré P. Regel, *Anecdota byzantino-russica*, Petropoli, 1891, p. 135, *Index* (le commentaire du document n° 8, p. 55, montre bien, du reste, qu'il ne saurait en être autrement ; voir *Iindex*, *s.v.* « Smolensk » et « Prianiskon »).
[27] Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. I, n° CXXIV, p. 274.

demande dorénavant ses hiérarques à Constantinople et lui demeurerait fidèlement soumise[28].

C'est ainsi que furent inaugurés officiellement par la συνοδικὴ πρᾶξις du patriarche et de son Synode, au mois de mai 1359, les fastes de l'Église de Hongrovalachie. Elle demeurera, non sans heurts, dans l'obédience constantinopolitaine jusqu'en 1864, lorsqu'elle proclamera son autocéphalie. En 1925, l'Église orthodoxe roumaine, dont le primat continuait (tout comme encore de nos jours) à porter le titre de métropolite de Hongrovalachie, fut érigée en Patriarcat. Mais c'est là de l'histoire moderne qui n'a plus rien à voir avec l'antique et vénérable Métropole de Vicina.

*

Voici, pour concrétiser les résultats de notre exposé, le tableau provisoire que l'on peut dresser maintenant des métropolites de Vicina[29] :

été 1285	Théodore
13 février 1303	Luc (probablement déjà en 1302 et encore en 1304/5)
1317	anonyme
vers 1340	Macaire (probablement aussi en 1341 et 1343)
1347	Cyrille (probablement aussi en 1348)
avant mai 1359	Hyacinthe (sans doute depuis quelques années).

ADDITIF

Au moment de donner le bon à tirer nous recevons la belle monographie de P. Diaconu, D. Vâlceanu, *Păcuiul lui Soare. Cetatea bizantină*, Bucarest, 1972. Au chapitre « Du rôle de la forteresse de Păcuiul-lui-Soare », p. 25, n. 1, je constate que Petre Diaconu parle, sans plus insister, d'une « tentative » d'identifier le nom de cette place forte, en renvoyant à son travail sur la localisation de Vicina (*supra*, note 2). Le fait qu'il ne mentionne pas son hypothèse dans le corps de son livre mais très discrètement en note me pousse à croire qu'il aura renoncé entre temps à cette théorie. J'ajoute enfin qu'un autre archéologue roumain, Ion Barnea, prend lui aussi fait et cause pour Isaccea : voir I. Barnea, Şt. Ştefănescu, B*izantini, Români şi Bulgari la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1971, p. 139, n. 215, p. 164, 1386, 399 et 404, n. 43. Voir aussi mes arguments de 1957 sur la localisation de Vicina à Isaccea (*supra*, note 1) que

[28] Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. I, n^{os} CLXXI/1 et 2, p. 383-388. Facsimilés dans V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile*, pl. III. À noter les mots πρό τινος ἤδη καιροῦ, durant lequel les Roumains s'adressèrent à Constantinople οὐ οὐ μόνον ἅπαξ, ἀλλὰ καὶ πολλάκις (p. 383, 386-387).

[29] Cf. Gh.I. Brătianu, « Recherches sur Vicina », p. 96.

résume mon article intitulé « Dans le sillage des marchands italiens en mer Noire », dans *Actes du I^er^ Symposion byzantin de Strasbourg*, *1969*, Strasbourg, 1972, p. 231-235.

AUTOUR DE LA PARTITION DE LA MÉTROPOLE DE HONGROVALACHIE (1370)

À la mémoire du R.P. Vitalien Laurent
qui contribua à fixer ma curiosité
sur l'histoire des relations roumano-byzantines

Nous ne saurions refaire ici l'historique du Christianisme roumain de ses origines au milieu du XIV[e] siècle, quand les sources byzantines commencent à parler explicitement de la Valachie, de la Moldavie, de la Transylvanie. Retenons simplement que les habitants de la Valachie nord-danubienne s'appellent, vers 1324, *Hongrovalaques*, sous la plume de l'empereur Jean Cantacuzène, qui mentionne leur participation à la bataille de Velbužd, et que leur pays apparaît pour la première fois sous le nom de *Hongrovalachie* en 1359, dans le registre du Synode patriarcal de Constantinople, à l'occasion du transfert du métropolite de Vicina Hyacinthe à la tête de l'éparchie roumaine désormais rattachée à l'obédience du trône œcuménique. Dorénavant, les sources mentionneront très souvent les Roumains de Valachie sous ce nom, pour les distinguer plus commodément de leurs frères moldaves désignés très sporadiquement (2 ou 3 fois) comme *Rossovalaques*, puis uniquement comme *Moldovalaques*, la Moldavie étant alors appelée officiellement à Byzance *Moldovalachie* (ou parfois *Mavrovalachie*).

Aujourd'hui encore le nom de *Hongrovalachie* figure dans la titulature du patriarche de Roumanie. Selon les uns, ce terme ferait allusion à la domination de la couronne hongroise sur le territoire de la jeune Principauté de *Ţara Românească*, du « Pays roumain » ; d'autres préfèrent y voir une notion géographique précisant qu'il s'agit du territoire roumain voisin de la Hongrie. L'appellation de *Rossovalachie* ferait allusion à une domination « russe » – entendre halicienne, ruthène – sur cette autre partie du territoire historique roumain, ou encore à une orientation géographique par rapport aux terres « russes ». Peut-être, en réalité, y a-t-il là un écho d'une ancienne dépendance canonique de l'Église moldave qui aura été soumise par le passé au métropolite de Halitch. Le nom de *Moldovalachie* désigne bien, lui, le territoire constitué en Etat indépendant, « valaque » lui aussi, c'est-à-dire roumain, avec pour première capitale la ville de Baia ou Molda, sur la rivière de Moldova, donc l'État initialement fondé le long de ce cours d'eau.

Notre propos, limité à l'Église dite *de Hongrovalachie*, est de reprendre l'examen des documents la concernant, elle et ses métropolites, d'en tirer des

observations et des conclusions nouvelles et, partant, de modifier tant soit peu le tableau de la succession épiscopale des premiers hiérarques de cette éparchie byzantine.

Pour mieux faire saisir ce que nos recherches peuvent apporter de nouveau, il nous faut résumer aussi rapidement que possible l'histoire de l'Église valaque, telle que l'ont reconstituée nos prédécesseurs pour la période considérée[1].

En mai 1359, et en accord avec l'empereur (c'était Jean V Paléologue), le patriarche Calliste fait droit à la demande réitérée du grand voïévode de Hongrovalachie Nicolae-Alexandru et de ses boyards et accepte que le métropolite de Vicina Hyacinthe, réfugié à sa Cour depuis pas mal de temps, soit officiellement transféré à la tête de l'Église de Hongrovalachie en qualité de métropolite[2]. Obligation est stipulée au prince et à ses successeurs que l'Église de Hongrovalachie dépendra à l'avenir du Patriarcat œcuménique dont elle recevra ses pasteurs. Hyacinthe, qui avait été métropolite de Vicina après 1347/8 et bien avant 1359, portera désormais le titre de « très sacré métropolite de toute la Hongrovalachie » et il est investi de tous les pouvoirs afférents à sa charge.

Vers 1370, un scandale éclate autour de la personne même de Hyacinthe. On en ignore les motifs réels. Les historiens qui nous ont précédé estiment, compte tenu des rapports existants entre la Cour de Valachie et Rome, que le vieux métropolite aura manifesté de la faiblesse devant la propagande des missionnaires catholiques. Le prince de Valachie Vladislav I^{er} (Vlaicu), qui avait succédé en 1364 à son père Nicolae-Alexandru, reçoit alors la visite d'un représentant de Constantinople, le prêtre et *dikaiophylax* Daniel Kritopoulos. Le personnage était vraisemblablement chargé d'enquêter au sujet des plaintes

---

[1] Nous renvoyons d'emblée à N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor*, t. I, Bucarest, 1929[2], p. 28-64 ; Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 144-258 ; R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneşti (secolele X – XIV)*, Bucarest, 1974, p. 163-222 et *passim*. Le manuel de M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Sibiu, 1972, est tout juste utile pour initier des débutants encore imberbes. On retiendra les importants mémoires de C. Marinescu, « Înfiinţarea mitropoliilor în Ţara Românească şi Moldova », AARMSI, III^{e} série, II, 1924 ; C.C. Giurescu, « Întemeierea mitropoliei Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^{os} 7-10, p. 673-697. À notre vif regret, nous n'avons pu prendre connaissance des articles de D. Bălaşa, « De la Mitropolia Severinului la Mitropolia Olteniei (1370-1970) », MO, XXII, n^{os} 5-6, 1970, p. 333-354, et N. Şerbănescu, « Mitropolia Severinului : şase sute de ani de la înfiinţare (1370 – octombrie 1970) », BOR, LXXXVIII, n^{os} 11-12, 1970, p. 1192-1227 ; cf. la bibliographie indiquée par M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 57.

[2] Sur le siège de Vicina, voir P.Ş. Năsturel, « Les fastes épiscopaux de la Métropole de Vicina », BNJ, XXI, 1976, p. 33-42. Les historiens semblent, de nos jours du moins, être d'accord pour localiser Vicina à Isaccea, près du Delta du Danube : *ibidem*, p. 33, n. 1. L'archéologue P. Diaconu, « Păcuiul lui Soare – Vicina », *Byzantina*, VIII, 1976, p. 407-447, émet une note discordante en identifiant l'un à l'autre les deux toponymes indiqués dans le titre de son travail ; en fait, la question n'est pas encore définitivement tranchée.

élevées contre Hyacinthe. Ce dernier écrivit alors au patriarche pour invoquer son grand âge qui l'avait empêché de se rendre auprès de Philothée afin de se disculper devant le Synode, et il lui recommanda le *dikaiophylax* Daniel Kritopoulos pour être élevé à la dignité de métropolite « de toute la Hongrovalachie », conformément au désir du prince et de ses boyards.

Peu après, sans doute, à savoir en août 1370, Daniel signe une déclaration d'où il appert que le patriarche et son Synode ayant décidé de le sacrer métropolite « d'une partie de la très sainte Métropole de Hongrovalachie » mais, craignant qu'il ne veuille s'emparer de toute la Hongrovalachie ou indisposer le prince contre le métropolite Hyacinthe, lui, Daniel, s'engage à se montrer respectueux envers ce dernier, à ne lui causer aucun désagrément et à le tenir de son côté pour ce que le tiendront le patriarche et son Synode. C'est là une expression ambiguë et plutôt menaçante pour Hyacinthe.

Une praxis du patriarche et de son Synode, d'octobre 1370, consigne le fait que le *dikaiophylax* Daniel, devenu le moine Anthime, vient d'être sacré à la demande expresse du grand voïévode de Valachie, de ses boyards et de son peuple, et élevé à la dignité de « métropolite d'une partie de la Hongrovalachie, à savoir de sa moitié ». Le même acte décerne encore à Anthime le titre de *locum tenens* de la Métropole de Mélitène, c'est-à-dire lui reconnaît le droit d'occuper personnellement dans la hiérarchie du Saint Synode une place honorifiquement supérieure à celle assignée d'office à sa Métropole roumaine.

Se fondant sur le texte même de cette praxis, les historiens roumains font observer que la partition de l'Église de Hongrovalachie était justifiée par l'accroissement démographique de la Principauté valaque : « le peuple de ce pays se trouvant être nombreux et presque innombrable », lit-on dans ce document, un seul *archiereus* ne suffisait plus à la tête de l'éparchie. Et c'est bien ce que répétera un autre acte patriarcal, émis en 1372, après la mort de Hyacinthe. Enfin, nos prédécesseurs tirent de cette pièce de 1370, qu'ils utilisent en traduction (au lieu de recourir à l'original grec) l'information que le nouveau pasteur Anthime aura Hyacinthe pour *archiereus*, ici désigné comme « celui qui avait été déplacé auparavant au siège de Vicina ». Bizarre affirmation qui, contrairement aux canons, placerait un métropolite sous l'autorité d'un autre métropolite, alors que seul le patriarche a le droit d'être leur chef…

L'âge aidant, la maladie aussi, Hyacinthe passera bientôt de vie à trépas. Un document patriarcal conservé aux archives du monastère de Kutlumus (Mont-Athos), en traduction slave, et qui porte la date du mois d'août de la 10^{e} indiction – soit 1372 –, fait entrer en scène un nouveau métropolite, Chariton[3].

[3] St. Nicolaescu, « Păstoria mitropolitului primat Hariton (1373-1381) », AO, XI, n^{os} 59-60, 1932, p. 46-55 (inaccessible à Paris) ; Gr. Nandriş, *Documente slavone din mănăstirile Sfântului Munte*, Bucarest, 1936, p. 17-20. La traduction roumaine qui fait suite au texte slavon n'est pas sans erreurs.

C'était, comme l'ont établi les documents ramenés à la lumière par Paul Lemerle, l'higoumène dudit couvent athonite, que son inépuisable esprit d'initiative releva de ses ruines en le poussant à payer de sa personne et à solliciter l'aide financière de divers souverains, celle surtout du prince de Valachie. En 1369, un conflit l'opposa même à son bienfaiteur, le voïévode Vladislav I[er], qui voulait le contraindre à renoncer au régime cénobitique, à la vie en communauté qui, nous apprend-il, répugnait à l'esprit indiscipliné des moines roumains déjà établis à Kutlumus, où ils voulaient s'en tenir à l'idiorythmie, c'est-à-dire au régime monastique individuel. Le conflit avait été en quelque sorte arbitré en son temps par le métropolite Hyacinthe, le *dikaiophylax* Daniel et par quelques autres personnalités de marque, tant laïques que religieuses, de la Cour de Valachie[4].

Le décès de Hyacinthe ayant donc laissé son siège vacant, le prince roumain demanda au patriarche Philothée et au Synode de lui désigner pour successeur l'hiéromoine et higoumène de Kutlumus Chariton, dont ils appréciaient les qualités d'âme et les mérites individuels envers son couvent. Il fut consacré « métropolite d'une partie de la Hongrovalachie, à savoir de la moitié qu'avait détenue kyr Hyacinthe ». Comme de juste, l'autre moitié continuait d'avoir Anthime pour pasteur.

L'élection de Chariton a poussé les érudits à s'étonner qu'Anthime n'ait point succédé au métropolite défunt. En dépit du silence des sources contemporaines, on estime que le siège métropolitain de Hongrovalachie devait se trouver dans la capitale même du pays, à Curtea-de-Argeş, la Cour princière des bords de l'Argeş. Les historiens de l'Église roumaine inscrivent donc à ce siège comme premier titulaire Hyacinthe, puis Chariton.

À Anthime on assigne la moitié de l'Église valaque à partir de 1370 et l'on considère qu'il avait sous sa juridiction les fidèles de l'Olténie (Valachie occidentale). Soit dit en passant que l'Olténie ne représente qu'une petite moitié de la Principauté valaque tout entière : un coup d'œil sur la carte ne lui accorderait guère que le tiers.

Chariton apparaît encore comme métropolite de Hongrovalachie en novembre 1378. Sans doute, l'était-il encore en mai 1380 ; mais la date du document mentionnant « le très sacré métropolite d'une partie de la Hongrovalachie [...] kyr Chariton » a disparu et n'a été reconstitué que par conjecture[5]. Après quoi, on perd sa trace. On notera, en outre, que depuis 1376, Chariton cumulait avec son titre de métropolite les fonctions de prôtos du Mont-Athos. Aussi avons-nous lieu d'estimer qu'il sera entré en conflit avec le

[4] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1946, p. 8-13 et *passim* ; P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI[e] siècle », RESEE, II, n[os] 1-2, 1964, p. 94-96, avec bibliographie.
[5] *Actes de Kutlumus*, p. 13, 139.

successeur de Vladislav I[er], le voïévode Radu I[er], et qu'il se sera retiré à la Sainte-Montagne, sans pour autant résigner ses droits métropolitains[6]. On retiendra encore qu'à ses titres il ajoutait depuis le jour même de son élévation au siège de Hongrovalachie, soit donc depuis août 1372, celui de *locum tenens* d'Amasie.

Un acte à dater entre septembre 1379 et juin 1380 mentionne la présence au Synode constantinopolitain de l'« humble métropolite de Hongrovalachie Anthime », après le patriarche et les métropolites de Nicée, d'Héraclée, de Thessalonique et de Sozopolis, mais bien avant ceux de Varna, Kernitza, Grande-Russie et Derkos. Il y est question d'une sentence antérieure, prise avec la participation du « métropolite de Hongrovalachie kyr Chariton et du métropolite de Hongrovalachie Anthime ».

Les mentions des synodiques dans les registres du Patriarcat ne sont pas toujours explicites. Tantôt elles manquent ; d'autres fois elles n'indiquent que le siège ; parfois, enfin, elles livrent aussi le nom du titulaire.

Anthime, en tant que *locum tenens* de Nicomédie, apparaît plusieurs fois au Synode : en 1381, 1383, 1389. Une lettre patriarcale du mois de mai 1401, adressée au métropolite de Hongrovalachie et exarque de toute la Hongrie et des « plateaux » (*plagèna*, *plaiuri*), aurait été adressée au même Anthime, si l'on en croit les chercheurs. Nous en doutons et reprendrons ailleurs cette question[7].

La partition de l'Église de Hongrovalachie inaugurée en 1370 et renouvelée en 1372 se maintient ultérieurement. C'est ainsi qu'en juillet 1389, une décision patriarcale portant mention de 18 synodiques, enregistre à la 4[e] place le métropolite de Hongrovalachie – sans indication de nom – et à la 9[e] l'« autre (métropolite) de Hongrovalachie, Athanase ». Le premier des deux est évidemment Anthime ; le second, Athanase – seul entre tous ses collègues à être expressément désigné par son nom –, devait avoir été appelé depuis peu à ce siège. On le rencontrera assez souvent. Mais Athanase est appelé parfois « métropolite de Séverin » en 1396, 1397 ; tantôt « métropolite de Hongrovalachie » ou encore « métropolite de la Hongrovalachie du côté de Séverin ».

Des textes contemporains ont permis au regretté Père Vitalien Laurent de mieux préciser la figure et l'activité assez peu sympathiques d'Athanase de Séverin. Métropolite de la lointaine et famélique éparchie de Pergè et Attalia en janvier 1387 et en février 1389, on le retrouve déjà transféré au siège de l'« autre Hongrovalachie », à savoir de Séverin, à la limite occidentale de l'Olténie et à la

---

[6] P.Ş. Năsturel, « Legăturile Ţărilor române cu Muntele Athos până la mijlocul veacului al XV-lea », MO, X, n[os] 11-12, p. 753 ; idem, « Le Mont Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie », BAIESEE, I, n[os] 1-2, 1963, p. 35.

[7] Voir, en attendant, Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 159-160. Voir aussi J. Darrouzès, *Ekthesis Nea. Manuel des Pittakia du XIV[e] siècle*, Paris, 1969, p. 46-47, paragraphe 18 (même pagination dans REB, XXVII, 1969).

limite orientale du Banat, dès juillet 1389. Hostile à Macaire d'Ancyre, qu'il écarte du trône patriarcal au prix d'un faux serment, il soutient l'élection de Mathieu I[er] en octobre 1397, pour abandonner ensuite ce dernier, dont il signera la déposition en 1403. On ignore si Athanase eut un successeur sur le siège métropolitain de Séverin : après 1418, la région fut d'ailleurs occupée par la Hongrie et tomba un siècle plus tard environ aux mains des Turcs[8]. Mais cette époque dépasse le cadre chronologique assigné à notre exposé.

Pour nous résumer (et nous compléter) :

1) De 1359 à 1370, Hyacinthe, ancien métropolite de Vicina, est métropolite de *toute* la Hongrovalachie. Il décédera vers 1372, comme métropolite d'une partie de cette éparchie.

2) En 1370, son éparchie est scindée en deux ; une moitié en est confiée à Anthime (Daniel Kritopoulos), lequel figure comme métropolite de Hongrovalachie de 1370 à 1389, quand, malade, il résigne ses fonctions pour revêtir le grand habit sous le nom de Timothée. Mais par une décision tout à fait exceptionnelle et quasiment anticanonique du Synode et du patriarche, on lui permit peu après de reprendre ses fonctions métropolitaines et son nom d'Anthime[9]. Il est du reste attesté comme tel, et en compagnie d'Athanase, dans un chrysobulle valaque délivré au monastère de Cozia et dont la date, contestée, semble être 1392[10].

3) Après quoi, on ne rencontre plus qu'Athanase, mais en général avec le titre *de Séverin*, ce qui le désigne d'office comme le second des deux métropolites en fonction[11].

4) Enfin, avant d'en toucher mot à la fin de notre article, nous noterons encore ici qu'un document publié par Nikos Oikonomidis nous fait connaître le

---

[8] V. Laurent, « Contributions à l'histoire des relations de l'Église roumaine au début du XV[e] siècle », ARBSH, XXVI, n[o] 2, 1945, p. 14-18 (176-180) ; idem, *Le trisépiscopat du patriarche Matthieu I[er] (1397-1416)*, Paris, 1972, p. 168 et *Index*, *s.v.* « Athanase » (repris dans REB, XXX, 1972, sans *Index*). Sur le siège métropolitain de Séverin après 1418, voir Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p.159.

[9] V. Laurent, *op. cit.*, p. 10-14 (172-176). Sur un manuscrit lui ayant appartenu, voir N.M. Popescu, « Antim Critopol », BOR, LXIV, n[os] 10-12, 1946, p. 101-105, avec fac-similé de sa signature. Nous étudierons prochainement ce codex, un *Évangéliaire* grec à notation musicale, décoré de quelques bandeaux. Sur son épigonation et peut-être aussi une étole (épitrachilion), lui ayant appartenu, voir I.-R. Mircea, « Câteva observaţii asupra unor broderii româneşti de la mănăstirile Dionisiu-Athos şi Tismana-Gorj », MO, XI, n[os] 7-8, 1959, p. 435 ; P.Ş. Năsturel, « Cuviosul Nicodim cel Sfinţit şi odăjdiile mitropolitului Antim Critopol de la Tismana », MO, XI, n[os] 7-8, 1959, p. 419-428. Voir aussi R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident*, p. 238-241, dont le commentaire nous semble un peu forcé.

[10] Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *op. cit.*, p. 158. Dernière édition de ce document dans DRH, B, t. I, Bucarest, 1966, p. 42-43 (texte slave) et p. 44-45 (trad. roum.).

[11] Dans le chrysobulle de Mircea l'Ancien du 8 janvier 1392 (*supra*, note 10), les témoins cités par le notaire princier sont d'abord « le métropolite *kyr* Anthime et le métropolite de Séverin Athanase ». Voir aussi V. Laurent, *op. cit.*, p. 14-18 (176-180).

nom d'un nouveau métropolite de Hongrovalachie, dont nous proposerons une identification.

*

Si nous avons rappelé toutes ces données, limitées à l'essentiel en dépit d'une prolixité apparente (et sans les replacer dans un cadre plus ample d'histoire politique roumaine et internationale)[12], c'est que l'examen d'une des pièces du dossier nous a incité à reprendre, autrement que les chercheurs qui nous ont précédé, la question de la succession des hiérarques préposés aux deux Métropoles de Hongrovalachie. Et tout d'abord cette partition d'une éparchie est un phénomène curieux, inusité. Le R.P. Jean Darrouzès parle de la *Hongrovalachie première* et de la *Hongrovalachie seconde*, pour les mieux distinguer[13]. Ces deux appellations, inspirées par des souvenirs propres à la géographie historique de l'Empire romain et de l'Empire byzantin pour d'autres territoires que celui de la Roumanie, n'ont pas valeur officielle dans la tradition de l'Église roumaine, ni sous la plume des historiens. Nous proposons donc de distinguer d'une part le siège métropolitain *de toute la Hongrovalachie*, de 1359 à 1370 ; puis, à partir de 1370, le siège de la Hongrovalachie proprement dite occidentale et celui de la Hongrovalachie orientale, le premier des deux étant bientôt déterminé géographiquement comme étant celui de la Hongrovalachie du côté de Séverin[14].

Et maintenant nous analyserons le dossier des trois pièces consignant les événements qui agitèrent la Valachie au spirituel en 1370, à savoir : 1) la lettre (*pittakion*) de Hyacinthe au patriarche ; 2) l'engagement de Daniel Kritopoulos à la veille de son sacre épiscopal ; 3) la *praxis* (l'acte exécutoire) de partition de l'Église de Hongrovalachie.

[12] C'est ce dont s'occupe un gros travail (encore inédit et parfois parallèle au nôtre) de notre collègue et ami Dumitru Nastase, *Le Mont Athos et la politique orthodoxe de Constantinople, de 1355 à 1375* (voir notamment le chap. 2 : « La politique de coalition orthodoxe et la fondation des Métropoles de Hongrovalachie » ; le chap. 3 : « Campagne de constructions et politique orthodoxe à la Sainte Montagne. L'activité et le rôle de Chariton : une reconsidération » ; chap. 5 : « Chariton et Hyacinthe de Vicina » ; chap. 7 : « Le métropolite Chariton de Hongrovalachie prôtos de la Sainte Montagne. Son rôle dans la réconciliation des Églises serbe et byzantine », etc.). Nous lui réitérons ici nos remerciements pour la communication de son manuscrit. Publié, ce mémoire renouvellera bien des aspects de la question et provoquera certainement de fécondes discussions.

[13] J. Darrouzès, *Le registre synodal du Patriarcat byzantin au XIV^e siècle. Étude paléographique et diplomatique*, Paris, 1971, p. 488. On retrouvera tous les renvois à l'*Index*.

[14] *Géographiquement* ne signifie pas ici *hiérarchiquement*. Précisons que Séverin se trouve sur le Danube, sur la rive roumaine qui fait face à la Yougoslavie.

1. Le *pittakion* de Hyacinthe[15]

La lecture de ce document nous laisse une impression tant soit peu différente de celle qu'ont éprouvée jusqu'ici les historiens qui l'ont commenté. Tous, et les uns après les autres, estiment que Hyacinthe était soupçonné de nourrir des sympathies envers le Catholicisme[16]. La propagande romaine était, en effet, très active à l'époque en Valachie. Admettons ce point de vue. Mais il n'en est pas moins surprenant de constater que c'est Hyacinthe lui-même, métropolite depuis 1359 – donc depuis onze ans – de *toute* la Hongrovalachie, qui soutient le dikaiophylax Daniel envoyé par le voïévode et ses boyards à Constantinople pour y être élevé à la dignité de métropolite de *toute* la Hongrovalachie, autrement dit pour revêtir la charge même dont lui, Hyacinthe, est investi depuis 1359. Or il exprime son assentiment à cette solution, sans déclarer pour autant qu'il résigne ses hautes fonctions.

À réfléchir sur cette pièce, on observera la douleur de Hyacinthe d'avoir été l'objet du discrédit patriarcal et synodal, puisqu'il est traité de « prévaricateur et contempteur ». Allusion y est faite également à un *horismos* (commandement, ordonnance) de Philothée à Hyacinthe portant injonction de se rendre en personne à Constantinople. Ceci nous incite à croire qu'invité par cet *horismos* à se présenter par devant le chef de l'Église orthodoxe et sans doute au tribunal du Synode, Hyacinthe – à tort ou à raison – n'a pas obtempéré, ce qui lui a valu d'être qualifié de « prévaricateur et de contempteur » : ces mots, on ne les lui a pas rapportés verbalement, mais ils devaient de toute évidence figurer dans la remontrance (cet acte est aujourd'hui perdu) que Constantinople lui avait adressée. Nous trouvons encore la confirmation de notre point de vue dans la phrase citée précédemment où le métropolite, invoquant son grand âge et alléguant ses misères physiques ajoute : ἀργὸς γάρ εἰμι εἰς τὸ καθόλον καὶ ἀνενέργητος.

À la suite de Nicolae Iorga[17], les historiens roumains traduisent ces mots par « căci sunt slab de tot şi fără putere » (*car je suis tout à fait faible et sans*

[15] Texte dans Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, t. I, Vienne, 1860, n° CCLXXIX, p. 533-534 ; K. Delikanis, *Πατριαρχικῶν ἐγγράφων*, t. III, Constantinople, 1905, n° 1334, p. 655-656 ; Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, Bucarest, 1914, n° VI, p. 7-6, avec traduction roumaine. Fac-similé de la copie du registre patriarcal dans V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte şi documente bizantine din veacurile XIV – XV privitoare la istoria Bisericii române*, Bucarest, 1946, planche IV (partie supérieure de la photo).

[16] Par exemple, N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti*, p. 44.

[17] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, p. 8. Notons ici une fois pour toutes que la confrontation des planches de l'album cité de Laurent et Năsturel avec l'édition des textes en question par Miklosich et Müller (édition répétée mécaniquement par Delikanis et par Iorga) nous a permis de constater bien des inexactitudes. Pour ne pas compliquer la multiplication de notre travail, assumée avec tant d'obligeance par Virgil Mihăilescu et son Institut de Freiburg, nous renonçons à les indiquer ici, sauf nécessité absolue. Le texte grec porte *argos* ; sur ses significations et celles des mots de la

forces, sans énergie). Personnellement, et vu que c'est un ecclésiastique qui s'exprime par la bouche de Hyacinthe, lequel s'adresse à un autre homme d'Église, j'entends ces termes dans leur acception religieuse et canonique. Je traduis donc : « je suis en effet suspens entièrement et sans activité »[18].

On voit clairement cette fois quelle est la situation juridique de Hyacinthe.

Discrédité auprès du patriarche Philothée, il a été convoqué à Constantinople pour rendre compte. Son âge et le bon plaisir du prince Vladislav I^er^ l'ont empêché de donner suite à cette obligation. Cette désobéissance lui a valu alors le chef de « prévaricateur et contempteur » des canons et du Synode et elle a automatiquement attiré sur lui les foudres de la suspense totale de toutes ses fonctions métropolitaines. Sommation lui a été faite de se présenter à tout prix à Constantinople, car il encourt dorénavant la censure suprême, l'excommunication et la déposition de son siège. Respectueux des mesures déjà adoptées contre lui, Hyacinthe se soumet d'avance à la suspension totale de ses pouvoirs, mais il affirme être véritablement incapable d'entreprendre le long voyage exigé de lui, en raison de son extrême faiblesse physique. Le métropolite de Vidin (pour lors réfugié en Valachie) et le dikaiophylax Daniel Kritopoulos en témoigneront, affirme le pontife avec la véhémence amère de la sincérité.

Sans donner sa démission (sans doute la lui avait-on suggérée), Hyacinthe se déclare cependant d'avance pleinement d'accord pour que *sa* Métropole de *toute* la Hongrovalachie reçoive un nouveau pasteur en la personne du dikaiophylax. Il s'incline par anticipation devant la décision qui, en l'occurrence, est du seul ressort du patriarche œcuménique en son Synode. Et pour le moment, il respecte la suspense qui l'a frappé, mais sans cacher pour autant la douleur

même famille, voir, par exemple, G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, p. 223 ; E.A. Sophoclis, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, New York, 1887, p. 244 ; Em. Kriaras, *Λεξικὸν τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημόδους γραμματείας*, t. III, Thessalonique, 1973, p. 176, paragraphe 5a. Ces trois dictionnaires fournissent à souhait des exemples de la signification canonique du terme. Quand donc Hyacinthe déclare être « entièrement suspens et sans activité », il tient à marquer, d'une part, qu'il reconnaît être juridiquement frappé de 1'interdiction de célébrer les offices sacrés et, d'une autre, qu'il se plie à cette sentence de Constantinople (quoiqu'il la considère injuste) et s'abstient de toute activité juridictionnelle. Il ne faut pas perdre de vue qu'il arrive parfois qu'un évêque suspendu *a divinis* passe outre et continue son activité : c'est alors un germe de rupture grave et même de schisme. Or Hyacinthe a obtempéré à sa condamnation et c'est ce qui facilitera sous peu sa réconciliation avec le patriarche et le Synode, et son maintien comme métropolite.

[18] Texte dans Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. I, n^o^ CCLXXVIII, p. 532-536 ; K. Delikanis, *Πατριαρχικῶν ἐγγράφων*, t. III, n^o^ 1335, p. 656-657 ; Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, n^o^ V, p. 6-7, avec traduction roumaine. Fac-similé dans V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte*, pl. VI (comme le faisait observer V. Laurent dans la préface demeurée inédite de ce recueil – par suite de son expulsion de Roumanie, en 1947 –, préface que nous espérons bien éditer un jour, ladite planche est inexactement intitulée « profession de foi » de Daniel Kritopoulos ; on entendra donc, conformément à la formule usitée dans le grec, « promesse écrite » (ἐγγράφως ὑπόσχεσις). Cf. aussi J. Darrouzès, *Le registre*, pl. 36, p. 430.

qu'il en éprouve. Ici intervient l'acte II du dossier, j'allais dire l'acte II du drame que vivait le vieux métropolite.

2. L'engagement solennel de Daniel Kritopoulos

Mais tout d'abord, voyons qui était le dikaiophylax. Les historiens l'ont toujours tenu pour un dignitaire patriarcal, le délégué de Philothée en Valachie pour y travailler certaines affaires en litige. Jean Darrouzès toutefois soutient que Daniel était le dikaiophylax de la Valachie et que, connu comme tel là-bas, il fut proposé par le voïévode Vladislav au patriarche pour prendre la succession de Hyacinthe et recevoir sur le Bosphore la consécration épiscopale et le titre de métropolite[19]. À notre sens, cette opinion est inexacte, car les pièces contemporaines rédigées par Chariton de Kutlumus et éditées par Paul Lemerle

[19] J. Darrouzès, *Recherches sur les offikia de l'Église byzantine*, Paris, 1970, p. 19. Comme nous avions soumis à Jean Darrouzès notre travail après sa présentation chez Jean Gouillard, pour connaître son avis sur les questions abordées par nous, il nous a déclaré ne pas pouvoir admettre que Daniel ait été dikaiophylax de Constantinople (l'écho de notre discussion dans la longue note qu'il a alors ajoutée à son récent volume *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. V, Paris, 1977, p. 498) et qu'il continuait de le considérer comme le dikaiophylax de la Valachie. Il nous a opposé ses propres *Recherches*, p. 140, et le mémoire du R.P. A. Failler, *La déposition du patriarche Calliste I^er^ (1353)*, Paris, 1973, p. 112 (REB, XXXI, 1973, même page) où le titre de *dikaiophylax* appartient en 1368, 1371 et 1374 à Georges Perdikès, cumulativement avec une autre fonction ; en outre, l'érudit byzantiniste nous a cité le cas de Nicolas Abalantès qui signe, en grec, en 1348 : « Le dikaiophylax Nicolas, diacre et chartophylax de Serrès Abalantès » : cf. *Actes de Kutlumus*, p. 93, ligne 27. Voici, qu'on nous le permette, notre réplique : 1) Y avait-il réellement un seul dikaiophylax à Byzance ? Si oui, pourquoi Daniel Kritopoulos est-il, au témoignage de Chariton, membre du clergé impérial et de la Grande Église (*i.e.* celle de Constantinople, selon la formule consacrée) et ne porte-t-il aucun titre rappelant ses attaches avec la Valachie, comme c'est le cas d'Abalantès, lequel appartient au moins comme *chartophylax* au clergé de la Métropole de Serrès en Macédoine ? 2) Est-il absolument certain que Perdikès était dikaiophylax en 1369 et 1370 ? Les actes connus de Darrouzès et de Failler ne l'attestent, en effet, dans cette hypostase qu'en 1368, 1371 et 1374. Or Daniel Kritopoulos apparaît justement comme dikaiophylax lorsque les sources sont muettes au sujet de Perdikès : ce dernier n'aurait-il pas repris sa charge après l'élévation de Daniel à l'épiscopat ? Enfin, une dernière remarque, sur l'usage roumain cette fois, s'impose : les ecclésiastiques préposés aux fonctions propres aux édifices religieux réservés à l'usage des voïévodes et de leur Cour appartenaient au *clergé princier* (*clerul domnesc*). Si Daniel Kritopoulos dépendait du clergé dit *impérial*, c'est donc qu'il avait bien ses attaches à Constantinople même. On retiendra encore que V. Laurent, « Contributions », p. 12 (174), tient Daniel pour un « dignitaire du Patriarcat œcuménique, dont il avait été [...] le dikaiophylax ». Sur les attributions du dikaiophylax, voir aussi le témoignage de Manuel Philès au sujet de Pachymère dans le Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 308, *s.v.* J'observe encore que le dikaiophylax était appelé aussi bien *timiotatos*, « très honorable », comme dans le cas de Grégoire Kleidas, en 1332 : P. Lemerle, « Le juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III », dans *Mémorial Louis Petit*, Bucarest, 1948, p. 292-316, que *entimotatos*, « très honoré » – si l'on admet une nuance entre ces deux adjectifs : voir *Actes de Kutmulus*, p. 103, pour le cas de Daniel Kritopoulos. Sur ces formules de politesse et leur usage, voir J. Darrouzès, *Recherches*, p. 122-127, et *Index*, *s.v.*

le présentent explicitement comme « le très honoré dikaiophylax du pieux clergé impérial et de la Sainte Église de Dieu, kyr Daniel Kritopoulos »[20]. Et c'est ce qui nous pousse à tenir cet ecclésiastique pour un authentique byzantin (comme son nom aussi en fait foi), lequel représentait en Valachie son empereur et le patriarche œcuménique auprès du voïévode et de son métropolite. Il y était probablement venu – si l'on tient compte de la coïncidence chronologique – à propos de la question du voyage en quelque sorte *ad limina* de Hyacinthe. Sans doute était-il parfaitement au courant des problèmes roumains : il avait déjà voyagé outre-Danube un peu avant cette affaire, pour intervenir dans le différent qui avait éclaté entre Chariton et le voïévode autour de la règle de vie que devaient suivre ses moines grecs et valaques qui se côtoyaient à Kutlumus, sur l'Athos[21].

L'engagement solennel pris par Daniel Kritopoulos en août 1370 nous apprend qu'il était sur le point d'être sacré et élevé à la dignité de métropolite d'une partie de la Hongrovalachie, de par la volonté du patriarche et de son Synode. Mais comme Philothée et les synodiques appréhendent des machinations de sa part contre Hyacinthe dans le but de l'évincer, alors que ce dernier attend d'être jugé à Constantinople, et même après son éventuel retour en Valachie, celui qui n'est encore que dikaiophylax promet d'aimer et respecter son collègue et de se comporter envers lui de la même manière que le patriarche et le Synode. Si Hyacinthe est agréé par eux – c'est-à-dire maintenu sur son siège –, il procédera de même. S'il en est autrement, il respectera le vote et la décision du Synode constantinopolitain.

3. La *praxis* synodale[22]

Voici, enfin, la troisième pièce du dossier : la *synodikè praxis* de nomination effective de l'ex-dikaiophylax à la dignité de métropolite. Elle remonte à octobre 1370[23]. Sa teneur atteste que Daniel est devenu le moine Anthime, afin de pouvoir recevoir la consécration épiscopale. La date de cet événement ne nous est pas précisée mais doit être, de toute évidence, placée entre la rédaction des pièces II et III du dossier, dont nous nous occupons.

---

[20] *Actes de Kutlumus*, p. 103, lignes 27-28, p. 114, lignes 31-32, p. 119, lignes 66-67.

[21] *Ibidem*, p. 9-10, 102 ; P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 95-96, ou, plus en détail, idem, « Legăturile », p. 738-744.

[22] Texte chez Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. I, n° CCLXXIX, p. 533-534 ; K. Delikanis, *Πατριαρχικῶν ἐγγράφων*, t. III, n° 1334, p. 655-656 ; Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, n° VI, p. 7-8. Fac-similé dans V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte*, pl. V.

[23] Voir la dernière ligne du texte : *μηνὶ ὀκτωβρίῳ*. C'est par erreur que les éditeurs, Miklosich, Müller et Iorga, l'assignent au mois de novembre. Le fac-similé en fait foi, si besoin était. Cette inexactitude s'est glissée dans les commentaires des historiens et chercheurs qui ont fait état de cette pièce.

Un premier fait à retenir c'est que la *praxis* n'a pas été publiée *in extenso*. Quelques mots même de ce qui en a été imprimé ont été sautés par l'inadvertance des éditeurs. Ce qui est regrettable, car cela aurait épargné des conclusions erronées aux érudits.

Ledit document rappelle que le métropolite de Vicina – Hyacinthe n'est pas même nommé expressément – avait été, bien des années auparavant, transféré à la tête de l'Église de Hongrovalachie. Depuis lors, la population du pays ayant considérablement augmenté et un seul *archiereus* ne pouvant suffire à la tâche, la consécration d'un second était devenue nécessaire. Les fidèles de Valachie ayant proposé à cette fonction le dikaiophylax *kyr* Daniel, ce dernier, sous le nom monacal d'Anthime, a été élu et sacré métropolite d'« une partie de la Hongrovalachie, à savoir de la moitié » du pays.

Ici, une lacune dans l'édition du document par Miklosich et Müller voici plus d'un siècle : celle des mots δηλονότι τοῦ ἡμίσεως. On lira désormais : ὡς τοῦ λοιποῦ ἡμίσεως ἔχοντος ἀρχιερέα τὸν μετατεθέντα πρότερον ἀπὸ Βιτζίνης. D'où cette précision : « la moitié restante ayant pour *archiereus* le métropolite auparavant transféré de Vicina »[24].

Les recommandations d'usage portant sur les pouvoirs conférés à l'élu sont prodigués à Anthime : enseigner le peuple, ordonner des lecteurs et – je résume ici un long passage sauté malencontreusement par les deux éditeurs – créer des sous-diacres, des diacres, des prêtres, désigner des pères spirituels (*i.e.* des confesseurs), nommer des higoumènes pour les monastères locaux, consacrer des églises, etc., toutes choses qui définissent les attributions normales d'un pasteur légitime. Puis Anthime « doit être installé aussi sur le syntrône sacré de son Église », et recevoir respect et obéissance de tous, clercs, moines, peuple[25]. Enfin, il sera désormais honoré du titre de *locum tenens* de Mélitène, ce qui lui assure une place d'honneur plus élevée au Synode « et partout ».

Des remarques s'imposent à l'esprit du lecteur de la *praxis*, comme en marge de son analyse. Tout d'abord, c'est que l'affaire de Hyacinthe a été

---

[24] Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. I, n° CCLXXXI, p. 535. Sur Hyacinthe, voir P.Ş. Năsturel, « Les fastes », p. 41.

[25] Voir le texte complet aux lignes 14 et 15 de l'acte transcrit dans le registre patriarcal, lecture d'après V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile*, pl. V. Le document mériterait d'être réédité, entièrement cette fois. Les difficultés typographiques de la présente publication nous obligent à prier le lecteur soit de nous faire confiance – malgré notre répugnance pour l'adage *magister dixit* –, soit de prendre la peine de déchiffrer le reste de la planche citée. Nous croyons savoir que les deux registres contenant les actes rescapés du Patriarcat œcuménique, lesquels sont conservés à Vienne, seront réédités par Herbert Hunger. Le savant autrichien en a déjà publié plusieurs que les éditeurs du siècle dernier avaient complètement laissés de côté : H. Hunger, « Zur den restlichen Inedite des Konstantinopler Patriarchatsregisters im *Cod. Vind. gr.* 48 », REB. *Mélanges Grumel*, XXIV, 1966, p. 58-68. Les registres en cause portent la cote *Vindobonensis theologicus graecus 47* et *Vindobonensis theologicus graecus 48*. Ils ont fourni la matière même du livre de J. Darrouzès, *Le registre*, souvent cité par nous.

tranchée au cours de l'intervalle de temps qui s'était écoulé entre la déclaration de Daniel Kritopoulos, faite au cours du mois d'août, et sa consécration épiscopale survenue dans le courant d'octobre : le patriarche et le Synode ont levé la suspense dont ils avaient frappé Hyacinthe et ils l'ont maintenu comme métropolite. Toutefois, il ne le demeure plus de toute la Hongrovalachie, mais seulement d'une partie, de la moitié de son éparchie initiale de 1359. Au lieu de lui octroyer un simple évêque suffragant, comme il eût été normal, pour le décharger du soin d'une partie de son nombreux bercail et assurer les besoins spirituels de ses ouailles, Constantinople l'a flanqué d'une doublure et a amputé son éparchie de moitié, afin d'en assurer une à son « collaborateur »[26].

Ainsi, Hyacinthe n'est plus métropolite de *toute* la Hongrovalachie, mais seulement de Hongrovalachie, tout comme Anthime : chacun en détient une moitié, une moitié plus ou moins grosse…

Pire : alors que créée seulement en 1359, la Hongrovalachie occupe, en tant qu'Église, une place de queue dans la liste de préséance des sièges métropolitains soumis au Patriarcat œcuménique[27] ; Anthime, lui, reçoit dès son entrée en charge un avancement honorifique et compensatoire : grâce à son titre de *locum tenens* il siègera au Synode et partout ailleurs, donc en Valachie également, à la place réservée au métropolite de Mélitène. Cette formule innocente cache un coup porté au vieux Hyacinthe : elle n'est qu'un voile pudiquement jeté devant la préséance accordée désormais à Anthime au détriment de Hyacinthe. C'était aussi un blâme décerné discrètement à Hyacinthe mis en infériorité par rapport à son jeune collègue.

Car Anthime est bel et bien métropolite, ainsi que l'indique expressément la mention jusqu'à ce jour inédite qu'il sera « intronisé », installé sur le syntrône de l'Eglise de Hongrovalachie[28]. Cette étrange décision du patriarche et du Synode de scinder en deux une Église et de partager entre deux métropolites un

---

[26] Ne pas oublier à ce propos qu'à l'époque, la Valachie était soumise à un grand voïévode et à un second, « co-voïévode », à l'instar du co-empereur à Byzance. Cet associé au trône était soit le fils (ce fut le cas de Nicolae-Alexandru aux côtés de son père Basarab), soit le frère (tels Dan I[er] et Mircea l'Ancien ; ce dernier associera son fils Mihaïl). Vladislav I[er] eut-il un voïévode associé ? Les sources n'en touchent mot, mais la chose est fort possible et, vu qu'il n'eut pas de fils, on songera tout naturellement à son frère Radu I[er] : voir O. Iliescu, « Emisiuni monetare ale Ţării Româneşti din secolele al XIV-lea şi al XV-lea », SCN, II, 1958, p. 311. L'ouvrage d'E. Vîrtosu, *Titulatura domnilor şi asocierea la domnie în Ţara Românească şi Moldova (până în secolul XVI)*, Bucarest, 1960, sur le titre de *grand voïévode* et l'association au trône princier dans les Pays Roumains nous est présentement inaccessible. Il se peut donc qu'à ce partage de l'autorité princière sous deux princes, dont l'un était soumis à l'autre, ait correspondu une double administration de l'Église, confiée à deux métropolites. Cela se retrouvera aussi en Moldavie où, par suite du partage de la couronne entre les fils d'Alexandru le Bon, on trouvera au XV[e] siècle un métropolite à Suceava et un autre à Roman : P.Ş. Năsturel, « Un témoignage byzantin sur la Métropole de Roman (Moldavie) », RER, XV, 1975, p. 198-202.

[27] J. Darrouzès, *Recherches*, p. 276.

[28] Voir *supra*, note 25, et le texte correspondant de notre exposé.

seul et même siège, un seul et même syntrône qui de droit n'appartient qu'à son seul titulaire, lequel est unique, et où il n'est pas licite à un suppléant de prendre place dans les cérémonies religieuses, est une rouerie, une finasserie juridique sans précédent à ma connaissance ou, pour nous exprimer comme les Byzantins, une mesure dictée sous l'empire de la fameuse « économie » (*oikonomia*)[29], un arrangement *ad hoc*...

On avait donc renoncé à arracher son Église au vieil hiérarque, mais on voulait la donner quand même à Anthime, afin d'incruster une nouvelle antenne en Valachie, toute à la dévotion de Constantinople. Le titre honorifique de Mélitène décerné à son rival prouve le dédain affiché envers le malheureux Hyacinthe inférieur désormais en dignité à l'autre. C'est que l'on ne pouvait plus nommer Hyacinthe à un autre siège : le trisépiscopat – le passage à un troisième siège épiscopal après en avoir déjà occupé deux – étant en ce temps-là considéré non seulement anticanonique mais même taxé d'adultère et puni comme tel[30]. Or, Hyacinthe avait occupé autrefois le siège de Vicina, vers 1347, et, ultérieurement, à partir de 1359, celui de *toute* la Hongrovalachie. Mais on ne voulait plus le dépouiller de sa dignité épiscopale, vraisemblablement faute d'arguments canoniquement valables. Sans doute, supputait-on son âge pour escompter le voir disparaître bientôt.

L'avenir réservait cependant une surprise à Anthime, après la mort de son aîné. Une surprise désagréable.

En effet, après la disparition de Hyacinthe, le Synode et le patriarche ne rétablirent pas une seule Métropole pour l'ensemble de la Hongrovalachie. Ils maintinrent à Anthime la moitié dont il disposait. Mais l'autre, devenue vacante par suite du décès de son titulaire, fut accordée, en août 1372, au moine athonite Chariton, l'higoumène du monastère de Kutlumus, lequel entretenait depuis des années d'étroits rapports avec Vladislav I^{er} et la Valachie. On a conservé, en rédaction slavonne, le texte de l'acte qui l'éleva, à son tour, à la haute fonction de métropolite d'une moitié de la Hongrovalachie. Ce document est très solennel. Découvert d'abord dans les archives de Kutlumus par Stoica Nicolaescu, qui l'édita le premier, réédité par la suite par Grigorie Nandriş, il n'a pas encore livré certains de ses secrets en dépit des traductions qu'en ont données ces deux slavisants[31]. Ainsi, je le considère, en raison du ménologe grec

[29] L'*économie* (en roumain *pogorământ*, comme me l'expliquait autrefois à Bucarest l'érudit historien de l'Église roumaine que fut le Père Nicolae M. Popescu) est, en fait, l'art d'accorder des dispenses, des dérogations, sans pour autant abroger les prévisions du droit canonique. Autrement dit, le passe-droit érigé en système. Elle découle, le terme le prouve, du souci de voir régner l'ordre dans une institution. On trouvera des indications plus détaillées sur l'*économie* dans l'étude de L. Stan, « Iconomie şi intercomuniune », *Ortodoxia*, XXII, n^{o} 19-70/1, 1970, p. 5-19.

[30] Pour la question du principe du trisépiscopat, voir V. Laurent, « Contributions », p. 16 (178) ; idem, « Le trisépiscopat », *Iindex*, p. 185, *s.v.*

[31] Voir *supra*, note 3 ; cf. aussi *Actes de Kutlumus*, p. 11, n. 59.

porté à titre d'authentification de la main même du patriarche et aussi du fait que le parchemin présente les trous par où devaient passer les lacets de la bulle de plomb patriarcale aujourd'hui disparue, comme une version officielle exécutée en slave dans les bureaux mêmes du Patriarcat et destinée à accompagner l'original grec sur lequel, selon la coutume et l'usage, les membres du Synode avaient très probablement apposé leurs signatures[32].

Par ailleurs, les chercheurs qui ont utilisé cette pièce n'ont pas précisé sa qualité, diplomatiquement parlant. Je ferai remarquer que c'est là un *synodikos tomos* : le mot se lit dans l'acte même – *tomou i se săbornea* –, mais il n'a pas été saisi par Nandriş[33]. (Je ne dispose pas à Paris de l'article de St. Nicolaescu pour vérifier sa traduction sur ce point). Comme l'a bien montré Jean Darrouzès,

[32] Une mission de recherches au Mont-Athos, que m'a confiée le CNRS de Paris pour le Laboratoire associé du Collège de France 185, vient de me permettre d'examiner, le 25 août 1978, aux archives de Kutlumus, l'acte slavon d'élévation de Chariton à la dignité métropolitaine. Or, voici quelques années, nous avions soulevé le problème de l'existence d'actes patriarcaux en slave (cela en marge d'une communication de Jean Darrouzès) : voir *La paléographie grecque et byzantine. Paris 21-25 octobre 1974*, Paris, 1977, p. 473. Le résumé des discussions porte par mégarde mention d'actes en valaque également et les savants français, soutenu par Ivan Dujčev de Sofia, manifestèrent leur scepticisme. C'était précisément à propos de ce document. Maintenant que nous l'avons examiné à Kutlumus, nous pouvons soutenir que c'est une traduction officielle qui aura accompagné l'original perdu. En effet, cette pièce est écrite très soigneusement, sur une grande feuille de parchemin d'une qualité fine et qui a encore gardé sa blancheur. Elle compte 42 lignes de texte, plus une pour le ménologe grec (dans le bas une notice slave de 10 lignes que ses critiques, et nous les suivons, refusent d'accepter comme ayant été écrite par Chariton dans la suite). L'acte mesure en largeur 36 cm dans le haut et 34,5 cm dans le bas ; 8,5 à gauche et 48 cm à droite. Le parchemin présente deux trous et deux fentes qui permettaient d'appendre la bulle patriarcale (4 cm entre les trous et aussi entre les fentes ; trous et fentes sont à 4,5 cm de distance). Il faudrait, certes, comparer très soigneusement le ménologe du patriarche apposé sur cet acte avec ceux, du même, retrouvés sur d'autres pièces, pour affirmer catégoriquement qu'il est autographe. Néanmoins, nous n'hésiterons pas à le tenir pour une copie contemporaine originale, même si jusqu'à ici on ne connaît pas de cas parallèles. Mais il ne faut pas oublier que la Chancellerie impériale connaissait les traductions officielles, lesquelles accompagnaient les actes originaux qu'elle expédiait à l'étranger : cf. Fr. Döller, J. Karayannopoulos, *Byzantinische Urkundenlehre*, t. I, *Die Kaiserurkunden*, Munich, 1968, p. 90, 98-100. Je ferai observer que P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 11, n. 59, ne semble pas avoir trouvé anormal que cette pièce fût en slavon, et il signale aussi le ménologe et ses trous par où passait le sceau du patriarche. Certains des actes patriarcaux à des métropolites russes, conservés en slave, sont peut-être en réalité non des traductions du grec, mais des copies d'actes parallèles accompagnant les pièces rédigées en grec : ces traductions officielles devaient être exécutées par la Chancellerie patriarcale même, pour éviter des erreurs d'interprétation de la part des destinataires qui pouvaient ne pas avoir sous la main les notaires connaissant le grec suffisamment bien. Il y a là un chapitre encore neuf de la diplomatique byzantine. Puisse l'acte pour Chariton susciter une discussion féconde à ce propos. On trouvera dans St. Nicolaescu, « Păstoria mitropolitului primat Hariton », et à la fin du recueil de Gr. Nandriş, *Documente*, des fac-similés de l'acte en question ; voir aussi D.P. Bogdan, « Despre daniile românești la Athos », AR, VI, 1941, p. 44, n. 4.

[33] Gr. Nandriş, *op. cit.*, p. 19, ligne 1 (*cf.*, aussi ligne 21).

le *tomos* constitue un acte synodal ayant une valeur impériale[34]. La lecture de cette pièce est instructive en raison de deux détails qu'elle renferme : 1) Chariton a toute latitude d'ordonner des clercs de tous les ordres, et même des *évêques*[35] : cette précision fait défaut dans les actes de nomination de Hyacinthe (1359) ou d'Anthime (1370) ; 2) Chariton, devenant métropolite de la partie de la Hongrovalachie qui avait été laissée à Hyacinthe après sa demi-disgrâce, est honoré du titre de *locum tenens* d'Amasia : or Amasia occupe la 15e place dans la liste d'Andronic II[36]. En d'autres termes, Chariton a maintenant le pas sur Anthime, qu'il précède tout juste d'une place. Cette mesure adoptée par Constantinople leur permet de siéger côte à côte au Synode, et aussi, évidemment, en Valachie. L'étoile de Chariton scintille ; celle d'Anthime pâlit d'un degré. S'il en eût été autrement, on aurait avancé d'une place Anthime en lui conférant le titre honorifique d'Amasia et accordé à Chariton celui de Méliténe...

On est en droit de se demander ce qu'il faut entendre géographiquement parlant par chacune de ces deux « moitiés » de la Hongrovalachie. Pour nous, nous sommes d'avis que Hyacinthe (puis Chariton dans sa foulée) a occupé conjointement avec Anthime le siège métropolitain d'Argeş, aussi surprenante que la chose puisse paraître, puisque dans le principe le syntrône est strictement personnel[37]. Mais nous inclinons à penser que la Valachie occidentale, l'Olténie, aura relevé d'abord de l'autorité de Hyacinthe, puis de celle de Chariton, à partir respectivement de 1370 et de 1372. En effet, le synodikon (le *pomelnic*, obituaire) du monastère de Tismana, en Olténie, le plus important des couvents valaques aux XIVe et XVe siècles, tout comme celui de l'église métropolitaine, apportent sur ce point, chacun, leur propre témoignage, ou, du moins, nous fournissent un indice suggestif. Voici donc notre interprétation.

D'une part, Hyacinthe et Chariton figurent dans l'obituaire de Tismana (et, par voie de filiation, de celui de sa skyte de Topolniţa)[38]. Par ailleurs, Anthime, lui, a les honneurs de celui de l'église métropolitaine, lequel ignore les noms des autres hiérarques ci-dessus[39]. Dans ces conditions, il semble ressortir que Hyacinthe et Chariton ont administré les fidèles de la Valachie occidentale (Olténie), tandis que le synodikon faisant mention d'Anthime intéresse Argeş et

[34] J. Darrouzès, *Le registre*, p. 278-230 ; idem, *Recherches*, p. 613, *Index*.
[35] Gr. Nandriş, *Documente*, p. 19, ligne 1.
[36] J. Darrouzès, *op. cit.*, p. 276.
[37] Sur le syntrône : *ibidem*, p. 263-264. Sur l'emplacement de l'église métropolitaine d'Argeş – à l'origine la chapelle du palais princier (*Sf-Nicolae-Domnesc*, « Saint-Nicolas-aux-Princes »), puis un édifice qui se dressa là où, au XVIe siècle, Neagoe éleva son monastère – on consultera avec intérêt P. Chihaia, *Din cetăţile de scaun ale Ţării Româneşti*, Bucarest, 1974, p. 46-65.
[38] Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 160 ; N. Şerbănescu, « Mitropoliții Ungrovlahiei », p. 724, 733, 736.
[39] Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *loc. cit.* ; N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 740.

atteste de la sorte que son autorité s'exerçait sur la partie orientale de la Principauté (la Munténie).

S'il s'avère que nos soupçons sont fondés, il ne sera pas sans intérêt de faire remarquer que c'est principalement en Olténie que le monachisme valaque s'est développé. Vodița fut fondée par le moine gréco-serbe Nicodème, saint Nicodème le Sanctifié (*Sfințitul*, † 1406), sous le règne de Vladislav I^{er} (1364 – env. 1377), de même que Tismana. Cozia est un peu postérieure. Or à cette époque, c'est l'Athonite et hésychaste Chariton qui devait conduire au spirituel les Valaques de la contrée. On admettra, dans ce cas, l'importante impulsion de caractère hagiorite imprimée au monachisme valaque. On croit du reste que Nicodème s'était formé à Chilandar[40].

Par ailleurs, pour récompenser les efforts couronnés de succès de Nicodème, qui avait participé aux tractations entre Constantinople et l'Église serbe schismatique, vers 1375, le patriarche lui décerna le titre d'*archimandrite* avec le droit de porter l'épigonation. En version roumaine, la *Vie de saint Niphon, patriarche de Constantinople,* qui livre cette précieuse information, précise également que le patriarche en question était Philothée[41]. Le prestige de saint Nicodème de Tismana était bien assis en Valachie même et à Constantinople quand, en 1376, ce patriarche cessa de présider aux destinées de l'Eglise byzantine.

Le léger déclin accusé par Anthime en août 1372 fut sans lendemain. Le 20 janvier 1383 au plus tard, il détenait déjà le *topos*, la place honorifique de Nicomédie, c'est-à-dire la 7^{e} place au Synode constantinopolitain. C'était là une récompense de ses états de service, mais aussi une reconnaissance du rôle prédominant que la jeune Principauté de Valachie s'assurait de jour en jour dans le concert des États du Sud-Est de l'Europe[42].

---

[40] Em. Lăzărescu, « Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească (I) (până la 1385) », Rsl, XI, 1965, p. 237-284. Même si ce travail d'Em. Lăzărescu peut paraître parfois hypercritique dans son utilisation des sources, il n'en demeure pas moins une étude fondamentale, pleine d'aperçus très neufs. Aussi est-il bien regrettable que la suite n'en ait jamais paru. Signalons ici que, tandis que Em. Lăzărescu tient Nicodème pour grec du côté paternel et serbe par sa mère, D. Nastase, « Le Mont Athos et la politique orthodoxe », le considère comme entièrement grec, en se fondant sur les témoignages serbes contemporains, lesquels le désignent ainsi.

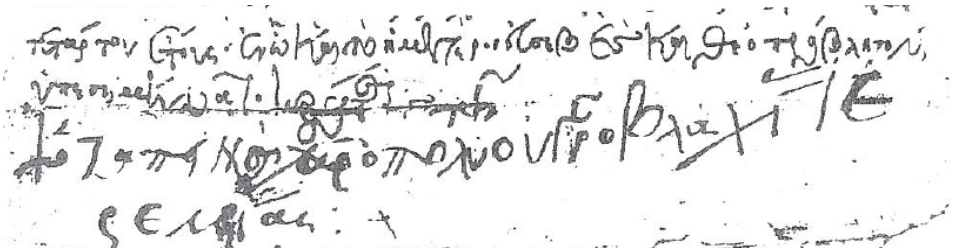
[41] L'édition qu'en a donnée le regretté métropolite Mgr. Tit Simedrea nous étant inaccessible, force nous est de renvoyer à sa réédition dans l'utile recueil de Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche (1402-1647)*, t. I, Bucarest, 1969, p. 96. À propos du titre d'*archimandrite* conféré à Nicodème et sur son *épigonation* (*bederniță*, *nabederniță*), voir P.Ş. Năsturel, « Cuviosul Nicodim », p. 422-423.

[42] On consultera avec fruit l'article de N. Şerbănescu, « Titulatura mitropoliţilor, jurisdicţia, hotarele şi reşedinţele mitropoliei Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^{os} 7-10, 1959, p. 698-721 (titre de Hyacinthe, p. 699, de Chariton, p. 698-699, d'Anthime, p. 699).

*

Nous sommes loin d'avoir épuisé ici toutes les implications de notre sujet. Nous espérons cependant avoir réussi à expliquer dans ses grandes lignes ce que fut la partition de l'Église valaque, et quelle en a été la succession épiscopale dans la seconde moitié du XIV^e^ siècle.

Avant de mettre le point final à notre étude, nous allons, ainsi que nous l'avions déjà annoncé plus haut, toucher un mot rapide au sujet d'un autre hiérarque venu enrichir dernièrement de son nom les fastes métropolitains de Hongrovalachie. Nicolas Oikonomidis a en effet retrouvé dans les archives du monastère de Dionysiou (Mont-Athos) un chrysobulle du basileus Jean V Paléologue, de 1366, conservé à la fois en original et en copie. Or il se trouve que cette copie est authentifiée par la signature en grec de « † l'humble métropolite de Hongrovalachie Jérémie »[43]. Malheureusement, aucune donnée chronologique n'accompagne ce témoignage irrécusable de l'existence d'un prélat de ce nom. Seul le critère paléographique, critère passablement délicat et relativement vague du fait de son caractère subjectif, lui assigne la fin du XIV^e^ siècle ou le début du XV^e^[44].



Signature du métropolite Jérémie
(*apud Actes de Dionysiou*, éd. N. Oikonomidis, planche V).

Cherchant à identifier de plus près le personnage, Oikonomidis a songé, sans se montrer trop affirmatif, à un malchanceux métropolite du même nom, que les Roumains de Moldavie s'obstinèrent à refuser de recevoir sur le trône de la Moldovalachie en 1387, et que le Patriarcat avait envoyé en 1394 s'occuper, en attendant mieux, de l'Église de Tărnovo, durement éprouvée par la suite de la conquête turque de la Bulgarie et de l'évincement de son illustre pasteur, le grand patriarche Euthyme[45].

[43] Nous n'anticiperons pas sur la publication des recherches de D. Nastase, qui met la chose en valeur.
[44] *Actes de Dionysiou*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1968, p. 50, ligne 33 (cf. apparat critique), avec fac-similé, pl. V (3/III), reproduit par nous.
[45] *Ibidem*, p. 48 (description de la copie).

Mais nous voici peut-être à même d'identifier ce nouvel hiérarque signalé par le byzantiniste grec, et de lui assigner un début de chronologie, grâce à un rapprochement qui lui a échappé.

Dans un travail déjà vieux de plus de trente ans, Vitalien Laurent a signalé, d'après un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris, une information très précise concernant d'une part le métropolite de Séverin – en l'espèce Athanase – et « le métropolite de Mélitène, lequel l'est maintenant de Hongrovalachie »[46]. Le grand savant français (qui après les leçons d'abord de Lysimaque Œconomos à Paris avant et pendant la guerre, puis avec Vasile Grecu et Nicolae Bănescu à Bucarest, pendant la tourmente de la fin de la guerre et des années qui ont suivi, fut l'un de nos maîtres ès-byzantinologie) a établi que ce métropolite occupa le siège de Mélitène jusqu'en 1402-1403 et fut ensuite transféré à celui de la Hongrovalachie, en 1403 ; il détenait en tous cas cette charge en juin 1405[47]. Or, on a conservé des documents attestant l'existence en 1395 d'un métropolite de Mélitène, Jérémie[48]. Aussi ne croyons-nous pas nous tromper en avançant que ce fut lui qui occupa vers 1403-1405 le siège métropolitain de l'éparchie roumaine et que c'est le même personnage qui apposa son seing sur la copie du chrysobulle de 1366 concernant les monastères athonites de Dionysiou (Néa-Pétra) et de Kutlumus.

On ne saurait dire quelle fut la durée de son pontificat nord-danubien, ni indiquer le nom de son successeur. Vitalien Laurent croyait que c'était Euthyme, dont on pensait connaître deux documents, de mai et octobre 1412[49]. Disons-le

---

[46] *Ibidem*, p. 49. L'existence de Jérémie fut d'abord signalée par P. Nikolopoulos, N. Oikonomidis, « Ιερά Μονή Διονυσίου. Κατάλογος του Αρχείου », *Σύμμεικτα*, I, 1966, n° 3, p. 262, et relevée par nous dans le compte rendu de leur travail, RESEE, VI, n° 1, 1968, p. 166.

[47] V. Laurent, « Contributions », p. 5 (167).

[48] *Ibidem*, p. 7 (169) ; J. Darrouzès, *Le registre*, p. 386.

[49] Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. II, 1862, n° CDXCV, p. 256-257, n° D, p. 264. Toutefois, une difficulté subsiste encore, du moins en apparence, espérons-le. Si le texte étudié par V. Laurent, *op. cit.*, p. 4-7 (166-169), parle d'un métropolite (anonyme) de Mélitène (aujourd'hui Malatya, en Arménie Seconde : voir V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, t. V/1, Paris, 1963, p. 314) devenu métropolite de Hongrovalachie, en revanche, les documents transcrits dans le registre patriarcal mentionnent un métropolite de Mitylène (Lesbos) appelé Jérémie, lequel fut par ailleurs envoyé en mission en Valachie en 1395 par le patriarche : voir V. Laurent, *op. cit.*, p. 166-167. On est donc en droit de se demander si le notaire patriarcal n'aura pas, par distraction, confondu (deux fois ?) le nom du siège ou si, dans le feu de la rédaction de son mémoire animé par la passion, Macaire d'Ancyre n'a pas, lui, trébuché sur le nom de l'éparchie, l'allitération aidant. Le fait est que Jérémie de Lesbos (Mitylène) est bien attesté dans le registre patriarcal (doc. CDXCV du corpus de Miklosich et Müller cité en tête de la présente note) et il serait par trop curieux que le titulaire portât lui aussi le même nom, encore que la chose soit possible. C'est pourquoi, il se peut que le métropolite Jérémie de Hongrovalachie signalé par N. Oikonomidis fût l'ancien hiérarque de Mitylène (île de Lesbos) et non de la lointaine Mélitène d'Arménie (en Turquie, au pied de l'Anti-Taurus). Mais il pourrait tout aussi bien être l'ex-titulaire de Mélitène. On le voit, notre identification n'est pas absolument sûre. Mais nous pensons avoir fait avancer le problème.

tout de suite, ces deux pièces sont des faux, qui appartiennent à un dossier des Météores, bien postérieur[50] ; nous aurons l'occasion d'y revenir le jour où nous tenterons de mettre un peu plus d'ordre dans les bribes d'informations relatives à la succession des titulaires du siège de Hongrovalachie à travers le XV^e^ siècle. On rayera donc dorénavant le nom intrus d'Euthyme des fastes de cette Église[51]. Mais on y recevra celui de Jérémie.

Afin de synthétiser nos recherches, en les coordonnant avec celles de nos prédécesseurs, voici enfin un tableau récapitulatif des métropolites de Hongrovalachie (*i.e.* Valachie)[52] :

I) Métropole (unique) de toute la Hongrovalachie :

HYACINTHE (métropolite de Vicina, réfugié en Valachie) : mai 1359 – octobre 1370.

II) Partition de la Métropole (été 1370) :

A) Métropole d'une partie de la Hongrovalachie (Valachie occidentale, Olténie).

HYACINTHE : octobre 1370 – † *ante* août 1372.

CHARITON (de Kutlumus) : août 1370 – au moins 1380. *Locum tenens* d'Amasia (15^e^ place au Synode patriarcal).

[50] V. Laurent, « Contributions », p. 8 (170), se fondant sur un article de N. Béès dans *Byzantis*, I, 1909, p. 321, 323. Depuis, Laurent a été suivi, par exemple, par Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 258 ; C.C. Giurescu, « Întemeierea », p. 697 ; N. Şerbănescu, « Titulatura », p. 699-700 ; idem, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^os^ 7-10, 1959, p. 740, qui signale aussi un métropolite Théodore, dont on ne sait rigoureusement rien, sauf qu'il a son nom dans l'obituaire de l'Église métropolitaine de Hongrovalachie. N. Şerbănescu se demandait s'il ne serait pas l'ancien titulaire de Mélitène signalé par Laurent. Ne serait-ce pas plutôt le destinataire de la lettre patriarcale de mai 1401 à un hiérarque anonyme appelé aussi « exarque de toute la Hongrie et des Plateaux » (*Plagina*) ? Sur lui, voir pour le moment Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata*, t. II, p. 494 ; Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, n^o^ LXVI, p. 30. M. Păcurariu, « Listele cronologice ale ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române », BOR, XCII, n^os^ 3-4, 1975, p. 325, identifie ce Théodore à l'ancien métropolite de Mélitène. Voir aussi Al. Elian, « Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol şi cu celelalte Biserici ortodoxe », BOR, LXXVII, n^os^ 7-10, 1959, p. 909.

[51] Voir, en attendant, P.Ş. Năsturel, « Remarques sur les documents grecs des princes roumains », dans *La paléographie*, p. 490, n. 50.

[52] On comparera notre liste à celle établie par N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti*, t. II, Bucarest, 1930, p. 319, et à celle dressée tout récemment par M. Păcurariu, « Listele », p. 325.

Vacance du siège : vers 1380 – environ 1389 (siège suppléé par Anthime ?).

ATHANASE (métropolite de Pargé et Attalia), métropolite d'une partie de la Hongrovalachie, puis de Severin : après février mais avant juillet 1389 – 1403 au moins.

B) Métropole d'une partie de la Hongrovalachie (Valachie orientale, Munténie). Siège à Argeş :

ANTHIME (Daniel Kritopoulos) : octobre 1370 – environ 1388/9. *Locum tenens* de Mélitène ; fin 1388 / début 1389 – 15 février 1389 ; vacance du siège métropolitain (Anthime pendant ce temps a revêtu le « grand habit » sous le nom de Timothée)[53].

ANTHIME : reprend son siège le 15 février 1389 (grâce à une dérogation accordée par le patriarche et son Synode) – 1392 au moins. Il est, depuis le 20 juin 1383 au plus tard, *locum tenens* de Nicomédie (7e membre du Synode).

C) Métropole (sans précision de siège) :

THÉODORE (?) : identique (?) au métropolite anonyme de mai 1401 (succède à Anthime ?).

JÉRÉMIE (ancien métropolite de Mélitène[54]) : successeur d'Athanase[55] ? Quand ? Sous Mircea 1'Ancien, prince de Valachie, après 1395 ? (mais attesté vers 1405).

[53] Voir là-dessus V. Laurent, « Contributions », p. 10-14 (172-176) ; N. Şerbănescu, « Mitropoliţii », p. 738 ; Al. Elian, « Legăturile », p. 906-907 ; J. Darrouzès, *Le registre*, p. 380.
[54] De Mélitène ou de Mitylène ? (*supra*, note 49).
[55] Mais, dans ce cas, pourquoi ne porte-t-il pas le titre *de Séverin* ? Il se peut donc qu'il ait occupé le Ier siège de la Valachie orientale (Argeş).

D'UN DOCUMENT BYZANTIN DE 1395 ET DE QUELQUES MONASTÈRES ROUMAINS

Les deux registres d'actes du Patriarcat de Constantinople conservés à la Bibliothèque Nationale de Vienne renferment des documents très importants pour l'histoire de l'Église roumaine au XIV^e^ siècle et au tout début du suivant[1]. Mais il est arrivé à leurs éditeurs, Fr. Miklosich et J. Müller[2] de commettre parfois des bévues[3]. Corriger leurs erreurs est donc indispensable au progrès de la recherche, sans minimiser pour autant leur mérite. Tel est précisément le cas d'une notice résumant un acte patriarcal, consignée au feuillet 97^v^ du *Vindobonensis Graecus* 48. En voici donc une nouvelle édition, cette fois diplomatique, après collation[4] sur le fac-similé de ce texte[5] :

---

[1] Sur ces deux registres, voir J. Darrouzès, *Le registre synodal du Patriarcat byzantin au XIV^e^ siècle. Étude paléographique et diplomatique*, Paris, 1971.

[2] Fr. Miklosich, J. Müller, *Acta et diplomata græca Medii Ævi sacra et profana*, t. I-II, Vienne, 1860-1862.

[3] Voir le profit que nous avons tiré de l'examen du fac-similé de l'acte synodal d'octobre 1370 élevant Daniel Kritopoulos, devenu le moine Anthime, à la dignité de métropolite d'une partie de la Hongrovalachie (les premiers éditeurs l'avaient malencontreusement tronqué) : P.Ş. Năsturel, « La partition de la Métropole de Hongrovalachie (1370) », BBR, VI, n^o^ I (X), 1978, p. 305-309 notamment.

[4] Collation d'après V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte şi documente bizantine din veacurile XIV – XV privitoare la istoria Bisericii române*, Bucarest, 1946, planche X. L'introduction de ce travail n'a jamais paru, par suite du départ forcé de Roumanie du Père V. Laurent. Ce que lui et moi en avions rédigé a été partiellement utilisé et cité par J. Darrouzès dans la continuation des *Regestes du Patriarcat de Constantinople*, fascicules V et VI. On trouvera le texte qui fait l'objet de cet article au milieu de la planche (feuillet 97v), dont il occupe, après un *vacat* de trois lignes, les lignes 17 à 21. Nous ferons observer ici que le fac-similé de toute la page du registre permet de remarquer qu'avant de rédiger le regeste dont nous allons nous occuper, le même notaire patriarcal avait d'abord écrit † Μηνὶ μαΐῳ ἰν(δικτιῶν)ος γ^ης^ ὁ ἀπὸ τῆς Ῥωσοβλαχίας. Puis, s'étant ravisé, il laissa un blanc d'environ trois lignes, pour recommencer en remplaçant cette fois le mot de *Rossovalachie* par celui de *Mavrovalachie*, autre nom de la *Moldovalachie* (*Moldavie*). Certains des documents de ce registre, écrits de la main du même scribe en mai 1395, renferment tantôt l'une et tantôt l'autre de ces deux dénominations, sans distinction manifeste de sens. Sur leur emploi, voir, par exemple, Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 183, n. 1, selon qui, pour la Chancellerie patriarcale *Rossovalachie* (la Valachie du côté de la « Russie », *i.e.* de la Russie-Rouge, Ruthénie) est le nom du pays, alors que *Mavrovalachie* serait celui de la Métropole de Moldavie. Nous reprendrons l'examen de cette question.

[5] Ce document a été d'abord publié (avec de menues inexactitudes que nous corrigeons) par Fr. Miklosich, J. Müller, *Acta et diplomata*, t. II, n^o^ CCCCLXXXVII/1, p. 241, et reproduit par C. Delikanis, *Πατριαρχικῶν ἐγγράφων ἤτοι τὰ ἐν τοῖς τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου*

† Μηνὶ μαΐῳ ἰν(δικτιῶν)ος γ^{ης}. ὁ ἀπὸ τῆς Μαυροβλαχίας Ἰάσκος ἔγραψεν εἰς τὸν παναγιώτ(α)τ(ον) ἡμῶν δεσπότ(ην) περὶ τῶν προσόντ(ων) αὐτῷ |[18] μονυδρίων ἐν τῇ Μαυροβλαχίᾳ, τῆς Παναγίας κ(αὶ) τοῦ ἁγίου Δημητρίου, καὶ παρεκάλεσε τ(ὴν) μεγ(ά)λ(ην) ἁγιωσύνην αὐτοῦ, ἵνα ἀναδέξηται ταῦτα |[19] κτητορικ(ῶς). ὅστις δεξάμενος τὴν ἀναφορ(ὰν) αὐτοῦ ηὐδόκησε τοῦτο, καὶ ἀπελύθη τιμία αὐτοῦ γραφὴ περὶ τούτου, ἵνα ἡ μ(ὲν) κτητορεία |[20] τῶν μονυδρίων ὑπάρχη πατριαρχική, ὁ δὲ κατὰ καιροὺς εὑρισκόμ(εν)ος ἐρχιερεὺς ἔχη τὸ κανονικὸν αὐτοῦ κ(αὶ) τὸ μνημόσυνον κατὰ τ(ὴν) συνήθειαν |[21] ἀπ' αὐτῶν. ὅθ(εν) κ(αὶ) διὰ πληροφορί(αν) ἐσημειώθη τοῦτο ἐνταῦτα. †

Ce que l'on peut traduire ainsi :

† Au mois de mai de la troisième indiction. Iaskos de Mavrovalachie a écrit à notre Tout Très Saint Seigneur au sujet des petits couvents lui appartenant en Mavrovalachie, celui de la Panagia et celui de Saint-Démétrius. Et il a prié Sa Grande Sainteté de les accepter en qualité de fondateur. Et Lui, acceptant sa demande, y a consenti. Et il lui a été délivré Son honorée lettre à ce propos, pour que, d'une part, la fondation des petits couvents soit patriarcale et que, d'une autre, celui qui dans le temps se trouvera être évêque en ait kanonikon et commémoraison conformément à la coutume. Aussi et pour confirmation cela a-t-il été consigné ici.†

Il faut préciser tout de suite que, compte tenu de la place occupée dans le registre par cette annotation, la 3^{e} indiction correspond à l'an 1395. « Notre Tout Très Saint Maître » est le patriarche œcuménique Antoine IV, qui en était à son second pontificat (mars 1391 – mai 1397). Quant à Iaskos, c'est la lecture exacte du nom que les éditeurs avaient déchiffré erronément Ἰσάκιος et que les chercheurs roumains ont interprété tantôt comme Isaac[6] et tantôt comme Isachie (Isaakios)[7]. En fait, on reconnaît là le nom slavo-roumain de Iaţco[8].

Il est naturel de se demander qui fut ce personnage. Pour l'identifier, une incursion dans les relations entre Byzance et la Moldavie aux alentours de l'an 1395 est indispensable.

Le regeste de mai 1395 reproduit ci-dessus est immédiatement suivi, dans le codex, de 5 lettres patriarcales relatives à l'une des phases du long conflit qui mettait aux prises depuis 1386 l'Église moldave et le siège de Constantinople, et qui ne s'apaisa qu'en 1401. La mésentente découlait du désir qu'avaient les

---

Σωζόμενα Ἐπίσημα Ἐκκλησιαστικά Ἔγγραφα, t. III, Constantinople, 1905, n^{o} 1339, p. 664, puis par N. Iorga dans Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, Bucarest, 1915, n^{o} XLI, p. 18, avec traduction roumaine.

[6] Hurmuzaki, *loc. cit.*

[7] Gh.I. Moisescu, Ş. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 213.

[8] Nous l'avons déjà relevé ; voir notre compte rendu d'un article de Ş. Olteanu sur une pierre tombale du monastère de Iaţco à Suceava dans Rsl, V, 1962, p. 200. Sur ce nom d'origine ukrainienne, voir N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. 301-302 (*Jacob*) ou I. Iordan, *Toponimia românească*, Bucarest, 1963, p. 170, n. 3, p. 351 (polonais *Iatzko* < *Jacob*).

Roumains d'être gouvernés au spirituel par des évêques de leur race, alors que le Patriarcat s'obstinait à vouloir leur imposer un métropolite grec. C'est que, lorsque le prince et les boyards moldaves avaient manifesté le désir de renouer des rapports canoniques avec le Patriarcat, le pontife refusa net de reconnaître les deux évêques, Mélèce et Joseph. Mais, élevant l'éparchie à la dignité métropolitaine, il désigna pour la diriger un étranger, le Grec Théodose. Cela se passait vers 1381-1386. Le voïévode, bafoué dans sa volonté, expulsa le pasteur qu'on voulait lui imposer et insista pour la reconnaissance de son parent, l'évêque Joseph. Même lorsque Théodose qui, canoniquement parlant et du point de vue byzantin, était bel et bien le titulaire légitime de la Métropole de Moldavie créée spécialement pour lui, eut résigné sa charge, le patriarche s'obstina à ne pas relever des censures qui les avaient frappés Joseph et Mélèce ; ceux-ci n'en continuaient pas moins à diriger les Orthodoxes du pays. Et il envoya incontinent un nouveau métropolite, toujours un Grec, en Moldavie, vers l'an 1387. Ce dernier – il s'appelait Jérémie – ne put se maintenir à la tête de son Église et il fut chassé à son tour par les Moldaves. C'est alors qu'il frappa d'excommunication le voïévode, les boyards et le peuple moldave tout entier, à commencer par les deux évêques récalcitrants. L'anathème fut confirmé par Constantinople. Nature plus revêche que Théodose, Jérémie continua de porter son titre de *métropolite de Mavrovalachie*. Mais, soucieux d'assurer sa subsistance, il réussit à se faire nommer *locum tenens* du siège métropolitain de Tărnovo, privé de son pasteur légitime, le grand patriarche bulgare Euthyme emmené en captivité par les conquérants ottomans. Les tentatives que l'on fit pour aplanir ce long conflit se succédèrent vainement. Ce fut le nouveau successeur d'Antoine IV, le patriarche Mathieu I[er], qui était monté sur le trône œcuménique depuis 1397, qui réussit en juillet 1401, alors qu'un nouveau prince, Alexandre le Bon (*cel Bun*), régnait maintenant sur la Moldavie, à redresser la situation. Il confia, en effet, à Joseph la Métropole de Moldavie, sans plus écouter les doléances obstinées de Jérémie[9].

La donation par Iațco de ses deux couvents au patriarche eut précisément lieu en 1395, lors de la tentative que le prince Étienne I[er] fit pour se réconcilier avec le trône patriarcal. Le voïévode venait d'envoyer à Constantinople une ambassade conduite par le protopapas *kyr* Pierre. Elle avait pour mission de demander la levée des censures d'excommunication qui frappaient tous les fidèles de Moldavie et d'obtenir la « bénédiction », c'est-à-dire la reconnaissance canonique des évêques Joseph et Mélèce en tant que pasteurs légitimes du pays. Les lettres d'Antoine IV montrent que l'œcuménique ne se

[9] Sur l'ensemble de cette question : V. Laurent, « Aux origines de l'Église moldave. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph », REB, V, 1947, p. 158-170 ; Al. Gonța, « Mitropolia și episcopiile ortodoxe moldovenești în secolul al XV-lea », MMS, XXXIV, 1958, p. 23-24 ; Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria*, t. I, p. 171-189.

plia pas entièrement à ces prétentions. Il confia le gouvernement de l'Église moldave à l'ambassadeur même du voïévode, le protopapas Pierre, et il promit aux Moldaves de leur donner un métropolite de leur race, selon leur désir, à savoir ce Pierre en personne, mais « plus tard », les canons l'empêchant de le faire alors, et cela aussi longtemps que leur pasteur légitime, Jérémie, refuserait de renoncer à son siège de Moldavie. À moins, ajoutait-il, qu'un « remède meilleur » ne se présentât. C'est là un euphémisme donnant à entendre le décès éventuel de l'intransigeant métropolite Jérémie.

Les documents qui se sont conservés prouvent que le protopope Pierre[10] s'était rendu sur le Bosphore muni de lettres émanant de son souverain, auquel Antoine IV répondit dans le sens indiqué plus haut.

Les explications que nous avons cru devoir fournir permettent d'examiner plus à fond les mobiles du don que Iaţco fit au patriarche.

Si ledit Iaţco possédait à cette époque deux couvents, aussi modestes fussent-ils (μονύδρια), il est évident que ce boyard était l'une des figures les plus marquantes de la société moldave du temps. La prosopographie de la Moldavie connaît précisément, à la fin du XIV^{e} siècle et au début du XV^{e}, un seigneur du nom de *Iaţco*. C'est ainsi que, le 28 novembre 1399, le voïévode Iuga ordonnait « à notre serviteur Iaţco d'appendre notre grand sceau » à une charte délivrée à un certain Ţâban[11]. Même formule dans des documents du prince Alexandre le Bon, de l'an 1400[12]. Si ce voïévode accordait de Suceava, le 30 juillet 1401, un privilège à l'évêque des Arméniens de Moldavie « sous notre sceau [...] avec la main de Brătei »[13], Iaţco réapparaîtra plusieurs fois entre le 1er août 1403 et le 14 avril 1411 parmi les boyards membres du Conseil princier, dont les noms constituaient une garantie des décisions prises par leur voïévode. Après cette date, on ne le rencontre plus. Sans doute aura-t-il cessé de vivre[14].

Pour le laps de temps sur lequel porte notre enquête, Iaţco est le seul Moldave de ce nom attesté dans les documents. Bien qu'il appartînt au Conseil princier (sans précision de la charge qu'il remplissait, même lorsqu'on lui commandait explicitement d'apposer le sceau princier), il ne fait pas l'ombre

[10] Nul ne s'est encore avisé que le patriarche désigne le protopope Pierre comme « un homme de bon sens, instruit et bon » ; il faut admettre qu'il devait donc posséder une culture suffisante pour assumer au besoin les devoirs de l'épiscopat.

[11] M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, t. I, Iaşi, 1931, p. 21 ; DRH, A, t. I, Bucarest, 1975, n^{o} 9B, p. 12-13, traduction roumaine du début du XIX^{e} siècle.

[12] M. Costăchescu, *op. cit.*, p. 32, 37, 41, 44 ; DRH, A, t. I, n^{o} 10, p. 14, n^{o} 11, p. 16, n^{o} 12, p. 18.

[13] DRH, A, t. I, n^{o} 14, p. 21 ; l'absence de Iaţco dans une question aussi notable nous fait nous demander si, à cette date, il ne se sera pas trouvé en mission à Constantinople pour la réconciliation d'Alexandre le Bon et de l'Église moldave avec le Patriarcat. Cette réconciliation venait d'être conclue à peine depuis quatre jours.

[14] M. Costăchescu, *op. cit.*, t. I, p. 57, 61, 70, 73, 75 ; *ibidem*, t. II, Iaşi, 1932, p. 625, 629, 633 ; DRH, A, t. I, p. 466, *Index*, *s.v.* ; D.G. Ionescu, « Un document necunoscut de la Alexandru cel Bun », Rsl, IV, 1960, p. 339-340.

d'un doute que c'était lui le logothète en titre de la Moldavie. On peut même admettre qu'il l'aura été avant 1399, disons en 1395. On connaît du reste un acte qui, bien que faux ou falsifié – la fameuse charte de Iurg Koriatovitch – passe pour avoir été écrit le 3 juin 1374 par Iaţco (*pisal Iatko*)[15]. Et ce n'est peut-être pas là un pur hasard. Si Iaţco n'apparaît pas dans les documents émis par Roman I^er^ et par Étienne I^er^, on ne s'en étonnera pas outre mesure : à cette époque, le notaire et le logothète ne sont pas mentionnés, sans compter que plusieurs des rares pièces conservées de la Chancellerie de ces deux voïévodes ne nous sont connues qu'à travers des résumés ou de vieilles traductions roumaines. Les premiers documents que le règne d'Alexandre le Bon nous ait laissés, fournissent la preuve que c'est à peine alors que la Chancellerie princière de Moldavie s'était organisée en toute règle[16].

Nous estimons donc que le Iaţco qui possédait en Moldavie deux petits monastères en l'an 1395 et qui jugeait avoir qualité pour s'adresser personnellement au chef suprême de l'Orthodoxie se laisse identifier en toute sûreté au logothète homonyme de Moldavie des années 1399 et suivantes et qu'il devait être investi de cette charge depuis 1395 au moins.

Avant de tenter de percer l'identité des deux petits couvents du boyard Iaţco, il serait bon d'éclaircir les raisons qui le poussèrent à en faire hommage au patriarche Antoine IV.

C'est une coutume reçue de toutes les époques que les ambassadeurs offrent aussi des présents à ceux auxquels on les a chargés de transmettre le message de leur propre maître. Quand donc le protopope Pierre s'en vint demander au patriarche œcuménique de relever des censures de l'Église, le voïévode, les boyards et tout le peuple de Moldavie, il est évident qu'il aura présenté à Antoine IV non seulement la lettre de son prince, mais encore des dons. On peut même penser que les grands boyards, les conseillers du voïévode Étienne, appendirent eux aussi leur propre sceau à côté de celui de leur suzerain (telle était alors la coutume) et qu'ils auront chargé à leur tour Pierre d'assurer de leur soumission le patriarche auquel ils auront également adressé par la même occasion l'hommage de leurs propres présents. Et celui de Iaţco – qui en tant que logothète aura rédigé de sa plume la lettre princière – fut certainement le don des deux petits couvents qu'il possédait[17]. L'acceptation de ce présent par le

[15] P.P. Panaitescu, « Diploma bârlădeană din 1134 şi hrisovul lui Iurg Koriatovici din 1374. Falsurile patriotice ale lui B.P. Haşdeu », RIR, II, 1932, p. 51-57 ; DRH, A, t. I, n° I, p. 416-417.

[16] Sur le logothète moldave, voir N. Stoicescu, *Sfatul domnesc şi marii dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV – XVII)*, Bucarest, 1968, p. 170-185 ; N. Grigoraş, *Instituţii feudale de stat până la mijlocul sec. al XVIII-lea*, Bucarest, 1971, p. 244-255. Voir également E. Vîrtosu, « Din sigilografia Moldovei şi a Ţării Româneşti », dans DIR, *Introducere*, Bucarest, 1956, p. 405-407.

[17] Le geste des voïévodes du Maramureş, Baliţa et Drag, qui avaient dédié au même patriarche Antoine, en 1391, leur monastère de Peri comme stavropégie, a pu inspirer tant soit peu le boyard moldave : Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 196-199. Mais, provisoirement,

patriarche, ainsi que l'atteste le registre de Vienne, était en quelque sorte la garantie morale qu'il accordait aux Roumains des bonnes intentions qui l'animaient, lorsqu'il promettait de leur donner un jour pour métropolite le protopapas Pierre, pourvu qu'ils renonçassent à Joseph et à Mélèce.

Le protopope Pierre n'aura pas été le seul émissaire dépêché alors par son prince à Constantinople. Au Moyen-Âge notamment, le phénomène religieux avait aussi son côté politique. Dans le conflit où la Moldavie et le patriarche œcuménique se mesuraient, ce n'était pas seulement le prestige du droit canon dont le trône patriarcal était le protagoniste, qui était en jeu, c'était aussi la ferme volonté des Moldaves de conserver leur autonomie ecclésiastique par rapport à la fois au métropolite de Galitch, sujet du roi de Pologne, et au siège de Constantinople. Or, leur désir de relever d'un pasteur roumain se heurtait aux appétits et aux calculs des Byzantins. Il y allait également du prestige du patriarche devenu, depuis que le basileus avait embrassé l'Union avec Rome, le seul champion autorisé de Constantinople sur qui pesait déjà la lourde menace ottomane. Si donc l'ambassade moldave avait à sa tête un ecclésiastique, le protopapas en personne, il n'y a pas lieu de douter un instant que quelques boyards avaient dû lui être attachés. Et l'un d'eux aura très certainement été le logothète de Moldavie, messire Iaţco. Il en sera de même en 1439, quand le métropolite Damien, le protopope Constantin et le logothète Neagoe seront envoyés au Concile de Florence par les deux voïévodes qui se partageaient alors la Haute et la Basse Moldavie[18].

Il est grand temps d'aborder la question de la localisation des deux couvents de Iaţco. Le nom de leur détenteur, d'une part, et leurs vocables, d'une autre, constituent les seuls indices susceptibles d'orienter cette enquête.

Or il se trouve que l'on ait conservé en original la charte slavonne que le prince Alexăndrel accorda, le 23 février 1453, « à notre monastère qui est près

---

voir aussi J. Darrouzès, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I/VI, Paris, 1979, p. 180-182. À l'époque, du reste, Antoine IV en avait l'habitude ; en 1393, il venait de déclarer patriarcal le monastère de Kutlumus sur l'Athos, tout en sauvegardant, pour la forme, les droits de l'évêque de Hiérissos : *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, p. 147-149 ; Fr. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, Munich, 1948, p. 225-227. Sur le problème juridico-canonique, voir E. Herman, « Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine. Typika ktetorika, caristicari e monasteri "liberi" », OCP, VI, 1940, p. 353-355, 365. Sur l'acquittement du kanonikon, voir idem, « Zum kirchlichen Benefizialwesen im byzantinischen Reich », dans *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini*, t. I, Rome, 1939, p. 665-671 ; Fr. Dölger, *op. cit.*, p. 251 ; Pl. de Meester, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam*, Vatican, 1942, p. 114-115, 129 ; J. Darrouzès, *Les regestes*, t. I/VI, p. 258.

[18] P.Ş. Năsturel, « Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie », SOF, XVIII, n° 1, 1959, p. 88-89.

de Suceava, le monastère de Iaţco, où est la demeure de la Dormition de la Très-Sainte-Mère-de-Dieu »[19].

De toute évidence, le monastère de 1453 est l'un des deux couvents de 1395. L'appellation même que cet établissement de nonnes portait en 1453 – « le monastère de Iaţco » – indique le nom du fondateur, conservé du reste dans celui de la localité en question, le village d'Iţcani, qui se dressait alors en marge de Suceava, la capitale de la Moldavie[20]. Le vocable sous lequel le couvent se trouvait placé – la Dormition-de-la-Vierge – coïncide avec celui que la notice de 1395 fait connaître sous une forme plus familière et abrégée, le couvent de la Panagia, c'est-à-dire de la « Toute-Sainte » Mère de Dieu. À la lisière de la capitale de la Principauté moldave, le boyard Iaţco possédait donc un petit monastère[21], qui devait déjà compter quelques années d'existence.

Déterminer l'emplacement de l'autre couvent de Iaţco, celui dédié à saint Démétrius, est moins aisé. Mais il nous est permis d'émettre l'hypothèse que ce sanctuaire aura précédé l'église que, bien plus tard, le voïévode Pierre Rareş allait élever à Suceava sous le même vocable, vers 1534-1536.

Selon le témoignage irréfutable du registre patriarcal, ces deux petits couvents consacrés l'un à la Vierge, l'autre à saint Démétrius, appartenaient donc au boyard Iaţco. Il en était visiblement le fondateur. De toute façon, il est avéré qu'ils existaient déjà en 1395. Ils sont ainsi, à la lumière des documents parvenus jusqu'à nous, et sans présumer de découvertes ultérieures, les plus anciennes fondations nobles de la Principauté de Moldavie.

Aujourd'hui, à Iţcani, devenu depuis l'après-guerre partie intégrante de la ville de Suceava, on peut encore admirer une intéressante église consacrée

---

[19] M. Costăchescu, *Documente*, t. II, p. 461 ; DRH, A, t. II, Bucarest, 1976, n° 28, p. 38-41. La charte d'Alexăndrel, il est bon de le noter, fût-ce en passant, autorise la supérieure du couvent de Iaţco á établir une franchise sur son territoire, franchise ouverte, entre autres, à des artisans grecs.

[20] Le nom de localité *Iţcani* dérive indubitablement de l'anthroponyme *Iaţco* : I. Iordan, *Toponimia*, p. 170, n. 3, p. 351 (tout comme celui de *Leţcani* de *Laţco*). Sur la légende de la fondation de cette localité, voir D. Onciul, *Opere complete*, t. I, éd. A. Sacerdoţeanu, Bucarest, 1946, p. 284, n. 1 ; idem, *Scrieri istorice*, t. I, éd. A. Sacerdoţeanu, Bucarest, 1968, p. 683, n. 8.

[21] Certains chercheurs, essayant d'identifier cette fondation religieuse, avaient songé au monastère de Bistriţa, dont le vocable est également la Dormition-de-la-Vierge : voir I. Minea, « Pomelnicul mănăstirii Bistriţa », CI, VIII-IX, 1933, p. 88, n. 1 ; Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 213-214. Dans notre compte rendu (signalé ci-dessus à la note 8), nous avons pour la première fois donné la localisation exacte du couvent de Iaţco. Puis, dans une communication tenue le 18 novembre 1968 à Bucarest, sous le titre « L'ancienneté du monastère d'Iţcani à la lumière d'un document byzantin (1395) », nous avons exposé ce qui constitue le présent article : voir le rapport de Anca Iancu, P.Ş. Năsturel, « Échos de l'Institut d'Études sud-est européennes de Bucarest (juillet 1968 – juin 1969) », RESEE, VII, n° 4, 1969, p. 714. Se fondant sur ce travail alors inédit, qu'il cite mais sans mentionner notre nom, N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităţilor şi monumentelor medievale din Moldova*, Bucarest, 1974, p. 797-798, accepte notre datation ; voir aussi ce qu'il écrit n. 14, p. 828, où il signale un obituaire du XIX^e^ siècle, dont nous ignorons le contenu.

précisément à la Vierge. Les historiens de l'architecture roumaine ancienne lui assignent, en l'absence de toute inscription, la fin du XVI[e] siècle, ou le début du suivant. Des recherches archéologiques retrouveront sans doute un jour les traces, sinon les restes, de la fondation du boyard Iaţco[22].

À Saint-Démétrius de Suceava les fouilles se sont déjà soldées par la découverte de fondations d'églises du XIV[e] et du XV[e] siècle[23]. À notre avis, la plus ancienne a toute chance d'être celle de l'église signalée dans le document byzantin de 1395.

C'est à l'archéologie qu'il appartient en tout premier lieu de suppléer aux lacunes des archives et des bibliothèques. Mais parfois des découvertes inattendues viennent provoquer l'intérêt de l'archéologue. C'est qu'une mention laissée sur un manuscrit suffit à elle seule à attester l'ancienneté soit d'un monument, soit de son site. On nous permettra, vu son importance pour l'histoire de l'Église roumaine à l'époque où Byzance résistait encore, de citer ici un exemple rapide, que nous comptons développer ailleurs. La Bibliothèque de l'Université de Bâle possède, parmi les manuscrits qui lui furent légués par le cardinal Jean de Raguse, une grammaire grecque de Moschopoulos. Et ne voilà-t-il pas qu'une notice slave inédite à la fin du codex nous apprend que « † Au mois de décembre, le 18, est décédé le moine Macaire à Suceava, au monastère du saint prophète Élie de Tishbé, et il fut enseveli par son confesseur kyr Callinique ». Cette annotation, datée hélas incomplètement, n'en atteste pas moins que le couvent de Saint-Élie est bien antérieur à 1443, année où mourut le possesseur du codex, Jean de Raguse[24]. Du coup, l'information prouve catégoriquement que le prince de Moldavie Étienne le Grand ne fut pas le

[22] Gh. Balş, *Bisericile şi mănăstirile moldoveneşti din veacul al XVI-lea şi al XVII-lea*, Bucarest, 1933, p. 82-83 ; il la date en fonction de l'église de Siret – qui remonte, en réalité, d'après les fouilles qui y furent faites depuis, au XIV[e] siècle – et de celle d'Aroneanu, à Iaşi ; Gr. Ionescu, *Histoire de l'architecture en Roumanie*, Bucarest, 1972, p. 290. La présence dans cet édifice de la tombe d'un Grec – de Crimée ? – et de celle de son fils morts tous deux en 1510, tombes aménagées dans des niches sous baldaquin, nous incite à penser que l'édifice actuel peut remonter au moins au XV[e] siècle ; seules des fouilles pourront préciser de quoi il retourne. Mais le rapprochement que Balş avait cru établir avec l'église de Siret, nous incite à penser que celle d'Iţcani peut présenter encore des éléments remontant peut-être même à celle qui existait déjà en 1395. Sur les deux tombeaux et leurs inscriptions, voir E.A. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina*, t. I, *Steininschriften*, Vienne, 1903, p. 147-148 (ayant contrôlé jadis le texte des inscriptions funéraires grecques, nous y avons trouvé bien des erreurs ; mais nous ne possédons plus à Paris nos carnets de notes).

[23] M. Matei, Al. Rădulescu, Al. Artimon, « Bisericile de piatră de la Sf. Dumitru din Suceava », SCIV, XX, n[o] 4, 1969, p. 541-565.

[24] Manuscrit F. VIII. 13 de la Bibliothèque de l'Université de Bâle, étudié par nous le 20 octobre 1978. Nous reviendrons sur l'ensemble de cette question. Sur les manuscrits donnés aux Dominicains de Bâle, voir A. Vernet, « Les manuscrits grecs de Jean de Raguse († 1443) », *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, 61, 1961, p. 75 sq. ; l'auteur ne signale pas la notice slavonne que nous avons recueillie et dont nous possédons une photographie.

premier fondateur de ce couvent, comme le donnait à croire jusqu'ici l'inscription apposée en 1488 sur la façade de l'église[25], mais bien qu'il la fit reconstruire. Un archéologue sensibilisé par ladite notice slavonne pourra un jour préciser s'il ne s'agit pas d'une fondation princière du voïévode Iliaş.

Ce phénomène doit être valable pour bien des monuments de Roumanie, comme d'ailleurs. En tout cas, nous ne pouvons pas ne pas signaler ici encore l'importante découverte que nous fîmes en août 1979 au Mont-Athos à propos d'un monastère disparu de Valachie. La lecture d'un parchemin slavon, inédit et conservé à Simonopétra, fournit la preuve que le monastère de Bolintin remonte au moins au règne du prince Basarab I^{er} (vers 1310-1352). Ce chrysobulle, du prince Alexandru-Aldea, date du 15 mars 1433 (6941) et il contient cette précieuse information que le prince, « désireux d'imiter son ancêtre Basarab et son père Mircea », a accordé au monastère de Bolintin la charte en question. D'où il ressort que le prince Basarab, le libérateur, en 1330, de la Principauté de Valachie, jusqu'alors vassale de la Hongrie, aura accordé un document, perdu depuis, à Bolintin, qui aura peut-être été fondé par lui[26]. C'est, à l'heure actuelle, et grâce à notre découverte athonite, le plus ancien monastère attesté en Valachie ; son emplacement étant demeuré inconnu (quelque part à proximité de la rivière d'Argeş), on conçoit l'émotion que ressentira l'archéologue assez heureux pour le localiser sur le terrain et en ramener les vestiges à la lumière.

On le voit, la carte, même sommaire, des origines monastiques roumaines à l'époque de la fondation des États de Valachie et de Moldavie n'est pas pour demain. Mais l'apport sur ce point de la byzantinologie n'est pas dédaignable ; il lui revient, le cas échéant, de susciter l'intérêt de l'archéologie[27].

[25] E.A. Kozak, *Die Inschriften*, p. 128 et figure 17 ; N. Stoicescu, *Repertoriul*, p. 807.
[26] De ce chrysobulle inédit on ne connaissait jusqu'ici qu'un court résumé incomplet : DRH, B, I, Bucarest, 1966, n^{o} 75, p. 137.
[27] Voir déjà l'église dont A. Bătrâna a retrouvé les traces à Drăgoeşti (Moldavie) : P.Ş. Năsturel dans BZ, LXXIII, 1980, p. 510.

QUELQUES OBSERVATIONS SUR L'UNION DE FLORENCE ET LA MOLDAVIE

Le rôle du Concile de Florence dans l'histoire religieuse de Moldavie au XV^e^ siècle n'a plus besoin d'être souligné. On est loin néanmoins d'avoir épuisé les sources dont l'interprétation laisse parfois à désirer. Nous consignerons donc ici brièvement quelques observations qui, nous l'espérons, seront de quelque utilité pour qui s'intéresse à cet insigne événement.

Peu avant l'ouverture du Concile de Ferrare-Florence, deux documents pontificaux des 10 et 11 mars 1436 nous apprennent l'existence d'un métropolite Grégoire de Moldovalachie[1]. L'un accorde au personnage, qui fit à Rome même son abjuration, des pouvoirs très étendus pour unir à l'Église romaine les Valaques, les Moldaves et les Bulgares ; l'autre est un sauf-conduit[2]. Nicolae Iorga a cru que ce Grégoire était un exilé sacré à Rome archevêque de la Moldovalachie latine[3]. Cette opinion est erronée. Le texte du sauf-conduit accordé par le pape Eugène IV est très clair : « Novissime venerabilis frater noster Gregorius archiepiscopus Moldablachiae [...] veritatem catholice fidei cognoscens ad nostram et ecclesie Romane unitatem et obedientiam redactus est ». Ce Grégoire, archevêque de Moldavie, orthodoxe, passa donc au Catholicisme ; ce qui exclue qu'il ait été sacré à Rome c'est d'une part son titre d'archevêque – alors que les Catholiques de Moldavie relevaient d'un simple évêque – et, d'autre part, le fait que la Moldovalachie était le nom même d'une des nombreuses éparchies du Patriarcat œcuménique. D'où il ressort nettement qu'avant 1436, un métropolite Grégoire de Moldavie (qui était plus probablement grec que roumain) embrassa à Rome le Catholicisme, s'engageant à le propager parmi les Roumains. Mais, s'il ne tarda pas à mourir, il fut chassé de son trône[4], car en 1437 un autre métropolite est attesté, Damien.

---

[1] Cf. ce qu'en dit Ch. Auner, « La Moldavie au Concile de Florence », EO, VIII, n^o^ 51, 1904, p. 13-15, avec la bibliographie y relative.

[2] Une nouvelle édition de ce sauf-conduit chez G. Hofmann, *Epistola pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, t. I, Roma, 1940, p. 49.

[3] N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor*, Bucarest, 1928[2], p. 84. C'est aussi l'opinion catégorique de Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 227-228.

[4] L'absence de son nom dans l'obituaire du monastère moldave de Bistriţa est significative de l'insuccès que le métropolite rencontra dans son éparchie : cf. D.P. Bogdan, *Pomelnicul mănăstirii Bistriţa*, Bucarest, 1941, p. 30-31. Il en est de même pour ses successeurs « latinophrones », les métropolites Damien et Joachim.

Sur l'attitude de Damien au Concile de Florence, nous apporterons quelques éclaircissements nouveaux. On sait par Sylvestre Syropoulos[5] que lors des préparatifs du Concile, une délégation byzantine s'en vint en Moldavie solliciter du voïévode et du métropolite l'envoi de représentants munis de pleins pouvoirs. Le logothète Neagoe fut désigné à cet effet, ainsi que le protopope Constantin : ils partirent à Constantinople, accompagnant le métropolite Damien. On sait encore que Damien fut l'un des dix-sept prélats qui, le 30 mai 1439, refusèrent d'accepter le *Filioque*, ce qui lui valut à lui, comme à ses collègues, les métropolites de Tărnovo et d'Amasie, les remontrances les plus sévères du patriarche unioniste Joseph[6]. N'empêche que sa signature figure aussi sur l'acte d'Union, du 5 juillet 1439. Nonobstant cela, il convient de signaler un petit texte passé inobservé jusqu'ici, qui nous apprend que dans la suite, les métropolites de Vidin et de Tărnovo, ainsi que Damien de Moldovalachie se rétractèrent[7]. La source, le patriarche Gennadios Scholarios, mérite créance, d'autant plus, on le sait, que nombre de signataires se repentirent à leur retour à Constantinople et dans leur éparchies d'avoir embrassé l'Union[8]. Cette union était dans une large mesure l'œuvre de l'empereur Jean VIII, pressé par des nécessités d'ordre politique. On ne s'étonnera donc pas qu'à la mort de Damien, le même souverain désignât d'office pour la Moldavie un unioniste convaincu, le métropolite Joachim[9]. C'était un Grec dont on a, à tort selon nous, révoqué en doute la présence en Moldavie lors de la chute de Constantinople. Sa fidélité au Catholicisme, qui n'était pas pour plaire à ses ouailles orthodoxes, fut cause de son expulsion en Pologne peu après la conquête de Constantinople[10].

L'attitude de Damien est très nettement notée dans les *Mémoires* de Syropoulos. Cela n'a pas empêché cependant Remus Ilie[11] de soutenir que la métropolite qui signa l'acte d'Union en ces termes ὁ Μολδοβλαχίας καὶ τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ Σεβαστείας Δαμιανὸς ὑπέγραψα (*le [métropolite] de Moldovalachie et locum tenens [du métropolite] de Sébaste Damien j'ai souscrit*) ne représentait pas la Moldavie à Florence, mais son ancien siège de

[5] Les passages de l'*Historia vera unionis non verae* de Syropoulos relatifs au rôle joué par Damien et la délégation moldave se lisent aussi dans Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, Bucarest, 1915, p. 38-39.
[6] *Ibidem*. Cf. aussi Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 228-231.
[7] 7) L. Petit, X.A. Sideridis, M. Jugie, *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, t. III, Paris, 1930, p. 139, 195.
[8] Cf. M. Jugie, *Le schisme byzantin*, Paris, 1941, p. 268-270.
[9] M. Lascaris, « Joachim, métropolite de Moldavie et les relations de l'Église moldave avec le Patriarcat de Peć et l'Archevêché d'Achris au XV[e] siècle », ARBSH, XIII, 1927, p. 1-2, 31.
[10] Nous présenterons à une autre occasion le résultat de nos recherches sur l'activité de Joachim. Voir, en attendant, Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *op. cit.*, p. 231-232.
[11] Cf. R. Ilie, « Mitropolitul Damian la Sinodul din Florenţa », RI, XV, 1929, p. 61-66 ; cette note a échappé à l'attention de Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *op. cit.*

Sébaste. Cette thèse inadmissible ne semble pas avoir eu grand succès ; on l'a plutôt ignorée, sans la combattre.

Que dit, en effet, Remus Ilie ?

> « De la signature du métropolite Damien – si nous tenons compte du fait qu'il occupe le siège de la Moldavie en 1437 et que, en vue de cette nomination, faite par le patriarche Joseph, la Moldavie envoie cette année-là à Constantinople le protopope Constantin et le boyard Neagoe, probablement aussi pour accompagner le nouveau métropolite au pays de Moldavie, que le Grec ou peut-être même le Bulgare Damien qui avait été jusqu'en 1437 métropolite de Sébaste ne connaissait pas – il résulte le fait suivant : Damien, ancien métropolite de Sébaste jusqu'en 1437, a représenté à Florence non pas la Métropole de Moldavie, dont il avait occupé le siège en 1437, mais sans avoir l'occasion de le connaître, mais bien la Métropole de Sébaste, d'où il était précisément parti pour en occuper un autre, celui de Moldavie »[12].

Arrêtons ici la citation. Elle repose sur une ignorance regrettable des sources et des institutions byzantines. La contradiction s'y fait jour.

En effet, ce n'est pas en vue de la nomination du nouveau métropolite que la Moldavie dépêcha à Constantinople Neagoe et le protopope Constantin. Syropoulos nous dit expressément que, lorsque Constantinople battit le rappel en vue de la participation des Orientaux au Concile de Florence, « on chargea des invitations pour la Moldavie le métropolite qui y était parti depuis peu de temps ; après quoi, on lui écrivit de nouveau, ainsi qu'au prince. Ceux qui s'y rendirent furent le métropolite, l'ambassadeur Neagoe et le protopope »[13]. D'autres passages de Syropoulos, il appert que le métropolite et le protopope en question s'appelaient respectivement Damien et Constantin. Remus Ilie n'avait donc pas raison de dire que Damien n'eut pas le temps de gagner la Moldavie et que Neagoe et Constantin étaient venus à Constantinople pour son élection et pour l'accompagner à Suceava, capitale et siège métropolitain de la Moldavie. Pareillement, on ne voit pas pourquoi ce Damien aurait pu être Bulgare. Le XV^{e} siècle byzantin a cela de caractéristique que, tandis que l'emprise politique de Byzance sur les terres d'Orient se relâche de plus en plus, la domination de l'Église grecque s'y fait sentir avec une vigueur accrue.

Affirmer que Damien fut d'abord métropolite de Sébaste est un non-sens. Sébaste était *in partibus Infidelium*. Quand un prélat était τόπον ἐπέχων, *locum tenens*, c'était là un honneur qui lui permettait de siéger à un rang plus élevé que celui auquel lui donnait droit sa propre Église. On était toujours *locum tenens* d'une Église supérieure à la sienne et jamais d'une inférieure, de même qu'on ne

[12] R. Ilie, « Mitropolitul Damian », p. 65.
[13] Syropoulos dans Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, p. 38.

pouvait être nommé d'un siège supérieur à un trône inférieur, comme le laisserait entendre l'interprétation de Remus Ilie[14].

Par conséquent, Damien, que pour l'honorer, Constantinople avait fait lieutenant d'une Église supérieure en dignité à celle de la Moldovalachie, a effectivement représenté ce Pays Roumain au Concile de Florence.

Remus Ilie prétend encore que Neagoe et Constantin avaient été envoyés comme négociateurs – mais pour quelle affaire ? – à Constantinople, et en aucune manière à Florence, comme le prouve, croit-il, leur manque d'argent en Italie. Le passage de Syropoulos que nous avons invoqué plus haut écarte cette affirmation erronée. Quant à leur manque d'argent, il ne surprendra personne quand on aura fait remarquer que le pape s'était engagé à couvrir les dépenses de tous les participants orientaux au Concile[15].

Continuons. « Si nous voulons à tout prix », déclare Remus Ilie, « rechercher un représentant de la Moldavie à ce Synode, ce n'est pas à Damien qu'il faut s'arrêter, mais à Constantin qui, lui aussi, signe l'acte d'Union en 1439 : « le protopope Constantin et vicaire de la Moldavie »[16].

Le texte original est † ὁ πρωτοπαπᾶ Κωνσταντῖνος καῖ τοποτηρητὴς Μολδοβλαχίας ὑπέγραψα. Cela non plus ne saurait donner raison à R. Ilie. Syropoulos nous dit que Neagoe et le protopope accompagnèrent leur métropolite. Donc Constantin signa lui aussi pour la Moldavie, et il ne fut pas le seul à engager ce pays dans l'Union.

Quant à la cause de la non-participation de la Valachie au Concile, soulevée par l'auteur[17], nous maintiendrons jusqu'à plus ample informé, le point de vue de Dobrescu[18], à savoir la peur du Turc. Mais nous ajouterons ce détail significatif : les incessantes compétitions au trône valaque, source funeste d'instabilité dans tous les domaines d'activité à cette époque.

À ce propos, nous préviendrons l'objection que l'on pourrait tenter de nous opposer en se fondant sur un acte pontifical du 7 octobre 1439, où sont mentionnés parmi les signataires de l'Union conclue à Florence les « Vallachorum [...] oratores »[19]. À première vue, l'information semble confirmée

---

[14] Cf. V. Laurent, « Contributions à l'histoire des relations de l'Église byzantine avec l'Église roumaine au début du XV^e^ siècle », ARBSH, XXVI, n^o^ 2, 1945, p. 166, n. 4.

[15] G. Hofmann, *Epistola pontificiae*, t. I, 1940, n^o^ 75, p. 75 ; le pape s'engageait, même en cas d'échec du Concile, à ramener dans leur patrie à ses frais et sur ses vaisseaux – « nostris sumptibus et galeis » – les Orientaux qui y auraient participé.

[16] R. Ilie, « Mitropolitul Damian », p. 66.

[17] *Ibidem*, p. 61-64, 66.

[18] Cf. *ibidem*, p. 63. On observera néanmoins que de même que l'Église d'Ochride et celle de Peć ne se firent pas représenter à Florence, de même celle de Valachie n'y participa pas non plus. Doit-on en inférer que la Valachie avait rompu avec Constantinople pour se placer sous l'autorité d'Ochride ? Nous nous abstiendrons de répondre présentement à cette question, dont la solution ne semble pas avoir été donnée d'une façon définitive.

[19] G. Hofmann, *op. cit.*, n^o^ 229, p. 117-118.

par un document du temps décrivant l'habillement des « deux apocrisiaires des princes de Valachie »[20]. De fait, il ne saurait s'agir à la fois de la Valachie proprement dite et de la Moldavie. Ce dernier État était à l'époque, on le sait, partagé entre les fils ennemis d'Alexandru le Bon (*cel Bun*), les voïévodes Iliaş et Ştefan II. Par *Valaques* il faut entendre ici *Roumains*, sans plus de précision. Le métropolite Damien de Suceava représentait l'Église de la Haute-Moldavie (*Ţara de Sus*), tandis que, selon nous du moins, le protopope Constantin était venu à Florence à la place de l'évêque – appelé souvent aussi métropolite[21] – de la Basse-Moldavie (*Ţara de Jos*), dont le siège était à Roman. Là est le sens de l'allusion aux princes de « Valachie » (*i.e.* Moldavie). Ce qui confirme la non participation de la Principauté valaque au Concile de Florence.

J'incline même à voir un écho de l'hostilité des Valaques envers le Concile réuni à Florence dans l'imprécation d'un chrysobulle du voïévode Vlad le Diable (*Dracul*) pour le monastère de Tismana. Les infracteurs y sont menacés de la colère de la Mère de Dieu et de la malédiction « des sept saints Conciles œcuméniques »[22]. L'acte portant la date du 2 août 1439, la formule (qui remplace exceptionnellement la mention accoutumée des 318 Pères du Concile de Nicée) revêt ici – moins d'un mois après la conclusion de l'Union du 6 juillet – une signification à part, qui ne peut être un pur caprice de Coica, le notaire qui rédigea la pièce en question.

[20] Vost, « Le cardinal Bessarion », p. 62, *apud* V. Grumel, « Le Concile de Ferrare – Florence pour l'Union des Églises (1438-1439) », dans *L'Union des Églises*, t. VI/22, Paris, 1927, p. 16.
[21] Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 239-241.
[22] Cf. P. P. Panaitescu, *Documentele Ţării Româneşti*, t. I, Bucarest, 1938, p. 188, ligne 3.

UN TÉMOIGNAGE BYZANTIN SUR LA MÉTROPOLE DE ROMAN (MOLDAVIE)

Cette simple note ne se propose pas de reprendre l'histoire de l'organisation ecclésiastique de l'Église moldave aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, déjà éclairée d'un jour nouveau par les travaux de l'illustre byzantiniste français que fut le R.P. Vitalien Laurent. Elle se bornera à signaler une notice byzantine encore inutilisée et d'en proposer une interprétation.

Le R.P. Jean Darrouzès, successeur de V. Laurent à la tête de l'Institut français d'Études byzantines, a publié dernièrement un manuel épistolaire byzantin en usage dans la Chancellerie patriarcale de Constantinople à la fin du XIV^e^ siècle et au cours du suivant et dont le noyau remonte à 1387[1]. Les différences souvent très marquées que l'on observe dans la tradition manuscrite des *codices* mis par lui à contribution et le fait aussi que ces derniers ne sont guère datés, laissent planer un certain vague sur leurs informations, parfois uniques. Tel est le cas d'une mention conservée par un manuscrit de Vienne qui nous apprend qu'« il n'y a pas longtemps qu'[a été créé] aussi un autre métropolite à Forum Romani, lequel s'appelle aussi [métropolite] de Roman »[2].

Le contexte dans lequel on peut lire ce précieux détail parle de la création d'un métropolite à Vidin et de celui de Moldovalachie, ainsi que de celle d'un métropolite de Halitch[3]. La nouvelle concernant Roman et son métropolite est une glose ajoutée par un copiste. Que faut-il penser de ce petit texte ? Et quelle chronologie lui assigner ?

Le manuscrit ou J. Darrouzès a découvert la notice (rejetée par lui dans l'apparat critique de son édition) est *Vindobonensis historicus graecus 33*. Un comput pascal (*paschalion*) pour les années 1430-1473 implique que la source utilisée par le copiste devait remonter à l'an 1430 ; mais le manuscrit, en soi composite et disparate, serait un peu plus jeune, les filigranes de ses feuillets s'échelonnant de 1411 à 1464[4].

---

[1] J. Darrouzès, *Ekthesis Nea. Manuel des pittakia du XIV^e^ siècle*, Paris, 1969.

[2] *Ibidem*, p. 47, apparat critique des lignes 86-87. Nous reproduisons le texte : « καὶ πρὸ ὀλίγου ἕτερος εἰς τὸν [ou τοῦ ? P.Ş.N.] Ῥωμανοῦ τὸν Φόρον, ὃς καὶ Ῥωμανοῦ λέγεται ». Voir aussi p. 46, les remarques de Darrouzès à propos du § 18.

[3] *Ibidem*, p. 46-47. Nous reprendrons ailleurs l'examen des autres informations d'histoire roumaine renfermées dans ce manuel.

[4] *Ibidem*, p. 10.

Il y a là visiblement suffisamment d'éléments d'incertitude pour qui veut dater la notice qui nous préoccupe. Sans compter que son libellé précise que le métropolite de Roman avait été promu « depuis peu » – πρὸ ὀλίγου –, ce qui doit signifier depuis quelques années.

Nous essayerons néanmoins de mettre un peu d'ordre dans le débat. On sait que l'Évêché de Roman fut institué à une date que les historiens de l'Église roumaine discutent encore. Selon Grigore Ureche, Alexandru le Bon (*cel Bun*) de Moldavie créa, après le métropolite de Suceava, un second évêque auquel il donna pour siège le monastère situé dans la ville de Roman, avec pour éparchie quelques districts. Mais le même chroniqueur dit encore que parmi les mesures heureuses adoptées par ce prince, il y eut la création de la Métropole de Roman et de celle de Suceava. Il semblerait donc que le voïévode Alexandru le Bon ait établi non seulement un siège épiscopal à Roman, mais encore une seconde église métropolitaine. Personnellement, nous penchons pour croire qu'initialement Alexandru institua un évêque à Roman, ville appelée dans certains textes « le bourg de Roman » (en slavon ⱃѡмановъ тръгъ et en latin *Forum Romani*)[5].

Les historiens estiment que la « Métropole du Bas-Pays de Moldavie » ou du « bourg de Roman » remonte à l'époque où les deux fils d'Alexandru, Ilieş et Ştefan, se partagèrent non seulement le pouvoir, mais encore le pays de leurs pères, le premier prenant le Haut-Pays, avec Suceava pour capitale, et le second le Bas-Pays, dont Vaslui fut la résidence[6].

J'ai vu au musée du monastère de Neamţ, en 1966, les fragments d'une pierre tombale qui venait d'être découverte, celle de Calliste « archevêque et métropolite ». Ilie I. Georgescu, qui en a publié depuis l'inscription slave, a établi que le personnage était bien le même que le titulaire de Roman, attesté déjà dans un document du 30 septembre 1445, et qu'il mourut en 1447[7]. Mais il a eu tort d'en faire le successeur du métropolite Damien, le titulaire du siège de Suceava, lequel prit part au Concile unioniste de Florence[8]. Le double titre d'*archevêque* et de *métropolite* porté par Calliste montre nettement la scission survenue en Moldavie dans tous les domaines depuis le partage du Pays entre les deux fils d'Alexandru le Bon. Les luttes sanglantes qui les mirent aux prises durèrent de 1433 à 1436 ; c'est alors qu'au mois de mars Ştefan fut reconnu prince par son frère, avec Vaslui pour capitale. À la fin de 1442 ou au début de 1443, celui-ci finit par capturer Ilieş auquel il creva les yeux. Ştefan demeura

[5] Je ne citerai que I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 238-241; C.C. Giurescu, *Târguri sau oraşe şi cetăţi moldovene din secolul al X-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucarest, 1967, p. 261-269.
[6] I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *op. cit.*, p. 239.
[7] I.I. Georgescu, « Un ierarh necunoscut al Moldovei: Calist arhiepiscopul şi mitropolitul (1445-1447) », BOR, LXXXVII, n^{os} 5-6, 1969, p. 563-572 et 3 illustrations.
[8] Voir la notice bibliographique de P.Ş. Năsturel dans BZ, LXIV, n^{o} 2, 1971, p. 464.

seul prince (sous la réserve du règne associé de son autre frère Pierre) jusqu'en 1447, quand il fut tué par Roman II, le fils d'Ilieş[9].

C'est sans doute à ces années dramatiques et honteuses, mais pas avant 1436, qu'appartienne l'élévation du siège épiscopal de Roman (créé par Alexandru le Bon)[10] à la dignité métropolitaine. Il y avait ici l'exemple de la Valachie qui avait possédé, à partir de 1371, deux métropolites[11], et j'ai déjà affirmé que le protopope Constantin, qui signa la bulle de l'Union de Florence (1439) en tant que *locum tenens* du métropolite de Moldovalachie, devait représenter la Basse-Moldavie ; la présence du métropolite Damien, qui accepta lui aussi le décret florentin, exclue l'éventualité que Constantin fût son représentant[12].

Il n'est pas sans intérêt de remarquer le nom que porte le siège métropolitain de Roman : sou le libellé grec on reconnaît sans peine, et non sans surprise, la forme latine *Forum Romani*[13]. Ceci pose un problème de source dont la solution m'échappe présentement. Quoi qu'il en soit, on retiendra de ce fait que la Métropole de Roman ne fut pas une création spontanée des Roumains, mais qu'elle fut sanctionnée par le patriarche œcuménique. Il en sera de même en Valachie, en 1543, lorsque le voïévode Radu-Païsie réorganisa et délimita l'éparchie de Buzău en accord avec « notre grand et saint Père Mgr le patriarche

[9] I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 241 ; *Istoria Românilor*, t. II, Bucarest, 1962, p. 416-421.

[10] Faisant entrer en ligne de compte (pour établir la date approximative de la création de l'Évêché de Roman) l'iconographie de la translation des reliques de saint Jean-le-Nouveau à Suceava – les fresques montrent, en effet, deux prélats dans l'entourage du prince Alexandru, et l'un ne peut être que Joseph, métropolite de Suceava, et l'autre l'évêque de Roman –, je pense que le siège de Roman dut être créé avant 1415, date où les restes de Jean de Trébizonde, dorénavant palladium de la Moldavie, furent transférés dans la capitale d'alors de cette dernière : voir P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le martyre de saint Jean le Nouveau* », dans *Actes du I^er Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, t. VII, Sofia, 1971, p. 348.

[11] I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *op. cit.*, p. 151-162. Les signatures de Macaire de Vicina, Chariton et Anthime de Hongrovalachie reproduites aux p. 142, 157, 159 de ce manuel sont empruntées tacitement à l'album de V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte şi documente bizantine din veacurile XIV – XV privitoare la istoria Bisercii Române*, Bucarest, 1946. Seules les planches en furent imprimées et l'expulsion de Roumanie, l'année d'après, du grand savant français, Membre d'honneur de l'Académie Roumaine et philo-roumain reconnu, empêcha la parution de l'introduction, rédigée avec ma collaboration. Même attitude, sans réserves de la part des « responsables » du corpus DIR, B, t. I, Bucarest, 1953, fac-similés en fin de volume, *passim*.

[12] P.Ş. Năsturel, « Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie », SOF, XVIII, n^o 1, 1959, p. 84-89 ; idem, « Câteva însemnări despre Sinodul de la Florenţa », MO, XI, n^os 9-12, 1959, p. 643-648.

[13] Par exemple, dans la légende du sceau de la ville, « † Sigillium civium de Foro Romani » sur les documents du XVII^e siècle, ou encore dans l'expression « ad litteras de Romano Foro », en 1469 : C.C. Giurescu, *Târguri sau oraşe*, p. 263 et n. 8. Voir aussi Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 1690 et *Appendix*, col. 190, *s.v.* φόρος.

Jérémie »[14]. Vitalien Laurent a montré combien au XV^e^ siècle l'Église moldave fut étroitement soumise à Constantinople[15]. Et je rappellerai, avant de clore mon exposé – détail inobservé, je crois, des historiens – que la charte d'Alexandru le Bon du 16 septembre 1408 pour l'église Sainte-Parascève de Roman (qui ne semble pas avoir été déjà siège épiscopal) menace quiconque en enfreindrait les dispositions, de la malédiction non seulement de Dieu, de la Vierge, des Apôtres, etc., mais encore de celle « du patriarche œcuménique »[16]. On admettra donc que le siège épiscopal fut établi avec l'assentiment de Constantinople, consultée par le voïévode Alexandru le Bon et sollicitée par le métropolite Joseph. Et son élévation, ultérieurement, à la dignité métropolitaine ne put être décidée qu'avec l'approbation du trône patriarcal. C'est bien là ce qui justifie la présence dans le manuscrit de Vienne de la mention dont nous venons de nous occuper.

[14] I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 326.

[15] V. Laurent, « Contributions à l'histoire des relations de l'Église byzantine avec l'Église roumaine au début du XV^e^ siècle », ARBSH, XXVI, n^o^ 2, 1945, p. 165-184 ; idem, « Aux origines de l'Église de Moldavie. Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph », REB, V, 1947, p. 158-170.

[16] M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, t. I, Iaşi, 1931, n^o^ 21, p. 61. On corrigera dans la traduction – je crois même me souvenir que feu Petre P. Panaitescu l'a signalé aussi quelque part – une erreur de Costăchescu qui a cru que « văseleniskago patriarha » (au génitif) signifiait « le puissant patriarche ». En fait, le sens est « patriarche du monde entier », autrement dit « patriarche œcuménique ».

RADU *VODĂ* LE GRAND ET LE PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE JOACHIM I^ER

Dans un livre paru en 1943, un refugié russe vivant à l'Ouest, Elie Denissoff, écrivit une œuvre riche en informations surprenantes sur l'enfance grecque et sur la jeunesse italienne du futur saint orthodoxe russe Maxime le Grec. Denissoff démontra que le moine de Moscou fut né à Arta, en Épire, qu'il s'appelait Michel Trivolis et qu'il était devenu, à Florence, moine dominicain, avant de retourner à l'Orthodoxie ancestrale du Mont-Athos, à savoir le monastère de Vatopédi[1].

Renommé surtout pour avoir fait la *diorthose* des anciennes traductions théologiques et liturgiques, ainsi que pour ses écrits ecclésiastiques en russe, Trivolis laissa aussi quelques poèmes en grec. Nous allons, pour notre part, nous intéresser à trois épigrammes pour le cercueil du saint Patriarche Niphon II, le confesseur de Neagoe *Vodă* Basarab, et également à celle pour le tombeau du patriarche Joachim, mort à Târgovişte, lors d'un voyage à la Cour de Radu le Grand (*cel Mare*). Denissoff, qui eut le bonheur de découvrir les susdites épigrammes (deux d'entre elles étant jadis imprimées par Sp. Lampros et utilisées ensuite par feu le Prêtre Professeur Nicolae M. Popescu)[2], ne réussit pas à cette époque-là à saisir véritablement le sens du dernier vers de l'épigramme en l'honneur du patriarche Joachim. C'est à peine récemment que le célèbre byzantinologue ukrainien d'Amérique, Ihor Ševčenko, arrive à clarifier le quatrième vers que Denissoff ne réussit pas à éclairer, en nous révélant quelque chose d'inattendu et, à la fois, de très important pour l'histoire roumaine[3].

Ayant comme point de départ l'œuvre de Ševčenko, nous allons, pour notre part, apporter même des compléments d'information censés relever des relations existant entre la Valachie et le Patriarcat de Constantinople au début du XVI^e siècle.

Une année après la mort de celui qui a été mon grand ami, pendant une période de trente ans, le Professeur Emil Turdeanu, je dédie avec une dévotion

---

[1] E. Denissoff, *Maxime le Grec et l'Occident*, Paris – Louvain, 1943 ; au début du livre, un portrait de Maxime tiré d'un manuscrit russe, ainsi que deux icônes, toujours russes, de ce saint (célébré le 21 juin : Tatiana Petrache, *Dicţionar enciclopedic al numelor de botez*, Bucarest, 1998, p. 234).

[2] N.M. Popescu, « Nifon II, Patriarhul Constantinopolului », AARMSI, II^e série, XXXVI, 1913-1914, p. 89-792.

[3] I. Ševčenko, « On the Greek Output of Maksim Grec », Bsl, LVIII, 1997, p. 65-66 (la quatrième épigramme). Chez Denissoff, on lit l'épigramme à la p. 412 (en grec) et p. 413 (traduction en français).

profonde et une éternelle admiration le résultat de la présente recherche au souvenir toujours vif de ce digne Roumain qui, par tous les moyens, continua de se donner de la peine aussi en France pour une meilleure connaissance du passé roumain, en encourageant par son propre exemple vivant les autres intellectuels roumains obligés par des circonstances effrayantes de refaire leur vie dans l'atmosphère libre du Paris scientifique.

À l'égard du patriarche Joachim de Constantinople, on ne connaît que peu de choses, à savoir celles mentionnées dans deux chroniques post-byzantines, rédigées par des anonymes, probablement par des clercs du Patriarcat œcuménique. Parmi les byzantinologues, l'une est connue sous le nom d'*Ecthesis Chronica* et l'autre, par rapport à son contenu, sous le nom d'*Historia Patriarchica*.

À l'aide de la première source, on apprend que Joachim (qui avait déjà été à la tête du Patriarcat œcuménique de 1498 jusqu'en 1502), après avoir été réélu, voulut entreprendre un voyage aussi dans les Pays Roumains pour venir en aide à son Église. Voilà la traduction du grec en roumain d'un fragment d'*Ecthesis Chronica* :

> « Joachim fut réélu patriarche et, peu de temps après, se mit en route pour la Moldovalachie chez Bogdan. Mais celui-ci ne voulut même pas le voir. Se rendant ensuite en Valachie [*i.e.* dans le Pays Roumain, *Ţara Românească*] à Drogoviston [Târgovişte], Joachim mourut de chagrin et du mépris que Bogdan lui montra. Et Pahomie remonta sur son siège. Car l'œil de Dieu est vengeur »[4].

Quant à *Historia Patriarchica*, on explique d'une manière encore plus détaillée que (après le deuxième règne du patriarche Niphon, détrôné par les Turcs),

> « Joachim remonta sur le siège patriarcal. Mais peu de temps après, il voulut se rendre pour la deuxième fois chez Bugdan. Et il se prépara et il emmena aussi quelques clercs et il arriva tout près de chez Bugdan. Mais Bugdan prit connaissance des actions du patriarche, qui avait dû donner cinq cents florins pour détrôner le patriarche [Pacôme / Pahomie] de son siège afin de le remplacer. Et il [Bugdan] ne voulut ni le recevoir, ni le voir. Il ordonna à ses serviteurs de le pourchasser hors de son pays comme un voleur et un malfaiteur. Entendant ces paroles-là, le patriarche se chagrina profondément et fut envahi par la honte. Et il fut de retour à Doloviston [Târgovişte] et, en même temps, à cause d'une grande tristesse, il mourut puisqu'il tomba malade en ne pouvant plus endurer le mépris. Et quand les clercs eurent appris la mort du patriarche, des prélats se réunirent afin de trouver l'homme adéquat pour devenir le nouveau patriarche et, rassemblés à

[4] Sp.P. Lampros, *Ecthesis Chronica and Chronicon Athenarum*, Londres, 1902, p. 57, lignes 15-21 ; texte repris dans FHDR, t. IV, Bucarest, 1982, p. 546-549.

> l'occasion du Synode, ils demandèrent d'une seule voix celui qui fut [patriarche] auparavant [Pacôme] »[5].

Par rapport à *Ecthesis Chronica*, *l'Histoire des Patriarches* semble raconter les événements d'une manière plus directe et plus ouverte. Comme Joachim, qui avait déjà été à la tête du Patriarcat, détrôna de son siège Pacôme, au début de l'année 1504, le voïévode Bogdan de la Moldavie, Bogdan l'Aveugle (*cel Orb*), le fils lui-même d'Étienne le Grand (*Ştefan cel Mare*), ne voulut pas du tout le recevoir dans son pays ; au contraire, il le força de revenir sur ses pas. Joachim, envahi par un grand chagrin, se mit en route alors pour la Valachie. Mais l'offense du moldave coûta la vie au prélat, qui, une fois arrivé à Târgovişte, rendit son âme. À cette époque-là, sur le Pays Roumain (*Ţara Românească*) régnait Radu le Grand, qui peu de temps avant avait amené à l'intérieur du pays l'ancien patriarche Niphon, en le chargeant de remettre sur le droit chemin l'Église de l'Hongrovalachie, ainsi que les mœurs de ses sujets[6].

Mais Joachim mourut en mai 1504 à Târgovişte – et non à Silistra, comme avait cru à tort Ševčenko[7] – et il dut être enterré. À cet égard, l'épigramme de Trivolis, découverte tout d'abord par Denissoff, et élucidée à peine récemment par l'illustre byzantinologue de Cambridge (Mass.), apporte son témoignage essentiel pour l'histoire, comme on le verra bien. On traduit du grec en roumain[8] :

> « *Par le même* [Michel Trivolis], Joachim le tendre, le doux et le miséricordieux, qui avait été le patriarche du Byzance à larges ruelles, le huitième jour du mois de mai, à l'occasion de la fête du Fils du Tonnerre. Ci-gît Joachim, dont les funérailles furent célébrées par le voïévode Radu ».

Cette épigramme nous révèle un détail, le seul connu jusqu'à présent, sur la fin du règne de Joachim I[er]. Le patriarche fut enterré à Târgovişte – comme indiquent les deux chroniques grecques susdites –, à l'occasion de la fête du « Fils du Tonnerre », c'est-à-dire la Saint-Jean l'Évangéliste, que l'Église de l'Est célèbre le 8 mai[9]. Par suite, l'illustre prélat dut décéder la veille ou l'avant-

---

[5] Imm. Bekkerus, *Historia Politica et Patriarchica Constantinopoleos. Epirotica*, Bonn, 1849, p. 140-141 ; le texte n'apparaît pas dans FHDR.

[6] Voir M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. I, Bucarest, 1991[2], p. 441-443.

[7] I. Ševčenko, « On the Greek Output », p. 66 (« peut-être Silistra »). On voit clairement que l'illustre byzantinologue a confondu Doloviston avec Drista (*Dărsta*, en bulgare), Durostorum, Doroloston, c'est-à-dire Silistra (en turc).

[8] *Ibidem,* p. 65 (en grec) et p. 66 (en anglais).

[9] Voir tout calendrier orthodoxe ou Tatiana Petrache, *Dicţionar*, p. 201 (saint Jean le Théologien, ou Bogoslovul dans le passé, à présent saint Jean l'Évangéliste). Jusqu'à Shevchenko, on ne connaissait pas quand avait commencé le règne de Joachim. V. Grumel, *La chronologie*, Paris, 1958, p. 437, affirmait que le deuxième règne du prélat avait commencé au début de l'année 1504 et avait duré jusqu'en automne de la même année. L'épigramme nous indique la bonne

veille du 8 mai. Grâce à Trivolis, on apprend que le voïévode Radu lui-même concélébra les funérailles du prélat.

Le mot archaïque *kterea*[10], assez rarement utilisé et plus difficile à comprendre, que bon gré mal gré on a traduit par « funérailles » (*prohodire* en roumain), fut emprunté par le poète au langage de l'Iliade ! Les dictionnaires l'expliquent par « honneurs funèbres, présents et sacrifices pour honorer un mort » (A. Bailly) et Ševčenko le traduit par « funerary honors »[11].

Comment le voïévode roumain put-il honorer feu le patriarche ? Il aura assisté sans doute à la messe et au cortège du prélat, la chandelle et le plateau de *kolliva* à la main. Mais ce fut toujours lui qui décida de la mort du patriarche.

On se pose la question suivante : où fut enterré Joachim et qui présida la messe d'enterrement ?

En 1504, lorsque Joachim arriva en Valachie, la Métropole d'Hongrovalachie siégeait, canoniquement parlant, voire depuis 1359, à Curtea-de-Argeş, l'ancienne ville-siège des anciens voïévodes. On apprend de *Viaţa Sf. Niphon* (*Vie de saint Niphon*) que Neagoe Basarab et le patriarche Théolepte allaient changer le siège de la Métropole d'Argeş à Târgovişte. Sur la place de l'ancienne Métropole ébranlée et tombée en ruine, Neagoe allait faire ériger son monastère. Ça faisait déjà longtemps que le métropolite n'habitait plus la Métropole, mais près du siège du voïévode[12]. On ne sait pas dans quelle église de Târgovişte on officiait, bon gré mal gré, les grands-messes officielles. Ce fut là que Radu le Grand eut choisi le lieu de repos éternel du feu Joachim ? On en doute fortement.

Est-ce que son corps inanimé fut plutôt amené au monastère de Dealu, ayant comme patron saint Nicolas et étant érigé par Radu le Grand et bénie peu avant, à savoir le 4 décembre 1501[13] ? Est-ce que cette demeure était digne d'un

---

chronologie : Joachim est mort la veille ou l'avant-veille du 8 mai 1504, quand il fut enterré. D'ailleurs, son deuxième règne n'a pas commencé au début de l'année 1504, parce qu'il était déjà patriarche depuis juin 1503, selon P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, Paris, 1945, no 49, p. 164. Il nous semble curieux le fait que Grumel a omis ce document original. Dans la nouvelle édition du même volume de 1988, Lemerle (p. 410) cite la chronologie donnée par Grumel, sans plus tenant compte du témoignage apporté par le document du juin 1503, qu'on ne prend pas pour vrai. G. Fedalto, *Hierarchica Ecclesiastica Orientalis*, t. I, Padoue, 1988, p. 10, ne semble pas être au courant de ce problème.

[10] Voir I. Ševčenko, « On the Greek Output », p. 412-413 (on retrouve *kterea* dans *Iliade*, 24, v. 657).

[11] A. Bailly, *Dictionnaire grec-français,* éd. L. Sechan, P. Chantraine, Paris, 1950, p. 1143. I. Ševčenko, *op. cit.*, p. 66. Voir aussi D. Dimitrakos, *Mega Lexikon*, t. VIII, Athènes, 1964, p. 4156, *s.v.*

[12] *Viaţa Sfântului Nifon*, éd. T. Simedrea, *apud* Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche*, t. I, Bucarest, 1969, p. 93-94. Pour l'état de l'endroit de l'ancienne Métropole d'Argeş au début du règne de Neagoe, voir l'une des inscriptions votives du monastère chez C. Bălan, *Inscripţii medievale. Judeţul Argeş*, Bucarest, 1994, n° 1232, p. 208-211 (en slave et en roumain).

[13] C. Bălan, *Le monastère de Dealu*, Bucarest, 1965, p. 9.

patriarche, étant tout d'abord construite pour abriter les ossements de son fondateur, Radu *Vodă* le Grand ? Voilà quelques faits qui viennent soutenir notre affirmation. Par suite, Léandros Vranoussis découvrit l'*Acoluthia*, la messe du saint Spyridon le Nouveau qui, pendant le règne de la dynastie d'Assenides, fut le patriarche des Bulgares. La messe fut officiée par Manuel de Corinthe, à la sollicitation de Radu *Vodă*, qui avait obtenu, sans dévoiler ni d'où, ni par quel moyen, les reliques de ce prélat[14]. Pour notre part, nous démontrâmes une fois que le monastère de Dealu avait abrité les reliques du saint Spyridon, profanés en 1610 par les mercenaires de Gabriel Bathory de Transylvanie. Souffrant de podagre tout au long de sa vie, Radu *Vodă* garda toujours les reliques auprès de lui et ce fut justement sur son lit de mort qu'il les consacra à son monastère de Dealu, où il allait être enterré[15].

Quelle autre église de Târgovişte ou des alentours aurait pu s'avérer plus digne et plus appropriée que ce monastère-là pour assurer le repos éternel d'un patriarche de tout le monde ? Donc, on croit que Joachim y fut enterré puisque le voïévode fondateur lui-même avait prit soin de lui.

Et maintenant on se pose une nouvelle question : qui célébra la messe funèbre de Joachim ?

Historia Patriarchica nous révèle que Joachim I[er] était parti pour les Pays du Danube accompagné par quelques clercs. Parmi ceux-ci, il y avait sans doute un ou deux prélats du Synode constantinopolitain, selon l'usage et la coutume du Patriarcat. À vrai dire, le métropolite lui-même devait prendre partie à la célébration d'une telle messe commune. Mais en 1504, comme la Valachie n'avait pas de métropolite, le monde spirituel n'était pas en bon ordre depuis une bonne période de temps[16]. Le voïévode Radu le Grand amena le patriarche détrôné Niphon II d'Andrinople, où il vivait sous l'autorité de la domination ottomane. Le but était de remettre sur le droit chemin l'Église *isvrătită*, « désobéissante, rebelle, révoltée »[17] – pervertie, pour ainsi dire – de

[14] L. Vranoussis, « Textes et documents concernant la Valachie tirés des manuscrits et des archives des Météores et d'autres monastères de Grèce », dans *Communications du XIV^e Congrès International d'Études byzantines, 6-12 septembre 1971, Bucarest. Résumés,* et le texte reproduit chez D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile către fiul său Theodosie. Probleme controversate*, Bucarest, p. 380-381.

[15] P.Ş. Năsturel, « Autour de saint Spyridon le Jeune de Tărnovo », dans *Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*, Paris, 1979, p. 289-297. Des informations en ce qui concerne la maladie de Radu le Grand dans la bibliographie de C. Rezachevici, *Cronologia critică a domnilor din Ţara Românească şi Moldova*, t. I, Bucarest, 2001, p. 131.

[16] *Supra*, note 6.

[17] *Viaţa sf. Nifon*, *apud* Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Istoria*, t. I, p. 47 (en Valachie, l'ancien patriarche Niphon « află turma neplecată şi neascultătoare şi Biserica *izvrătită* şi cu obiceiuri rele şi nesocotite » ; en français : en Valachie, l'ancien patriarche « retrouve le troupeau insoumis et désobéissant et l'Église rebelle [*izvrătită*] et de mauvais mœurs »). Le mot « izvrătit » et le verbe « izvreti », Marina Costinescu, Magdalena Georgescu, Florentina Zgraon, *Dicţonarul limbii române literare vechi (1640-1780)*, Bucarest, 1987, p. 155, les expliquent par « răsturnat »,

l'Hongrovalachie. Niphon, en s'appuyant sur la sainte Loi, enseignait au peuple et au clergé, voire il leur avait ordonné deux évêques[18], bien que l'ancien patriarche ne fût pas le métropolite d'Hongrovalachie, comme ont cru à tort Al.D. Xenopol et, jusque récemment, Ihor Ševčenko[19]. En tant qu'ancien patriarche de Constantinople, Niphon connaissait très bien l'état canonique du siège d'Hongrovalachie, l'un des diocèses de Constantinople. Et étant un bon connaisseur des canons de l'Église, il évita de monter sur le siège de la Métropole qui manquait de métropolite depuis la fin du règne d'Hilarion[20]. Quant à Niphon, on pense qu'on doit le prendre pour le *proèdre*, c'est-à-dire le primat de l'Église de Valachie. Donc, il était une sorte d'administrateur (en roumain *ispravnic*) du siège métropolitain, mais l'Église n'utilise pas ce mot-là ; par rapport au pouvoir princier, lorsque le voïévode partait à la guerre ou bien à l'étranger, son épouse ou bien un ou plusieurs boyards en assuraient le remplacement provisoire[21]. Cette comparaison est destinée à nous aider à comprendre le rôle de Niphon en Valachie. D'ailleurs, même s'il l'avait voulu, Niphon ne pouvait plus devenir métropolite nulle part. Dans le passé, il avait été le métropolite de Thessalonique (entre 1483 et 1486)[22] et puis il était devenu deux fois patriarche de Constantinople (1486-1488, 1497-1498)[23]. S'il était devenu trois fois patriarche, il aurait commis le péché de *trisépiscopat* et, à cette

---

« răsturna », en citant parmi d'autres *Viaţa sf. Nifon* (dans *Letopiseţul cantacuzinesc*). Le suffixe *iz-* correspond à *ek-* du slave et à *apo-* du grec, à *ex-* du latin, à *aus-* de l'allemand, et signifie une rupture, un éloignement. En russe, *izvratitj*, « dénaturer, estropier, falsifier, pervertir » (selon N.G. Corlăteanu, F.M. Russev). Et en bulgare *izvrătvam* (dictionnaire de Bl. Mavrov). Ces détails nous renvoient à certaines sources comme, par exemple, la correspondance de saint Nicodème de Tismana avec le Patriarche Euthème de Tărnovo, et l'encyclique du métropolite Néophyte le Crétois, utilisées dans notre ouvrage « Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux », BBR, XI (XV), 1984, *passim*.

[18] *Viaţa sf. Nifon.* Notre jeune apprenti Dan Ioan Mureşan de Cluj, doctorant à Paris, nous apporte des clarifications (dans un ouvrage paru pour la première fois) sur ce qu'on doit comprendre par la « Loi » utilisée par saint Niphon pour enseigner au clergé et aux chrétiens de Valachie. C'est lui qui nous a encouragés à continuer à examiner l'épigramme de Trivolis découverte par Ševčenko. Voir D.I. Mureşan, « Rêver Byzance. Le dessein du prince Pierre Rareş de Moldavie pour libérer Constantinople », EBPB, IV, 2001, *passim*, là où il s'agit de cette « Loi »-là, le *Syntagme* de Vlastarès.

[19] Al.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, t. II, éd. N. Stoicescu, Maria Simionescu, Bucarest, 1986, p. 385 (*Nifon [...] se urcă în scaunul mitropolitan*) ; I. Ševčenko, « On the Greek Output", p. 65 (les notes pour la première épigramme pour le cercueil du saint Niphon : « în 1504, el ajunse mitropolit al Vlahiei »).

[20] Hilarion semble être le dernier patriarche mentionné par les sources : M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 350. Si aucun autre métropolite ne lui a succédé, alors c'était lui qui a consacré le monastère de Dealu.

[21] D. Berindei, « Ispravnicul sau ispravnicii scaunului Bucureştilor », SCŞ. *Istorie*, 1962, XXX, n° 1, p. 129-138.

[22] La chronologie selon I. Ionescu, « Viaţa şi pătimirea Părintelui nostru Nifon patriarhul », dans *Sfinţi români şi apărători ai legii româneşti*, Bucarest, 1987, p. 340.

[23] V. Grumel, *La chronologie*, p. 437.

époque-là, il aurait reçu la punition d'être défroqué et également excommunié[24]. Mais, en tant que prélat, et surtout en tant qu'ancien prélat, il pouvait s'occuper passagèrement, avec amour, en tant que *proèdre,* du siège de la Métropole qui manquait de prélat. Peu de temps avant, la même histoire arriva à un autre ancien patriarche de Constantinople. Marc Xylokaravis, jadis métropolite d'Andrinople, devint, en 1467, le proèdre ou l'exarque du siège de la région d'Ohride[25]. En conséquence, on pense que Niphon revint dans le pays à la sollicitation de Radu le Grand non seulement avec le consentement du sultan, avec qui le voïévode roumain se comprenait bien[26], mais aussi avec l'approbation du Synode et du patriarche en exercice de Constantinople, même si les sources ne précisent rien à cet égard. Détrôné par le sultan de son siège de patriarche, mais sans être défroqué par l'Église, Niphon avait gardé intactes ses relations canoniques avec le Patriarcat, c'est-à-dire avec *kyr* Joachim lui-même, lorsque ce dernier prit la décision d'aller chez les Roumains pour obtenir des aides, surtout parce que les Turcs devaient recevoir de sa part 500 florins en or comme tribut pour avoir remonté pour la deuxième fois sur le siège œcuménique[27]. Mais il ne serait pas mauvais de retourner un peu dans le passé pour investiguer de nouvelles choses sur les relations plus anciennes existant entre Joachim et Radu le Grand. On a mentionné que le prélat avait déjà régné à

[24] Voir C.G. Pitsakis, « Un cas de "trisépiscopat" lors de la proclamation du Patriarcat russe (1589) », dans *Moschovia*, t. I, Moscou, 2001, p. 365-376.

[25] *Ibidem*, p. 370. Les théologiens et les historiens roumains ont évité (à la différence de Al.D. Xenopol) de préciser le statut canonique du saint Niphon de Valachie. Voir, par exemple, N.I. Şerbănescu, « Mitropoliții Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n° 7-10, 1959, p. 744 (*treburile eparhiei Ungrovlahiei se rostuiau de Nifon* ; en français « les tâches du diocèse revenaient à Niphon »), ou chez Al. Elian, « Legăturile mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol de la întemeiere până la 1880 », BOR, LXXVII, n° 7-10, 1959, p. 911 (Nifon « a ținut şi locul de mitropolit până la venirea lui Maxim » ; en français « Niphon a remplacé le métropolite jusqu'à l'arrivée de Maxime »). Notre feu professeur pensait que, à l'arrivée dans le pays du patriarche Joachim, Maxime Branković était métropolite. Pour notre part, à cette époque-là, Niphon ne faisait que remplacer le métropolite, en tant qu'exarque ou proèdre ; on ne peut pas donner plus d'informations par manque de sources. À la fin du XVI^e^ siècle, l'Église de l'Hongrovalachie allait être de nouveau conduite par un exarque, Nicéphore Paraschos et puis Dionysios Rhallis : N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 729. V.V. Munteanu, « Les relations roumano-byzantines au Moyen-Âge. Nouvelles précisions », EBPB, IV, 2001, p. 178, reconnaît que Niphon n'a pas été le métropolite de l'Hongrovalachie, mais il n'a fait que remplacer le métropolite, en remontant sur le siège du diocèse à la sollicitation du voïévode. On va reprendre cette question dans un nouvel ouvrage sur saint Niphon.

[26] Il est curieux que jusqu'à présent personne ne semble pas avoir pensé que pour amener Niphon dans le pays, afin de fonder de nouveau la Métropole du pays sur la *Loi* et les *Constitutions Apostoliques*, Radu le Grand ne pouvait ignorer ni le patriarche en exercice de Constantinople, ni le Saint Synode qui se trouvait autour de lui. Sinon Niphon, qui connaissait très bien les canons, n'aurait pas obéi au voïévode. Il va de soi que le consentement du sultan était décisif, mais l'approbation du patriarche était également importante.

[27] Imm. Bekkerus, *Historia Politica*, p. 140-141.

Constantinople, pour la première fois dès l'automne 1498 et en se mettant en route tout d'abord pour la riche Géorgie. Le pays des Ibériens, où les rois[28] et les Chrétiens lui avaient offert beaucoup des dons chers et précieux[29]. Patriarche pour la deuxième fois, il visa au même but et il décida de se rendre en Moldavie et en Valachie. Le refus de Bogdan l'Aveugle allait lui coûter la vie. Mais, pendant son premier règne, on ne doute pas que Joachim eût déjà connu Radu le Grand. Le pieux voïévode allait chaque année à la Porte Ottomane pour payer le tribut[30] et il alla à coup sûr se prier au Patriarcat. On se demande si par hasard, pendant une de ses discussions avec Joachim, le voïévode Radu n'a pas pris connaissance de la beauté et de la richesse des églises et des monastères de la lointaine Géorgie, que le prélat de l'Orthodoxie avait visités. Et de cette manière on comprend mieux pourquoi Radu le Grand érigea près de son siège de voïévode un monastère doté d'une église qui, par ses ornements ciselés dans la pierre, allait ressembler aux saintes et belles demeures des Ibériens du Caucase[31].

Dans cette perspective, l'enterrement de *kyr* Joachim à Dealu est vu comme marque de gratitude et de récompense de la part de Radu le Grand pour celui qui eut le courage de rivaliser avec les souverains d'un pays renommé depuis des lustres, depuis qu'on avait commencé à parler de la « laine en or » de Colchide des Argonautes.

Si nos historiens d'art s'assument notre soupçon, alors, dans le futur, on ne se posera plus la question si les maîtres arméniens ou géorgiens ont travaillé à Dealu. Les Ibériens, étant des orthodoxes (à la différence de leurs voisins, les Arméniens), il est encore plus naturel de croire que Radu le Grand avait amené des maçons de Géorgie ou au moins de Constantinople pour donner plus d'éclat à son monastère destiné à être son lieu de repos éternel. Attesté aussi dans son inscription votive, l'église de Dealu se fit construire à partir de 1500 jusqu'au 4 décembre 1501. Mais, pendant ces années-là, Joachim lui-même était patriarche

---

[28] La conquête de Constantinople (1453) et puis celle de Trébizonde (1461) par les Turcs eut pour conséquence, parmi d'autres, la partition de la Géorgie en quatre Royaumes : W. Seibt, Tamaz Sanikidze, *Schatzkammer Georgien*, Vienne, 1981, p. 74.

[29] Sur le voyage en Géorgie de Joachim, voir Imm. Bekkerus, *Historia Politica*, p. 135-136. Et chez N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971[2], p. 89, qui parle non pas des *rois de Géorgie*, mais du *roi de Géorgie*.

[30] C.C. Giurescu, D.C. Giurescu, *Istoria românilor*, t. II, Bucarest, 1976, p. 202.

[31] Voir Gh. Balş, *Influences arméniennes et géorgiennes sur l'architecture roumaine*, Vălenii-de-Munte, 1931, p. 202 ; R. Theodorescu, *Roumains et Balkaniques dans la civilisation sud-est européenne*, Bucarest, 1999, p. 269-273, surtout le chapitre 12 qui, à la page 270, n. 4, renvoie aussi à V. Drăguţ, « L'architecture dans les Pays Roumains au XVI[e] siècle dans la perspective des relations avec le monde ottoman », RRHA, XXIII, 1986, p. 3-20. Dans P.Ş. Năsturel, *Înşirări istorice*, t. I, Aalborg, 2000, p. 134, on parle – à l'égard des objets religieux de la Moldavie et du Mont-Athos – d'une sorte de « symbiose culturelle chrétienne-musulmane », tandis que pour l'architecture, R. Theodorescu utilise l'expression « tolérance visuelle ». Je pense que ces deux formules se complètent réciproquement.

à Constantinople, à peu près dès l'automne 1498, étant détrôné de son siège à peine au printemps 1502[32]. Il ne faut pas oublier que *Historia Patriarchica* décrit Joachim, lorsqu'il fut élu pour la première fois, comme un « homme honnête, plein de vertus et humble, qualités pour lesquelles tous, clercs et laïcs, l'appréciaient »[33].

Cette opinion sur Joachim est renforcée par le biais de l'épigramme de Trivolis. Et ce n'est pas de la flatterie adressée à l'ancien patriarche, mais la vérité historique elle-même. Chez Denissoff, on peut lire qu'au XVI[e] siècle, Joachim avait la réputation d'être un saint ; malheureusement, il oublia de nous indiquer le renvoi adéquat[34]. Ou peut-être que c'était justement son opinion formulée à l'aide des deux chroniques du Patriarcat et de l'épigramme susdite. Il n'est pas nécessaire d'insister sur le fait que l'épigramme de Maxime-Michel Trivolis ne fut jamais gravée sur aucune dalle du tombeau. L'épigramme est restée et reste seulement un exercice littéraire que, dans le passé, les érudits byzantins et pas mal de Grecs, vivant sous la Turcocratie étaient habitués à faire[35] ; d'ailleurs, les trois épigrammes de Trivolis pour le cercueil des reliques du saint Niphon font preuve de son mépris vis-à-vis du ruban qui entoure le cher coffre en argent doré, orné d'émaux et de pierres. Comme s'il eût regretté de ne pas avoir été consulté lorsqu'on avait fait exécuter aux orfèvres de Braşov le cercueil qui garde et honore aujourd'hui les reliques du confesseur du voïévode[36].

À la fin de cette brève recherche, sur laquelle on reviendra dans un autre ouvrage, on se sépare de Radu le Grand et Joachim, de Niphon et Maxime le Grec (Trivolis) tout en consentant à leur avoir consacré, ainsi qu'à l'historiographie roumaine, l'hommage de notre considération pour les comprendre et mieux connaître, tels qu'ils avaient toujours été.

---

[32] V. Grumel, *La Chronologie*, p. 437.
[33] Imm. Bekkerus, *Historia Politica*, p. 135.
[34] E. Denissoff, *Maxime le Grec*.
[35] I. Ševčenko, « On the Greek Output », p. 65, 67-69. Pour de telles épigrammes du genre littéraire, qui n'ont jamais été gravées sur les tombeaux, voir Al. Elian, « Epigrame funerare greceşti în epoca fanariotă », SMIM, I, 1956, p. 333-341, Sur la dalle du tombeau de l'ancien patriarche œcuménique Dionysios IV Mousselimis († Târgovişte, 1696) et les deux inscriptions votives gréco-roumaines gravées là-dessus, voir P.Ş. Năsturel dans *Valachia*, 1969, p. 173-178, avec une planche. L'inscription grecque en vers trouvée par N. Iorga appartient elle aussi, en réalité, à un érudit (peut-être Sevastos Kyminitis), conformément aux recherches d'Al. Elian.
[36] Sur les épigrammes de Trivolis pour le cercueil du saint Niphon, voir P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Rome, 1986, p. 146-147 (observations omises par I. Ševčenko). Sur le cercueil de Niphon du monastère de Dionysiou (Athos) : P.Ş. Năsturel, « Dix contributions roumano-athonites (XIV[e] – XVI[e]) », BBR, XII (XVI), 1985, p. 20-27 ; Tereza Sinigalia, « Une hypothèse iconographique », RRHA, XXXV, 1998, p. 33-34. Sur les trois épigrammes de Trivolis, on parlera à une autre occasion.

LA CONQUÊTE OTTOMANE DE BRĂILA ET LA CRÉATION DU SIÈGE MÉTROPOLITAIN DE PROÏLAVON

À la mémoire de Nicoară N. Beldiceanu

Les premiers temps de l'histoire du grand port roumain de Brăila, sur le Danube, sont encore très mal connus[1]. Parfois, une source négligée ou inédite vient en éclairer certains aspects. Nous espérons que les deux questions énoncées dans le titre même de cette contribution vont, par les solutions qui se sont imposées à notre esprit, permettre une connaissance plus exacte du passé de cette ville au cours des quatrième et cinquième décennies du XVI[e] siècle. Tangentiellement, de petits détails d'histoire y seront abordés.

Aux maigres informations déjà connues pour l'approche du passé de ce port dans la seconde moitié du XIV[e] siècle, quand il est effectivement attesté dans la cartographie médiévale ou par quelque source écrite[2], le XV[e] siècle s'avère aussi d'un laconisme désolant. Et ce ne sera qu'à partir de l'époque de la domination totale des Ottomans sur le Bas-Danube, au XVI[e] siècle, que se multiplieront aux yeux des chercheurs des données de plus en plus diverses, mais où, toutefois, l'aspect économique du rôle assumé par Brăila prime sur tous les autres en raison de la nature des sources[3].

Avant la mainmise ottomane, Proïlavon était-il une modeste ville portuaire ou bien aussi une place forte[4] ? Les informations que l'on connaît sont loin d'être explicites sur ce point. Pour nous, Proïlavon était déjà un port muni de

---

[1] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, Bucarest, 1968, p. 40-47. L'ouvrage récent d'I. Cândea, *Brăila. Origini şi evoluţie până la jumătatea secolului al XVI-lea*, Brăila, 1995, étant avant tout un travail d'archéologie, nous nous permettrons d'en faire abstraction ici, en dépit de ses mérites indéniables. Le lecteur aura profit à prendre connaissance aussi de l'intéressant article d'Anca Popescu, « Un centre commercial au Bas-Danube ottoman : Brăila (XVI[e] siècle) », *Il Mar Nero*, III, 1997-1998, p. 209-257, dont l'information complète notre propre étude en ce qui concerne Brăila *avant* la conquête ottomane, comme aussi l'étendue de la *raya* au tout début de sa création : *ibidem*, n. 34.

[2] C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 62-68.

[3] *Ibidem*, p. 69-143.

[4] *Ibidem*, p. 34-35, 72-75. Aux p. 62-64, Giurescu essaye de combattre l'opinion de P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, p. 137, qui considérait Brăila comme une place forte sous le règne déjà de Mircea l'Ancien de Valachie. En quoi notre opinion, comme il sera montré plus bas, contredit celle de Giurescu, se rapprochant de l'avis de Panaitescu, mais sans essayer de fixer la date, faute d'éléments précis.

fortifications. La question sera traitée plus loin. Disons-le déjà sans plus attendre, notre réponse sera affirmative.

Brăila, en effet, est l'aboutissement du commerce de la Transylvanie – de la ville de Braşov notamment –, de l'Europe centrale et même de la Pologne avec la région des bouches du Danube située non loin de là, et déjà en territoire ottoman. Et c'est ainsi que l'on est amené à se poser tout naturellement la question de la sécurité même de la ville marchande de la Valachie dans une zone contrôlée de près par les Turcs qui, au cours du XV[e] siècle, s'étaient rendus maîtres de la Dobroudja et des bras constituant le delta du Danube, la forteresse de Kilia comprise[5].

Le rôle économique de Brăila dans le commerce international de la Principauté roumaine[6] semble exiger – tel est du moins notre avis – l'existence de défenses militaires permettant aux marchands étrangers et autochtones de se livrer en paix à leurs affaires. D'autant plus que sur la rive droite de la grande artère internationale qu'était devenu le Danube se trouvaient les Turcs, dont les coups de main, même en temps de paix, représentaient un péril permanent[7]. La présence d'une garnison allait de soi ; celle aussi de fortifications. Et pourtant les historiens mettaient la chose en doute. C'est que Brăila est qualifiée de *urbs* dans les documents latins, de *polis* dans les sources grecques. Le slave *grad* n'éclaire pas les choses, puisqu'il s'applique aussi bien à une ville qu'à une place fortifiée. Il faudra attendre le XVI[e] siècle pour relever un texte antérieur à l'annexion ottomane, dont on puisse déduire que le port de Brăila était muni de défenses. C'est un Ragusain, Félix Petančić (Petancius) qui en est le garant. Passé au service du roi de Hongrie Vladislav II Jagellon (1490-1516), il fut chargé par le souverain de plusieurs ambassades visant à mettre sur pied une croisade contre les Turcs. En 1502, il put présenter à Vladislav son mémoire sur les routes à emprunter pour déclencher une offensive contre les Turcs, le *De itineribus quibus aggrediendi sunt Turci*. Et cinq plans de campagne y sont envisagés. Le troisième concerne notre recherche, car la route proposée traverse la Transylvanie et la Valachie. L'auteur lui-même considère cet itinéraire comme

---

[5] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 48-54.

[6] *Ibidem*, p. 48-54, considère Brăila comme le plus important des ports de Valachie et comme le principal centre commercial du pays.

[7] Sur la conquête de la rive droite du Danube de Dobroudja par les Turcs : P.Ş. Năsturel, « Phases et alternatives de la conquête ottomane de la Dobroudja au XV[e] siècle » dans *Actes du II[e] Congrès International des Études du Sud-Est européen, Athènes, 7-13 mai 1970*, t. III, Athènes, 1978, p. 49-58 (certaines personnes ayant effrontément utilisé le résumé de notre travail – résumé publié avec ceux des autres congressistes roumains à Bucarest, à la veille de ce congrès –, mais sans nous citer, comprendront sans scandale les raisons pour lesquelles nous passons sous silence leurs « découvertes »).

> « le plus indiqué et le moins fatiguant. Au terme de cette voie d'accès, on passe le Danube à la ville fortifiée de Brăila – *Brilagum sive Braillovum oppidum* – au-delà de laquelle on a en face de soi la Grèce, en dépassant les sept bouches du Danube jusqu'à la mer, où il y a le camp de Varna, célèbre d'abord par la lutte de l'empereur Sigismond aux côtés du duc de Bourgogne et ensuite par la mort du roi de Hongrie et de Pologne Vladislav et celle du nonce apostolique »[8].

Ainsi donc, grâce au petit mot *oppidum*, on sait maintenant de source certaine qu'en 1502, le port de Brăila était muni de fortifications, c'est-à-dire protégé par une forteresse. Manifestement, il en était ainsi depuis longtemps. Cela explique l'acharnement du prince de Moldavie Étienne le Grand (*Ştefan cel Mare*) à le saccager et incendier en 1462, à la faveur de la campagne de Mehmet II contre Vlad l'Empaleur (*Ţepeş*) de Valachie. À cela Étienne avait plusieurs raisons : l'état florissant de Brăila, « centre d'un commerce plus important que toutes les villes du pays », selon Laonicos Chalcocondyle, ce qui le dressait en rival économique de la cité moldave de Kilia ; puis le souci de ne pas laisser le sultan s'emparer de ce point stratégique du Danube, non plus que de ses richesses. Et le voïévode moldave réitéra son exploit quelques années plus tard, en plein hiver, le 27 février 1470, lorsque Brăila fut « pillée et détruite »[9]. Mais la place ne tarda pas à se relever de ses ruines une fois encore.

Si par le passé la prudence a invité les historiens, et non des moindres, à douter de l'existence de fortifications à Brăila, aujourd'hui les doutes sont entièrement levés.

Ainsi, quand au lendemain de la conquête de Brăila à la faveur d'un coup de force, le sultan Soliman le Magnifique décida de nommer un commandant militaire pour cette nouvelle place qu'il se mit à fortifier solidement et sans retard, il ne faisait que maintenir, en le renforçant, le rôle stratégique de l'endroit dans le système de protection du Bas-Danube[10]. C'est de cela qu'il sera question maintenant.

*

L'occupation de Brăila s'inscrit dans la foulée de la campagne de Moldavie que le Grand Turc décida pour punir et chasser le prince Petru Rareş, en 1538. Il est inutile de retracer ici les phases de cette terrible expédition conduite par Soliman en personne. Après avoir occupé Suceava, la capitale du

---

[8] Le texte latin de Petančić d'après A. Veress, *Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia*, t. I, Budapest, 1914, p. 110-111, ne nous a été accessible qu'à travers la traduction roumaine de Maria Holban, *Călători străini despre Ţările române*, t. I, Bucarest, 1968, p. 444, qui a, par bonheur, cité les mots du texte latin original que nous avons mis à profit.

[9] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 65.

[10] *Ibidem*, p. 67-68 et *passim*.

pays, et installé un nouveau prince, le sultan, non content de s'être emparé des trésors du voïévode vaincu, décida d'annexer à son vaste Empire une partie de la Principauté roumaine. Maître de la forteresse de Tighina (appelée désormais *Bender*, « le port ») sur la rive droite du Dniester[11], il créa alors la *raya* de Bender et du Boudjak délimitée par une diagonale allant depuis le Dniester jusqu'à la ville de Fălciu. La frontière ainsi tracée entre la Turquie et la Moldavie amputée assurait aux Ottomans un territoire d'un seul tenant avec la *raya* d'Akkerman et Kilia instituée depuis 1484, après la défaite d'Étienne le Grand de Moldavie par Bajazet II[12].

L'installation des Turcs à Brăila pose un problème à l'historiographie roumaine. Les discussions portent sur les circonstances mêmes dans lesquelles Soliman trouva l'occasion de s'emparer de cette nouvelle tête de pont sur la rive septentrionale du Danube et sur la date de l'événement. Les sources connues jusqu'à présent manquent de précision. Le fait en soi est troublant : la Valachie était alors gouvernée par le prince Radu-Païsie, soumis au sultan[13]. Il semble même qu'un contingent de Valaques participât à la même campagne contre Petru Rareş de Moldavie. Aussi allègue-t-on avec raison, je pense, que la situation de la Principauté de Valachie était instable sur le plan interne, que le pouvoir du voïévode était contesté par des compétiteurs et même, dit-on, la trahison d'un parti de boyards aurait fait la partie belle aux Ottomans en leur proposant Brăila et son territoire adjacent[14].

Que la campagne de 1538, fatale à la Moldavie de Rareş, le fut également pour l'autre État roumain – la chose est indubitable. Les Turcs sont dûment attestés en possession de Brăila à l'automne 1540 ; un rapport polonais en date du 30 octobre consigne le fait que le Grand Turc s'est emparé en Valachie de la grande et opulente cité de Brăila et qu'il a commencé à y construire une citadelle qui va se dresser sur la muraille. Comme le prince Radu-Païsie avait été

[11] Sur l'invasion de Soliman en Moldavie : N. Beldiceanu, G. Zerva, « Une source ottomane relative à la campagne de Suleyman le Législateur contre la Moldavie (1538) », *Acta Historica*, I, 1959, p. 39-55 ; C.C. Giurescu, D.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. II, Bucarest, 1976, p. 277-280 ; T. Gemil dans L. Şimanschi (éd.), *Petru Rareş*, Bucarest, 1978, p. 136-160 ; Şt.S. Gorovei, *Petru Rareş*, Bucarest, 1982, p. 140-177.

[12] Sur la *raya* de Brăila : I.-R. Mircea, « Ţara Românească şi închinarea raielii Brăila », *Balcania*, IV, 1941, p. 451-475 ; C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 82-92. Voir aussi *România. Atlas istorico-geografic*, Bucarest, 1996 (publié par l'Institut de Géographie de l'Académie Roumaine), carte 126. L'étude fouillée de R.I. Perianu, « Raiaua Brăilei », RIR, XV, 1945, p. 533 sq., conserve encore toute sa valeur, de même que l'article de I. Corfus, « Hotarul raialei Brăilei la 1695 », RIR, XV, 1945 (de ce dernier travail, M. Cazacu nous a aimablement procuré une photocopie).

[13] Voir *supra*, note 10, ainsi que l'intéressant article d'un jeune étudiant (spontanément signalé et procuré par le R.P. I.V. Dură), V. Gheonea, « Un domnitor controversat : Radu Paisie », MI, XXX, n° 9, 1996, p. 49-51.

[14] A. Decei, *Istoria Imperiului otoman*, Bucarest, 1978, p. 187-191, expose en détail la campagne de Soliman contre la Moldavie, mais ne souffle mot de l'annexion de la Brăila valaque !

contraint de se réfugier en territoire ottoman, donc sur la rive sud du Danube, devant les succès militaires d'un compétiteur en juin 1539, Constantin C. Giurescu, par exemple, propose comme chronologie de l'annexion de Brăila l'intervalle de temps délimité par ces deux dates, autrement dit entre juin 1539 et octobre 1540. Cela nous paraît l'évidence même. Mais le rapport polonais que nous venons d'invoquer nous semble renfermer un détail qui n'a pas encore été mis en relief. En effet, si les Turcs ont entrepris l'édification d'une citadelle, qui va se dresser sur la muraille d'enceinte de Brăila, c'est bien là l'indication que nous recherchions pour encore mieux prouver que sous la suzeraineté valaque déjà, le port commercial de Brăila était muni d'une enceinte. Le texte du Polonais semble catégorique à cet égard. Le tort de nos prédécesseurs est d'avoir traduit le mot *arx*, « citadelle », par « forteresse ». Or, dans un système fortifié, l'*arx* occupe le point culminant de l'ensemble. Ainsi, donc, Soliman aura conservé, adapté et développé les défenses que les princes roumains avaient dressées pour protéger la ville la plus importante du pays sur le plan économique et face au péril que les Turcs faisaient peser sur la rive valaque et moldave depuis leur installation au Sud du Danube[15]. Voilà donc trouvée la preuve que l'on attendait, que Brăila fût une place forte dès le XV^e^ siècle au plus tard.

On a affirmé, opinion que du reste nous avons faite nôtre, que la perte de Brăila a été pour la Valachie le contrecoup de l'invasion de la Moldavie en 1538. Alors que jusqu'ici les chroniques ne parlaient pas de cet événement, en voici une qui atteste fortuitement qu'il en fut bien ainsi. C'est dans l'*Ecthesis Chronica* qu'on lit ce passage qui fait suite immédiatement au récit de la campagne de Moldavie. En voici le texte dans notre traduction : « De même, il [le sultan Soliman] prit à l'autre Valachie Proïlavon [Brăila] qu'il s'était approprié, y installant un *cadi* et un *emin* et le peuplant de Turcs »[16].

On le sait, quand les Ottomans s'emparaient d'une ville, d'un territoire, ils y installaient immédiatement leur administration et se mettaient à procéder au

---

[15] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 67-68, qui cite le document polonais d'après N. Iorga, *Studii şi documente cu privire la istoria românilor*, t. XIII, Bucarest, 1906, p. 46. Pour la signification du mot *arx*, on tiendra compte aussi du fait que le terme s'applique non seulement à une place fortifiée, mais désigne notamment un sommet, une cime. Peut-être devrions-nous recourir ici à la notion occidentale de *donjon*, donc de point le plus inaccessible d'un ensemble fortifié.

[16] Sp. Lampros, *Ecthesis Chronica and Chronicon Athenarum*, Londres, 1902, p. 82, lignes 1-4 (réimpression anastatique : Amsterdam, 1969). Le texte de plusieurs fragments de cette source est reproduit en grec, avec une traduction roumaine non exempte d'erreurs, dans FHDR, t. IV, p. 540-555 : celui qui nous intéresse ici se lit aux p. 553-554. Il est encore une chronique post-byzantine, dont nous ne faisons pas état, car elle repose sur des textes grecs, mais traduits en latin, comme sur d'autres sources : G.Th. Zoras, *Χρονικὸν περὶ τῶν Τούρκων σουλτάνων*, Athènes, 1958, p. 111-112, où, à propos de la campagne de Mehmet II contre Vlad l'Empaleur de Valachie, il est dit curieusement que Proïlavo était le « siège », la capitale de ce prince ! Cette chronique étant mutilée (Bibliothèque Vaticane, Ms. gr. Barberini 111) s'arrête en plein règne de Sélim I^er^.

recensement des gens et à dresser l'inventaire de leurs biens[17]. Le *cadi* était le juge qui appliquait la loi coranique ; il tranchait les questions où les Musulmans entraient en litige, de même que les procès entre Musulmans et Chrétiens. Les différends entre Chrétiens relevaient de leur clergé.

L'*emin* que mentionne l'*Ecthesis Chronica* était, comme l'indique le terme, un homme de confiance. C'était le titre que portaient des agents du fisc ottoman. Et comme à Silistra, par exemple, nous pensons que l'*emin* de Brăila alliait à son rôle financier des fonctions de police[18].

La chronique grecque invoquée ci-dessus ne souffle mot de l'institution d'un commandant militaire de la place, ni de ses subalternes. Elle ne parle pas davantage de l'*imam*, chargé de desservir la mosquée qui, de règle, devait se trouver dans la forteresse[19]. Sans doute cette mention du *cadi* et de l'*emin* se rapporte-t-elle au tout début de l'annexion. En revanche, elle nous apporte une information de la plus grande importance, celle du peuplement de la nouvelle acquisition de l'Empire avec des Turcs transplantés d'ailleurs, sans doute d'Istanbul, des cités de la mer Noire et des Balkans[20]. Ce devaient être des artisans, mais aussi des marchands intéressés dans le trafic des denrées indispensables au marché constantinopolitain, celui du blé, des moutons, des bêtes à cornes, et dont les activités conjuguées avec celles de leurs concurrents grecs, arméniens, roumains et juifs ajoutaient à la bigarrure de la Brăila d'antan[21], qui allait acquérir à l'avenir un caractère oriental accentué. Des cas analogues de déplacements humains pour peupler les conquêtes des sultans sont parfaitement connus et ils nous aident à mieux saisir ce qui se passa alors dans le cas de la cité danubienne.

À la ville annexée s'ajoutait son hinterland de villages roumains, dont les habitants demeurés sur les lieux allaient plus tard, après 1829 et le Traité d'Andrinople, contribuer à restituer à la ville son caractère roumain ancestral[22].

Deux lettres émanant de la municipalité de Brăila et adressées aux autorités de Braşov, en Transylvanie, fournissent d'intéressantes informations sur l'administration de la ville danubienne. Ainsi, cette dernière était administrée

---

[17] N. Beldiceanu, P.Ş. Năsturel, « Les églises byzantines et la situation économique de Drama, Serrès et Zichna aux XIV^e^ et XV^e^ siècles », JOB, XXVII, 1978, p. 269-285 ; H. Inalcik, *Imperiul otoman. Epoca clasică (1300-1600)*, éd. M. Maxim, D. Prodan, Bucarest, 1996, p. 159-160.

[18] Sur l'*emin* : N. Beldiceanu, *Recherche sur la ville ottomane au XV^e^ siècle. Étude et actes*, Paris, 1973, p. 63-73 ; M. Berindei, G. Veinstein, *L'Empire ottoman et les Pays roumains (1544-1545). Études et documents*, Paris – Cambridge, 1987, p. 314-315.

[19] Sur le *dizdār*, commandant d'une forteresse, et son adjoint ou *khetüda* : N. Beldiceanu, « Le comandant de la forteresse de Qayşeri en 1498 », *Bulletin d'études orientales*, XXIX, 1977, p. 26-27.

[20] N. Beldiceanu, « Déportation et pêche à Kilia entre 1484 et 1500 », BSOAS, XXXVIII, n^o^ 1, 1975, p. 40-54.

[21] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, *passim* (voir l'*Index*).

[22] *Ibidem*, p. 82-89, 105, 141-144.

par un *județ* (*sădțu*, en slave), c'est-à-dire par un juge tenant lieu de maire, assisté de douze *pârgari*, « échevins » : ils levaient les impôts (*bir*) sur les citadins (*varoşani*), lesquels jouissaient du droit de cité. Et ce droit, on pouvait l'acquérir[23]. Ainsi, un Ragusain du nom de *Mihociu* et surnommé *Latineț*, diminutif de *Latin* (*catholique*), venait de Dubrovnik – l'acte en question le précise – et vivait à Brăila où il s'était fixé depuis quatre ou cinq ans. Détail significatif lui aussi, Mihociu était devenu « homme du prince », c'est-à-dire une sorte d'homme de confiance du voïévode qui lui laissait donc régler ou traiter diverses affaires en son nom[24].

Malheureusement, cet intéressant document n'est pas daté. Éditeurs et chercheurs l'ont attribué « probablement à la fin du XV^e^ siècle ou au début du XVI^e^ »[25].

L'autre pièce, elle non plus n'a pas de chronologie. Mais peut-être avons-nous la possibilité de préciser ce point d'assez près. En effet, l'acte porte sur un différend roulant sur la propriété du cheval d'un certain Micşan que lui contestait un homme appelé Giurgiu[26]. Or, le nom de *Micşan* est rare et se trouve être celui d'un boyard auquel une charte du 26 avril 1533 de Vlad Vintilă de Slatina confirme la copropriété de deux domaines[27]. Le document de ce prince – attendu que nous identifions ce seigneur avec le détenteur du cheval litigieux – nous incite à dater la lettre du *județ* de Braşov à celui de Brăila plutôt avant 1533 qu'après, le personnage s'étant élevé sur le plan social entre-temps.

Les deux documents où apparaît la municipalité du port danubien sont probablement plus ou moins contemporains. Écrits l'un et l'autre sur papier, leurs filigranes pourraient peut-être permettre une datation plus précise, d'autant que l'ordonnance du prince Vlad est, elle aussi, rédigée sur papier[28]. On le voit, la question mérite examen. La chose nous est impossible loin des archives roumaines.

---

[23] O. Sachelarie, N. Stoicescu (éd.), *Instituții feudale din Țările române. Dicționar*, Bucarest, 1988, p. 258, *s.v.* « județ » ou « judecător », p. 363, *s.v.* « pârgar ».

[24] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 59, d'après un acte édité par I. Bogdan, *Documente şi regeste privitoare la relațiile Țării Româneşti şi Ungariei în sec. XV – XVI*, Bucarest, 1902, p. 236-237 ; Gr.G. Tocilescu, *534 documente istorice slavo-române din Țara Românească şi Moldova privitoare la legăturile cu Ardealul, 1346-1603*, Bucarest, 1931, n° 453, p. 453-454. Pour la notion de « homme du prince », voir O. Sachelarie, N. Stoicescu (éd.), *op. cit.*, p. 340.

[25] C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 59.

[26] I.-R. Mircea, *Catalogul documentelor Țării Româneşti (1306-1600)*, Bucarest, 1947, n° 405, p. 65 ; Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, n° 452, p. 453.

[27] Sur le nom *Micşan*, dérivé de *mic*, « petit » : N.A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. 322. Selon I. Iordan, *Dicționar al numelor de familie românești*, Bucarest, 1983, le nom découlerait de *Micuşan*.

[28] Pareille recherche devra s'appuyer sur le magistral travail de A. Mareş, *Filigranele hârtiei întrebuințate în Țările române în secolul al XVI-lea*, Bucarest, 1987.

La raison pour laquelle nous avons estimé devoir nous étendre sur ces trois documents en fonction de leur chronologie présumée. Comme les informations relatives à Brăila sont peu nombreuses et que ces pièces semblent dater des années qui ont précédé de peu l'invasion turque en Moldavie de 1538 et concernent, par ricochet, la situation où se trouvait la Valachie, toute indication concernant la ville portuaire de Brăila offre un intérêt indéniable pour notre enquête.

Nous aborderons maintenant un autre problème controversé de l'histoire de Brăila, celui de la création d'un siège métropolitain. Là aussi les avis sont très partagés. Voyons tout d'abord le nom porté par ce diocèse. Tout comme pour les appellations de la ville, on rencontre ici encore les formes les plus diverses en fonction de la langue des sources, où se trouvent aussi des variantes. C'est tantôt *Proïlavon*, tantôt *Proïlava*, ou encore *Proïlavia*. Nous-mêmes, nous ne savons à laquelle de ces formes nous arrêter. Aussi les utilisons-nous indifféremment dans le corps de notre exposé[29].

Selon certains chercheurs, le nom du siège danubien figurerait sur une liste de la fin du XV^e^ siècle où sont énumérés les Métropoles et les Archevêchés dépendant du patriarche de Constantinople. Pour d'autres, ce n'est qu'à la fin du XVI^e^ siècle que l'on rencontre les noms de deux titulaires de ce siège. Mais il est aussi des historiens pour affirmer que l'Église en question fut instituée seulement au XVII^e^ siècle[30].

Une source indiscutable attestant l'existence du siège métropolitain de Praïlovon de façon sûre et certaine est le document du patriarche de Constantinople Jérémie II de mai 1590 élevant le siège archiépiscopal de Moscou à la dignité de Patriarcat de Russie, le premier titulaire étant le patriarche Job. Parmi les 108 signatures de prélats qui donnèrent leur consentement à cette mesure, deux nous intéressent : celle d'Anthime *de Praïlovo* et, un peu plus bas, celle de l'ancien métropolite *de Praïlovo* Nektarios[31]. La présence conjointe de ces deux noms à propos d'un même siège

[29] Sur les différentes formes sous lesquelles apparaît le nom de Brăila au cours des siècles et selon les caprices des sources, voir par exemple C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, *passim*.
[30] *Infra*.
[31] W. Regel, *Analecta byzantino-russica*, Saint-Pétersbourg, 1891, n^o^ 5, p. 90, lignes 1 et 4 (mai 1590) et planche IV avec les signatures des synodiques : les deux titulaires successifs de Praïlavon au début de la ligne 4 du bas (mais ne seraient-elles pas tracées de la même main ?). Le nom du métropolite de Moldavie Gheorghe Movilă figure aussi, en slave, à la fin de la même planche (transcription incomplète : *ibidem*, p. 91, ligne 12). À noter l'absence de celui du métropolite de Hongrovalachie. Ştefan S. Gorovei nous fait l'amitié de signaler à notre attention que P.P. Panaitescu, *Mihai Viteazul*, Bucarest, 1936, p. 53, a relevé le premier la présence de la signature de Gheorghe Movilă. Sur l'acte patriarcal de 1590 et l'apparition des métropolites Nektarios et Anthime : D. Russo, *Studii istorice greco-române*, t. I, Bucarest, 1939, p. 247, 256 (d'après Regel, mais sans allusion au fac-similé reproduit par ce savant).

est chose insolite ; nous estimons qu'elle s'explique par le fait que le nouveau titulaire, Anthime, venait d'être consacré et que son prédécesseur attendait d'être appelé à occuper un autre siège. Les deux signatures, libellées en grec, prouvent catégoriquement qu'avant 1590 – peut-être jusque vers le mois de mai – Nektarios avait été le titulaire du siège danubien et que depuis mai 1590 au plus tard, Anthime lui avait été donné pour successeur.

Mais avant eux ? Selon Demostene Russo, un certain Gabriel aurait contresigné, en tant que membre du Synode patriarcal, un acte de donation de l'ancien prince de Moldavie Petru le Boiteux (*Şchiopul*) en faveur du Patriarcat. Mais un autre chercheur doublé d'un paléographe averti, Manuel Gédéon, avait déchiffré « L'humble Gabriel, ancien métropolite de Chio »[32]. Depuis plus d'un siècle, on attend de connaître laquelle des deux lectures est la bonne... Donc, peut-être y eut-t-il un métropolite de Proïlavon Gabriel, mais peut-être pas ! Et l'on ne nous indique même pas la date de la donation en question. Dans l'impossibilité où nous sommes de préciser le nom réel du siège concerné, nous croyons que le document incriminé est de janvier 1580[33]. Ainsi, peut-être le métropolite de Proïlavon en fonction en 1580 fut-il un certain Gabriel. Mais – et nous répéterons notre question –, mais avant ? *Avant* signifie-t-il avant la conquête ottomane de Brăila ou avant 1580, mais après l'annexion de 1538 environ ?

Le byzantiniste allemand H. Gelzer a publié une liste des sièges métropolitains relevant de Constantinople et l'a datée de la seconde moitié du XV^e^ siècle[34]. Dans ce cas, comment se fait-il qu'aucun document roumain ne

---

[32] D. Russo, *Studii*, t. I, p. 254, d'après Minas Hamoudopoulos, « Ἀποσπάσματα πατριαρχικῶν σελίδων », *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, 2, 1881-1882, p. 731. Le même auteur relève aussi la lecture de Manuel Gédéon, *Χρονικὰ τοῦ πατριαρχικοῦ οἴκου καὶ ναοῦ*, Constantinople, 1884. Le livre récent de D.G. Apostolopoulos, P.D. Michailaris, *Ἡ Νομικὴ Συναγωγὴ τοῦ Δοσιθέου*, Athènes, 1987, n^o^ 778, p. 348-349, consigne cet acte du patriarche Métrophane III d'après Hamadopoulos, où figure la date « mois de janvier, 8^e^ indiction », autrement dit 1580. Il est regrettable qu'on n'indique pas les noms des membres du Synode patriarcal. La bibliographie citée par D. Russo, *op. cit.*, complète la notice de nos deux collègues d'Athènes.

[33] Nous ferons remarquer que le document incriminé porte sur la donation faite au Patriarcat œcuménique de deux maisons que le prince de Moldavie avait achetées à un Rhallis, mais en se réservant le droit d'y descendre quand il viendrait à Constantinople. Ce détail nous inciterait à considérer que le synodique Gabriel était plus probablement le titulaire du siège de Proïlavon, sur la frontière de la Moldavie, que de celui de Chios. De toute façon, un contrôle des sources s'avère indispensable.

[34] H. Gelzer, « Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatuum », *Abhandlungen der königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 1. Classe, 12, 1901, 3, p. 621-622 notamment ; la plus ancienne *Notitia* qu'a étudiée Gelzer est datée par lui paléographiquement – critère toujours assez approximatif – vers 1453-1500. Voir également Th.H. Papadopoulos, *Studies and Documents of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Bruxelles, 1952, p. 95-96 (le siège métropolitain de *Proïlavos* : n^o^ L, p. 114, avec différentes dénominations des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles par suite de sa fusion avec celui de Tomarovo – Reni – sur le Danube de Bessarabie).

mentionne un métropolite à Brăila à cette époque-là, alors que l'on sait pertinemment qu'en 1502 environ l'ancien patriarche de Constantinople Niphon II, auquel le prince Radu le Grand, qui l'avait amené en Valachie, demanda de réorganiser l'Église valaque, y créa deux Évêchés. Les sièges en question sont ceux de Râmnic et de Buzău[35], et Niphon ne semble avoir nullement institué un autre siège, épiscopal ou métropolitain, à Brăila. En réalité, ainsi que l'a établi feu le Père Jean Darrouzès, Gelzer a fait erreur et sa *Notitia* appartient au XVI^e^ siècle[36]. Et voici poindre le moment historique de l'érection de l'Église métropolitaine de Proïlavon.

Pour résumer ce qui précède, aucun hiérarque n'est attesté à Brăila avant l'installation des Turcs, mais seulement par la suite. Cela donne à réfléchir sur la circonstance qui a dû entraîner la création de l'Église métropolitaine de Proïlavon.

On se rend compte déjà que l'occupation ottomane n'y est pas étrangère. Et l'historiographie roumaine, sous la plume de chercheurs avisés, a bien vu qu'il y avait une corrélation entre les deux événements. Restait à indiquer la date de l'apparition du nouveau siège métropolitain.

La lecture d'un acte octroyé par la Chancellerie princière de Valachie nous apporte une réponse presque précise. Nous l'allons montrer tout à l'heure. Mais reprenons auparavant ce qu'ont avancé d'autres chercheurs.

Se fiant à Gelzer et à sa *Notitia*, Demostene Russo estime que le siège de Proïlavon – qui y figure à la 55^e^ place – aura été créé « avant 1500 »[37].

Le regretté C.C. Giurescu, auteur d'une histoire très fouillée du port danubien, estime que le siège en question fut « institué peu de temps après l'occupation de la ville par les Turcs, à savoir entre 1540 et 1550 »[38].

Les historiens de l'Église roumaine se sont prononcés eux aussi. Ainsi Nicolae Iorga parle-t-il curieusement de la création dudit trône métropolitain sous le prince de Moldavie Vasile Lupu, avant 1644[39] ! Mais il perdait de vue l'acte patriarcal de 1590 d'érection du Patriarcat russe, dont le texte est confirmé par 108 hiérarques, dont Nektarios de Proïlavon et son successeur Anthime.

---

[35] Voir toute histoire de l'Église roumaine citée plus bas, notes 39-41.

[36] J. Darrouzès, *Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981, p. 195-198 et p. 198, n. 6. À la p. 420, reproduction de la liste où à la ligne 60 apparaît le nom de *Proïlavos*.

[37] D. Russo, *Studii*, t. I, p. 248. Ce que Th.H. Papadopoulos, *Studies and Documents*, accepte aveuglement lui aussi.

[38] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 140. Bien qu'élève de D. Russo, C.C. Giurescu a passé outre à son opinion, en prenant le nom du siège pour point de départ de la sienne. Pour nous, son intuition répond à la réalité.

[39] N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, t. I, Bucarest, 1928, p. 319 (perdant de vue que, dans Hurmuzaki, t. XIV/1, p. 204, en note, il avait mentionné l'acte patriarcal de 1590 publié par Regel).

L'absence de tout index à l'*Histoire de l'Église roumaine* par le Père Gh. Moisescu et ses collaborateurs rend malaisée la consultation de leur traité[40]. C'est en vain que nous l'avons compulsé, sans y remarquer la moindre information sur la question qui nous préoccupe. De son côté, le Père Mircea Păcurariu, sans doute marqué par les pages écrites par D. Russo, considère que l'Église métropolitaine de Proïlavon fut « probablement créée à la fin du XV^e^ siècle »[41].

Enfin, peut-être nous permettra-t-on de rappeler, en passant, notre propre prise de position, voici quelque dix ans, quand nous promettions de montrer « comment ce siège fut créé par Constantinople peu après la campagne de Soliman le Magnifique en Moldavie (1538), vraisemblablement avant 1545/47 »[42]. C'est précisément le but que nous poursuivons ici.

Pour mieux comprendre ce qui advint dans le cas de Proïlavon, il est, semble-t-il, de quelque utilité de rappeler comment, peu après la chute de Constantinople, le sultan Mehmet II reconnut l'institution patriarcale byzantine en désignant lui-même le premier patriarche œcuménique de la Turcocratie en la personne de l'illustre Gennadios Scholarios, puis créa à Constantinople même un patriarche arménien pour administrer ses autres sujets chrétiens orientaux et, enfin, peu de temps après, il nomma aussi un chef religieux pour les Israélites de l'Empire ottoman. Ainsi, quelle que fût sa croyance, tout sujet non musulman du sultan avait son propre chef spirituel, chargé de le protéger, tout en veillant à ce que nul ne créât de difficultés au pouvoir ottoman et islamique en place[43].

À la lumière de cette disposition du souverain, on se rend parfaitement compte que le Patriarcat œcuménique aura procédé sans trop tarder à la création d'une nouvelle éparchie pour Brăila et la nouvelle *raya* danubienne. Comme de juste, le titulaire dut être un Grec, ainsi qu'il en sera aussi longtemps que le siège existera, c'est-à-dire jusqu'au lendemain du Traité d'Andrinople qui restituera à la Valachie tout le territoire aliéné au profit de Soliman.

---

[40] Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii române*, t. I-II, Bucarest, 1957-1958. Alexandru Elian a bien voulu attirer notre attention sur le livre de I.Șt. Frățiman, *Studiu contributiv la istoricul mitropoliei Proilavia (Brăila)*, Chișinău, 1923, mais cet auteur ignore tout des sources du XVI^e^ siècle !

[41] M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe române*, t. II, Bucarest, 1994[2], p. 467-469, qui suit l'exposé de D. Russo pour la période qui nous intéresse ici ; *ibidem*, t. III, Bucarest, 1981, p. 533, la liste des titulaires du siège. La plaquette posthume du Père Ș. Sâmpetru, *Rămășițele Proilaviei*, Brăila, 1996, p. 6, n'apporte rien de neuf aux questions traitées par nous ici.

[42] P.Ș. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Rome, 1986, p. 221, n. 16.

[43] N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971[2], p. 85-86 et *passim* ; St. Runciman, *Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitkrieg*, trad. par P. von Mendelssohn, Munich, 1970, p. 166-167 ; Fr. Tournebize dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IV, Paris, p. 322, *s.v.* « Arménie » ; P.Ș. Năsturel, « Denys II de Constantinople "empereur et patriarche" (1546) », EB, IV, 1997, p. 143-146.

Il est bon, nous semble-t-il, de rappeler la remarque faite par Steven Runciman que ce sultan tenait strictement à voir régner l'ordre dans ses États. Or à l'époque qui concerne notre étude, le patriarche Jérémie jouissait de l'appui du monarque et il veillait de son côté à la stabilité des rapports établis entre le pouvoir ottoman et les Chrétiens de l'Empire[44].

L'établissement d'un siège métropolitain pour les habitants du *raya* de Brăila s'imposait. D'une part, pour les Turcs c'était là un moyen de mieux assujettir les esprits des nouveaux sujets du sultan et, d'une autre, pour le siège œcuménique c'était une source nouvelle de revenus tirés de la dîme acquittée par la population orthodoxe, grossie des diverses taxes encaissées par le hiérarque du lieu et son clergé et dont une partie allait d'office contribuer à l'enrichissement du siège œcuménique contraint, souvent à l'improviste, de faire face aux exigences formulées impitoyablement par les vizirs et autres grands dignitaires de la Porte. La langue liturgique de la Métropole de Proïlavon fut certainement le grec, peut-être encore le slavon, dans les paroisses rurales, comme du temps de leur appartenance à la Principauté valaque ; plus tard, le roumain y supplantera le slavon[45].

La création de cette Métropole allait permettre aux ouailles de demeurer fidèles au Christianisme : l'afflux d'éléments musulmans représentait un péril pour leur foi, mais nous ne connaissons aucun texte faisant allusion ou bien apportant la preuve de contraintes religieuses ou de conversions.

Soumis comme ils l'étaient à l'autorité d'un pasteur étranger à leur nation, les Roumains du *raya* étaient désormais retranchés de leur Église ancestrale, comme de leur peuple et de leur propre prince. Ce sont là des aspects d'un drame moral et spirituel que, faute de documents, on ne peut qu'induire et saisir par à-coups, à la lumière du vécu, cela du moins pour certains historiens, comme l'auteur de ces lignes, sous l'effet des bouleversements de notre XX^{e} siècle.

Sans doute ne connaîtra-t-on jamais la suite des premiers titulaires du siège de Proïlavon. À moins que des recensements ottomans ne viennent un jour

---

[44] St. Runciman, *Das Patriarchat*, p. 146, 194. Sur le patriarche Jérémie I^{er}, d'utiles indications bibliographiques aussi dans l'intéressant programme de recherche de P. Konortas, « Les rapports juridiques entre le Patriarcat orthodoxe de Constantinople et l'Empire ottoman (1453-1600) : problèmes d'approche », dans *Questions et débats sur l'Europe centrale et orientale*, n^{o} 4, Paris, 1985, p. 149-188 (notamment p. 183-184). On regrettera toutefois de lire à la p. 156 que, selon ce chercheur – dont la jeunesse demeure l'excuse – les princes roumains, vu leur autonomie politique et leurs possibilités financières, « se sont, à leur tour, fortement immiscés dans les affaires du Patriarcat, se prétendant parfois les successeurs des empereurs byzantins ». C'est avouer assez ingénument qu'il n'a pas réalisé que, sans l'appui des Valaques et des Moldaves le siège œcuménique serait tombé en quenouille !

[45] C.C. Giurescu, *Istoricul oraşului Brăila*, p. 142-144, cite diverses notices de livres religieux, imprimés ou manuscrits, écrites en roumain par des prêtres de paroisses existant à travers le *raya*, toutes antérieures à la réunification de ce territoire à la Valachie grâce au Traité d'Andrinople (1828).

satisfaire notre curiosité. L'exemple de pareils documents pour la Macédoine par exemple, entretient notre optimisme[46].

Dans la pénombre épaisse de notre information, il convient de mettre en valeur les éléments d'une charte délivrée par le prince de Valachie à l'évêque de Buzău et à son éparchie (l'équivalent, dans la tradition orthodoxe, du diocèse dans le monde occidental) en 1543. L'acte fixe la juridiction du prélat limitée aux quatre districts de Buzău, de Râmnicu-Sărat, de Brăila et de Săcuieni. Le parchemin, écrit en slave, stipule que la décision princière s'appuie sur les actes des prédécesseurs du voïévode. Celui-ci, à son trône, décide, de concert avec le patriarche œcuménique *kyr* (*Mgr*) Jérémie en personne et tout un Synode réunissant hiérarques, higoumènes, dignitaires de la couronne et boyards, quels sont les droits canoniques de l'évêque concerné.

Voici, pour plus de clarté, la traduction mot à mot de la pièce en question[47] :

> « † Par la grâce de Dieu, Radul voïévode et prince de tout le Pays Hongrovalaque, fils du grand et très bon Radul voïévode. Ma Seigneurie donne cette ordonnance [*poveleanie*, *horismos*, *orizmo*] de Ma Seigneurie au Très respectable Père Évêque Mgr Anania[48] et à la sainte, divine et grande Église [de] l'Évêché de Buzău[49], où est le temple de Notre Très Sainte et Très Bénie Dame, la Mère de Dieu toujours Vierge Marie et son Honorée Dormition, pour que leur soit diocèse [*ienorie*] et siège du tribunal utile aux âmes, selon la Loi de Dieu et la foi chrétienne, le district de Buzău et le district de Slam-Râmnic et le district de Brăila et le district de Săcuieni, ces quatre districts avec [*i.e.* pour] toute ordination sacerdotale et

[46] Par exemple, N. Beldiceanu, P.Ş. Năsturel, « Les églises byzantines ». Pour le mécanisme des recensements : N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, « Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVI[e] siècle) », SOF, XXXVII, 1978, p. 1-40.

[47] Le texte original slave dans DRH, B, t. IV, 1981, n[o] 150, p. 185-186. Ayant décelé une omission manifeste de la préposition *să*, « avec », lors de l'impression du document – voir p. 185, ligne 10, après le mot *enoriju* –, nous avons prié notre aimable collègue Constantin Bălan de vérifier pour nous le parchemin conservé aux Archives d'État, à Bucarest. Par lettre du 27 mars 1997, il a bien voulu nous répondre que le texte imprimé présente, en effet, une lacune. Qu'il trouve ici encore l'expression de notre gratitude. Sa réponse attire aussi notre attention sur l'édition d'A. Sacerdoţeanu dans *RI*, XX, n[os] 1-3, 1923, p. 18-23, où la préposition figure en toutes lettres ; de même, nous dit-il, la traduction grecque de ladite charte, retrouvée par N. Iorga dans RI, IX, n[os] 10-12, 1923, p. 173-177, traduit, comme de juste, ce terme par μετά. La traduction de D. Mioc est donc correcte.

[48] Sur le métropolite de Hongrovalachie Anania, qui détint d'abord l'Évêché de Buzău, voir N. Şerbănescu, « Mitropoliții Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n[os] 7-10, 1959, p. 756-759 ; idem, « Titulatura mitropoliților, jurisdicția și reşedinţele mitropoliei Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n[os] 7-10, 1959, *passim*. Voir aussi M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 447, 465.

[49] L'historiographie roumaine admet que le siège de Buzău aura été créé et délimité par l'ancien patriarche Niphon II, que le voïévode de Valachie Radu le Grand avait amené dans son pays pour en réformer l'Église : voir, par exemple, N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 744-745 ; M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 465.

consécration d'église[50]. Ainsi que l'ont établi et stipulé les anciens princes [*gospodari*] avant nous[51], pareillement Ma Seigneurie aussi a donné et a confirmé le susdit diocèse [*ienorie*] avec notre Père le grand [*l'illustre*] patriarche œcuménique Mgr Jérémie[52] et avec tous les archevêques et évêques et higoumènes et avec tout le Synode de l'Église et avec tous les dignitaires et boyards de Ma Seigneurie grands et petits, afin que soit à la Sainte et Grande Église[53] [*i.e.* à la cathédrale de Buzău] siège et fondement avec confirmation aux saints évêques et aux divins hiéromoines [*svestenoi inokomu*] et à ceux qui vivent dans cette sainte demeure pour [assurer] leur nourriture et leur santé[54] et pour l'éternelle mémoire de Ma Seigneurie et des parents saintement décédés de Ma Seigneurie.

C'est pourquoi, j'ai donné et j'ai ajouté, Ma Seigneurie, également au Très Saint Père évêque Mgr Anania et à la sainte, divine et grande Église de Buzău que cette stipulation [*ustroenie*] ne soit dérangée par personne à jamais. Celui que choisira le Seigneur Dieu pour être le prince et le maître [*obladatel*] après notre départ [décès], s'il respecte, observe et confirme cette susdite disposition, qu'un tel [prince] le Seigneur Dieu l'honore et le confirme dans son pouvoir princier et qu'à l'avenir aussi la Très Honorée Mère de Dieu soit son appui [*stupnitsa*] et sa protectrice [son abri : *pokrovitelnitsa*]. Mais, s'il enfreint et foule aux pieds ou modifie [*povtori*] cette disposition ci-dessus, qu'un tel [homme] le Seigneur l'écrase et le détruise et le tue ici-bas dans son corps et à l'avenir dans son âme, et que lui soit aussi adversaire la Mère de Dieu à jamais. Amen.

Voici les témoins[55] qu'a désignés Ma Seigneurie : messire [*jupan*] Staico ancien palatin, et messire Coadă grand palatin, et messire Drăghici spathaire, et messire

---

[50] En d'autres termes, l'évêque de Buzău était seul en droit de procéder canoniquement aux ordinations, consécrations d'églises, etc., dans les limites de son éparchie. Précisons ici que *Slam*-Râmnic est le vieux nom slave de Râmnicu-Sărat ; on aura remarqué que le district de Brăila, même après la perte de sa capitale, continua d'en porter le nom. Au XVII[e] siècle, on parlera du district de *Râmnicul-Sărat et Brăila*, ce qui implique leur fusion en un seul ; cette situation dura jusqu'au Traité d'Andrinople, qui restitua à la Valachie tout le territoire usurpé par les Turcs, quand le district de Brăila réapparut dans la distribution territoriale de la Principauté.

[51] Cette phrase atteste bien que l'Évêché de Buzău est antérieur au règne de Radu-Païsie, monté sur le trône en 1535.

[52] Jérémie I[er] occupa le trône de Constantinople du 31 décembre 1522 au 17 janvier 1546 : V. Grumel, *La chronologie*, Paris, 1958, p. 438, rectifié par Chr. Patrinelis dans Agapi Karakatsani, Maria Theochari, *Μονὴ Σταυρονικήτα*, Athènes, 1974, p. 24 et n. 65, qui indique avec précision (p. 24) la date de décès du pontife.

[53] L'expression *Grande Église* désigne, dans le monde oriental de tradition byzantine, ce que l'on appelle *cathédrale* en Occident. La Grande Église, par excellence, est l'appellation du siège œcuménique ; on dit aussi la *Grande Eglise du Christ* pour désigner le Patriarcat de Constantinople.

[54] Il s'agit du personnel monacal vivant dans l'entourage de l'évêque local, en observant la règle monastique.

[55] Chose inhabituelle dans la diplomatique roumaine, ledit document invoque, à titre de témoins, plusieurs boyards ayant le même titre, en charge ou ayant occupé naguère telle ou telle haute fonction. C'est là, je pense, une mesure destinée à donner, en dehors du poids du présent, celui aussi du passé, dans le cas où l'on aurait à recourir un jour aux témoignages de ces personnages faisant autorité. Manifestement, tous ces boyards auront participé au Synode présidé par le prince et le patriarche, à l'instar de Conciles et Synodes de l'ex-Empire byzantin. Encore un indice, si l'on veut, de l'héritage impérial byzantin se manifestant dans les droits incombant aux voïévodes roumains.

Stroe spathaire, et messire Udrişte grand trésorier, et Dragomir grand spathaire, et Cracea grand échanson, et Stroe grand chambellan, Albul grand écuyer tranchant, et Badea grand écuyer [*praefectus stabuli*], et Stanciul grand chambellan. Exécuteur [de l'ordonnance ; *ispravnic*] Pădure logothète.
Et moi, Stan Cerven [le Roux] scribe [grammaire], qui ai écrit en la ville de Târgovişte, au mois de septembre, le 17, en l'an 7052 [1543].
† Io [Jean] Radul voïévode, par la grâce de Dieu prince ».

Dans cette pièce, exceptionnelle dans son genre pour la diplomatique roumaine, deux choses frappent l'esprit du lecteur : la mention du patriarche œcuménique, d'une part, la délimitation de l'éparchie de Buzău, d'une autre, dont la juridiction concerne justement le district de Brăila.

Notre commentaire partiel débutera sur la mention du patriarche œcuménique. Or depuis le 31 décembre 1522, le trône de Constantinople était solidement occupé par Jérémie I[er].

Une question divise les commentateurs roumains de l'histoire des relations des Principautés roumaines avec le siège œcuménique. À les en croire, Jérémie ne serait pas venu alors en Valachie, mais seulement en 1545 ou 1546, effectuant le voyage au cours duquel il mourut[56]. Pour nous, il est indubitable, à l'examen des sources, que le pontife fit en 1543 un premier voyage (à supposer qu'il n'était pas déjà venu antérieurement). Sa pérégrination de 1545 n'est du reste pas enregistrée dans les sources fort laconiques que nous ont laissées les cercles constantinopolitains. S'il n'y avait pas l'acte princier de septembre de ladite année, rien ne nous permettrait d'en parler.

C'est que ce patriarche fut un personnage très actif, et donc un homme énergique. On en jugera rien qu'à son goût des déplacements lointains. À peine désigné au siège œcuménique, le pontife entreprit un voyage par mer à Jérusalem et aux Lieux-Saints, visitant l'île de Chypre à cette occasion. Ce périple incita un compétiteur à monter sur le trône de Constantinople. L'anti-patriarche, Joannice, n'usurpa ces fonctions que durant le printemps 1526, semble-t-il ; mais il fut chassé au retour du pontife légitime soutenu par les Chrétiens de la capitale de l'Empire, qui prirent à leurs frais l'augmentation du *kharach* que Joannice avait acceptée et que Jérémie se refusait à entériner. Habilement, Jérémie parvint, à une autre occasion, à sauver les églises épargnées par les Turcs en 1453, quand Constantinople tomba en leur pouvoir[57]. Enfin, cet homme de bien est le fondateur du monastère de Stavronikita, au Mont-Athos, qu'il releva de ses ruines et dota de tout ce qui était nécessaire à une

[56] Al. Elian, « Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol », BOR, LXXVII, n[os] 7-10, 1959, p. 912 et n. 43 ; M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 628.
[57] Chr. Patrinelis, *The Exact Time of the First Attempt of the Turks Seize the Churches and Convert the Christian People of Constantinople to Islam*, Sofia, 1969, p. 567-572, invoque toutefois d'excellents arguments pour attribuer l'événement au règne du sultan Sélim et au pontificat de Théolepte I[er], le datant de février – mars 1521.

communauté pliée par lui et par sa règle à la vie en commun. Or, pour établir un monastère, il fallait disposer de grosses possibilités matérielles. C'est en cela que l'appui de la générosité roumaine était nécessaire, sinon même indispensable. Un moine épirote, Grégoire de Giroméri, ami et compatriote de Jérémie, en avait entrepris la restauration vers 1533. Mais comme il décéda vers 1536-1540, ce fut le patriarche en personne qui poursuivit cette œuvre. Là est manifestement l'un des mobiles du voyage en Valachie de Jérémie en 1543 à la Cour du prince Radu-Païsie, grand bienfaiteur des monastères de l'Orient grec[58]. Et c'est à cette occasion que l'on fixa l'étendue territoriale de l'éparchie soumise à l'évêque de Buzău.

On ne connaît rien des rapports entre la Moldavie et Jérémie I[er]. Pourtant, quand on sait maintenant que le grand lettré que fut l'évêque Macaire II de Roman avait remis en 1539 une forte somme d'argent pour permettre l'édification à Kariès d'un *kellion* destiné aux moines de Xèropotamou[59], on se demandera si les deux hiérarques, le Moldave Macaire et le patriarche grec, n'avaient pas eu la moindre relation entre eux. Jérémie était, d'ailleurs, en vertu de ses devoirs patriarcaux, le maître de l'ensemble des couvents athonites.

Toujours est-il que sur la fin de sa vie, Jérémie voulut se rendre en Valachie et en Moldavie pour obtenir des fonds destinés à Stavronikita, très certainement, mais sans doute aussi au Patriarcat lui-même. Sur le chemin du retour, affirme une source, il mourut, étant tombé malade, dans l'éparchie de Tărnovo. À l'aller ou au retour ? À prendre au pied de la lettre la *Chronique patriarcale*, l'événement survint alors que le patriarche cheminait vers le Danube.

Les historiens roumains affirment qu'il s'éteignit à son retour. Mais il nous semble manifeste que Jérémie passa de vie à trépas alors qu'il voulait se rendre en Valachie pour y demander des subsides. Une notice grecque étudiée par Chr. Patrinelis atteste qu'il décéda le 17 janvier 1546, en Bulgarie ottomane, à Vratsa, alors qu'il était en route pour la Valachie. L'information se recoupe parfaitement avec la *Chronique patriarcale*[60].

Revenons-en maintenant à l'an 1543 et à la présence effective de Jérémie I[er] en Valachie, à la Cour de Radu-Païsie.

L'acte de ce prince est catégorique : il montre nettement que dans la question de la juridiction de l'Évêché de Buzău, il avait statué, présidant un Synode mixte d'ecclésiastiques et de hauts dignitaires laïques de la Principauté. Il mentionne le patriarche œcuménique, des archevêques et des évêques. Or la

[58] Par exemple, en ce qui concerne le Mont-Athos, voir P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, *Index*.
[59] *Ibidem*, p. 299, aussi p. 153. Nous comptons examiner prochainement cette question et publier le document sur lequel elle repose.
[60] Les sources sont examinées scrupuleusement par Chr. Patrinelis dans Agapi Karakatsani, Maria Theochari, *Μονὴ Σταυρονικήτα*, p. 24 et n. 65. Une photographie du portrait (nimbé !) de Jérémie, d'après une fresque de sa fondation athonite de Stavronikita : *ibidem*, p. 219, fig. 106.

Valachie n'avait à la tête de son Église qu'un métropolite et deux évêques. S'il est question d'archevêques au pluriel, c'est que, en dehors du métropolite valaque titulaire du siège même de Târgovişte[61], la capitale (où, comme le document princier l'atteste, la charte en question fut libellée), étaient aussi présents de hauts prélats, membres, comme de coutume, de la suite du patriarche. Ainsi, quand Théolepte était venu à Argeş en 1517 pour la consécration du monastère du prince alors régnant Neagoe Basarab, il était accompagné de quatre métropolites de sa juridiction[62]. Jérémie devait être accompagné d'un nombre d'hiérarques à peu près semblable, sinon plus grand. Si le patriarche n'était pas venu en personne – or il avait grand besoin de subsides pour son monastère de Stavronikita –, le document aurait précisé qu'il s'était fait représenter par tel on tel de ses prélats, chargé de statuer en son nom pour ce qui avait trait au diocèse de Buzău[63].

Mais il est un détail d'ordre diplomatique qui ne semble pas avoir frappé les commentateurs de cette charte. Seul le professeur Alexandru Elian a remarqué que le document ne porte pas la signature de Jérémie. De là il a déduit que le patriarche ne vint pas en Valachie en 1543[64]. Pour nous, les choses sont un peu différentes. Comment admettre que cet acte soit une simple ordonnance [*povelenie*] et non un chrysobulle solennel ? Tout simplement parce que ladite charte donne suite à un acte de peu antérieur, où figuraient les accords passés entre les deux pouvoirs, celui du prince roumain et celui de l'Église-mère de Constantinople, dans diverses affaires d'ordre administratif et canonique. La question de l'éparchie de Buzău est donc *résumée* dans ce document moins pompeux, mais il y est fait référence par la mention du Synode réuni à Târgovişte à l'occasion de la venue du chef suprême de l'Église orthodoxe. On aura procédé alors comme en 1517 à propos du monastère d'Argeş et de la translation de cette ancienne capitale du pays dans celle de Târgovişte, du siège métropolitain. C'est à cela, je pense, qu'aura songé Al. Elian. En quoi il a certainement raison, car une pièce solennelle aura existé, étant donné que la

[61] À cette date, le métropolite de Hongrovalachie était Varlaam : N. Şerbănescu, « Mitropoliţii », p. 754-756. Maria S. Theochari vient de publier un très bel *aër* offert par lui au monastère de Vatopédi, sur l'Athos, en 1534-1535, et nous avons réussi à montrer qu'une icône de l'église principale (catholicon) dudit monastère, mal datée par ses éditeurs, constituait un autre présent de cet hiérarque au même sanctuaire : Maria Theochari dans *Ἱερὰ μονὴ Βατοπεδίου*, t. I, Athènes, 1996, p. 427-428 (*non vidi* !) ; P.Ş. Năsturel, « Două danii la Muntele Athos ale mitropolitului Ungrovlahiei Varlaam I », *Dorul*, 7/88, Aalborg, 1997, p. 36-39. Nous réitérons ici à notre collègue athénienne l'expression de notre gratitude pour les photocopies des pages en question. Nous n'avons pas encore trouvé cet ouvrage dispendieux à Paris, mais nous signalons qu'il renferme encore d'autres donations roumaines, inconnues jusqu'à présent des historiens roumains.

[62] *Inscripţiile*, p. 912.

[63] Tel fut le rôle d'un Manuel de Corinthe, d'un Mamalakis, de Hiérax, etc. Une étude spéciale mériterait d'en être entreprise.

[64] *Inscripţiile*, p. 912.

création du siège de Proïlavon avait amputé l'étendue de la juridiction de l'Église de Hongrovalachie, par suite de l'annexion ottomane qui avait diminué d'autant, par la création d'une nouvelle *raya*, l'ensemble territorial de la Principauté de Valachie. L'Évêché de Buzău ne concernait le Patriarcat que dans l'exercice de son autorité tutélaire d'Église-mère, Buzău étant canoniquement dépendant du métropolite de Hongrovalachie, dont son titulaire était le suffragant. Ainsi, on le voit, le document conjoint qui aura été émis par le prince, le Synode présidé de droit par Jérémie et l'Assemblée des boyards roumains, a dû exister, même si la réalité de sa perte ne peut être nécessairement déduite que logiquement, tout comme aussi une partie de ses éléments.

*

Au terme de cette étude – qui est loin d'avoir épuisé la totalité des questions qui se sont offertes à notre esprit au cours de son élaboration –, nous estimons avoir exposé l'essentiel des solutions aux questions énoncées au seuil de cet essai. Par exemple, nous avons ajourné à une autre occasion le problème de savoir si les réalités économiques de la région du Bas-Danube n'avaient pas rétabli pour Brăila, devenue l'*Ibrail* des Ottomans, le rôle privilégié qui avait été dévolu à l'époque de Byzance, aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles, à la mystérieuse Vicina. Comment ne pas observer que le nouveau siège métropolitain de Proïlavon créé sous la domination turque par le Patriarcat se trouve être mentionné dans les listes des trônes métropolitains relevant de Constantinople, à une place honorifique qui l'emporte d'assez loin sur ceux, pourtant plus anciens, de Hongrovalachie et de Moldovalachie, lesquels remontent au XIV^e^ siècle[65] ?! Nous espérons en toucher mot dans un autre travail. Proïlavon continuateur, héritier de Vicina ? Et pourquoi pas ?

Pour nous résumer, Brăila, le grand port marchand de la Valachie au témoignage de mainte source, était déjà une place fortifiée sur le cours inférieur du Danube, bien avant son annexion par la Porte en 1538 manifestement. Cette tragédie de l'histoire roumaine constitue une initiative léonine de Soliman le Magnifique : elle n'est pas sans nous évoquer le fameux coup de crayon que Staline fit dévier sur une carte en 1940 quand, non content d'arracher à la Roumanie la Bessarabie et le Nord de la Bucovine, il engloba dans la même violence le district de Herța.

Le Patriarcat œcuménique ne tarda pas à créer pour la nouvelle *raya* ottomane de Brăila un siège métropolitain *ad hoc*, aux alentours manifestement de 1543, quand il fallut bien marquer l'étendue de l'éparchie valaque de Buzău lésée dans ses droits historiques et canoniques par le coup de force commis par la Sublime Porte. On ne connaît pas le nom de premiers titulaires ayant reçu

[65] J. Darrouzès, *Notitiae episcopatuum*, p. 420, 60^e^ de la liste.

juridiction sur l'Église ainsi créée. Ce n'est qu'en 1593 que, de façon sûre, on rencontre ceux de deux métropolites (sinon même en 1580 déjà). Mais la chose n'infirme nullement la réalité d'une succession régulière dans les fastes de ce siège depuis le milieu environ du XVI[e] siècle[66].

On ne perdra pas de vue le fait que, jusqu'à présent, un nombre assez réduit d'actes patriarcaux remontant à cette époque ont été détectés et publiés ; sans insister sur celui que le déchiffrement des signatures tracées non sans une coquetterie emphatique par les membres du Synode constantinopolitain, s'avère en général ardu, sinon même énigmatique : l'exemple fourni par Gabriel de Chio ou de Proïlavon et invoqué dans ces pages en est une excellente illustration.

On remarquera encore que l'annexion du Bas-Danube par les Turcs – à l'exception du port de Galați, demeuré moldave – parachevait pour Soliman le contrôle de l'ensemble du fleuve depuis son delta jusqu'aux marches de l'Autriche des Habsbourgs[67]. Sous le règne de ce sultan, Belgrad et Sabač avaient été conquises dès 1521 ; la Hongrie s'était effondrée à la journée de Mohács en 1526 et, enfin, depuis le 29 août 1541, le croissant flottait sur Buda incorporée aux États du Grand Turc. La catastrophe qui atteignit les Roumains en 1538 constitue un épisode dans l'ensemble des plans de campagne dressés par les conquérants, qui espéraient bien parvenir jusqu'à Vienne.

[66] Sur ce point, il convient de rappeler les travaux de D. Russo et de T. Mateescu : certains sont mentionnés dans la bibliographie du traité de M. Păcurariu, *Istoria*, t. II, p. 486. Quelques indications aussi chez A. Rădulescu, I. Bitoleanu, *Istoria românilor dintre Dunăre și Mare : Dobrogea*, Bucarest, 1979, p. 231 sq.

[67] Très judicieusement, P. Konortas, « Les rapports juridiques », p. 157, reconnaît que « le Patriarcat s'intégrait progressivement à la machine administrative de l'Empire », en échange des avantages que son prestige et son pouvoir en retiraient auprès des Orthodoxes des États du sultan. Cette « monstrueuse coalition » – j'introduis dans ce contexte une expression de l'historiographie roumaine s'appliquant à tout autre chose – explique bien des réalités de ce que fut au cours des siècles le Patriarcat œcuménique obligé de louvoyer entre les empereurs, puis les sultans, et même depuis. La question déborderait le cadre assigné à notre enquête. Ainsi, la laissons-nous de côté. Elle s'appliquerait facilement aussi pour la période contemporaine, analogue à bien des égards, à maints pays à peine sortis de la dictature.

L'ATTITUDE DU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE ENVERS LES ARMÉNIENS DES PAYS ROUMAINS (FIN DU XIV^{E} – DÉBUT DU XVI^{E} SIÈCLE)

À la mémoire de deux savants arméniens
de Roumanie, qui m'honorèrent de leur amitié :
Aram Frenkian et Hagop Dj. Sirouni

La présence arménienne dans les Pays Roumains (Valachie, Moldavie, Transylvanie) est vieille de plusieurs siècles. On assure même qu'au XI^{e} siècle déjà, des réfugiés d'Ani s'établirent au Nord du Danube et que d'autres vagues auraient suivi, en 1239 notamment, puis après 1313 et au lendemain de 1342[1]. Nous n'avons pas compétence pour nous prononcer. Mais une chose est certaine, c'est qu'en Moldavie, plus exactement à Cetatea-Albă (Asprokastron, Akkerman), à l'embouchure du Dniestr, on a retrouvé des monnaies des rois arméniens de la fin du XIII^{e} siècle[2]. Les documents des notaires de Kilia, aux bouches du Danube, mentionnent également des gens de cette nation : en 1369, on sait que certains notaires instrumentaient même en couman, c'est-à-dire en arménien kiptchak[3]. Nombre de ces Arméniens des territoires roumains venaient de Caffa et de Crimée, mais aussi du Sud de la Pologne, de Galicie, de Podolie, de Kiev, comme aussi des Balkans. Les villes moldaves comptaient de nombreuses et riches colonies arméniennes qui disposaient de leur propre administration communale, parallèle à la roumaine, et qui s'enorgueillissaient de leurs églises et de leurs monastères, où l'on célébrait selon le rite et la langue

[1] Brève bibliographie chez Gr. Goilav, « Bisericile armene de prin Țările Române », RIAF, XII, n^{o} 1, 1911, p. 99-112 ; *ibidem*, XII, n^{o} 2, 1911, p. 457-466 ; *ibidem*, XIII, 1912, p. 154-167, avec des photographies d'églises ; Fr. Macler, « Rapport sur une mission scientifique en Roumanie (juin – août 1927) », REA, XI, n^{o} 1, 1930, p. 1-80 et 31, avec photographies (églises, manuscrits, objets d'art religieux) ; C.C. Giurescu, *Târguri sau oraşe şi cetăți moldovene din secolul al X-lea până la mijlocul secolului al XVI-lea*, Bucarest 1967, p. 88-92 (voir aussi *Index*, *s.v.* « Armeni »). Voir la revue *Ani* consacrée à la culture arménienne en Roumanie, sous la direction de H.Dj. Sirouni et N. Iorga, de 1935 à 1943. Pour les manuscrits arméniens écrits ou apportés (de Caffa, Sougdaïa, etc.) en Roumanie, voir Fr. Macler, *op. cit.* (et d'autres de ses travaux aussi) et Sylvia Agemian, *Manuscrise miniate armene în colecții din România*, Bucarest, 1982, 30 p., avec 30 planches en couleur. Voir aussi S. Selian, « Un manuscris inedit şi o controversă istorică », SRdI, IV, n^{os} 5-6, 1993, p. 561-571.

[2] C.C. Giurescu, *Târguri şi oraşe*, p. 204, d'après les fouilles de Gr. Avakian.

[3] M. Balard, « Notes sur les ports du Bas-Danube au XIV^{e} siècle », SOF, XXXVIII, 1979, p. 10-11.

liturgique propres aux Hayk[4]. La Roumanie connaît des toponymes conservant encore de nos jours le souvenir de présences arméniennes jusque dans les campagnes (Armeniş, Ormeniş, Armeni, Armeneşti, etc.)[5].

Des Arméniens passèrent à l'Orthodoxie en se roumanisant, mais ils furent une minorité. Plus d'un accéda de la sorte aux plus hautes fonctions de l'État. Un prince moldave, Ioan Armeanul (Jean l'Arménien) (1572-1574), était le fils d'une Arménienne. On le connaît plus souvent sous l'épithète de *Ion Vodă cel Cumplit* ou *cel Viteaz*, le voïévode Jean « le Terrible » ou « le Vaillant ». Il périt d'une mort cruelle en combattant intrépidement les Ottomans[6]. De même, des contingents arméniens avaient lutté contre les Turcs un siècle plus tôt, dans les rangs des armées d'Étienne le Grand de Moldavie[7]. Certains Arméniens de Roumanie, même devenus orthodoxes, continuèrent de porter des noms caractéristiques. Ainsi Mouratis, ou Mourad, dans une inscription funéraire grecque d'Iţcani-Suceava, datant de 1510, est le père d'un certain Manuel. Une autre inscription, slavonne celle-là, de la même église et de la même année, apposée pour son fils Georges, l'appelle Mouratko, et sa femme a nom Nastasia (Anastasie)[8]. Un grand boyard moldave, exécuté pour trahison en 1548, le *hatman* Petru Vartikovici, c'est-à-dire « le fils de Vartik », était d'origine arménienne. Le prouvaient symboliquement les roses décorant sa pierre tombale : *vard* signifie « rose » en arménien[9].

---

[4] Voir, par exemple, les travaux cités de Goilav, Macler, Giurescu et la revue *Ani*. Deux monastères à Suceava : Zamca et aussi celui de Hagigadar (la Sainte-Croix), à une bonne distance de la ville. Quelques églises en Valachie (Bucarest, Focşani, etc.) et en Transylvanie.

[5] Vl. Bănăţeanu, « Armenii în toponimia românească şi toponimice româneşti de origine armeană », SCL, XI, n° 2, 1960, p. 214. Précieux aussi le recueil posthume de V. Bogrea, *Pagini istorico-filologice*, Cluj, 1971, *passim*, notamment p. 332-353, 423-425, etc. Ajouter à cela I. Iordan, *Toponimia românească*, Bucarest, 1963, p. 253, 267, 345.

[6] Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, Bucarest, 1976, p. 119-120 notamment.

[7] C.C. Giurescu, *Târguri şi oraşe*, p. 157 (témoignage de l'*Historia Turchesca* de Donado da Lezze).

[8] E. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina*. t. I, *Steininschriften*, Vienne, 1903, p. 148-150 (à noter que Manuel Mouratis est qualifié de « Rhomaios », c'est-à-dire ici de *Grec orthodoxe*, ce qui justifie son ensevelissement dans une église moldave). Il faut espérer que le tome 2 de l'ouvrage capital de Kozak (consacré aux inscriptions sur métal et sur les broderies religieuses) – que la Bibliothèque de l'Académie Roumaine n'acquit malheureusement pas quand il lui fut proposé il y a une trentaine d'années – réapparaîtra un jour, car il renfermait certainement des inscriptions perdues du fait des deux Guerres mondiales et des déprédations qui s'ensuivirent.

[9] Sur ce boyard et son père, le notaire Vartic, voir N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 334-33. N. Iorga tient le père de Petru pour Arménien, mais le généalogiste roumain Sever Zotta en doutait. Les roses dénotent en tout cas la tradition d'une famille médiatisée ; sur le mot *vard*, « rose », en tant qu'étymon de ce patronyme, voir V. Bogrea, *Pagini istorico-filologice*, p. 424 (*vartic* en est le diminutif). Le regretté Anton Balotă nous a autrefois signalé le fait en se fondant sur la pierre funéraire de ce haut dignitaire, telle que la décrit une poésie populaire, dite « ballade de Vartic » : A. Balotă,

Sur le plan ecclésiastique, les Arméniens demeurés fidèles aux traditions religieuses de leur nation, étaient soumis à la juridiction directe de l'archevêque arménien de Lwów (*Lov* en arménien, *Liov* en roumain, *Léontopolis*, *Lemberg*), en Galicie polonaise (Ruthénie). Ce prélat avait également autorité sur les communautés arméniennes des Pays Roumains, y compris sur celles établies sur la rive droite du Danube inférieur[10].

Les Arméniens des Pays Roumains étaient principalement des marchands et des artisans. Leur rôle dans le commerce de la Pologne et de la Moldavie avec le monde pontique et balkanique (y compris Constantinople) est suffisamment connu. Mais on est encore assez mal renseigné sur l'histoire de l'Église arménienne de Galicie et de Moldavie et Valachie. Nous nous appuyons surtout sur les recherches du Père Gr. Petrowicz.

Ce savant s'occupe tour à tour de deux archevêques de Lwów. L'un a nom Grégoire, qui occupa le siège de Lwów de 1361 à 1380, quand il mourut. Il eut l'appui du roi Casimir le Grand de Pologne. Le second est Jean Nasredinian, sacré à Sis, en Cilicie, le 25 mars 1380, par le catholicos Constantin V, qui décéda peu avant le 15 août. Mais Jean ne put monter sur son siège archiépiscopal, qu'occupa un compétiteur appelé Grégoire[11]. Selon la bulle même dudit catholicos, le diocèse de Lwów comprenait la ville de ce nom, Serat, Sečov (respectivement Siret et Suceava en Moldavie), Kamenitz (Kamenica, Kamenetz-Podolsk), Lutz, Vladimir, Mankerman (nom tataro-arménien de Kiev)[12], Bydin (Vidin, sur la rive bulgare du Danube), Eghisalā (que j'identifie à Enisala, en Dobroudja roumaine, près de Babadag)[13] et la « Terra dei Vlachi »,

---

« Funcţiunea socială a cântecului bătrânesc. Balada de curte – un străvechi gen literar românesc », *Limbă şi literatură*, XX, 1969, p. 169-170 et *passim*.

[10] Gr. Petrowicz, « L'organisation juridique des Arméniens sous les monarques polonais », REA, nouvelle série, 4, 1967, p. 332 ; idem, « I primi due arcivescovi armeni di Leopoli », OCP, XXXIII, 1967, p. 89-129.

[11] Gr. Petrowicz, « I primi due arcivescovi », *passim*.

[12] *Ibidem*, p. 112, 116. Sur le nom petchénégo-couman de *Menkerman* (Kiev), à ne pas confondre avec Akkerman (Cetatea-Albă) à l'embouchure du Dniestr : voir C.C. Giurescu, *Târguri şi oraşe*, p. 200 ; *Mankerman* signifierait « la grande cité, la grande forteresse », à la différence d'*Akkerman*, « la cité blanche, la forteresse blanche ».

[13] Gr. Petrowicz, « L'organisation juridique », p. 112. Sur la forteresse d'Enisala, plantée sur un éperon rocheux, voir, par exemple, R.Şt. Ciobanu, « Cetatea Enisala », BMI, I, 1971, p. 21-30, avec des photos ; A. Rădulescu, I. Bitolian, *Istoria Românilor dintre Dunăre şi mare. Dobrogea*, Bucarest, 1979, p. 181-185, avec une photographie parmi les planches non numérotées insérées entre les p. 192 et 193. Voir aussi I. Barnea, Şt. Ştefănescu, *Bizantini, Români şi Bulgari la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1971, p. 379-385 (dont un plan et deux photos). La pittoresque petite ville de Babadag abrite encore des monuments turcs (mosquée, tombeau d'Ali-gazi pacha) et une église arménienne consacrée à la Vierge ; celle-ci pourrait être la continuatrice de celle autour de laquelle vivait au XIV^{e} siècle la communauté arménienne d'Enisala. Sous sa forme actuelle, elle remonterait au XVII^{e} siècle : N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*. t. I/1, *Ţara Românească*, Craiova, 1970, p. 42.

expression qui peut désigner ici la Moldavie et la Valachie, considérées ensemble ou séparément.

Les rivalités qui mettaient aux prises Polonais, Lithuaniens et Hongrois facilitèrent le maintien de l'usurpateur Grégoire à la tête de ce vaste diocèse, même si le successeur du catholicos Constantin V, à savoir Théodore II, se prononça à son tour en faveur de Jean Nasredinian. En mai 1389, l'archevêque Jean se rendit à Galata, en tant que délégué du catholicos, et bénit à cette occasion la pose de la première pierre de l'église Saint-Grégoire-l'Illuminateur[14]. Il visita à cette occasion Constantinople et fut reçu par le patriarche œcuménique Antoine IV[15]. Une charte de 1401 du prince de Moldavie Alexandru le Bon (*cel Bun*) nous informe que l'archevêque Jean obtint alors des lettres de recommandation du chef suprême de l'Église byzantine[16]. Sans doute étaient-elles adressées au roi de Pologne, au grand prince de Lithuanie et au prince orthodoxe de Moldavie. Mais Jean Nasredinian ne parvint pas pour autant à recouvrer tout son diocèse. Vers 1390-1392 cependant, Vitold, le grand prince de Lithuanie, le confirma comme pasteur des paroisses arméniennes constituées à travers sa Principauté[17]. Ainsi, en 1398, un riche marchand de Kamenecz, Sinan Kutlubej, édifia une église qui relevait de l'archevêque Jean du Pays « des Russi et des Olacchi », c'est-à-dire « des Russes » (*i.e.* Ruthènes) et des Valaques, des Roumains[18]. Mais le chef spirituel des Arméniens dut languir plusieurs années encore avant de reprendre en mains ses ouailles de Moldavie. Le prince Alexandru le Bon, qui régnait sur le pays depuis 1400, était le vassal précisément de Vitold de Lithuanie. Or le 30 juin 1401, Alexandre délivra une charte à l'évêque arménien Ohanès, lequel est Jean Nasredinian en personne, ainsi que l'a établi récemment Ştefan S. Gorovei[19]. L'acte (un original) expose comment Jean était venu trouver à Suceava, la capitale moldave, ledit voïévode Alexandru, muni de lettres sincères (« vraies », « véridiques ») émanant du patriarche œcuménique Antoine et recommandé par « notre seigneur le grand knèze Vitovt ». Donnant suite à la requête du prélat arménien, le prince roumain

[14] Gr. Petrowicz, « I primi due arcivescovi », p. 117. L'église Saint-Grégoire-l'Illuminateur ne figure pas dans le livre de R. Janin, *Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique*. t. III, *Les églises et les monastères*, Paris 1953, non plus que dans sa *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1964[2], dont le chapitre XV, consacré au peuplement de la ville, ignore l'élément arménien (aux p. 250-253, pour Péra – Galata, il n'est question que des Génois).

[15] Gr. Petrowicz, *op. cit.*, p. 117. Le premier pontificat d'Antoine IV commença le 12 janvier 1389 et prit fin en août 1390 : V. Grumel, *La chronologie*, Paris, 1958, p. 437.

[16] Voir plus bas.

[17] Gr. Petrowicz, *op. cit.*, p. 117.

[18] Jean Nasredinian consacra, le 25 mars 1398, l'église Saint-Nicolas de Kamenietz : *ibidem*.

[19] Şt.S. Gorovei , « Note de istorie medievală suceveană », *Suceava. Anuarul Muzeului Judeţean*, X, 1983, p. 214. Il fait également observer (p. 190) que la bulle du catholicos Théodore II, du 18 août 1388, fournit la première mention de l'existence de la ville.

décida alors de le reconnaître et introniser à Suceava même, lui soumettant au spirituel toutes les églises des Arméniens de son pays et leurs « popes » (prêtres). Il lui fit déposer le serment de les organiser conformément au rite et à la discipline de l'Église arménienne. Nous noterons encore qu'Alexandru déclare que Jean s'est présenté à lui muni de lettres du patriarche de Constantinople, « parce que leur patriarche arménien, nous ne l'avons pas encore connu »[20] : l'expression, plutôt gauche, doit signifier que jusqu'alors la Moldavie n'avait pas entretenu de rapports avec le Catholicosat de Sis, en Asie Mineure.

Le document dont nous venons de faire état prouve bien que les communautés arméniennes de Moldavie étaient alors désorganisées ; la cause nous semble en avoir été la longue rivalité opposant Jean Nasredinian et l'usurpateur Grégoire.

Mais cette compétition entre les deux hiérarques continua. En 1407, Jean s'en alla trouver le nouveau catholicos Jacob III, qui venait d'accéder au trône de Cilicie l'année précédente. Le pontife lui octroya alors une bulle, le 26 juin 1409, adressée aux Arméniens « de Rus et de Valacchia ». Elle énumère une fois de plus les mêmes villes ruthènes et roumaines que les documents de la fin du XIV^{e} siècle. Le catholicos ne mentionne pas expressément l'archevêque usurpateur. Mais son existence et son activité le sont par allusion, là où Jacob rappelle aux Arméniens que Jean est leur évêque, à l'exclusion de tout autre[21].

Jean Nasredinian décéda vers 1415. Son rival vivait encore en 1420. Il semble avoir été finalement accepté comme successeur de Jean à la tête de l'éparchie arménienne de Pologne et de Moldavie. En effet, en 1446, l'archevêque de Lwów Avedik le mentionne comme son prédécesseur[22]. Ce n'est qu'au début du XVI^{e} siècle que l'Évêché arménien de Suceava sera distinct de l'Archevêché de Lwów. Siméon, attesté en 1506, en fut le premier titulaire[23].

---

[20] Nous utilisons l'acte d'après P.P. Panaitescu, « Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru Episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401) », RIR, IV, 1934, p. 44-56 (édition, traduction roumaine, commentaire et photographie en regard de la p. 46). Le document se lit à la p. 45, dans son libellé slave. Le grand slaviste roumain s'étonne à tort qu'en 1401, quand fut délivré le diplôme en question, le patriarche de Constantinople fût Mathieu, et non Antoine. Il n'a pas saisi qu'il s'agissait de lettres patriarcales plus anciennes, dont Jean n'avait pas encore pu se prévaloir en Moldavie. On trouvera aussi la pièce en question dans DIR, A, t. I, Bucarest 1954, n^{o} 15, p. 12, mais seulement en traduction, de même que le texte slavon dans les DRH, A, t. I, Bucarest, 1969 (sous la date). J. Darrouzès, *Les regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, t. VI, Paris, 1979, n^{o} 2916, p. 196, enregistre la mention des lettres patriarcales d'Antoine IV, les faisant remonter « vers 1393 ». Sur ce précieux document, voir aussi Ştefan S. Gorovei, « Note de istorie », p. 213-214.

[21] Gr. Petrowicz, « I primi due arcivescovi ».

[22] *Ibidem*.

[23] Ştefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. 214, n. 19.

Pour en revenir à Alexandru le Bon, à sa charte de 1401 et à la reconnaissance de Jean Nasredinian, il est intéressant de rappeler qu'à cette date, le patriarche de Constantinople Antoine IV n'était plus de ce monde depuis le mois de mai 1397. Après le pontificat de trois mois de Calliste II Xanthopoulos, Mathieu I[er] avait pris les rênes de l'Église byzantine en novembre 1397 et c'est lui qui était toujours sur le trône patriarcal à la date où Alexandru de Moldavie reconnut Jean Nasredinian[24]. En juillet 1401, le long conflit qui opposait le Patriarcat œcuménique et l'Église moldave allait s'achever au mieux des intérêts roumains. Jusqu'alors les prédécesseurs d'Alexandre sur le trône de Moldavie n'avaient pu tenir compte des lettres d'Antoine IV en faveur du prélat arménien, ni de son vivant, ni même après sa mort, à cause du différend politique et religieux, ou plus exactement canonique, séparant Constantinople et Moldaves, et cela depuis les années 1380 ; même si Antoine avait levé en 1395 l'excommunication qui pesait sur les fidèles, à l'exception du prince, confiant l'administration de l'Église moldave au protopope roumain Pierre (Petru)[25].

Quant au geste d'Antoine IV, en 1389, en faveur du prélat arménien Jean Nasredinian, il y a là évidemment la preuve tangible d'une attitude amicale à l'endroit du Catholicosat arménien de Cilicie. Sans doute Antoine espérait-il contrecarrer de la sorte l'influence latine sur les Arméniens de la Ruthénie polonaise et de la Moldavie, espérant qu'un jour l'Église arménienne réaliserait l'union avec Constantinople et non avec Rome. En outre, si les Arméniens de Cilicie, d'une part, et Constantinople, de l'autre, avaient à lutter ou à résister aux Turcs, les Arméniens de Galicie (Ruthénie) étaient en butte aux déprédations des Tatars qui réduisaient leurs prisonniers en esclavage. Or Turcs et Tatars étaient musulmans, et donc ennemis des Chrétiens, Grecs et Arméniens.

*

Voici plusieurs années déjà, notre collègue Matei Cazacu nous a signalé, à travers Nicolae Iorga, une persécution des Arméniens par les Roumains[26]. L'information se lit dans la longue lettre que le patriarche de Constantinople Maxime III adressa, en janvier 1480, au doge Jean Mocenigo[27]. La démarche du

[24] Pour la suite des patriarches œcuméniques, voir V. Grumel, *Chronologie*, p. 437.

[25] Sur ce conflit et ses rebondissements, lire en dernier lieu l'étude de Ş. Papacostea, « Byzance et la création de la "Métropole de Moldavie" », EBPB, II, 1991, p. 133-150, avec, à la p. 134, n. 1, l'essentiel de la bibliographie. Nous y ajouterons toutefois D. Nastase, « Les débuts de l'Église moldave et le siège de Constantinople par Bajazet I[er] », *Σύμμεικτα*, VII, 1987, p. 205-213.

[26] N. Iorga, *Byzance après Byzance. Continuation de l'Histoire de la vie byzantine*, Bucarest, 1971[2] (1935[1]), p. 61.

[27] Fr. Miklosich, J. Müller, *Acta et diplomata graeca*, t. V, Vienne 1887, p. 284 (le document occupe les p. 281-285). Acte original aux Archives de Vienne, publié une première fois par G.M. Thomas en 1855. Daté de janvier 6988 [1480], indiction 13. Le passage en question se lit dans N. Iorga, *op. cit.*, p. 61, n. 96, avec une curieuse erreur d'impression : Ἀγαρηνοὺς au lieu de

pontife visait à obtenir sa protection pour les églises grecques des possessions vénitiennes, que les Latins soumettaient à des vexations contraires à l'esprit même du Christianisme. Ce qui intéresse ici notre sujet c'est que, lorsque le patriarche requiert et justifie pour ses ouailles le droit à la liberté religieuse, il invoque l'attitude même du Grand Seigneur – Mehmet II – en faveur des Arméniens de la Grande Valachie, dont le prince les persécutait pour les amener à se convertir à la foi orthodoxe. Le sultan écrivit donc au prince roumain pour lui faire remontrance en lui rappelant que la loi de Dieu était contraire à la violence et pour lui demander par son intervention de faire cesser cette persécution : le terme figure en toutes lettres – διωγμός – dans la lettre patriarcale adressée à Mocenigo. Maxime précise encore que les Arméniens de Valachie avaient traversé cette épreuve l'année précédente (πέρυσι), c'est-à-dire en 1479. La chronologie nous permet d'imputer cette tribulation des Arméniens de Valachie au prince Basarab le Jeune (*cel Tânăr*)[28]. Créature des Turcs, il obtempéra à la semonce de Mehmet II. Le nombre d'Arméniens qui pouvaient vivre alors dans la riche Principauté danubienne est inconnu. Mais l'attestation qu'ils avaient traversé une persécution religieuse (inconnue de l'historiographie roumaine) dénote de toute évidence l'existence d'une minorité assez importante et sans doute suffisamment puissante pour être parvenue à porter ses doléances au pied du trône du sultan. Son rôle économique devait donc être appréciable en Valachie.

L'attitude de Maxime III de Constantinople ne signifie pas nécessairement qu'il condamnait dans son cœur cette persécution de Chrétiens hétérodoxes. En tant que chef suprême de l'Orthodoxie, la conversion, fût-elle forcée, d'un groupe dissident n'était certes pas pour lui déplaire. Mais elle lui fournissait en l'occurrence un argument idéal pour plaider avec plus de véhémence auprès des Vénitiens la cause de ses propres fidèles exposés à des tourments et à des chicanes de la part d'autres Chrétiens, les Latins[29]. On ne perdra pas non plus de

---

Ἀρμενίους, comme le porte l'édition de Vienne. Heureusement, la traduction de N. Iorga écrit correctement « Arméniens ». On comparera sa traduction et la nôtre : « Si donc le Grand et Très-Haut Seigneur, qui est d'une autre foi, laisse les Chrétiens absolument tous libres dans leur opinion et leur foi, oui, tous, ayant appris l'an dernier que dans la Grande Valachie on violentait les Arméniens pour les faire orthodoxes, après avoir écrit et envoyé [un représentant), il décida que la loi de Dieu est contraire à la violence et il fit complètement cesser la persécution de là-bas ». Notre commentaire adresse les reproches du sultan au prince de Valachie car, de toute évidence, même si le patriarche ne le cite pas, seul le voïévode valaque était habilité à recevoir les messages de son maître l'empereur turc. Que « Grande Valachie » désigne bien la Valachie du Danube (en roumain *Ţara Românească*, *i.e.* le Pays Roumain), cela ressort de maints autres exemples, cette Principauté étant par excellence la Grande Valachie, alors que la Moldavie était la Petite. Un exemple encore, peu connu, dans P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Rome 1986, p. 337 (comparaison avec le Paradis Céleste !).

[28] C.C. Giurescu (éd.), *Histoire chronologique de la Roumanie*, Bucarest, 1976, p. 381.

[29] Voir à ce propos les travaux de M. Manoussakas, *Ἀνέκδοτα πατριαρχικὰ γράμματα (1547-1806)*, Venise, 1968.

vue que Maxime se devait de tenir compte du fait que Mehmet II, qui avait rétabli en 1454 le Patriarcat œcuménique, avait créé aussi, en 1461, un Patriarcat arménien avec résidence à Constantinople, devenue Istanbul, lequel avait juridiction sur tous les Chrétiens orientaux non orthodoxes de son Empire[30]. On peut penser qu'à l'époque, les deux patriarches, le grec et l'arménien, collaboraient dans une certaine mesure, en se gardant bien de tout affrontement, afin de sauver dans l'intérêt des Chrétiens ce que l'on pouvait encore préserver de la griffe ottomane.

Mehmet II une fois mort (1481) et sous le règne de son fils Bayazet II, le second successeur de Maxime III, le patriarche Niphon II, se livra au prosélytisme au détriment des Arméniens de l'Empire ottoman. Comme il occupa le trône œcuménique de 1486 à 1488, puis derechef en 1497-1498[31], c'est au cours de ces années-là que, selon sa *Vita* (réécrite en grec au XVIII[e] siècle), il aurait ramené à l'Orthodoxie plusieurs milliers d'hétérodoxes latins et arméniens. De même des Juifs et des « Scythes » reçurent le baptême de ses mains[32]. On parle aussi de l'épouse d'un Turc, guérie par les prières de Niphon[33].

Quelques années plus tard, sous le patriarcat de Théolepte I[er] (1513-1522), le trône de Valachie se trouve être occupé par le fils spirituel du défunt

---

[30] Voir Fr. Tournebize dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IV, Paris, col. 322-391, *s.v.* « Arménie », où l'auteur traite du Patriarcat arménien de Constantinople, dont le premier titulaire fut l'évêque arménien de Brousse, Joachim. De cette étude, il appert encore qu'au début, le patriarche arménien eut juridiction aussi sur les Juifs de l'Empire, bientôt soumis à un khakkham-bascha, par le même sultan. Ce dignitaire avait les mêmes privilèges que le patriarche grec ou l'arménien.

[31] V. Grumel, *Chronologie*, p. 437.

[32] V. Grecu, *Viaţa Sfântului Nifon*, Bucarest, 1944, p. 120, ligne 1-2 (la *Vita* roumaine n'en parle pas). En revanche, on trouve des détails supplémentaires – dont l'origine nous échappe – dans la brochure d'édification religieuse publiée par l'archimandrite Ch.D. Vasilopoulos, *Ὁ Ἅγιος Νήφων*, Athènes, 1975, p. 21. Nous ne savons pas trop ce qu'il faut entendre ici par « Scythes » ; des Musulmans peut-être : la brochure citée parle, en effet, de convertis obligés de rompre avec leurs congénères en s'enfuyant fort loin. Or le clergé chrétien n'avait pas la liberté de convertir les Musulmans. Les renégats qui retournaient à la foi chrétienne payaient de leur vie, par le martyre, leur retour à la foi de leur baptême.

[33] Dans la *Vie de Niphon* (Ch.D. Vasilopoulos, *op. cit.*, p. 22-23), on lit comment un riche Turc de Constantinople, qui se livrait au commerce de la viande sur pied avec les Pays du Danube, raconta un jour au futur saint Jacob de Kastoria comment le patriarche Niphon avait guéri sa femme, à laquelle les hodjas n'avaient pas réussi à rendre la santé. Revêtu de ses ornements liturgiques (étole et omophorion), le pontife reçut le couple dans l'église et commença à leur lire des prières. Une lumière recouvrit alors la femme et emplit tout le saint lieu. Sur quoi, l'épouse du marchand recouvra la santé. Ce miracle décida de la vocation du futur martyr Jacob, qui se rendit alors chez le patriarche, auquel il se confessa, puis gagna le Mont-Athos où il se fit moine. Nous n'avons pas retrouvé ce miracle dans la *Vie* de saint Jacob. La *Vie* grecque de Niphon éditée par V. Grecu est muette à ce propos, et la version roumaine n'en souffle mot. Peut-être les lira-t-on un jour dans la *Vita* de Niphon (inédite) par Justin Dékadyos, dont le regretté L. Vranoussis préparait l'édition.

patriarche Niphon, le prince Neagoe Basarab (1512-1521), le plus grand peut-être des bienfaiteurs roumains de l'Orthodoxie valaque, grecque et sud-slave. Or, dans les années 1517 et suivantes, Neagoe commanda à un haut dignitaire de la Grande Église, autrement dit du Patriarcat œcuménique, la rédaction d'un recueil d'*Enseignements* destinés à la formation spirituelle et politique de son jeune fils et futur successeur Théodose. C'est ainsi que le grand rhéteur du Patriarcat, Manuel de Corinthe, écrivit en grec la seconde des deux parties de ce *Miroir du Prince*, laquelle fut aussitôt traduite en slave à la Cour princière de Valachie[34]. Or il s'y trouve un long passage qui, à notre avis, dévoile quel était alors l'état d'esprit de l'entourage de Théolepte I[er] à l'égard des Arméniens. L'une de ces exhortations renferme un vibrant appel à ne pas céder aux propos mensongers et blasphématoires des hérétiques « qui se refusent à croire que Dieu est descendu sur terre et que, étant Dieu, il s'est fait aussi Homme parfait, mais prétendent qu'il n'est pas devenu Homme véritablement, mais en a pris seulement l'apparence »[35].

À ce passage font suite dans la source en question deux pages dont l'envolée théologique et la beauté spirituelle et littéraire sont empruntées à une homélie d'Ephrem d'Antioche sur la Transfiguration du Christ[36]. Leur teneur en fait en quelque sorte – c'est du moins notre sentiment – une sorte de catéchisme vivant valable aussi bien pour les Orthodoxes que pour les Catholiques. On a là, en effet, un exposé des marques mêmes de la Divinité et de l'Humanité du Fils, du Logos Incarné, mises en parallèle l'une après l'autre avec un enthousiasme communicatif en la foi dans le Théanthrope. Nous y voyons la condamnation par Manuel de Corinthe (qui occupait une position officielle au Patriarcat) des dogmes monophysites. Une condamnation implicite, car Manuel ne désigne pas

---

[34] Voir là-dessus les travaux de L. Vranoussis, « Les "Conseils" attribués au prince Neagoe (1512-1521) et le manuscrit autographe de leur auteur grec », dans *Actes du II[e] Congrès International des Études du Sud-Est européen*, t. IV, Athènes, 1978, p. 377-384 ; P.Ş. Năsturel, « Remarques sur les versions grecque, slave et roumaine des *Enseignements du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose* », BNJ, XXI, 1976, p. 249-271, en opposition avec les thèses soutenues par D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile către fiul său Theodosie. Probleme controversate*, Bucarest, 1973.

[35] Le texte grec dans l'édition de V. Grecu, *Învăţăturile lui Neagoe Basarab, Domnul Ţării Româneşti (1512-1521). Versiunea greceasc*ă, Bucarest, 1942, p. 104, lignes 23-27 (l'exhortation se poursuit jusqu'à la p. 108, ligne 28).

[36] Sur Ephrem d'Amid, devenu patriarche d'Antioche (527-545), voir A. Grillmeier, « Ephrem d'Amid », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. XV, Paris, 1963, col. 581-585. L'auteur précise (col. 584-585) que Tillemont avait tenté d'attribuer, sans fondement, le sermon sur la Transfiguration par Ephrem d'Édesse à ce patriarche d'Antioche. Selon H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 378, l'auteur est bien Ephrem d'Antioche, longtemps confondu avec saint Ephrem le Syrien. Voir aussi M. Cazacu, « La place des *Enseignements du prince Neagoe Basarab à son fils Théodose* dans l'histoire des idées politiques », BBR, XV (XIX), 1989, p. 107-121, et notamment p. 114-115, lequel se rallie à notre thèse et à celle de Vranoussis contre le point de vue défendu par Zamfirescu.

de leurs appellations ethniques les Chrétiens hétérodoxes niant en Jésus-Christ les deux natures, l'humaine et la divine, pour admettre seulement que la première avait été absorbée en la Divinité.

Ces Chrétiens – hétérodoxes pour l'Orthodoxie grecque et latine aussi – étaient nombreux à travers l'Empire ottoman, à commencer par les Arméniens et les Syriens jacobites. Juridiquement, ils dépendaient les uns comme les autres du Patriarche arménien institué à Constantinople même par le Conquérant[37].

On peut se demander ce que vise dans les *Enseignements* destinés au prince héritier Théodose cette longue diatribe. Certes, il y avait alors des Arméniens en Valachie, mais sans doute en fort petit nombre. Et, détail à relever pour ce qu'il suggère, les deux plus belles églises érigées en Valachie au début du XVI[e] siècle, accusent, dans leur modénature et surtout dans leur plastique décorative, de nombreux éléments qui renvoient à l'art turc et arménien[38]. C'est donc que l'aspect esthétique des églises monastiques de Dealu (1499-1501) et d'Argeş (1517) – cette dernière consacrée par le patriarche Théolepte en personne – n'était pas forcément mis en corrélation avec le dogme. Et c'est bien pourquoi nous n'hésitons pas à considérer que Manuel de Corinthe qui composa à Constantinople l'essentiel[39] du livre II des *Enseignements* était préoccupé non tant par l'existence de Chrétiens dissidents en Valachie, que par leur présence dans la capitale de l'ex-Empire byzantin orthodoxe, devenu ottoman depuis trois quarts de siècle, et qui était aussi le siège du Patriarcat œcuménique. Grand rhéteur, c'est-à-dire prédicateur en titre de la Grande Église, Manuel détenait cette charge depuis 1482, donc déjà sous le patriarche Niphon II[40]. L'une de ses obligations d'État devait être de convertir par la parole les non-Orthodoxes de Constantinople qui pouvaient l'entendre. La glorification même du Dieu Homme dans la foulée de l'homélie du patriarche Ephrem d'Antioche (527-545), adversaire convaincu du monophysisme, n'a de raison d'être sous sa plume que si, contrairement à l'opinion admise en général en Roumanie, on refuse, avec Léandros Vranoussis et nous-même, au prince Neagoe Basarab la paternité

[37] Cf. *supra*, note 30.

[38] Gr. Ionescu, *Histoire de l'architecture en Roumanie de la préhistoire à nos jours*, Bucarest, 1972, p. 216, 223, avec plans et relevés ; M.M. Popescu, *Sculptura medievală în piatră din Ţările române*, Bucarest, 1985, photos 17-24.

[39] P.Ş. Năsturel, « Remarques ». Par essentiel, nous entendons suggérer que le texte relatif à la réinhumation des restes de la mère et de trois des enfants du prince Neagoe dans l'église-nécropole d'Argeş fut manifestement écrit en grec par Manuel de Corinthe sur place, en Valachie autrement dit, et qu'il aura été mis au point peu de temps après la cérémonie qu'il semble décrire ou évoquer en quelque sorte. On a là peut-être le cérémonial même de la solennité célébrée alors. On trouvera ce texte chez V. Grecu, *Învăţăturile*, p. 40-53.

[40] Ch.G. Patrinelis, « Δύο ἀνέκδοτα κείμενα περὶ τοῦ Μανουὴλ Κορινθίου », *Πελοποννησιακά*, VIII, 1971, p. 137-146, et l'article du même (cité p. 137, n. 1) sur les grands rhéteurs du Patriarcat (dont Manuel de Corinthe plus particulièrement).

matérielle de l'œuvre destinée à l'éducation de son fils, pour se limiter à le considérer comme le commanditaire de Manuel de Corinthe[41].

Notre bref commentaire suggère aussi que sous Théolepte I[er], le Patriarcat constantinopolitain continuait le prosélytisme repris déjà par Niphon II envers les Arméniens et autres Chrétiens non chalcédoniens, pour nous exprimer selon une formulation moderne. Cette attitude est d'autant plus normale que Niphon fut canonisé officiellement par Théolepte à la demande instante du prince Neagoe Basarab de Valachie[42], dont précisément le père, Basarab le Jeune, avait persécuté les Arméniens de son pays en 1479.

*

En guise de conclusion à notre communication, nous ferons observer que l'hostilité du Patriarcat grec de Constantinople à l'égard des Arméniens gagna à la longue les Valaques et aussi les Moldaves[43]. Dans les années 1551-1552, on

[41] Voir L. Vranoussis, « Les "Conseils" » ; P.Ş. Năsturel, « Remarques ».

[42] Voir les versions (roumaine et grecque) de la *Vita* de saint Niphon.

[43] L'évêque de Roman Macaire II a laissé dans sa *Chronique de Moldavie* une trace de cette persécution. Le texte dans P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 90 (texte slave) et p. 105 (trad. roum.). Voici le passage en question, dans notre traduction d'après le slave et sa traduction roumaine retouchée par nous : « Lui donc [*i.e.* le prince Ştefăniţă], selon la Providence de Dieu, abattit les autels et ferma les temples où les Arméniens enténébrés offraient leurs vains sacrifices, et il interdit leurs impuretés honteuses et leurs orgies ignobles et toute souillure. Et eux, il les ramena tous au Dieu de Sagesse et à la lumière du vrai baptême, les uns de plein gré, les autres malgré eux. Et la trompette gigantesque sertie d'or, d'un bout à l'autre de l'univers chanta et claironna partout sa foi dans le Créateur ». Précisons que Macaire était un lettré nourri de littérature byzantine et de rhétorique ; sa *Chronique* s'inspire du style de la version slave de celle de Constantin Manassès, dont le vocabulaire réapparaît à chaque pas. Il entretenait d'étroits rapports avec le Mont-Athos, notamment avec les monastères de Dionysiou et de Xéropotamou, ainsi que nous l'avons montré ailleurs : P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 153 et 299. Le fragment que nous venons de faire passer en français constitue le dernier paragraphe de sa *Chronique* ; de toute évidence, le savant prélat trempa dans cette persécution, surtout que le prince Ştefăniţă avait été formé par lui. On n'oubliera pas que son siège, la ville de Roman, renfermait aussi une nombreuse et riche colonie de marchands et artisans arméniens qui y avaient élevé une église de bois, détruite lors de la persécution, mais rebâtie en 1609 par « le seigneur Agopşa ». L'édifice actuel remonte à 1848-1858 et porte le vocable de la Dormition de la Vierge ; ces quelques détails à travers N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităţilor şi monumentelor medievale din Moldova*, Bucarest 1974, p. 720. Les représentations d'Arméniens parmi les réprouvés – Turcs, Tatars, Juifs, Latins – sur certaines fresques moldaves du XVI[e] siècle, illustrant le thème grandiose de la Seconde Parousie (Humor, Voroneţ, Moldoviţa, Sucevița), ne sauraient être citées par nous autrement qu'à titre informatif sur la mentalité de l'époque. On trouvera la bibliographie roumaine essentielle (travaux de I.D. Ştefănescu, S. Ulea, etc.) dans M.K. Garidis, *Études sur le Jugement Dernier post-byzantin du XV[e] siècle à la fin du XIX[e] siècle. Iconographie – Esthétique*, Thessalonique, 1985, p. 92-95. On retiendra cette observation pertinente de l'auteur que les Arméniens des Pays Roumains, parfois persécutés pour leur dissidence religieuse, « ont pris place *a priori* parmi les pécheurs au même titre que les envahisseurs tatares musulmans ». Nous ferons même observer que l'origine

assistera, en Moldavie à une violente persécution en règle des Arméniens établis dans le pays. Leurs églises furent détruites et eux, on les rebaptisa de force, pour en faire des Orthodoxes. Les récalcitrants n'eurent d'autre solution que la fuite en Pologne, en Turquie ou ailleurs[44]. Mais cette violence, qui s'exerça aussi à l'encontre des Protestants, fut de courte durée. Petit à petit, églises arméniennes et temples luthériens de Moldavie se relevèrent de leurs ruines. À cet égard, l'intervention du roi de Pologne s'avéra décisive[45]. La cause de cette courte mais dure persécution fut le scandale causé dans le pays par le passage du prédécesseur de Ştefăniţă, son frère Iliaş, à l'Islam, décision qui lui coûta le trône. Un besoin d'expiation et de purification spirituelle de la nation moldave orthodoxe se faisait donc sentir. Les Arméniens et autres hétérodoxes en firent les frais, mesure totalement inaccoutumée dans la mentalité du peuple roumain.

---

criméenne de nombreux Arméniens habitués à vivre avec les Tatars – certains portent des noms typiquement musulmans, tel le *Mouratis*, *Mourad*, de notre note 8, *supra* – devait contribuer à les faire mal voir des Roumains. Ce genre de représentations ne se rencontre pas en Grèce ni en Serbie, pays conquis par les Ottomans, à la différence des Principautés roumaines, seulement tributaires des Turcs. Mais les Russes dénoncent, de leur côté, leurs hérétiques, sans y faire figurer pourtant les Arméniens : voir encore là-dessus l'intéressant mémoire de M. Garidis, « La représentation des "nations" dans la peinture post-byzantine », *Byzantina*, XXXIX, 1970, p. 86-103 et 6 planches (dans son livre cité plus haut, notre collègue ne semble pas avoir connu nos remarques en marge de cet article : voir RER, XV, 1975, p. 221-222, lesquelles élargissent et précisent les catégories de damnés propres à la peinture roumaine). Quant aux griefs et même aux invectives des Grecs de Byzance à l'encontre des Arméniens – panoplie à laquelle les Roumains ont puisé par la suite –, on peut toujours recourir à J. Darrouzès, « Trois documents de la controverse gréco-arménienne », REB, 48, 1990, p. 89-153 ; idem, « Bulletin critique », REB, XXV, 1967, p. 288-291. Évidemment, les Arméniens ont leur propre littérature théologique anti-orthodoxe.

[44] Le diacre arménien Minas Tokatli (*de Tokat*), victime lui-même de ces tragiques vexations, a écrit là-dessus un thrène demeuré célèbre que nous ne connaissons qu'à travers la traduction roumaine qu'en a donnée Gr.M. Buicliu, *Cântec de jăluire asupra Armenilor din Ţara Vlahilor*, Bucarest, 1895. La brièveté du règne de Ştefăniţă (11 juin 1551 – 1er sept. 1552) suffit pour fixer d'assez près la chronologie des persécutions.

[45] Voir dans I. Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din Arhivele polone. Secolul al XVI-lea*, Bucarest, 1979, les serments des princes de Moldavie Alexandru Lăpuşneanu, du 22 juin 1553, et de son compétiteur et successeur Despot (Jacob Héraclide), de 1563, s'engageant par devant le roi de Pologne Sigismond Auguste à « permettre de réparer et bâtir dans notre pays les églises saxonnes et arméniennes détruites par le voïévode Ştefăniţă le Mauvais » (les Saxons étaient les colons allemands protestants de Transylvanie établis dans diverses villes moldaves) : voir I. Corfus, *op. cit.*, p. 169-170 (orig. polonais) et p. 175 (trad. roum.), ainsi que p. 214 (texte polonais) et p. 219 (trad. roum.), doc. nos 84, 114. L'appui du souverain polonais aux Arméniens s'explique par les liens existant entre ses sujets arméniens et ceux de Moldavie, apparentés et associés par le commerce. De même, son attitude envers le Luthéranisme implanté en Moldavie fait partie de la politique religieuse du Royaume de Pologne, portée à la tolérance envers les diverses fractions issues de la Réforme protestante, notamment envers les Calvinistes : voir là-dessus Al. Gieysztor *et alii*, *Histoire de Pologne*, Varsovie, 1971, p. 203-207, 217-223.

Mais ce sont là des questions qui sortent de la chronologie proprement dite de notre communication. Aussi, les laisserons-nous de côté[46].

ANNEXE

Traduction de la charte octroyée à l'évêque arménien Ohanès par le prince Alexandru de Moldavie (1401)

† Par la grâce de Dieu, Nous Alexandru voïévode, prince du Pays Moldave, et mon frère Bogdan faisons assavoir par notre présente lettre à tous les bons seigneurs qui regardent cette lettre ou l'entendent [lire] que ce véritable évêque arménien [*vormanskyi*] Oganès est venu chez nous, à notre trône moldave, et s'est présenté à nous avec des lettres authentiques du patriarche du monde entier [*i.e.* œcuménique] Antoine de Constantinople, parce que leur patriarche arménien nous ne l'avons pas encore connu, afin d'être élevé à cet Évêché, avec l'appui de notre sire, le grand knèze Vitovt [*i.e.* Vitold]. De même, il a juré à Notre Seigneurie de recevoir et d'établir toute la règle ecclésiastique. Ainsi, Nous, Nous avons donné à l'évêque arménien Oganès les églises arméniennes et leurs popes. Dans tout notre pays, il aura autorité sur les Arméniens, selon son droit épiscopal. Ensuite, Nous lui avons donné un siège [*i.e*. une résidence] à Suceava, dans notre cité. Qui d'entre [vous], Arméniens, l'honorera, ce sera comme si vous le faisiez envers Nous-même dans notre Pays de Moldavie ; qui ne lui obéira pas, Nous le punirons par son bras. Et à cela [est engagée] ma foi, celle du susdit Alexandru voïévode, et la foi du frère de Ma Seigneurie Bogdan, et la foi de tous les boyards moldaves, grands et petits.

A été écrit à Suceava sous notre sceau, en l'an 6909 [1401], le 30 juillet, de la main de Brătei[47].

(Sceau pendant sur cordonnets rouge et vert, avec pour légende :

† Sceau de Io [Jean] Alexandre voïévode, prince du Pays Moldave.

Traduction d'après le texte slave édité par P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 45, et sa traduction roumaine, p. 46, avec planche en regard de la p. 46.

[46] Le beau volume publié sous la direction de G. Dédéyan, *Histoire des Arméniens*, Toulouse, 1982, escamote un peu trop le rôle des Arméniens des Pays Roumains. Espérons qu'une seconde édition saura leur faire la part à laquelle ils ont droit. Nous consignons ici une information tirée du récent recensement de la population de la Roumanie, effectué entre le 7 et le 16 janvier 1992 : à cette date, on dénombrait encore 2023 Arméniens se déclarant comme tels, alors qu'en 1977, il y en avait 2342. Voir la publication roumaine publiée à Saint-Cloud, *Lupta. Le combat*, n° 189, 22 septembre 1992, p. 9.

[47] Brătei était le logothète (chancelier) de Moldavie. Cette haute fonction lui donnait autorité aussi dans les affaires ecclésiastiques.

DE LA DATATION D'UN *ÉVANGÉLIAIRE* SLAVO-ROUMAIN DE VARSOVIE

Il faut féliciter Constantin Rezachevici d'avoir identifié à la Bibliothèque Nationale de Varsovie un manuscrit moldave. Son colophon en proclamait, en effet, l'origine. Il s'agit en l'espèce d'un *Tétraévangile* écrit sur parchemin et relié sur l'initiative de dame Théodora dite *Dragna*, fille du burgrave Duma, pour le repos de son âme et de celles de divers membres de sa famille et offert à l'église métropolitaine de Suceava[1].

Plusieurs des personnages mentionnés dans la notice étaient inconnus jusqu'ici (y compris la donatrice du codex). Et C. Rezachevici a profité, comme de juste, de l'occasion pour se lancer dans d'érudites considérations généalogiques, montrant ainsi que Théodora-Dragna était la nièce du prince de Moldavie Étienne le Grand (*Ştefan cel Mare*, 1457-1504). Son article est renforcé par cinq facsimilés, dont celui du colophon et de deux frontispices.

Deux autres planches reproduisent des miniatures en pleine page, saint Matthieu (f. 11^{v}) et saint Marc (f. 72^{r}). Ces miniatures tranchent sur celles des manuscrits moldaves similaires (21 *Évangéliaires* pour l'époque même d'Étienne). Aussi insisterons-nous là-dessus pour compléter, grâce aux photos publiées par l'historien roumain, le peu qu'il en a dit.

En effet, alors que l'art moldave représente les évangélistes dans la totalité du feuillet, écrivant ou dictant leurs souvenirs sacrés, au milieu d'une ambiance d'architecture fouillée et de tradition byzantino-sud-slave, ici Matthieu et Marc sont cantonnés chacun dans un grand cercle bordé, dans le haut et le bas, d'une frise de médaillons. Ceux-ci n'ont pas retenu l'attention de C. Rezachevici. Certes, ces illustrations sont assez peu claires. Mais, si leur coloris nous échappe (le rouge et l'or dominent, nous dit-on), on n'en reconnaît pas moins :

a) dans le cas du feuillet consacré à saint Matthieu : *en haut*, au centre, Jésus-Christ (avec au-dessus de l'encadrement les mots, en slavon, « l'Ancien des Jours »), accosté à dextre et à senestre d'un buste d'archange ; *en bas*, les bustes des prophètes Isaac, Abraham et Jacob[2].

---

[1] C. Rezachevici, « Un tetraevanghel necunoscut aparţinînd familiei dinspre mamă a lui Ştefan cel Mare », SMIM, VIII, 1975, p. 161-183 (le colophon aux p. 166-167, la traduction roumaine aux p. 168 et le facsimilé, p. 168). Le manuscrit se trouve à la Biblioteka Narodowa de Varsovie, sous la cote B.0.Z., sygn. 4.

[2] Voir la photo dans C. Rezachevici, *op. cit.*, p. 167.

b) dans celui de saint Marc, *en haut* : à nouveau « l'Ancien des Jours » (encore appelé *Jésus-Christ*), avec à sa droite le Christ Pantokrator et à sa gauche la Colombe du Saint-Esprit (posée, semble-t-il, sur le Trône de l'Hétimasie) ; *en bas*, saint Jean-Baptiste, une étoile à huit pointes (celle de la Nativité ?) et un séraphin (ou un chérubin, les détails distinctifs étant indiscernables)[3].

Le dessin est plutôt rudimentaire si l'on songe au talent des miniaturistes moldaves du XV^e^ siècle et du suivant.

Ce manuscrit appelle, indéniablement, une étude plus fouillée. Il est dommage que sa reliure ait disparu[4] ; sans doute était-ce un travail d'orfèvrerie, à l'instar de ceux qui sont parvenus jusqu'à nous.

Mais un détail du travail de C. Rezachevici ne nous satisfait point : pour lui, le codex de Varsovie est le huitième *Tétraévangile* connu de l'époque d'Étienne le Grand, l'oncle de la donatrice[5]. J'en doute fort, et voici pourquoi.

Tout d'abord – sans que cette remarque, je le concède, constitue en soi un argument dirimant –, les miniatures du manuscrit tranchent nettement sur celles des autres codices du temps de l'illustre voïévode moldave. Et puis, si Théodora est bien la nièce d'Étienne (et C. Rezachevici m'a pleinement convaincu là-dessus), il faut admettre peut-être un certain décalage chronologique entre les générations et envisager la possibilité que le *Tétraévangile* ait été commandé après la mort du prince (1504), disons dans la première ou même dans la seconde décennie du XVI^e^ siècle, sinon même un peu plus tard.

Or le colophon, bien que non daté, renferme un élément capital pour l'histoire du codex : l'indication qu'il fut offert à l'église Saint-Georges de la Métropole de Suceava[6]. Pour C. Rezachevici, il s'agit de la vieille cathédrale des métropolites de Moldavie (Moldovalachie), l'église de Mirăuți, dont le vocable fut, en effet, celui de Saint-Georges[7]. Mais il a perdu de vue que l'édifice fut gravement avarié au XV^e^ siècle, si gravement même qu'au début du XVI^e^ siècle on construisit un nouveau sanctuaire, non loin de là. Ce fut le fils d'Étienne le Grand, Bogdan le Terrible (ou le Borgne) qui en commença l'édification en 1513-1514 et son petit-fils, Ștefăniță, qui en acheva la construction, en 1522. C'est vers cette date que logiquement l'*Évangéliaire* de Théodora-Dragna dut être donné à la nouvelle église, placée elle aussi sous le patronage de saint Georges. L'édifice n'était d'ailleurs pas encore fin prêt : ses peintures furent

[3] Photo dans C. Rezachevici, « Un tetraevanghel », p. 166.

[4] Son existence se laisse déduire du texte même du colophon (**окова сѫ**).

[5] C. Rezachevici, *op. cit.*, p. 165.

[6] **и дадє свѣто євангелїє митрополїи Сучавскои,идеже єст храм свѣтого великомычника Гєѡргїа.**

[7] C. Rezachevici, *op. cit.*, p. 181 et n. 100.

exécutées de 1532 à 1534 sur l'ordre du prince Petru Rareş, un fils d'Étienne[8]. C'est dire combien l'on a de marge pour assigner quelque chronologie à l'*Évangéliaire* de Varsovie. Ce fut de toute évidence à cet édifice tout nouveau pour l'époque et non à la ruine croulante du XIV^e^ siècle qu'il aura été offert.

L'objet, qui appartenait ainsi au trésor de l'église métropolitaine de Moldavie, lui en fut arraché dans des circonstances et à une date conjecturées par C. Rezachevici non sans vraisemblance. Le fait est que les armées polonaises qui envahirent la Moldavie en 1595 et 1600 étaient placées sous le commandement du grand hetman Jean Zamoyski. Or le codex de Théodora se trouve attesté dans la bibliothèque d'un de ses descendants, Stanisław Zamoyski, en 1803. Ce qui peut être un indice du sort que connut le manuscrit[9].

Il est fâcheux que les miniatures des deux autres évangélistes n'existent plus. Sans doute auront-elles été arrachées par des mains barbares. Les mêmes peut-être qui dépouillèrent le codex de sa somptueuse reliure. Mais il nous faut faire remarquer que dans l'iconographie des deux autres miniatures, la présence de saint Jean-Baptiste et du prophète Isaac ne saurait être fortuite : le fils même de Théodora-Dragna avait nom *Jean* et l'un des frères de la donatrice s'appelait *Isaac*, d'après le colophon du codex, qui nomme encore d'autres membres de la famille de cette pieuse personne[10]. On peut, dans ces conditions, se demander si les miniatures perdues des évangélistes Luc et Jean ne renfermaient point l'image également de sainte Anne et du prophète Élie. Notre remarque n'est pas futile : elle voudrait être de quelque secours pour identifier grâce à ces détails hypothétiques mais logiquement possibles les deux feuillets disparus, au cas où ils existeraient encore quelque part...

L'intérêt que suscite donc déjà le *Tétraévangile* slavo-roumain de Varsovie nous fait souscrire au vœu émis par son inventeur de le voir faire l'objet d'une étude fouillée et aussi complète que faire se pourra[11].

---

[8] N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităţilor şi monumentelor medievale din Moldova*, Bucarest, 1974, p. 798 (église de Mirăuţi) et p. 803 (église du monastère de Saint-Georges, plus connue sous le nom de *monastère de Saint-Jean-le-Nouveau*, le patron de la Moldavie, dont elle possède les reliques). Sur ces deux monuments, voir aussi *Monumente istorice bisericeşti din Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* préface par Justin, archevêque et métropolite de Moldavie, introduction par V. Drăguţ et Corina Nicolescu, Iaşi, 1974, p. 155-162, notamment l'inscription de la nouvelle église métropolitaine, p. 156 et 381-382 (église de Mirăuţi).

[9] C. Rezachevici, « Un tetraevanghel », p. 181-182.

[10] Voir aussi le tableau généalogique : *ibidem*, p. 170, et surtout celui hors-texte, aux p. 182-183.

[11] *Ibidem*, p. 182 et n. 110. Nous avons jugé inutile d'alourdir de renvois cette simple note qui suppose connues des lecteurs les études parues par les soins de M. Berza, *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1964 ; *Repertoriul monumentelor şi obiectelor de artă din timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1958, sans oublier les études fondamentales publiées par Emil Turdeanu.

AUTOUR D'UN PHYLACTÈRE SLAVO-ROUMAIN DE BUDĂNEŞTI

Pour honorer les 85 ans d'âge du
R.P. François Halkin

Ce fut avant la Première Guerre mondiale qu'un paysan roumain découvrit, en travaillant son champ, une sorte d'amulette de plomb portant un texte gravé dans le métal. La trouvaille fut faite en Olténie, sur le territoire du village de Budăneşti (dépt. de Mehedinţi), à quelque 20 km de la ville danubienne de Turnu-Severin. Le petit objet passa ensuite de main en main avant d'échoir entre celles de l'archéologue Alexandru Bărcăcilă, qui le déposa au musée de Turnu-Severin créé par lui.

Ultérieurement, un autre archéologue, Dinu V. Rosetti, en prit d'excellentes photographies qu'il remit pour étude à Petre P. Panaitescu. Ce grand slavisant les confia alors à son élève Lazar I. Ciomu, qu'il chargea de les publier. En 1938, ce dernier en donna une édition soignée où il fit suivre les 180 lignes de texte d'une traduction roumaine.

Cette amulette, ou plutôt ce phylactère, consiste en feuilles de plomb gravées sur les deux faces. Une hypothèse vraisemblable soutient que ce petit monument aurait été initialement roulé pour être porté au cou par son possesseur, un certain Gheorghe Bratul, dont le nom se trouve précisé dans le contexte épigraphique. De l'examen du long texte slave que porte ce petit objet, Ciomu a tiré la conclusion qu'il s'agissait d'un exorcisme invoquant Dieu, la Vierge, des saints – notamment saint Sisinnius. Le texte, écrit en slavon serbe, remonterait, selon ce chercheur, aux environs de l'an 1250 ; il admet néanmoins la possibilité qu'il ait été gravé au XIV^{e} siècle. C'est dire combien sa datation est large et hésitante[1].

Fort peu connu des érudits roumains eux-mêmes, l'exorcisme considéré a pourtant retenu l'attention de l'historien de l'art et de la culture Răzvan Theodorescu. Selon lui, cette incantation constitue une production folklorique ayant circulé dans un milieu orthodoxe roumain d'Olténie « à une époque que

[1] L.I. Ciomu, « Un vechi monument epigrafic slav la Turnu Severin. O rugaciune-descântec slavo-sârb din sec. XIII – XIV », RIR, VIII, 1938, p. 210-234, avec d'excellentes photographies.

l'on peut placer *grosso modo* entre la seconde moitié du XIII^e^ siècle et la fin du XIV^e^ », ce milieu ayant adopté, entre autres, saint Sisinnius[2].

Mais, tout récemment, alors que les précieuses plaquettes passaient pour avoir irrémédiablement péri lors de l'évacuation du musée de Turnu-Severin au plus fort des bombardements de 1944, une slaviste de Bucarest, Elena Linţa, eut la bonne fortune de les y retrouver. Aujourd'hui, les feuilles de plomb, sérieusement endommagées au contact de l'air, se sont morcelées en 12 fragments. Elena Linţa a donc entrepris un nouvel examen du texte de l'exorcisme ; elle l'a republié et retraduit en roumain ; elle date le phylactère du XIII^e^ siècle[3].

Comme l'examen du dossier nous a amené à dater bien autrement le phylactère de Budăneşti (que ne l'ont fait Ciomu et Linţa) et à rectifier deux points essentiels de sa lecture, comme nous entrevoyons une autre interprétation que celle proposée par Theodorescu, nous avons cru devoir rédiger la présente note que nous soumettons, à notre tour, à une critique autorisée.

*

Voici tout d'abord, en raison de son pittoresque – aussi parce que le slavon et le roumain n'étant guère pratiqués en Occident, le contexte de cette incantation risquerait de continuer de passer inaperçu des spécialistes des croyances religieuses, une traduction du texte considéré reposant sur l'original confronté aux traductions Ciomu et Linţa :

> « Prière au Christ pour chasser le Diable.
> Je te conjure, ô Diable, par le nom terrifiant de Notre Seigneur Jésus-Christ. Je te conjure, ô Diable, avec Sainte Marie, la Sainte Mère de Dieu, et avec tous les saints. Je te conjure, ô Diable, avec Saint Jean-Baptiste. Je te conjure, ô Diable, avec le chef [des Archanges] Michel et avec saint Gabriel et Uriel et Raphaël et avec toutes les saintes Puissances célestes qui servent autour du trône du Seigneur. Je te conjure, ô Diable, avec les saints Apôtres Pierre et Paul. Je te conjure, ô Diable, avec tous les saints d'En-Haut, avec Zacharie et Samuel. Je te conjure, ô Diable, avec les saints martyrs Démétrius et Georges, et avec les saints hiérarques Jean-Chrysostome, Basile et Grégoire, avec notre Père [saint] Nicolas et avec les saints Sisinnius et Sinodor [lecture Ciomu ; avec les saints Niphon et Spinidor, lecture Linţa][4]. Je te conjure, ô Diable, avec la sainte Croix vivifiante qui chasse les démons et tous les esprits impurs. Afin que tu n'aies puissance à partir du jour d'aujourd'hui sur le serviteur de Dieu Gheorghe Bratul. Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et maintenant [etc...].

---

[2] R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident la inceputurile culturii medievale româneşti (secolele X – XIV)*, Bucarest, 1974, p. 248-250. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, Bucarest, 1980, p. 394, attribue à Gheorghe Bratul l'opération de transcription du texte de Budăneşti qu'il fait remonter au XIII^e^ siècle.

[3] E. Linţa, « Cea mai veche inscripţie slavonă din judeţul Mehedinţi », *Drobeta*, 1978, p. 124-135.

[4] Voir plus bas, et note 7, pour la lecture exacte du passage.

> Je te conjure, ô Diable, avec le Tout-puissant, le Dieu Vivifiant. Esprit impur, aie peur de Son saint nom ! Je te conjure, ô Diable, par Celui qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qui s'y trouve. Je te conjure, ô Diable, par Celui qui a insufflé la vie aux êtres et qu'adore en tremblant toute créature. Je te conjure, ô Diable, par Celui qui a prédit que le feu viendrait du ciel. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui a prêché au peuple de Moïse, avec Celui qui S'est montré dans le buisson sur la montagne. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui a tué le dignitaire égyptien et a fait jaillir l'eau potable de la pierre. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui a dit : "Au Ciel est le trône, et la terre est l'appui de Mes pieds". Je te conjure, ô Diable, par le grand nom du Christ, du Dieu Sabaoth. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui a marché sur la mer et a calmé les vagues. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui a rendu la vie à Lazare après une mort de quatre jours. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui a commandé à la mer : « Que tarissent ses sources et que la terre vienne au jugement devant le Dieu Vivant ». Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui viendra du ciel sur la terre et à la voix de trompette et de feu de Qui seront ébranlées les colonnes du ciel et les étoiles tomberont. Je te conjure, ô Diable, avec Celui qui siège sur le Trône dans la gloire et en face de Qui coule un fleuve de feu et devant Qui se tiennent des foules innombrables d'anges, d'archanges, de chérubins et de séraphins entonnant des hosannas et chantant et disant "Saint, Saint, Saint !".
>
> Prière pour la fièvre au Christ et au très saint [Sisinnius].
>
> Dieu éternel, éloigne, Seigneur, le Diable de cet homme, le serviteur de Dieu Gheorghe Bratul, de sa tête et de sa voix, de sa chevelure, du sommet de sa tête, de son visage, de ses yeux, de ses oreilles, de ses narines, de sa langue, de dessus sa langue, de son cou, de sa poitrine, de son cœur, de tout son corps, de ses membres, et de l'articulation de ses membres, de l'intérieur du membre [?!] et d'en-dehors de lui, de ses os et de ses veines et de ses veinules, et de tout son être... [lacune dans le texte slave]. Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, et maintenant... [etc.] ».

Les différences d'interprétation entre les éditions et traductions Ciomu et Linţa sont minimes. La plus importante, à mon sens, c'est que tandis que le premier éditeur lit, après la mention de saint Nicolas, les noms des saints Sisinnios et Sinodor, le second déchiffre *Niphon* et *Spinidor*, ce dernier vocable étant considéré comme une déformation du nom de *Spyridon*[5].

Au sujet de Sisinnius, Elena Linţa fait observer que Ciomu, convaincu que l'exorcisme qu'il étudiait représentait une variante de la « Prière de saint Sisinnius contre le Démon maudit », a proposé comme tel ce nom effacé. « Déchiffrant avec grande attention ces éléments, j'ai abouti – affirme la

[5] E. Linţa, « Cea mai veche inscripţie », p. 129, en haut (texte slave et apparat critique), p. 131 (trad. roumaine). Dans un premier temps, sa lecture m'avait poussé à croire qu'il s'agissait de deux saints dont la Valachie possédait les reliques depuis le commencement du XVI[e] siècle, sur lesquels voir P.Ş. Năsturel, « Autour de Saint Spyridon le Jeune de Tărnovo », dans *Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*, Paris, 1979, p. 289-297 ; idem, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie* de saint Niphon II, patriarche de Constantinople », RESEE, V, n[os] 1-2, 1967, p. 41-75, mais l'admirable BHG du Père Fr. Halkin m'a tiré à temps de ce faux pas (voir plus loin, note 7).

slavisante de Bucarest – à la conclusion que l'interprétation de certaines lettres comme représentant le nom de Sisinnius avait été forcée [...], de même que la similitude avec la prière respective »[6].

La réalité est bien différente, je l'affirme sans sourciller, même si je n'ai jamais vu le phylactère de Budăneşti. C'est la littérature hagiographique byzantine qui me permet de contredire Elena Linţa et de donner raison d'emblée à Ciomu. On rencontre, en effet, dans les croyances byzantines, une dyade constituée des deux frères : Sisinnius et Sissinodorus[7]. Le déchiffrement proposé par L. Ciomu, qui ignorait l'existence de ce couple de saints exorcistes, n'a donc subi aucune influence, à une époque où le texte était plus lisible qu'à présent. Du coup, la lecture proposée par Elena Linţa doit être éliminée ; c'est là un premier point marqué par notre enquête.

*

Nous tenterons maintenant de reprendre la question de la datation du phylactère de Budăneşti. Son porteur, ce Gheorghe Bratul, dont le nom a été gravé dans le texte même de la conjuration, demeurera à tous jamais un inconnu. Mais il était indubitablement roumain ; en fait foi l'article postposé *-ul*, très fréquent autrefois dans les noms propres roumains[8]. Sur ce point, nous sommes entièrement d'accord avec nos prédécesseurs. Mais, tandis que Ciomu estimait que l'on ne dispose d'aucun indice permettant de trancher l'origine sociale du possesseur du talisman – « simple citoyen, prêtre ou dignitaire », déclare-t-il –, nous pensons, au contraire, que le texte en soi précise de quoi il retourne.

Gheorghe Bratul est un homme (*č[e]l[o]veka*, ligne 77, éd. Linţa). Or dans le langage du temps, un homme est un paysan, un homme libre, à la rigueur passé au service d'un personnage important[9]. Notre malade était sûrement aisé ;

---

[6] E. Linţa, « Cea mai veche inscripţie », p. 132. À noter aussi le rapprochement malencontreux qu'elle fait avec saint Sisoie, ou Sisoes, moine égyptien du IV^e^ / V^e^ siècle.

[7] Fr. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, t. III, Bruxelles, 1957[3], p. 69-79, n^os^ 2401-2404 (*Sisinnius et Sisinnodorus fratres, cum Meletina sorore*) ; idem, *Novum auctarium Bibliothecae Hagiographicae Grecae*, Bruxelles, 1984, p. 259, n^os^ 2403 et 2404 d (*Sisinnius et Sisinnodorus*). Voir aussi plus loin, notes 13, 16 et 17.

[8] N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. LXVI et *passim*. La raison de la présence de l'article c'est que le nom propre se déclinait, à l'époque ancienne, à l'instar des substantifs.

[9] À titre d'exemple, je me borne à citer la fameuse lettre de Neacşu de Câmpulung, de 1521, qui rapporte comment un homme est venu de Nicopolis lui signaler les mouvements des Turcs (*un om de la Nicopole*) : *Documente şi însemnări româneşti din secolul al XVI-lea*, éd. Gh. Chivu *et alii*, Bucarest, 1979, p. 95, ligne 5 ; voir aussi la lettre d'un boyard annonçant aux Saxons de Sibiu, en Transylvanie, l'envoi d'un homme à lui (*acestu om al mieu*) pour enquêter au sujet d'un meurtre perpétré en 1599 ou 1600 : *ibidem*, p. 120, ligne 15. Pour la signification sociale du terme « homme » (*om*), quelques détails chez V. Costăchel, P.P. Panaitescu, A. Cazacu (éd.), *Viaţa feudală în Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV – XVII)*, Bucarest, 1957.

il porte non seulement son nom de baptême, *Georges*, mais également un patronyme, *Bratul* ou *Bratula*, d'après le génitif slave[10], c'est-à-dire *Gheorghe, fils de Bratul*. Et sans doute aura-t-il payé bon prix pour faire graver le phylactère à son propre nom ! S'il s'était agi d'un seigneur ou d'un ecclésiastique, on peut penser que la chose aurait été précisée : eux aussi sont des serviteurs (esclaves) de Dieu, comme le texte le dit de Gheorghe Bratul, mais pas des hommes au sens social. La raison pour laquelle le talisman ne donne pas seulement le nom de baptême du serviteur de Dieu victime du démon, mais encore son patronyme, est manifestement le caractère strictement privé, personnel, intransmissible donc, de ce petit objet. Porteur du seul nom de *Gheorghe*, le phylactère aurait pu tomber entre les mains d'un autre Georges (et ils étaient foison). Tandis qu'un *Georges, fils de Bratul* est dûment nommé, individualisé ; il est un individu pratiquement unique parmi ses contemporains. Pareille mesure ne garantissait pas uniquement les droits de son acquéreur sur le phylactère. Elle protégeait aussi, en quelque sorte, le monopole de l'exorciste.

Mais ce n'est pas tout : la présence d'un nom double ou plus exactement d'un nom suivi de celui du père nous fournit un élément de chronologie, détail qui a échappé jusqu'à présent aux chercheurs de notre talisman. On ne peut plus parler du XIII^e^ ou du XIV^e^ siècle, comme ils l'ont fait, mais on proposera le XVI^e^ siècle, sinon même le XVII^e^, époque où le slave était la langue officielle de l'Église et de l'État en Valachie (Olténie comprise), comme en Moldavie. Et comme notre homme n'était pas un boyard, la fin du XVI^e^ siècle est la date la plus reculée que l'on puisse envisager pour le phylactère de Budăneşti. Peut-être même la première moitié du XVII^e^ siècle répond-elle mieux à la réalité[11]. Il ne faut pas que les chercheurs se laissent influencer exagérément par les caractères de l'inscription ; on le sait, les textes liturgiques – et notre exorcisme en est un – ont toujours eu tendance à l'archaïsme graphique, par respect pour le prototype que l'on reproduisait[12]. Et c'est bien ce qui abuse parfois les paléographes et les épigraphistes. À mon sens, Ciomu et Elena Linţa fascinés par l'objet qu'ils ont

[10] N.A. Constantinescu, *Dicţionar*, p. XXVII-XXVIII. Sur le nom *Bratu(l)* en roumain, voir *ibidem*, p. 215. Un prêtre de Brasov, du XVI^e^ siècle, a inscrit aussi son nom dans les annales littéraires roumaines, « popa Bratul », grâce à un manuscrit encore inédit ou presque des *Actes des Apôtres*, dit « Apostolul Bratu » : I. Gheţie, Al. Mareş, *Originile scrisului în limba română*, Bucarest, 1985, p. 192-195 et *passim*. Il y aurait naïveté à vouloir l'identifier avec Gheorghe Bratul et j'espère qu'on ne tentera pas de le faire. Sur les noms doubles roumains et leur chronologie, voir N. Constantinescu, *op. cit.*, p. XXIII-XXIV.

[11] M. Wittek, *Album de paléographie grecque*, Gand, 1969, p. 6 ; D.P. Bogdan, *Paleografia româno-slavă*, Bucarest, 1978, p. 27-33.

[12] R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident*, p. 250 ; E. Linţa, « Cea mai veche inscripţie », p. 134 ; E. Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumains de l'Ancien Testament*, Leyde, 1981, ne s'occupe pas du phylactère de Budăneşti, mais p. 4, 6, 7, 10 et 14, parlant des livres interdits par l'Église orthodoxe comme entachés de bogomilisme, il mentionne Sisinnios.

étudié, ont laissé échapper les éléments chronologiques du contexte. C'est là le second résultat que nous enregistrons.

Voyons maintenant à quelle catégorie de texte appartient ce petit monument. Il y a un instant, nous l'avons rangé parmi les textes liturgiques. Or, les chercheurs qui s'en sont occupés avant nous y voient une production folklorique, bogomile, etc[13].

Je dois signaler que l'on a recueilli en Grèce des exorcismes apparentés. Ainsi, dans l'île d'Amorgos, un folkloriste hellène a retrouvé deux manuscrits en possession de deux prêtres de campagne. Ils avaient été transcrits par d'autres prêtres (*pappas*) d'antan[14]. Leur caractère liturgique saute aux yeux. Ainsi, dans l'exemplaire de Tholaria, l'exorcisme commence avec la lecture d'un extrait de l'*Évangile selon saint Luc* (10, v. 19-21), suivi du commencement de l'*Évangile selon saint Jean*. Puis, chaque formule de l'exorcisme est précédée de l'invitation à la prière – « Prions le Seigneur » – accoutumée dans tous les offices de rite byzantin. Une formule d'« apolysis » (renvoi) avec bénédiction achève le service[15].

Il serait intéressant de confronter ces formules avec celles de l'exorcisme de Budăneşti et d'autres encore, comme par exemple telle inscription de Philadelphie, en Asie Mineure[16]. Mais l'entreprise dépasserait le cadre de notre article. Dans l'un des manuscrits d'Amorgos on relève non plus la dyade fraternelle des exorcistes dont il a été question plus haut, mais bien une triade constituée des « saints de Dieu Sisinnianos, Sisinnios et Sisinnodoros, les trois frères »[17]. Feu Mgr Euloge Kourilas voyait là une triple appellation d'un seul saint, saint Sisinios, et il le mettait en rapport avec saint Georges[18] ; c'est là un problème que nous ne saurions examiner ici et qui sort de notre sujet. Chose intéressante, dans les exorcismes grecs connus, la prière en question exorcise « l'ignoble et impur Giallo » (ou *Gello*, ou encore *Aigialo*) ; la prononciation yodisée me fait me demander si les fameuses personnifications de la mythologie roumaine dites *Ielele* – mot-à-mot « les Elles »[19], celles dont on n'ose pas

[13] St.D. Imellos, « Εξορκισμοί της Γέλλους εκ χειρογράφων εξ Αμοργού », *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*, XVII, 1965, p. 40-52.
[14] St. Imellos, *op. cit.*, p. 45-47.
[15] H. Grégoire, *Recueil des inscriptions gréco-chrétiennes d'Asie Mineure*, t. I, Paris, 1922, n° 341 ter, p. 124-125, exorcisme contre la grêle ; non daté par l'éditeur.
[16] St. Imellos, *op. cit.*, p. 44 ; les variantes orthographiques sont sans intérêt.
[17] *Ibidem*, p. 48-49.
[18] *Ibidem*, p. 41, 45.
[19] Les philologues roumains donnent pour étymologie au pluriel *iele* le pronom personnel *ele* (même prononciation), « elles ». On les appelle aussi *dânsele* (même signification) ou encore *frumoasele*, « les belles ». Sur cette superstition, voir, par exemple, I. Popinceanu, *Religion, Glaube und Aberglaube in der rumänischen Sprache*, Nüremberg, 1964, p. 24-25, 165 et *passim* (voir *Index*, *s.v.* « iele »). À l'appui de mon hypothèse pourrait être invoquée la vieille

prononcer le nom et qui ont été rapprochées des *elfes* germaniques et des *vile* slaves[20] – ne sont pas à mettre en rapport direct avec ces démons femelles que la Grèce a hérités de la mythologie antique. Et en effet, chez la poétesse Sapho (Psappho) de Lesbos, au VI^e^ siècle avant Jésus Christ, on rencontre déjà un génie malfaisant Gelló qui, sous les traits d'une jeune fille, enlevait les enfants[21]. On se demandera si les *Iele* des Roumains ne se rattacheraient pas à cette croyance à travers un tréfonds qui se perd dans la nuit des temps par l'intermédiaire du monde thrace. Mais c'est la un problème que nous posons aux philologues et aux folkloristes roumains en nous gardant bien d'aller plus loin, faute de compétence en la matière. La question néanmoins nous fait toucher du doigt au dualisme qui dans le peuple, un peu partout, a synthétisé foi chrétienne et superstitions ou survivances païennes. Nous avons déjà eu l'occasion d'en parler succinctement à propos du Christianisme populaire des Roumains[22].

Le phylactère de Gheorghe Bratul et son texte sont donc loin d'être une simple production folklorique ayant circulé dans les rangs des Orthodoxes d'Olténie, comme l'a cru l'historien Răzvan Theodorescu. Son contenu, plein de réminiscences bibliques grandioses empruntées aux deux Testaments, comme aussi d'évocations hagiographiques de bon aloi et traditionnelles est parfaitement orthodoxe. Même la mention des saints exorcistes Sissinnius et Sisinnodoros, qui à la rigueur peut paraître entachée de bogomilisme selon certains savants. La prière pour conjurer la fièvre n'est pas à proprement parler une incantation, un charme ; c'est un exorcisme conforme à l'enseignement de l'Église, à une époque encore heureuse qui ignorait les microbes et qui attribuait toute dérogation à l'ordre naturel des choses aux maléfices des démons, des esprits impurs. On ne saurait perdre de vue que le rituel même du baptême prévoit, aussi bien dans le rite byzantin que dans le rite latin, des exorcismes

---

prononciation de *ele – iale*, qui expliquerait la parétymologie avec *Gellô* (prononce *Yéllo*) ou *Giallo* (prononcé *Yalto*).

[20] I. Popinceanu, *op. cit.*, p. 24.

[21] St. Imellos, « Εξορκισμοί », p. 48, n. 2 (fragment 104 de l'éd. E. Diehl, *Anthologia lyrica graeca*, 1) ; A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, *s.v.* « Gello »). Je remarquerai ici que la légende de Gellô qui enlève les enfants se retrouve aussi dans les légendes nettement apocryphes (bogomiles ?) de saint Sisinnios et de son frère (ou de ses frères) partis à la recherche du monstre qui avait enlevé les bébés de leur sœur Melitini ; voir sur ces « absurdités », comme il les qualifie à juste titre, Léo Allatius, *De templis Graecorum recentioribus... ; de narthece ecclesiae veteris... nec non de Graecorum hodie quorundam opinationibus*..., Coloniae Agrippinae, 1645, p. 133, qui publie (p. 126-129, 133-135) deux de ces contes pagano-chrétiens ; signalés par Fr. Halkin, *op. cit.* De méme St. Imellos, *op. cit.*, p. 41-43, 43-45, édite lui aussi d'après les manuscrits d'Amorgos deux autres versions de ces fables. Une étude d'ensemble, fondée sur la bibliographie réunie par le Père Halkin, serait non seulement haute en couleur, mais très intéressante pour mieux connaître la diffusion et la déformation des croyances antiques reprises par un Christianisme entaché d'hérésie.

[22] P.Ş. Năsturel, « Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux », BBR, XL (XV), 1984, p. 217-266.

avant l'administration proprement dite du sacrement. Et certains de ces exorcismes se recoupent avec telles formules du phylactère de Gheorghe Bratul.

Avec ce troisième résultat, nous pensons pouvoir mettre un terme à cette note qui, nous le souhaitons, va élargir l'étude des exorcismes liés à saint Sisinnius et consort de la sphère hellénique du bassin méditerranéen au monde du Sud-Est européen avoisinant.

VERS UNE DATATION SUR PREUVE DES FRESQUES BYZANTINES DE CURTEA-DE-ARGEŞ

Que n'a-t-on pas écrit sur la chronologie des peintures qui revêtent l'intérieur de l'église princière Saint-Nicolas (*Biserica Domnească Sf. Nicolae*) à Curtea-de-Argeş, l'une des anciennes capitales de la Valachie au XIV^e^ siècle ! Et que nous réserve l'avenir sur ce sujet ? À preuve, précisément, le rapide essai que nous esquissons aujourd'hui.

Nous ne referons pas l'historique des diverses opinions que savants, érudits et chercheurs ont, depuis tantôt cent ans, d'abord proposées pour dater l'édifice, puis sa décoration, indubitablement byzantine elle aussi, ou serbo-byzantine. Il suffit, pour quiconque est désireux d'approfondir la question dans son ensemble, de se référer aux recherches – et je ne cite que les plus récentes – de Carmen Laura Dumitrescu (1979), Daniel Barbu (1986), Ana Dumitrescu (1989) et de Petre Guran (2005)[1]. C'est sur des considérations historiques, iconographiques et esthétiques que ces auteurs ont pris position, animés du désir sincère d'approfondir les problèmes soulevés par cet édifice de la plus haute importance.

Dans l'ensemble, et nous partageons leur point de vue, nos prédécesseurs susnommés font remonter aux années '70 du XIV^e^ siècle les fresques de Curtea-de-Argeş, ou au moins une partie d'entre elles. D'autres, comme Orest Tafrali, les avaient imprudemment datées du XIII^e^ siècle, alors que la Principauté de Valachie n'existait pas encore. Et certains avaient même parlé du XV^e^ siècle.

Or, il se trouve qu'un document byzantin, dûment daté de novembre 6879, 9^e^ indiction (1370), me suggère de verser son témoignage au dossier de la

[1] Toujours utile comme point de départ : BCMI, XXVI, 1917-1923, *passim*, abondamment illustré ; V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 345-347 et fig. 301 302 ; P. Chihaia, *Din cetăţile de scaun ale Ţării Româneşti*, Bucarest, 1974, p. 7-45 ; idem, *Tradiţii răsăritene şi influenţe occidentale în Ţara Românească*, Bucarest, 1993, p. 42-62 ; Carmen Laura Dumitrescu, « Anciennes et nouvelles hypothèses sur un monument roumain du XIV^e^ siècle : l'église Saint-Nicolas-Domnesc de Curtea de Argeş », RRHA, XVI, 1979, p. 3-63 ; D. Barbu, *Pictura murală din Ţara Românească în sec. al XVI-lea*, Bucarest, 1986 ; idem, *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foi au Moyen Âge*, Bucarest, 1998 ; Ana Dumitrescu, « Une nouvelle datation des peintures murales de Curtea de Argeş. Origine de leur iconographie », *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen-Âge*, XXXVII, 1989, p. 135-162 ; P. Guran, « Moïse, Aaron et les Rois de la Terre. L'iconographie du Tabernacle du Témoignage à Curtea de Argeş », RESEE, XLIII, 2005, p. 193-222. Nous ne nous pencherons pas ici sur l'expression biblique « Les Rois de la Terre » qui est loin d'être tranchée.

question pour étayer encore mieux l'avis de ceux des chercheurs qui attribuent le programme iconographie de Curtea-de-Argeş au règne du prince autocrate Vladislav I[er] de Valachie (13641377). J'invite donc le lecteur à reprendre le texte de ce document, à savoir le second testament de l'higoumène de Kutlumus Chariton, lequel allait bientôt être consacré métropolite de Hongrovalachie.

Dans la déclaration que fait Chariton dès le préambule de son testament nous décelons un argument catégorique pour la datation des peintures d'Argeş, plus exactement une confirmation de ce qui a déjà été observé par certains de nos devanciers, mais sur des critères plus ou moins subjectifs. Voici donc le début de ce préambule, sur lequel personne ne semble s'être arrêté, ni nous non plus par le passé, quand nous avons utilisé le dossier de Chariton de Kutlumus[2]. On retrouvera ici, en grec, et aussi dans notre traduction, les termes dans lesquels débute le témoignage que nous invoquons :

> † Ο ΚΟΥΤΛΟΥΜΟΥΣΗΣ ΧΑΡΙΤΩΝ ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΣ ΟΙΚΕΙΑ ΧΕΙΡΙ ΠΡΟΕΤΑΞΑ :
>
> † Καὶ τῇ παλαιᾷ ἐκείνῃ καὶ νομίμῳ σκηνῇ, ἣν Μωσῆς μὲν ἐπήξατο Θεοῦ διαταττομένου, Βεσελεὴλ δ' ἐτεκτήνατο, πολλοὶ μὲν προσέφερον κηρυττόμενοι, οἱ δὲ καὶ αὐτεπάγγελτοι οὐ μόνον χρυσὸν καὶ ἄργυρον, κόκκινόν τε καὶ βῦσσον, ἀλλὰ καὶ τρίχας αἰγείας τὸ φαυλότατον· τῶ δὲ ἐμῶ σωτῆρι καὶ θεαρχικωτάτω Ἰησοῦ καὶ παρὰ τῆς χῆρας τῶν δύο ὀβολῶν προσένεγξις πλεῖον ἔδοξε τῶν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον βαλλόντων πλουίων.
>
> *(† Chariton de Kutlumus, hiéromoine, de ma propre main j'ai disposé : † À ce célèbre tabernacle de l'Ancienne Loi que Moïse dressa sur le commandement de Dieu et que Beséléel façonna en bois, maintes personnes ont aussi apporté, les unes sur information des hérauts, d'autres de leur propre mouvement, non seulement de l'or et de l'argent, de l'écarlate et de la pourpre, mais aussi du poil de chèvre de la plus médiocre qualité. Mais par mon Sauveur et Principe absolu de la Divinité*[3]

---

[2] Nous utilisons la refonte du volume *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1988, p. 116-121, 372-376. Voir aussi P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV[e] siècle à 1654*, Rome, 1986, p. 40-52, où est relatée toute l'affaire de Kutlumus, avec le conflit qui mit aux prises Vladislav de Valachie et l'higoumène Chariton. Le dossier de Kutlumus a été reproduit en grec, avec traduction roumaine, par le très regretté helléniste H. Mihăescu dans FHDR, t. IV, éd. R. Lăzărescu, N.-Ş. Tanaşoca, T. Teoteoi, Bucarest, 1982, p. 279-305, d'après la première édition donnée par P. Lemerle en 1946.

[3] Nous avons ainsi traduit le superlatif de l'adjectif θεαρχικός (*i.e.* « divin », en roumain *dumnezeiesc*), qui présente, sous la plume de Chariton, un intérêt majeur. Selon W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, p. 616, ce terme rare est utilisé dans la littérature patristique par Denys l'Aréopagite et Maxime le Confesseur, chose tout à fait normale, car le *Corpus Dionysiacum* a circulé à Byzance accompagné par les *scholies* attribuées à Maxime le Confesseur (mais appartenant, en réalité, à Jean de Scythopolis : voir P. Rorem, J.C. Lamoreaux, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus. Annotating the Areopagite*, Oxford, 1998. L'emploi de ce terme est une réminiscence qui pourrait fournir un indice important sur les lectures de notre Chariton et sa formation spirituelle. Quelques années plus tard, le patriarche Euthyme de Tărnovo discutera, dans une lettre à Nicodème de Tismana, d'un texte de Denys l'Areopagite :

Jésus, les deux oboles de la veuve ont été considérées comme une offrande bien plus grande que celle faite au trésor du Temple que ce qu'y ont versé les riches)[4].

La lecture de ces lignes et de ce qui suit immédiatement après à propos des fondations du Tabernacle et celles de monastères (φροντιστήρια, *i.e.* lieux de pensée, de recueillement) ont éveillé mes souvenirs et attaché mon esprit à l'un des thèmes majeurs décorant le sanctuaire même de l'église princière, le *Tabernacle du Témoignage*.

J'en garde un souvenir tout particulier depuis ma jeunesse, souvenir entretenu, par ailleurs, par diverses reproductions noir et blanc ou en couleur. Je n'ouvrirai pas ici la discussion portant sur l'interprétation à donner des douze « rois de la Terre », lesquels, sur deux files, s'en viennent offrir à l'autel où concélèbrent Moïse et Aaron, des présents d'une somptuosité inouïe. Il y a là tout une symbolique qui, tout d'abord, fait songer aux douze tribus d'Israël, puis peut-être à de généreux donateurs, empereurs, rois, princes (tous sont couronnés !)[5]. Ce qui m'intéresse, en l'occurrence, c'est la date que porte le testament rédigé en novembre 1370 par Chariton, hanté qu'il était par ce *memento mori* que son premier et son second testaments impliquent. Et peut-être se demandera-t-on avec moi si Chariton n'aura pas eu son mot à dire dans l'élaboration du programme iconographique du temple chrétien d'Argeş. En sa qualité d'higoumène athonite ? Ou, peu de temps après, en tant que métropolite de Hongrovalachie ? Je ne saurais trancher.

Personnellement, je partage l'opinion de ceux des chercheurs qui voient dans le prince agenouillé devant le Christ, dans la lunette de l'exonarthex, la représentation du prince Nicolae-Alexandru, le père de Vladislav I[er]. Et ce n'est pas non plus par hasard que Chariton demandait à Vladislav de jurer par saint Nicolas[6] la ratification de l'accord conclu entre eux à des conditions prévoyant la restauration du monastère athonite de Kutlumus et l'acceptation en retour de

---

E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV[e] siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 123.

[4] *Actes de Kutlumus*, p. 117 ; cf. FHDR, t. IV, p. 292-295, texte grec et trad. en regard. P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 373, identifie dans son analyse les citations bibliques, à savoir *Exode* 35, 4 sq. et 36, ainsi que Marc 12, 42-44 et Luc 21, 2-4.

[5] Je citerai seulement l'ensemble de la scène figurant en couleur dans le volume cité BCMI (*supra*, note 1), planche en regard de la p. 96 et aussi la fig. 214 (noir et blanc), p. 204-205 ; de même D. Barbu, *Pictura murală*, pl. 4-5 (en couleur) et pl. 6 (noir et blanc) plus la jaquette de son livre. On peut consulter encore les planches de l'album qui accompagne l'ouvrage, demeuré célèbre, de O. Tafrali, *Monuments byzantins de Curtea de Argeş*, Paris, 1925, faisant suite à son article « Biserica Sfântul Nicolae Domnesc », RIAF, XVI, 1923, p. 136-161.

[6] *Actes de Kutlumus*, p. 104, lignes 40-43 ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, p. 47, n. 59. Il est intéressant de faire remarquer que saint Nicolas étant le patron du père décédé de Vladislav, l'église d'Argeş est placée précisément sous son vocable. Nous ferons remarquer aussi qu'à la différence de Constantinople, de Kiev, de Thessalonique, de Peć et de Sofia (Triaditza), aucune église de Roumanie ne porte le vocable de Sainte-Sophie.

caloyers valaques, auxquels l'higoumène grec concédait enfin le droit de vivre à leur guise, c'est-à-dire selon l'idiorythmie, au grand dam de la vie cénobitique prônée par l'higoumène.

Le texte biblique dont s'inspire le programme iconographique du sanctuaire de Curtea-de-Argeş offre une telle analogie qu'il est impossible, je pense, de croire à une coïncidence fortuite. Surtout lorsqu'on sait que cette scène est unique dans l'art byzantin du fait du large développement qui lui a été conféré à Argeş[7]. C'est bien pourquoi je n'hésite pas à considérer que la référence expresse à Moïse et au maître charpentier Beséléel concerne les autorités civiles et religieuses alors en fonction en Valachie, ainsi que le maître d'œuvre – un Grec, un Serbe ?[8] – dont le talent était invité à rehausser l'éclat de la nouvelle construction destinée à glorifier Dieu et à affirmer le prestige croissant de la jeune Principauté danubienne.

Chariton discuta avec le grand voïévode Vladislav I[er] des intérêts mêmes de Kutlumus alors en restauration et sur la voie d'un accroissement appréciable. Mais ils auront aussi abordé d'autres problèmes concernant directement la Valachie, comme manifestement l'édification et la décoration de Saint-Nicolas, l'église princière. Ainsi, à nos yeux, Chariton se trouve impliqué dans l'élaboration du programme iconographique d'Argeş, soit en qualité de consultant, soit, à partir de 1372, en raison de sa nomination comme nouveau métropolite de Hongrovalachie, par décision du patriarche Philothée Kokkinos en personne[9].

À l'époque était patriarche œcuménique Philothée (1353-1354, 1364-1375), un ancien moine de la Grande-Laure athonite de saint Athanase,

---

[7] Voir, à ce propos, P. Guran, « Moïse, Aaron et les Rois de la Terre », p. 194-195, qui recense l'iconographie du *Tabernacle* à travers le monde byzantin, pour aboutir à son parachèvement en Valachie.

[8] Je rappelle qu'une partie des légendes explicatives accompagnant l'iconographie de l'église ne sont pas toutes en grec, mais certaines en slavon : voir là-dessus P.P. Panaitescu, « Inscripţiunile religioase greceşti de la Biserica Domnească », BCMI, X-XVI, 1917-1923, p. 161-171 ; V. Brătulescu, « Inscripţii slave religioase din Biserica Domnească », BCMI, X-XVI, 1917-1923, p. 190-191 ; P. Cancel, « Inscripţii slave de pe filactere », BCMI, X-XVI, 1917-1923, p. 192. Evidemment, il n'y avait pas un seul et unique peintre, mais toute une équipe constituée de ressortissants de diverses nationalités orthodoxes.

[9] Voir le document dans J. Darrouzès, *Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I, *Les Actes des Patriarches*, fasc. V, *Les Regestes de 1310 à 1376*, Paris, 1977, n° 2654 ; Gr. Nandriş, *Documente slavo-române*, Bucarest, 1936, n° 1, p. 17-22. Nous avons montré que l'acte est un *tomos* synodal en bonne et due forme : P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 309. Sur la position éminente de Chariton dans la vaste politique du patriarche Philothée Kokkinos, voir le travail fondamental de D. Nastase, « Le Mont-Athos et la politique du Patriarcat de Constantinople, de 1355 à 1375 », *Σύμμεικτα*, III, 1979, p. 121-177. Sur l'état et le statut de l'Athos à cette époque, voir D. I. Mureşan, « Le Mont Athos aux XV[e] – XVI[e] siècles. Autour de quelques descriptions d'époque », dans E. Băbuş, I. Moldoveanu, A. Marinescu (éd.), *Romanian Principalities and the Holy Places Along the Centuries*, Bucarest, 2007, p. 81-121.

hésychaste, défenseur des idées palamites ; mais il était aussi l'ardent adversaire de son prédécesseur, le patriarche Calliste (1350-1353, 1354-1364). De son côté, Calliste était pareillement un ancien moine de la Grande-Laure, un hésychaste et un partisan de Palamas. À cela près que le Patriarcat était scindé en deux factions, par suite des rivalités politiques opposant Paléologues et Cantacuzène. La canonisation de Grégoire Palamas devait ultérieurement les réconcilier dans un projet commun[10].

C'est ainsi que j'entends comprendre l'hostilité manifeste de Philothée à l'égard du vieux métropolite de Hongrovalachie Hyacinthe, autrefois en charge du siège métropolitain de Vicina, sur le Danube, lequel avait obtenu du patriarche et du basileus son transfert à la tête de l'éparchie hongrovalaque, suite aux demandes persistantes du voïévode Nicolae-Alexandru, le propre père de Vladislav. Maintenant, en 1370, âgé et malade, Hyacinthe était quelque peu en disgrâce auprès de Philothée, qui le considérait comme une créature de Calliste et qui se raidissait encore au souvenir d'un prélat envers lequel il avait eu certains griefs qui nous échappent[11].

Ainsi donc notre Chariton, qui sollicitait l'appui du prince Vladislav I[er] pour mener à bonne fin la restauration de leur fondation commune de Kutlumus, aura manifestement suggéré de peindre le thème, qui lui était cher, du *Tabernacle du Témoignage*. À moins que l'on ne préfère estimer qu'il aura imposé lui-même cette scène durant son court pontificat à Argeş. La quasi simultanéité de ces deux témoignages, le testament de 1370 et les peintures du sanctuaire d'Argeş, concordent pour dater l'introduction de ce thème dans le programme iconographique du monument. Et le remaniement qu'implique l'iconographie de la *Vie de saint Nicolas*, saint qui est aussi le vocable de la chapelle roumaine de Kutlumus, concédée aux moines valaques[12], trahit

[10] A. Rigo, « La canonizzazione di Gregorio Palama (1368) ed alcune altre questioni », RSBN, XXX, 1993, p. 155-202. Une fine comparaison de la politique des deux pontifes a récemment fait l'objet d'une étude de Marie-Hélène Congourdeau, « Deux patriarches palamites en rivalité : Kallistos et Philothée », dans *Le Patriarcat œcuménique de Constantinople aux XIV[e] – XVI[e] siècles : Rupture et continuité. Actes du Colloque International, Rome, 5-6-7 décembre 2005*, Paris, 2007, p. 37-53.

[11] Lidia Cotovanu, « Alexis de Kiev et de toute la Russie – Hyacinthe de toute la Hongrovalachie : deux cas parallèles ? Quelques précisions autour des relations ecclésiastiques des Russes et des Roumains avec Byzance crépusculaire (XIV[e] siècle) », dans I. Cândea, P. Cernovodeanu, Gh. Lazăr (éd.), *Închinare lui Petre Ş. Năsturel la 80 de ani*, Brăila, 2003, p. 531-554 ; eadem, « Deux cas parallèles d'*oikonomia* byzantine appliquée aux métropolites Anthime Kritopoulos de Séverin et Cyprien de Kiev, de Petite-Russie et des Lituaniens (deuxième moitié du XIV[e] siècle) (I) », RRH, XLII, 2003, p. 19-60, et (II), RRH, XLIII, 2004, p. 11-56.

[12] P.Ş. Năsturel, « Mélanges roumano-athonites (I). La donation du boyard Aldea à Kutlumus (1398) », AIIX, XXVII, 1990, p. 3-11 ; Lidia Cotovanu, « Caritone di Koutloumousiou e la presenza romena sul Monte Athos nel XIV secolo », dans S. Chialà, Lisa Cremaschi (éd.), *Atanasio e il monachesimo al Monte Athos. Atti del XII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sezione bizantina, Bose, 12-14 settembre 2004*, Magnano, 2005, p. 153-180.

également une allusion chronologique au rôle assumé par notre higoumène et métropolite, bientôt prôtos de la Sainte-Montagne.

Les portraits des fondateurs de l'église sur le mur ouest du naos appellent une remarque. Pour nous, il doit s'agir de Vladislav et de son épouse Anna[13], même si certains croient qu'il s'agit là de son frère Dan. Notre argumentation repose d'une part sur l'inscription slave dont il subsiste des fragments, où apparaît le titre de *grand voïévode* et le nom de *Vidin*. Mais n'oublions pas non plus, même si ces peintures sont refaites au XVIII[e] siècle, qu'elles n'en conservent pas moins le souvenir de l'original, car costumes, couronnes et attitudes du prince et de la princesse sont les mêmes que ceux des petits simulacres qui décorent l'icône de saint Athanase offerte à l'église du catholicon de Lavra et que les inscriptions titrent « grand voïévode » et « grande voïévodissa »[14]. Ceci dénote la participation d'un même artiste à la création de ces deux représentations du couple voïévodal. Peut-être sous l'enduit du XVIII[e] siècle, le portrait de l'époque byzantine subsiste-t-il encore...

Avant de passer aux conclusions de notre rapide coup d'œil sur la chronologie des fresques d'Argeş, nous désirons toucher mot aussi de l'un des successeurs de Chariton, un certain métropolite Jérémie. C'est ainsi qu'un savant grec, Nikos Oikonomidis, décédé bien trop tôt, nous apprend que dans les archives du monastère du Pantocrator au Mont-Athos sont conservés non seulement un chrysobulle de Jean V Paléologue, de 1366, mais aussi sa copie authentifiée de la main du « † métropolite de Hongrovalachie Jérémie ». La charte en question tranchait un litige opposant deux monastères athonites : Pantocrator et Kutlumus, pour la possession d'un domaine à Lemnos. La copie n'est point datée. Paléographiquement, on lui assigne la fin du XIV[e] siècle ou le début du XV[e]. L'éditeur a essayé d'identifier ce Jérémie à un métropolite grec de Mélitène, transféré par Constantinople au siège de la Moldavie (*Mavrovalachie*), mais que les Moldaves refusèrent de recevoir comme tel. D'où un conflit qui dura de 1394 à 1402, quand le Patriarcat œcuménique et le basileus acceptèrent

---

[13] C. Rezachevici, *Cronologia critică a domnilor din Ţara Românească şi Moldova (a. 1324-1881)*, t. I, *Secolele XIV – XVI*, Bucarest, 2001, p. 74, appelle l'épouse de Vladislav « Kerana », non « Kyra Ana », en quoi il fait fausse route, oubliant le témoignage catégorique de Chariton et celui de l'inscription offerte à Lavra par le couple princier, où la princesse s'appelle bien Anna. Cf. *Actes de Kutlumus*, p. 136, l. 25 et p. 386 ; P.Ş. Năsturel, *Mont Athos*, p. 72, 301. Nous pensons qu'après la mort de Vladislav, Anna aura pris le nom monastique d'*Anastasia* : P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 301 et n. 52, où nous soulevons la question de savoir s'ils n'auront pas eu une fille Théodora.

[14] Voir P.Ş. Năsturel, « Dix contributions roumano-athonites (XIV[e] – XVI[e] siècles) », BBR, XII (XVI), 1985, p. 4-12 ; nous y précisons (p. 5) que l'icône de saint Athanase mesure 106 cm sur 75 cm et que les lamelles portant l'image du prince et celle de son épouse ont respectivement 15 et 16 cm de haut. Je rappelle également combien il est difficile d'examiner de près cette vénérable icône que les moines conservent sur le trône réservé à l'higoumène, car – m'ont-ils dit – saint Athanase continue ainsi de diriger lui-même la communauté qu'il a fondée.

de reconnaître l'évêque Joseph, un Moldave, parent des princes du pays[15]. Ce Jérémie fut finalement chargé d'administrer l'ancien Patriarcat de Tărnovo, redevenu sous les Turcs éparchie byzantine. Ce serait lui qui, après la mort d'Anthime Kritopoulos, se vit chargé de la Métropole de Hongrovalachie. Nous repoussons cette identification car elle aurait autrement été mise à profit par Macaire d'Ancyre dans le dossier condamnant le trisépiscopat du patriarche Matthieu I[er][16].

Quant à nous, nous avons jadis proposé d'identifier le même Jérémie au métropolite Jérémie de Mélitène, qui avait été envoyé en Moldavie en 1395-1396, durant la crise qui opposait alors la Grande Église et le voïévode moldave Ştefan I[er][17]. Sans doute était-il de même formation spirituelle que le patriarche, ce qui explique pourquoi on le retrouve transféré, à une date inconnue, à la tête de la Métropole de Hongrovalachie. Sa présence au Mont-Athos, attestée par la copie authentifiée de sa main, ne peut s'expliquer maintenant que par une mission confiée par le prince de Valachie, à savoir plus exactement à Kutlumus, dont il avait hérité les droits et obligations de son oncle et prédécesseur Vladislav I[er]. Or, des recherches récentes attestent maintenant que Mircea l'Ancien (1386-1418) fut l'un des bienfaiteurs de Kutlumus, où l'on a retrouvé son portrait[18]. Déjà on connaissait une charte du prince Laïotă Basarab de 1475

---

[15] Şt.S. Gorovei, « Aux débuts des relations moldo-byzantines », RRH, XXIV, n° 3, 1985, p. 183-207 ; D. Nastase, « Les débuts de l'Église moldave et le siège de Constantinople par Bajazet I[er] », *Σύμμεικτα*, VII, 1987, p. 205-213 ; C. Zaharia, *Iosif I Muşat, întâiul mare ierarh român. Noi mărturii privind viaţa culturală şi spirituală a Moldovei în secolele XIV şi XV*, Roman, 1987 ; D.I. Mureşan, *Le Patriarcat œcuménique et les Principautés roumaines (XIV[e] – XVI[e] siècles). Droit nomocanonique et idéologie politique*, t. I, Thèse de doctorat, inédite, EHESS, Paris, 2005, p. 270-322.

[16] V. Laurent, « Contributions à l'histoire des relations de l'Église byzantine avec l'Église roumaine au début du XV[e] siècle », ARBSH, XXVI, n° 2, 1945, p. 166-172 ; idem, « Le trisépiscopat du patriarche Matthieu I[er] (1397-1410). Un grand procès canonique à Byzance au début du XV[e] siècle », REB, XXX, 1972, p. 102-104 ; *Actes de Dionysiou*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1968, IV, p. 50.

[17] P.Ş. Năsturel, « Autour de la partition de la Métropole de Hongrovalachie (1370) », BBR, VI (X), 1977-1978, p. 352, avec la signature en fac-similé d'après Oikonomidis, et n. 43, suivi par V. Iorgulescu, *Le Sud-Est européen entre Byzance et Occident aux X[e] – XIV[e] siècles. Le cas des Roumains*, Iaşi, 2005, p. 253-255 ; D.I. Mureşan, *Le Patriarcat œcuménique*, p. 313-314, 318, qui apporte la précision que Jérémie de Mélitène avait précisément été le seul prélat qui soutint jusqu'au bout le patriarche Matthieu I[er] durant la crise du trisépiscopat. Après le triomphe du patriarche, grâce au soutien du basileus Manuel II, en 1403, le transfert de Jérémie sur le siège de Hongrovalachie, diocèse de loin plus riche, apparaît comme la juste récompense de sa fidélité inébranlable.

[18] Voir là-dessus N. Dionyssopoulos, « Πορτρέτα ρουμάνων ηγεμόνων στην εντοίχια ζωγραφική του καθολικού της Μονής Κουτλουμουσίου », dans *Θεσσαλονικέων Πόλις*, Thessalonique, 2003, p. 122, 126 (figure Mircea), 137. Je reconnais et regrette d'avoir critiqué à tort Gheorghe Cioran par le passé, en niant l'existence de portraits de princes roumains à Kutlumus. J'en fais la rectification légitime. Tous mes remerciements vont à mon vieil ami et collègue Dumitru Nastase, lequel m'a signalé et procuré le travail de N. Dionyssopoulos.

ou 1476 (6984), où apparaît le nom d'un voïévode dont n'est conservée que la fin, mal déchiffrée « ...na », au lieu de « ...cea » (de *Mircea*), qu'il avait offert la terre de Dăneşti à Kutlumus. Cette terre est voisine géographiquement du village de Cireşovul, dont le logothète Aldea et son épouse Bisa, précisément en 1398, firent don à l'occasion de la venue en Valachie de l'higoumène Jérémie de Kutlumus[19]. À ne pas confondre avec le métropolite du même nom ! Manifestement, le métropolite Jérémie aura été délégué au Mont-Athos pour contrôler l'état de la fondation athonite de la Valachie et y porter des subsides princiers. Ce Jérémie renouait ainsi de toute évidence avec ce qu'avait fait son prédécesseur Chariton. Une fois de plus, on constate combien forte a été l'influence de Byzance à partir du XIV^e^ siècle[20]. Il en a été de même en Moldavie, n'en déplaise au jeune auteur d'une thèse de doctorat récemment soutenue, et acceptée, à Iaşi, et qui, avec virulence, persiste à nier à tout prix l'évidence même[21]. Cette emprise se poursuivra et se renforcera plus tard jusque dans le courant du XIX^e^ siècle, quand l'influence européenne se fera sentir de plus en plus dans la petite Roumanie du prince Cuza[22] et des fondateurs de la Roumanie moderne.

Quelles conclusions tirer de notre exposé ? On retiendra tout d'abord l'intérêt que le deuxième testament de Chariton, celui de novembre 1370, présente pour mieux approfondir l'une des plus originales compositions de toute la décoration byzantine, qui depuis plus d'un demi-millénaire pare cet édifice exceptionnel. Si notre datation s'impose, on devra alors admettre que la présence en Valachie de l'higoumène de Kutlumus Chariton, futur métropolite de Hongrovalachie, ne saurait être une simple coïncidence, mais qu'elle constitue

[19] P.Ş. Năsturel, *Mont Athos*, p. 50, 70.

[20] Il n'est pas dépourvu d'intérêt de faire remarquer que la présence au Mont-Athos de Chariton et de Jérémie est une exception dans le comportement des métropolites de Hongrovalachie. Sous la Turcocratie, aucun de leurs successeurs ne se rendit à la Sainte-Montagne. Retenons une exception apparente, celle du métropolite Théophane II de Moldavie, enterré à Dochiariou (P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 211-212), mais il avait renoncé à son siège.

[21] L. Pilat, *Între Roma şi Bizanţ. Societate şi putere în Moldova (secolele XIV – XVI)*, Iaşi, 2008, thèse sur laquelle voir les études de D.I. Mureşan, « Notes critiques sur l'histoire de l'Église de Moldavie au XV^e^ siècle », dans I.-A. Pop, Ana Dumitran, Al. Simon (éd.), *Lucerna orbis. John Hunyadi and His Time*, Cluj-Napoca, 2008, p. 115-143 ; idem, « Bizanţ fără Bizanţ ? Un bilanţ », SMIM, XXVI, 2008, p. 285-324.

[22] Qui sera également sacré par le patriarche de Constantinople : N.-Ş. Tanaşoca, « Ultima ungere bizantină de domn român », dans *Naţional şi universal în istoria românilor. Studii oferite Prof. Şerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, Bucarest, 1998, p. 105-109. Sur l'origine de ce cérémonial, voir désormais la synthèse de D.I. Mureşan, « L'émergence du sacre princier dans les Pays Roumains et son modèle impérial byzantin (XV^e^ – XVI^e^ siècles) », dans Marina Koumanoudi, Chryssa Maltézou (éd.), *Dopo le due cadute di Costantinopoli (1204, 1453). Eredi ideologici di Bisanzio. Atti del Convegno Internazionale di Studi Venezia, 4-5 dicembre 2006*, Venise, 2008, p. 57-126.

un élément nouveau et sûr, permettant d'établir une chronologie quasiment certaine pour la peinture d'Argeş.

Aussi bien j'éprouve une très vive tentation de suggérer aux historiens roumains, ainsi qu'à nos collègues du Sud-Est européen, spécialistes de l'histoire tout court et plus particulièrement de l'art médiéval, la tenue, à Curtea-de-Argeş même, d'un colloque international qui serait habilité à entreprendre l'examen objectif et comparé des fresques de l'église princière avec celles qui décorent maints monuments byzantins du monde balkanique dans son ensemble, et qui remontent au XIV^{e} et au XV^{e} siècles. Tous les chercheurs qui par le passé ont écrit sur les affinités, les rapports, les courants que dénote le vénérable monument qui se dresse au cœur de la Valachie ont travaillé en général sur des photographies, faute de pouvoir se déplacer à travers les Balkans. La réunion que je souhaite devrait permettre à des érudits authentiques et venus de divers horizons d'appliquer leur savoir au cas particulier que constitue la superbe église valaque. De la lumière qui jaillirait de semblables contacts, la science n'aurait qu'à gagner. Il est du ressort de l'Académie Roumaine, dont notre collègue et fidèle ami Victor Spinei est l'un des membres correspondants les plus actifs, de décider de ma proposition, si l'on veut bien lui reconnaître quelque intérêt.

LE *JOURNAL* DES VISITES CANONIQUES DU MÉTROPOLITE DE HONGROVALACHIE NÉOPHYTE LE CRÉTOIS[*]

Parmi les Grecs de toute condition – marchands, gens d'église, boyards – venus de toutes les contrées du monde hellénique dans les Principautés roumaines, où ils jouèrent souvent un rôle marquant, il est normal que les Crétois aussi soient à l'honneur. Celui dont nous allons évoquer à larges traits la figure a nom Néophyte. On l'appelle communément « le Crétois » en souvenir de l'île qui lui donna le jour. Il devint métropolite de Hongrovalachie en 1738 et le demeura jusqu'à sa mort, en 1753. On ne sait rien de plus de son origine. Nous pouvons toutefois ajouter qu'il fut marié dans sa jeunesse, car, en 1742, incertain de son sort, il fit venir son gendre en Valachie afin d'expédier par ses soins son avoir à Constantinople. De même, après sa mort, on assistera à un long procès d'héritage engagé par ses frères.

Si donc sa famille nous échappe, en revanche il est bien établi qu'il dut à sa haute culture de devenir le précepteur des enfants du voïévode Constantin Mavrocordat de Valachie. La bienveillance du prince lui valut d'être sacré métropolite de Myres le 29 janvier 1737, après avoir été canoniquement élu par le patriarche de Constantinople et son Synode dans le courant du même mois. Ce titre *in partibus* n'était qu'un tremplin pour accéder au siège métropolitain de la Hongrovalachie, à la mort du métropolite roumain Ştefan (Étienne) II. Quand ce dernier eut décédé le 23 septembre 1738, le prince phanariote fit élire le prélat crétois par ses boyards le 24 novembre et ratifia leur choix. Puis Constantinople confirma l'élection du nouveau pasteur de la riche et populeuse éparchie danubienne.

Disons-le tout de suite, ce Grec – et cela est tout à son honneur – a manifesté un profond respect à tout ce qui était roumain et il a toujours agi en protecteur éclairé de ses ouailles et de leurs intérêts matériels et spirituels. Il s'est acquis des droits impérissables à la reconnaissance des Roumains en prêchant d'exemple pour la suppression du servage, comme par l'appui précieux qu'il accorda systématiquement à la langue roumaine dans l'Église et par ses nombreuses impressions de livres en roumain. C'est ainsi que le 5 août, Constantin Mavrocordat abolit le servage par un chrysobulle signé de 64 boyards et ecclésiastiques, Néophyte en tête. Mais cinq mois plus tôt, le métropolite avait

[*] C'est pour nous un devoir élémentaire que de remercier Monsieur Gheorghe Cronț d'avoir spontanément changé le sujet de sa communication pour éviter que celle qu'il avait précédemment annoncée fit double emploi avec la nôtre.

déjà montré la voie en rachetant de ses propres deniers tous les serfs des domaines de son éparchie. De ses propres deniers, et non des fonds de son Église, nous dit-il, afin d'empêcher ses successeurs d'annuler éventuellement la mesure prise par lui. En échange des affranchis, dont le prix ne dépassait pas 1 500 thalers, il acheta pour son éparchie, au prix de 3 500 thalers, le domaine de Petroaia, avec son église, son manoir, ses caves, ses vignes. Et, chose très rare pour l'époque, il y fondera une école.

Homme de lettres et de culture, il est tout naturel que Néophyte ait accordé une attention particulière à la célèbre imprimerie de Bucarest. Seize livres parurent sous son pontificat, dont six à ses frais et six avec sa bénédiction.

On retiendra encore que ce Grec, loin d'essayer de gréciser son éparchie, s'évertua au contraire à liquider les vestiges de l'usage du slavon dans le culte religieux, et cela au profit du roumain.

Bon administrateur des biens immenses de son Église, Néophyte se livra à maintes acquisitions de terres, de vignes, de moulins, etc. Le cas échéant, il plaida contre certains boyards. S'il fut parfois débouté, généralement il gagna les procès qu'il eut pour la défense des intérêts matériels de l'institution confiée à ses soins diligents. Sa droiture – et aussi la tradition locale – poussait bien des fidèles à s'en remettre à sa sentence. Et le prince lui-même lui confiait au besoin l'étude de certains grands procès de bornage ou d'héritage. On aime à se représenter la figure altière de ce prélat, dont deux églises de Roumanie conservent encore le portait sur leurs murs. Et l'on perce mieux le caractère de sa personnalité à travers la splendeur quasi patriarcale de son *sakkos* richement brodé que conserve le Musée d'Art de Bucarest. Il est, en effet, orné d'une aigle bicéphale portant un cartouche avec ces mots : *Κτῆμα Νεοφύτου Οὐγγροβλαχίας τοῦ Κρητὸς 1751*. Pour l'histoire du port de ce vêtement liturgique il n'est pas sans intérêt de mentionner que Néophyte autorisa le 1er mai 1739 l'évêque Misaïl de Buzău à en porter un dans les limites de son éparchie.

C'est encore à son prestige, comme aussi à celui de Constantin Mavrocordat, que notre prélat dut la faveur insigne d'être chargé par le patriarche œcuménique de procéder, en septembre 1746, à l'investiture d'un autre protégé du voïévode, le nouveau patriarche d'Alexandrie Mathieu, jusqu'alors higoumène du couvent de Zlătari à Bucarest.

Sa haute culture faisait également de Néophyte un arbitre en matière de discipline ecclésiastique. On possède de lui plusieurs consultations adressées à Constantin Mavrocordat.

À ses écrits, enfin, il convient d'adjoindre le *Journal* de ses visites canoniques à travers son éparchie, en 1746 et 1747. Nous y reviendrons dans un moment.

Rien d'étonnant dans ces conditions si le 17 Janvier 1749, le voïévode Grigore Ghica chargea Néophyte de veiller au bon fonctionnement des deux écoles de Bucarest, la grecque et la slavonne, qui sont, déclare le chrysobulle

princier, « de grande utilité non seulement pour les habitants de la Valachie, mais aussi pour tous les étrangers qui y viennent par amour de s'instruire ». Et de charger incontinent le métropolite de réunir dorénavant les fonds destinés à couvrir les honoraires des « didascales ». Il s'agit en l'espèce de l'Académie de Saint-Sabbas et de l'école du monastère de Saint-Georges-l'Ancien.

Deux mots encore sur la fin tragique de Néophyte. Ayant épousé, conformément à sa ligne de conduite, le parti des boyards roumains contre le voïévode Matei Ghica qui pressurait le peuple, le métropolite tenta un coup d'audace. Le 21 mai 1753, profitant de la présence à Bucarest d'un envoyé du sultan venu enquêter la plainte déposée à la Porte contre l'exacteur, il fit sonner le tocsin et se mit à la tête d'un immense concours de peuple. Le prince fut alors démis. Mais trois jours après sa retentissante victoire, Néophyte tombait malade. Ses adversaires soudoyèrent son médecin. Il l'empoisonna. Sous l'effet de la drogue qu'on lui avait administrée, le métropolite perdit la raison. On ignore le jour exact de son trépas. On le croyait même jusqu'ici passé de vie à trépas en 1754. Une chronique grecque publiée tout récemment précise qu'il mourut le jour même du départ de Bucarest de l'ex-prince Matei Ghica qu'il avait détrôné. L'événement se produisit donc dans le courant du mois de juin 1753. Une colonne funéraire érigée près de l'abside du sanctuaire de l'église métropolitaine (patriarcale) de Bucarest donne à penser qu'il aura été enseveli à cette place avec ses prédécesseurs roumains de glorieuse mémoire, Teodosie et Ştefan.

*

Nous venons d'évoquer rapidement l'attachante figure de ce digne fils de la Crète. Il est temps de présenter maintenant le *Journal* de ses visites canoniques.

La Bibliothèque de l'Académie Roumanie possède, parmi les manuscrits du fonds roumain, le codex 2106, connu sous le titre de *Registre de maison du métropolite Néophyte I*^{er}. On y lit aussi, aux 26 premiers feuillets, le récit des visites canoniques qu'il entreprit à travers son éparchie de Hongrovalachie, en 1746 et 1747. De ce texte nous nous occupons depuis plusieurs années, avec la collaboration de Paul I. Cernovodeanu de l'Institut d'Histoire « N. Iorga » de Bucarest. Certaines des informations que nous présentons dans cette communication sont du reste le fruit de nos recherches communes.

Le texte du *Journal* de Néophyte a ceci de particulier qu'il est rédigé partie en grec et partie en roumain. Le premier voyage est écrit de la main même du métropolite, en langue grecque. Le texte en est seulement connu à travers une médiocre traduction roumaine publiée par Ghenadie Enăceanu en 1876. Quant au second voyage, il débute en grec, puis se continue seulement en roumain, mais il est demeuré inachevé. Le texte en a été imprimé en 1891 par le même éditeur. Le récit de la seconde visite pastorale est manifestement – pour la partie

roumaine, cela s'entend – l'œuvre d'un secrétaire du métropolite. Son identité n'a pas encore été percée. Chose curieuse, les pages écrites par Néophyte en personne fourmillent de fragments en roumain intercalés par ce secrétaire. Ce qui prouve une fois de plus le respect, la sympathie de ce prélat pour la langue de ses ouailles. Et ces fragments sont justement des inscriptions votives ou funéraires, parfois même des textes tirés d'*Acolouthies* en l'honneur de saints locaux ou dont les reliques se trouvaient en Valachie. Car Néophyte a visiblement porté un vif intérêt à l'histoire de son éparchie et à celle de ses églises et de ses monastères. Il a ainsi sauvé bien souvent de la disparition mainte inscription aujourd'hui conservée uniquement dans son manuscrit. Celles qui existent encore de nos jours prouvent la fidélité des transcriptions ou des traductions de son secrétaire. En effet, si les inscriptions rédigées en roumain sont reproduites telles quelles dans son *Journal*, celles conçues en slavon n'y figurent qu'en traduction roumaine. Le secrétaire de Néophyte était donc un homme parfaitement versé dans les arcanes de la vieille langue liturgique de la Valachie.

Outre la valeur historique de cette moisson épigraphique – le premier recueil du genre en quelque sorte pour la Roumanie –, il faut encore souligner l'intérêt général et multiple de cette source gréco-roumaine. Mais quelle en est la chronologie exacte ? La première visite canonique commence le lundi, 2 juin 1746, et s'achève le 1er septembre, quand le métropolite regagna Bucarest. Cette pérégrination avait donc duré dix semaines. Néophyte était par conséquent en voyage quand, le 5 août, fut décidée la suppression du servage. Il faut en conclure que sa large signature en roumain fut apposée à l'acte ultérieurement, comme une ratification.

Quant à la seconde visite pastorale, elle remonte au 22 juin 1747, mais le récit s'en interrompt brusquement au 14 septembre, alors que Néophyte se trouvait sur le chemin du retour, à quelque 50 km de Bucarest, au monastère de Snagov. Ce second voyage dura environ 13 semaines.

Le titre de ce *Journal* ? Il n'en a pas à proprement parler. En tête du texte on lit d'abord ces mots :

> ˛αψμς^{ω} ἰουνίου β^{η}. Καιφάλαιον α^{ον}. † Ἀποσημείωσις τῆς περιηγήσεως ὁποῦ ἐκάμαμεν εἰς τὴν ἐπαρχίαν μας ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ὑψηλοτάτου καὶ θεοσεβεστάτου αὐθέντου Ἰωάννου Κωνσταντίνου Νικολάου Βοεβόδα τοῦ Μαυροκορδάτου.

Ce sont donc là des notes de voyage. On y trouve, effectivement, la mention au jour le jour des lieux traversés, des édifices civils et religieux rencontrés et visités en cours de route, des haltes faites chez certains boyards, quand le gîte monacal se trouvait trop éloigné pour y arriver avant la tombée de la nuit. Bon administrateur de son éparchie, notre Crétois inspecta tout particulièrement les domaines appartenant à son Église, en nota les moulins, les

vignobles, les cultures. Esprit éveillé, visiblement passionné d'histoire et épris d'architecture, il nous a décrit une foule de monuments. De nos jours, ses notes commencent à être mises à profit par les architectes auxquels incombe le soin de restaurer les vénérables reliques de notre passé, cette parure intime de nos paysages. Chemin faisant, Néophyte s'arrêtait pour s'entretenir avec le clergé des campagnes ou les moines des couvents. Il écoutait des confessions, célébrait des offices, consacrait des églises, procédait même à des baptêmes pour apprendre aux prêtres locaux à respecter rigoureusement le rituel d'administration des sacrements. Il se rencontra parfois avec des personnages de marque qu'il crayonne sur le vif. Il enregistra aussi quelques légendes historiques et son témoignage ici encore est singulièrement précieux.

Écoutons-le, à titre d'exemple, raconter son arrivée à la terre du grand boyard Constantin Dudescu, qui lui accorda l'hospitalité à Frunzăneşti le soir même de son départ de Bucarest pour entreprendre sa première visite pastorale. Ayant pris congé des prêtres de la capitale qui l'avaient accompagné un bout de route, Néophyte poursuit en ces termes :

> [...] εὐθὺς αἰθρίας οὔσης, ἐσυνεφίασε σὺν Θεῷ ὁ οὐρανὸς καὶ ἔβρεξε βροχὴν καλήν μισὴν ὥραν. Ἐκεῖθεν δὲ σηκωθέντες ἐφθάσαμεν τὸ βράδι τὴν αὐτὴν ἡμέραν εἰς τὰ σπίτια τοῦ ἄρχοντος μεγάλου βορνίκου[1] κυρίτζη Κωνσαντίνου Δουδεσκούλου ὁποῦ ὀνομάζονται Φροζινέστι, καὶ ἐκοιμήθημεν ἐκεῖ αὐτὴν τὴν νύκτα· εἶναι δὲ τὰ σπίτια αὐτὰ οἰκοδομὴ τοῦ ῥηθέντος βορνίκου Δουδεσκούλου εὐρύχωρα μὲ περιοχὴν καλὴν οἰκοδομημένης ἀπὸ κεράμια, ἔχει καὶ πέτρινην ἐκκλησίαν οἰκοδομηθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ τιμωμένην ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἀποστόλου πρωτοκλήτου Ἀνδρέου, κειμένην ἔξωθεν της περιοχῆς τῶν ὀσπητίων, καὶ ἡ ἐκκλησία ὁμοίως μετὰ περιοχῆς χαμιλωτέρας τῶν ὀσπητίων καὶ αὐτῆς ἐκ κεράμων ἔχει καὶ περιβόλι ὡραιότατον μετὰ διαφόρων δένδρων καὶ ἐντοπίων καὶ ἀλλοδαπῶν, φημὶ νεραντζιῶν καὶ λεμονιῶν, κυπαρίσσων καὶ ἄλλων διαφόρων. Κεῖνται δὲ αὐτὰ τὰ ὀσπήτια μετὰ τῶν εἰρημένων εἰς τὴν δεξιὰν ὄχθην τοῦ ποταμοῦ Πάσαρη[2] ὀνομαζομένου, τρέχοντος κάτω πρὸς μεσημβρίαν. Ἠκούσαμεν δὲ καὶ παρὰ τοῦ ῥηθέντος βορνίκου ὅτι καταναλώθησαν ἐπὶ τούτοις πεντήκοντα σχεδὸν πουγγεῖα. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ Φροζ[ι]νεστίου. Ἡμεῖς δὲ ἐγερθέντες τὸ πρωὶ ἐλειτουργήθημεν εἰς τὴν ῥηθεῖσαν ἐκκλησί[αν] τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου καὶ μετὰ τὴν λειτουργίαν κάμνοντες λιτανείαν μετὰ τῶν [εὐ]ρηθέντων ἱερέων καὶ λοιπῶν χριστιανῶν περὶ ἀνομβρίας, ὁμοίως καὶ ἁγιασμ[ὸν ἀρι]στήσαμεν πάλιν ἐκεῖ. Ἐκεῖθεν δὲ σηκωθέντες ἡμέρα τρίτη τη [... ?] Ἰουνίου ἐπήγαμεν εἰς τὸν μῦλον τῆς μ(ητ)ροπόλεως, ὁ ὁποῖος εὑρ[ίσκεται] εἰς μουσίαν[3] ὀνομαζομένην Κουκουέτζι[4], etc. etc. (ft. 1^{r}-1^{v}).

[1] *Vornic*, mot roumain équivalent au titre de *palatinus*. Son détenteur occupait la seconde place dans la hiérarchie des grands boyards.
[2] La rivière de Pasărea (*l'Oiseau*, en roumain).
[3] *Moşie*, en roumain, mot signifiant « terre ancestrale », « domaine ».
[4] *Cucuieţi*, en roumain.

Nous nous en tiendrons là. Cet échantillon de la langue, du style et des préoccupations du Crétois Néophyte montre suffisamment combien son *Journal* mérite de voir la lumière dans une édition critique et commentée. Vu l'intérêt historique et culturel de ce texte dont, Grecs et Roumains, nous pouvons nous enorgueillir légitimement, nous comptons en donner, Paul Cernovodeanu et moi, une version française intégrale. Puisse notre entreprise, aussi ardue soit-elle, contribuer à resserrer les liens de l'amitié traditionnelle et des échanges scientifiques entre nos deux pays !

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Pour plus de détails sur Néophyte le Crétois, on consultera les travaux suivants :

Cantacuzino, Mihai banul, *Genealogia Cantacuzinilor*, éd. N. Iorga, Bucarest 1902, p. 122.

Craioveanu, Ghenadie, *Condica Sfântă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, Bucarest 1886, *passim*.

Cronica Ghiculeştilor. Istoria Moldovei între 1695 şi 1754, éd. N. Camariano, Ariadna Camariano-Cioran, Bucarest 1965, p. 658-661 (la mort de Néophyte).

Dapontès, Césaire, *Ephémérides daces*, t. II, éd. E. Legrand, Paris 1891, p. 43, 168-169, 176.

Enăceanu, Ghenadie, « Neogit I, mitropolitul Ungrovlahiei », BOR, II, 1875-1876, p. 314-327, 632-640, 737-744 ; *ibidem*, III, 1876-1877, p. 6-22, 175-183 ; *ibidem*, XIV, 1890-1891, p. 718-724.

Enăceanu, Ghenadie, « Mitropolitul Ungrovlahiei Neofit (1738-1754). Ungerea, text dogmatic », BOR, XV, 1891, p. 654-656.

Inscripţiile medievale ale României. Oraşul Bucureşti, t. I, éd. Al. Elian, C. Bălan, H. Chircă, O. Diaconescu, Bucarest, 1965, notamment p. 304-305, 726-727.

Ionescu, Dimitrie, *Relaţiile Ţărilor române cu Patriarhia de Alexandria*, Bucarest, 1935, p. 42-43.

Ionescu, Gheorghe M., *Istoria Mitropoliei Ungrovlahiei*, t. II, Bucarest, 1914, p. 329-345.

Iorga, Nicolae, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, t. II, Bucarest, 1930[2], p. 90, 139, 163.

Mihordea, V., « Un colaborator al lui Constantin Mavrocordat la desfiinţarea rumâniei : Mitropolitul Neofit », BOR, LXXXIII, n[os] 7-8, 1965, p. 715-734.

Moisescu, Gheorghe, Lupşa, Ştefan, Filipaşcu, Alexandru, *Istoria Bisericii române*, t. II, Bucarest, 1957, p. 182-186.

Năsturel, Petre Ş., « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie de saint Niphon II*, patriarche de Constantinople », RESEE, V, n[os] 1-2, 1967, p. 59-61, 74-75 (publication d'un autre fragment du *Journal* de Néophyte, ff. 10v-11r, partie en grec, partie en roumain : description de l'église du monastère d'Argeş).

Pillat, Cornelia, « Călătoriile mitropolitului Neofit în Ţara Românească în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea », SCIA, III, n^{os} 3-4, 1956, p. 277-285.
Şerbănescu, Nicolae, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », BOR, LXXVIII, n^{os} 7-10, 1959, p. 790-793.
Simedrea, Tit, « Tiparul bucureştean de carte bisericească din anii 1740-1750 », BOR, LXXXIII, n^{os} 9-10, 1965, p. 845-942.
Stojanović, Dejan, « Vezovo Hristofora Zefarovića », dans *Hristoforu Zefaroviću, Illyriko serbskij obštij zografũ*, Novi-Sad, 1961, p. 72, 75, et photos p. 130-131 (le sakkos de Néophyte).
Urechia, Vasile A., *Istoria şcoalelor*, t. IV, Bucarest, 1901, p. 34-36.

Outre le Ms. 2106 de BAR (*Journal des visites canoniques de Néophyte*), il faut encore citer le *Registre* (*Condica*) 139 d'ANIC, lequel renferme de nombreux documents encore inédits relatifs à Néophyte.

VI. DONATIONS ROUMAINES AUX LIEUX SAINTS DE L'ORTHODOXIE

AUX ORIGINES DES RELATIONS ROUMANO-ATHONITES : L'ICÔNE DE SAINT ATHANASE DE LAVRA DU VOÏÉVODE VLADISLAV

« Il n'y a pas de peuple orthodoxe qui ait fait autant de bien à l'Athos que les Roumains »[1]. Ce jugement significatif d'un Russe, Porphyre Uspenskij, ne saurait être taxé de partialité. En effet, nul n'ignore, surtout en Orient, combien les Roumains ont, durant de longs siècles, dévotement prodigué leurs richesses aux monastères du Mont-Athos et aux autres sanctuaires de la Chrétienté orientale, depuis les voïévodes altiers et leurs nobles princesses jusqu'aux riches boyards, depuis le clergé, profondément hellénisé quand il n'était pas grec lui-même, jusqu'aux marchands de toute condition et même au menu peuple. On a déjà beaucoup écrit sur les relations que les hagiorites entretinrent avec les Pays Roumains. Mais on n'a pas tout dit. Bien des archives gardent encore leurs secrets et il y a tout lieu de croire que la surprise que les *Actes de Kutlumus* publiés tout récemment par Paul Lemerle nous ont si agréablement causée, ne sera point la dernière[2]. Malheureusement, il est bien des points du problème qui ne seront jamais élucidés. Toute trace d'une foule de donations roumaines a disparu au cours des incendies qui ont ravagé les monastères. Et pourtant, en dépit de ces pertes, on peut encore interroger le passé.

C'est ainsi que nous nous proposons de fixer le moment où, pour la première fois, la Valachie et la Grande-Laure athonite durent entrer en relation. La question a déjà préoccupé les historiens. Pour certains, les rapports de l'État valaque avec le monastère de Lavra remontent au règne du voïévode Vladislav I^{er} (1364-1377) ; mais d'autres érudits les datent de celui de Vladislav III (1523-1525). Cette divergence d'un siècle et demi ne saurait nous laisser indifférents.

En l'absence de tout document – charte ou chronique –, la dispute roule autour d'une icône représentant saint Athanase, le fondateur de Lavra, et conservée audit monastère. Cette grande et belle icône est enrichie d'un cadre d'argent ciselé, de part et d'autre duquel on a représenté, en pied, un prince et une princesse, les donateurs, comme en font foi les deux inscriptions qui entourent l'image du saint. Grâce à une très belle planche publiée par Marcu

---

[1] P. Uspenskij, *Istorija Athona*, t. III/1, p. 334, cité d'après D.P. Bogdan, « Despre daniile românești la Athos », AR, VI, 1941.
[2] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945.

Beza[3], on a tout loisir d'étudier cette superbe pièce d'art religieux. Voici le libellé des deux inscriptions[4] :

> † ἰῶΑΝΝΗΣ | ΒΛΑΝΤΙΣΛ|ΑΒΟΣ | ΜΕΓΑ|Σ ΒΟΕΒΟΔΑΣ ΕΝ | Χ(ριστ)ῶ τῶ Θ(ε)ῶ ΠΙΣΤ(ο)ς ΑΥ|Θ(έν)Τ(ης) ΚΕ ΑΥΤΟΚΡΑΤωΡ Πασ|ΗΣ ϐΓΚΡΟΒΛΑΧΙΑΣ.
>
> *(† Jean Vladislav grand voïvode en Christ-Dieu prince fidèle et autocrator de toute la Hongrovalachie*).

dit par suite d'une bévue de l'artiste, l'inscription qui accompagne la princesse, alors que l'autre, qui fait face au prince, mentionne

> † ΑΝΝΑ ΕΥΣΕΒ|ΕΣΤΑΤΗ ΜΕΓ|ΑΛΗ ΒΟΕΒΟΔ|ΙΣΑ ΕΝ Χ(ριστ)ῶ [τ]ῶ Θ(ε)ῶ ΠΙΣΤΗ|ΚΕ ΑΥΤΟΚΡΑ|ΤΟΡΙΣΑ ΠΑΣΗΣ | ϐΓΚΡΟΒΛΑΧΙΑΣ.
>
> *(† Anne très pieuse grande voïévodesse en Christ-Dieu fidèle et autocratorissa de toute la Hongrovalachie)*.

Une question se pose tout naturellement à l'esprit : de quels souverains valaques s'agit-il là ?

Nicolae Iorga se demandait déjà, voici plus de trente ans, si la dédicace de cette icône regardait « Vlaicu ou bien celui qui, dans des circonstances plus modestes et avec des perspectives politiques plus réduites, régna dans la seconde moitié du XVI[e] siècle » :

> « Vladislav I[er] ou Vlaicu (Layko) porte dans un acte slavon – continuait N. Iorga – le titre de *Voïévode pieux envers le Christ, par la grâce de Dieu prince de toute la Hongrovalachie*. Dans ses actes latins rédigés pour la Hongrie, il apparaît seulement comme *Voïévode valaque* [*Vayvoda transalpinus*], *par la grâce de Dieu et de Sa Majesté le Roi*. Mais pour les Chrétiens d'Orient, son père déjà, Alexandre, avait été *Grand Voïévode de toute la Hongrovalachie*. Et Vladislav I[er] lui-même est nommé *Grand Voïévode* dans sa correspondance avec le Patriarcat. *Autocrate* et *autocratorisse* [αὐτοκρατώρησα] sont aussi, quelques années plus tard, Alexandre le Bon, prince de Moldavie, et sa femme Marina. Et enfin, pendant la seule époque, qui dure jusqu'en 1380, la langue grecque persista [...] en Valachie dans l'Église, que n'avait pas encore conquise le slavisme ».

Et Nicolae Iorga de poursuivre :

> « [...] il y a encore un argument. On a conservé à Tismana, dans un remaniement postérieur, de la fin du XVIII[e] siècle, l'obituaire des fondateurs, qui commence

[3] M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937[2], entre les p. 40 et 41, et aussi entre les p. 48 et 49 ; la planche parut une première fois dans *Boabe de grâu*, V, n[o] 11, 1935, p. 648-649.

[4] Publiées plusieurs fois, par exemple par P. Uspenskij, *op. cit.*, p. 349 ; G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris, 1904, n[o] 361.

avec Vladislav I[er]. La princesse Anna figure à la fin de la première page, et à savoir après le roi Lazare, après Étienne Lazarévić, le despote serbe, et Georges Banković, leur successeur, et après un Mircea, qui est sans doute l'Ancien (*cel Bătrân*) ; sur cette page le troisième Vladislav n'est pas même mentionné. Ce dernier prince porte, du reste, dans ses actes, le titre seul de *Voévode et seigneur de tout le Pays de la Hongrovalachie* »[5].

Bien avant Nicolae Iorga, Alexandru Xenopol avait lui aussi attribué l'icône à Vladislav I[er], mais sans dire pourquoi, datant même la donation de l'an 1365[6]. En réalité, sa source était une note additionnelle pertinente mais cocasse de Grigore Tocilescu à une relation de voyage à l'Athos d'un pèlerin roumain de ses amis, Teodor Burada, qui, le plus sérieusement du monde, mettait le somptueux présent sur le compte du célèbre voïévode Neagoe Basarab[7].

Mais cette identification du donateur avec Vladislav I[er] du nom n'a pas paru s'imposer à tous les savants.

C'est ainsi que l'archimandrite P. Uspenskij met en avant, sans motiver son choix, le nom de Vladislav III[8].

Feu Stoica Nicolaescu lui emboîta le pas aveuglément en 1905 et tout récemment, en 1940, il tenait encore pour le même prince[9].

C'est au même voïévode que Gerasimos Smyrnakis[10], suivi par Gabriel Millet[11], attribue l'icône. Les années du règne qu'ils indiquent en font foi, car une petite inadvertance leur a fait parler de Vladislav II[12].

Pareillement, Marcu Beza, heureux explorateur des vestiges de la générosité roumaine à travers l'Orient hellénique, publiait en 1935 une très belle planche reproduisant notre icône qu'il attribue à Vladislav III[13].

Enfin, en 1938, Gheorghe Cioran[14] et, deux ans plus tard, Teodor Bodogae[15], se sont rangés dans le même camp.

---

[5] N. Iorga, « Le Mont Athos et les Pays roumains », ARBSH, II, 1914, p. 164-165. Même point de vue dans idem, *Les arts mineurs en Roumanie*, Bucarest, 1934, p. 12. Cette opinion est partagée par D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », p. 20, n. 4.

[6] A.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, éd. I. Vlădescu, t. III, Bucarest, 1929[2], p. 70.

[7] T. Burada, « O călătorie la Muntele Athos », RIAF, I, n[os] 1-2, 1882, p. 76. D.P. Bogdan, *loc. cit.*, remarque que l'attribution de l'icône à Neagoe se retrouve dans le *Proskynétarion* du Mont-Athos du médecin Jean Comnène (p. 454 de la réédition par B. de Montfaucon, *Palaeographia Graeca*, Paris, 1708).

[8] P. Uspenskij*, loc. cit.*

[9] St. Nicolaescu*, Documente slavo-române*, Bucarest, 1905, p. 255 ; idem, *Lămurirea unei enigme istorice. Vladislav Voevod şi Doamna Neaga (1488)*, Bucarest, 1935.

[10] G. Smyrnakis, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος*, Athènes, 1903, p. 386, cité d'après Gh. Cioran, *op. cit.*

[11] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*, n° 361.

[12] Cette inadvertance a été relevée par G. Cioran, *Σχέσεις τῶν ῥουμανικῶν χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δὴ τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντελεήμονος ἤ τῶν Ῥώσων*, Athènes, 1938.

[13] M. Beza, *Urme româneşti*, p. 51.

C'est le mérite de Gh. Cioran d'avoir essayé de justifier son point de vue. Ses arguments sont les suivants.

G. Smyrnakis, G. Millet, le R.P. Athanase de Lavra[16], prenant en considération l'exécution et la peinture de cette icône, pensent qu'elle remonte au XVI[e] siècle et a été donnée par Vladislav III (1523-1525). Cet avis est corroboré, remarque Gh. Cioran, par deux faits. Premièrement, ce prince s'intitule dans ses diplômes *Voïévode par la grâce de Dieu, prince de tout le Pays hongrovalaque*, titre qui ressemble d'une façon surprenante, selon ce chercheur, à celui de l'icône. En second lieu, l'épouse de Vladislav III s'appelait Anna[17].

Dans son utile mais trop souvent fautive monographie, le Père Bodogae a fait sienne cette argumentation[18].

Or la thèse des partisans du voïévode Vladislav III est, en toute rigueur, dénuée de fondement. Le premier des deux arguments présentés est rien moins que fragile et T. Bodogae le fait ressortir, inconsciemment, il est vrai. Il déclare, en effet, que l'inscription du narthex de Lavra rappelant que la toiture fut refaite aux frais de « Jean Vladislav Radu voïévode de Hongrovalachie et autocrate » *est presque identique* (!) à celle de l'icône[19]. Si l'on veut invoquer une preuve tirée de la titulature, ce ne saurait être que dans le sens indiqué par N. Iorga[20].

Quant au second argument, il est incroyablement mal venu. Pour affirmer que l'épouse de Vladislav III s'appelait Anna, Gh. Cioran, copié par T. Bodogae, renvoie à St. Nicolaescu[21]. Or cet auteur fait reposer cette affirmation uniquement sur notre icône, qu'il connaissait à travers Uspenskij[22] ! En revanche, nous savons depuis peu, grâce au travail déjà cité de V. Lemerle, que la femme de Vladislav I[er] avait nom Anna. C'est le métropolite de Hongrovalachie et supérieur général de l'Athos, Chariton, qui nous le dit quand, dans son testament de juillet 1378, il rappelle qu'il visita, en quête de secours pour sa communauté, non seulement Byzantins, Serbes, et Bulgares, mais encore et « par sept fois feu le voïévode Vladislav et son épouse, la dame Anna »[23].

La question de la paternité de l'icône s'annonce tranchée d'ores et déjà en faveur de Vlaicu, Vladislav I[er].

---

[14] Gh. Cioran, *Σχέσεις*.
[15] T. Bodogae*, Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 92-94.
[16] Ath. Lavriotis, *Προσκυνητάριον καὶ ὁδηγὸς ἱερᾶς Μονῆς Μεγάλης Λαύρας τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, Athènes, 1936, p. 25.
[17] Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 128.
[18] T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti*, p. 94.
[19] *Ibidem*.
[20] Cf. *supra*.
[21] St. Nicolaescu, *Documente slavo-române*, p. 255.
[22] P. Uspenskij, *Istorija Athona*, t. III/1, p. 349.
[23] Voir *Actes de Kutlumus*, p. 136, ligne 25.

Mais, comme on pourrait prétendre que le silence des sources n'exclut pas l'éventualité que l'épouse de Vladislav III eût même prénom que celle de Vlaicu et surtout, comme l'on a fait valoir des arguments tirés de la technique pour dater l'icône du XVI^e^ siècle, nous devons résoudre cette difficulté pour écarter les doutes légitimes que pourrait tenter d'élever une critique objective.

Ici nous ferons observer, ce dont nul ne s'est encore avisé, qu'il faut distinguer, d'une part, le cadre en métal ciselé et la couverture d'argent attenante et, d'autre part, la peinture proprement dite, car ils ne sont pas contemporains.

Effectivement l'argument catégorique en faveur du XIV^e^ siècle nous est fourni par le costume que porte le voïévode représenté sur le cadre de l'icône. Couronne au front, le prince est revêtu d'une tunique courte, de chausses courtes et de longues chausses qui sont peut-être une sorte de bottes. Il est en outre ceint de son épée et porte un manteau sur le dos. Nous reconnaissons là le costume occidental de la Cour angevine de Hongrie. Or ce costume de Vladislav offre la plus parfaite ressemblance avec ceux des princes roumains de la seconde moitié du XIV^e^ siècle. Il ne diffère pas de celui de Basarab I^er^, le grand-père de Vlaicu, tel qu'il nous apparaît dans une miniature du *Chronicum pictum* de Vienne[24] ou sur les fresques de l'église princière de Curtea-de-Argeş. Pareillement, le neveu de Vlaicu, le puissant voïévode Mircea l'Ancien et son fils Michel ont a peu près même allure sur les fresques de l'église de Brădet, sur celles du « paraclis » et de la grande église de Cozia, ainsi qu'à l'église épiscopale d'Argeş. Par contre, les princes qui leur succédèrent sont revêtus des longs habits qu'affectionnaient les basileis et les grands de l'Empire byzantin[25].

Si donc l'on tient compte du fait que l'épouse de Vladislav I^er^ s'est appelée Anna et que le voïévode figuré sur le cadre de notre icône a le même costume que les princes du premier siècle de l'État valaque, on se rendra à l'évidence que le monastère athonite de Lavra a bien reçu une icône en présent de Vlaicu I^er^ et de la princesse Anna, entre les années 1364 et 1377.

---

[24] Cod. Vindobon. Lat. 405. Le manuscrit a été publié en 1867 par Fr. Toldy, puis, dans les *Historiae ungaricae Fontes domestici*, éd. M. Florianus, t. II, Leipzig, 1883. Nous connaissons la miniature en question d'après la photographie reproduite dans *Curtea domnească din Argeş* (voir plus bas), fig. 7, p. 13. Une planche en couleurs chez *Izvoarele Istoriei Românilor*, éd. G. Popa-Lisseanu, t. XI, Bucarest, 1937 : *Cronica pictată de la Viena*, p. 96-97, mais cet auteur parle de l'ambassadeur de Basarab offrant la paix à Charles-Robert. Quoi qu'il en soit, les fouilles de Curtea-de-Argeş ont révélé l'engouement inattendu de la famille princière valaque pour la mode d'Occident. Sur le costume des seigneurs hongrois de l'époque, on consultera l'intéressante étude de St. Zichy, « Die Miniaturen der Ungarischen Bilderchronik und die Kostümkunde », dans *Alexis Petrovics Festschrift*, Budapest, 1934. Avec son obligeance coutumière, le Prof. G. Moravcsik nous a signalé et procuré ce travail ; qu'il veuille bien trouver ici encore l'expression de toute notre gratitude. Cf. aussi Gh.I. Brătianu, « Les fouilles de Curtea de Argeş », *Revue Archéologique*, V^e^ série, XIII, 1921, p. 1 sq.

[25] Voir notamment le bel album de N. Iorga, *Domnii români după portrete şi fresce contemporane*, Sibiu, 1930, p. III et IV et planches 1, 2, 3, 4 (Basarab I), 6, 7, 8, 9, (Mircea l'Ancien et son fils Michel).

Que la technique de la peinture indique le XVI^e^ siècle, il n'y a toutefois pas lieu de s'étonner. L'icône primitive a malheureusement été la victime du temps, que des insectes lignivores l'aient réduite en poussière ou que le soleil, sinon la fumée des cierges, ait rongé ses couleurs. On conçoit que les moines aient fait repeindre l'icône de Saint Athanase offerte par Vladislav I^er^ – peut-être même aux frais de quelque prince danubien – ou que, pour utiliser le cadre de métal précieux demeuré vide, ils y aient abrité une nouvelle image. Un examen sur place de l'icône pourra certainement permettre de contrôler les hypothèses que nous venons d'émettre.

Quoi qu'il en soit, on peut affirmer que Lavra eut son premier contact avec la Valachie au plus tard sous le règne de Vladislav I^er^, autrement dit au XIV^e^ siècle.

Peut-être se demandera-t-on quand et à quelle occasion le prince a pu offrir cette icône. C'est par inadvertance, avons-nous dit, que l'on a prétendu que la donation remontait à l'an 1365. Rigoureusement parlant, elle a été faite entre les années 1364 et 1377, qui marquent l'avènement et la mort de Vlaicu. Néanmoins, un fait laisse à penser : l'higoumène de Kutlumus Chariton visita, comme nous l'avons rappelé tout à l'heure, la Cour de ce prince à plusieurs reprises et, ayant su plaire à Vladislav et à son entourage, le patriarche lui accorda l'un des deux sièges de la Hongrovalachie rendu vacant par la mort du métropolite Hyacinthe (août 1372)[26]. Or nous le voyons apparaître dans plusieurs documents à la fois comme métropolite de Hongrovalachie et prôtos de la Sainte-Montagne[27]. C'est pourquoi, sans minimiser l'avis de Nicolae Iorga, qui fait entrer en ligne de compte les parentés serbes de Vlaicu pour expliquer ses rapports avec la Grande-Laure – sans compter que nous ignorons d'où était originaire la princesse sa femme –, je serais tout porté à croire que, voyant un athonite à la tête d'une église particulièrement riche, les moines de Lavra se permirent de solliciter la bienveillance d'un prince qui se proclamait οἰκοκύριος καὶ κτήτωρ[28], propriétaire et fondateur de l'un des monastères du « Jardin de la Mère de Dieu ». Que Vlaicu ne les dédaigna pas, notre icône en est la preuve. On peut même croire pour cette raison là que, si ce fut Kutlumus qui tira le profit le plus substantiel, des miettes de la générosité du voïévode roumain allèrent à d'autres communautés athonites. Et l'on ne risque guère de se tromper en avançant le nom de la laure serbe par excellence, Chilandar. Car c'est là, ne l'oublions pas, que saint Nicodème, le vénérable fondateur de Vodiţa et du

[26] Sur Chariton, voir *Actes de Kutlumus*, p. 8-13 et *passim*.
[27] Les actes sont cités *ibidem*. V. Laurent a dernièrement rétabli le texte exact de la signature du troisième testament de Chariton ; il faut lire † Ὁ Οὐγγροβλαχίας καὶ πρῶτος Χαρίτων : cf. V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Fac-similés de textes et documents byzantins relatifs à l'histoire de l'Église roumaine aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*, Bucarest, commentaire des planches V, VII.
[28] *Actes de Kutlumus*, p. 104, ligne 54.

monachisme roumain, s'était initié à la vie parfaite[29]. C'est pourquoi, nous sommes d'avis que l'on peut dater d'une façon plus précise, la donation de l'icône de saint Athanase de Lavra : à savoir entre l'année 1372 (élévation de Chariton à l'épiscopat) et la mort de Vladislav I^er^ (1377).

*

Notre icône est encore intéressante à deux points de vue. D'abord, la titulature qu'elle donne à Vlaicu prouve que le titre de *grand voïévode* que la Chancellerie patriarcale employait dans ses rapports avec les princes de Hongrovalachie, au moins depuis 1359, était effectivement en usage dans le pays, et cela bien avant le règne de Mircea l'Ancien, comme il l'a été récemment affirmé[30].

Enfin, il faut relever que c'est en Valachie que cette icône a dû être exécutée. En effet, le module des lettres des inscriptions dont il a été question a quelque chose de slave et la première syllabe de Ἰωάννης porte le signe abréviatif du nom de Jean accoutumé aux documents bulgares et roumains[31]. Cette maladresse de l'orfèvre et le fait qu'il a interverti les deux inscriptions disent assez que ce n'était pas un Grec. Il y avait donc déjà des ateliers d'art en Valachie. (À côté de peintres grecs qui montrèrent leur talent à l'église princière de Curtea-de-Argeş, on a relevé depuis longtemps la participation d'artistes indigènes ou, plus probablement, sud-slaves)[32]. L'orfèvrerie religieuse avait donc des bases solides dans le pays, car dans son célèbre chrysobulle pour le monastère de Vodiţa Vladislav I^er^ fait don d'un *Évangéliaire* à la reliure d'argent doré, d'un encensoir en argent, de vases sacrés du même métal, sans compter des ornements d'église brodés de fils d'argent[33].

[29] Sur Nicodème, voir, par exemple, P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, p. 143-150 ; E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e^ siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 125-127 notamment.

[30] A. Sacerdoţeanu, « Titlul de *Mare Voevod* al Ţării Româneşti », dans *Omagiu Profesorului Ioan Lupaş*, Bucarest, 1941. Nous reviendrons ailleurs sur cette question.

[31] Sur Iω, voir, par exemple, D. Ciurea, *Problema originii şi sensului lui Io din intitulaţia şi subscripţia documentelor româneşti*, Bucarest, 1943 ; compte rendu, avec observations, de P.Ş. Năsturel dans RHSEE, XXIV, 1947.

[32] P.P. Panaitescu, « Inscripţiunile religioase greceşti de la Biserica Domnească », BCMI, X (XVI), 1923, p. 170.

[33] Le texte slavon et une traduction en roumain chez P.P. Panaitescu, *Documentele Ţării Româneşti*, t. I, Bucarest, 1937, p. 35-38.

LE MONT-ATHOS ET SES PREMIERS CONTACTS AVEC LA PRINCIPAUTÉ DE VALACHIE

Le Mont-Athos vient de célébrer cette année le millénaire de la fondation du premier de ses monastères par saint Athanase de Lavra. Mais, en toute justice, un autre anniversaire non plus ne saurait passer inaperçu : les six siècles qui viennent de s'écouler depuis que la Sainte-Montagne a commencé à nouer relations avec les Pays Roumains, posant ainsi les bases matérielles de ce qui devait assurer dans une large mesure, sous la Turcocratie, la continuité et la survie de l'œuvre initiée quatre cents ans plus tôt par l'ami du basileus Nicéphore Phokas.

Disons tout de suite cependant qu'un phénomène inverse, d'osmose culturelle, s'est déroulé, simultanément, de l'Athos aux Roumains. Pour la période qui retiendra ici notre attention – disons depuis les années 60 du XIV^{e} siècle à l'an 1521 –, on constate la présence en Valachie de figures athonites de tout premier plan. Il n'est que de songer à l'higoumène Chariton, devenu métropolite de Hongrovalachie, à l'ex-patriarche Niphon II, le réformateur de l'Église valaque, au prôtos Gabriel, l'historiographe en quelque sorte du règne de Neagoe Basarab. Le courant hagiorite se manifeste aussi dans le domaine artistique, architecture, peinture, objets du culte. L'église du monastère de Snagov, par exemple, rappelle, dans son plan et sa structure, un catholicon athonite. La Sainte-Montagne assurait la diffusion parmi les Roumains de la littérature byzantine, sacrée et profane. On conserve encore à Bucarest un *Ménée* slavon que les moines de Saint-Pantéléimon offrirent à leurs riches protecteurs, les boyards Craiovescu (XV^{e} – XVI^{e} siècles), sans doute pour leur couvent de Bistrița. C'est du reste l'atmosphère complexe dans laquelle évoluait la société féodale valaque au début du XVI^{e} siècle qui explique bien des conditions qui présidèrent à l'élaboration des *Recommandations du prince Neagoe à son fils Théodose*. Sur l'initiative du voïévode (et non sans la participation, estimons-nous, de son épouse, la princesse serbe Despina), leur auteur principal, un savant clerc, sut puiser, en effet, aux livres apportés très certainement de l'Athos les plus belles pages de l'érudition théologique et morale de Byzance et de la Sainte-Montagne et les mettre en œuvre avec originalité.

Revenons-en maintenant à notre sujet, les relations de la Principauté de Valachie avec le Mont-Athos, ce symbole de la spiritualité byzantine et de la communion sud-est européenne.

Au XIV[e] siècle, la situation des couvents de l'Athos et de leurs moines n'était pas brillante, ni des plus rassurantes. Les empereurs de Byzance, de plus en plus appauvris et éclipsés par les tsars bulgares et surtout serbes, ne pouvaient plus guère poser en protecteurs et bienfaiteurs effectifs des caloyers et seul le patriarche œcuménique y jouissait encore de la haute autorité morale et théologique que lui assuraient sa primauté d'honneur et la tradition. Le danger que les pirates et ensuite les conquérants turcs faisaient peser sur les côtes grecques, partant sur tout le littoral de la Chalcidique, remettait incessamment en question la sécurité et le sort des moines, ainsi que l'avenir des communautés athonites.

On ne connaît pas encore très exactement les circonstances qui présidèrent aux premières relations roumano-athonites. Il est indubitable néanmoins que le premier voïévode roumain, ou plus exactement valaque, qui noua des rapports avec le Mont-Athos fut Nicolae-Alexandru (1352-1364). C'est vers la fin de son règne que le souverain danubien consentit à aider le couvent de Kutlumus, soit donc aux alentours des années 1363-1364 au plus tard. Il y a 600 ans de cela. L'higoumène Chariton, tourmenté par l'état précaire de Kutlumus, comprit que son devoir lui dictait de payer inlassablement de sa personne pour renflouer son monastère. Son zèle et sa ténacité portèrent ses pas par monts et par vaux, à travers le Sud-Est de l'Europe. Grecs, Serbes, Roumains prêtèrent l'oreille à ses instances. Un appui particulièrement substantiel lui fut accordé par le prince de Valachie. La grande tour de Kutlumus, refuge idéal d'où l'on pouvait épier et conjurer le péril des écumeurs de mer musulmans, fut édifiée en bonne partie grâce aux subsides alloués par Nicolae-Alexandru. Mais à la mi-novembre de l'an 1364 le voïévode descendait au tombeau. Chariton exhorta alors son successeur Vladislav I[er] (Vlaicu) à continuer l'œuvre initiée par l'auteur de ses jours, d'autant que de nombreux Valaques venaient s'établir à Kutlumus aux côtés des caloyers grecs. Le prince acquiesça. Il prit à son compte une partie de la dépense nécessitée en premier lieu par la construction de l'enceinte fortifiée du monastère. Restait à bâtir l'église, le réfectoire et un nombre suffisant de cellules pour abriter les moines grecs et roumains. Un vif conflit éclata sur ces entrefaites entre Valaques et Grecs. Il mit aux prises, d'une part l'amour-propre et les possibilités matérielles du voïévode et, d'autre part, l'attachement du besogneux Chariton aux traditions monastiques de son couvent. Le prince prétendait, en effet, que Kutlumus renonçât au régime cénobitique et le remplaçât par l'idiorythmie. Les moines venus de Valachie ne s'accommodaient pas, en effet, de la vie collective en vigueur à Kutlumus et revendiquaient probablement le genre d'existence des petites communautés religieuses de leur pays. En outre, plier Chariton à sa volonté signifiait pour Vladislav un succès qui ferait de lui moralement le maître d'un des établissements de la Sainte-Montagne. Chariton, inébranlablement attaché à la tradition et mécontent de l'attitude des Roumains, cause de frictions multiples avec les Grecs qu'il

craignait de voir spolier par les nouveaux venus, refusa net. Ce n'est qu'au terme de longs pourparlers, auxquels participèrent les personnages les plus estimés de la Valachie et de l'Athos, que l'higoumène se prêta à une transaction. Le voïévode rembourserait les dettes contractées par Chariton pour faire face aux dépenses occasionnées par la non interruption des constructions ; il bâtirait église, réfectoire et dépendances et doterait le couvent de terres et de bestiaux. De son côté, Chariton surveillerait la bonne marche du chantier et accorderait aux moines valaques la faculté de vivre conformément à la règle de l'idiorythmie, les Grecs conservant leurs usages. Enfin, le prince et l'higoumène seraient considérés, à titre égal, fondateurs de Kutlumus. Ce conflit d'intérêts et d'ambitions remonte au plus tard à 1369 et 1370. Il ne tarda pas trop à s'apaiser. Le 11 août 1372, le patriarche œcuménique Philothée élevait à la dignité de métropolite d'une partie de la Hongrovalachie l'higoumène de Kutlumus en personne, à la requête de Vladislav. Tant que le voïévode vécut, ses relations avec Chariton durent être excellentes : en juillet 1378, ce dernier rappelle les sept voyages qu'il entreprit en Valachie à la Cour de feu Vladislav et de son épouse, la princesse Anna.

Il faut encore noter que le règne de Vladislav I^{er} a enregistré aussi d'autres liens avec le Mont-Athos que ceux avec le monastère de Kutlumus. Ainsi, la Grande-Laure de Saint-Athanase possède une intéressante icône représentant son fondateur et patron, que son revêtement métallique offert par le voïévode Vladislav I^{er} et la princesse Anna, rapproche stylistiquement de toute une série d'icônes serbes et byzantines de même époque. Détail intéressant, on y remarque les portraits en pieds et ciselés des donateurs. Il est à souhaiter qu'un bon connaisseur des ferrures d'icônes du XIV^{e} siècle examine de plus près à l'Athos ce témoignage, le plus ancien, des relations de la Valachie avec Lavra, pour en préciser la facture et la provenance. Pour nous, il est douteux qu'il s'agisse d'une œuvre grecque. Le portrait du voïévode est accompagné de la titulature en grec de la princesse Anna, laquelle l'est de celle de son époux. Bévue explicable de la part d'un orfèvre ignorant la langue du texte qui accompagnait la commande qu'on lui avait passée et qu'il devait se borner à reproduire.

Peut-être l'image que Vladislav fit orner à ses frais est-elle la copie même de l'icône exécutée au couvent de Panhagios sur les insistances d'un moine qui l'apporta à Lavra. La *Vie de saint Athanase l'Athonite* parle, en effet, de cette icône « vénérée jusqu'à présent par tout le monde à son saint tombeau et qui conserve l'expression exacte de sa sainte figure ».

Avant de poursuivre l'examen des relations roumano-athonites après la mort de Vladislav, il n'est certainement pas sans intérêt de réfléchir au sens et à la portée des rapports que ce prince et son père, le voïévode Nicolae-Alexandru, entretinrent avec le Mont-Athos.

Nicolae-Alexandru, fils de l'unificateur de la Principauté de Valachie, fut un remarquable homme d'État. Co-voïévode de Basarab, son père, c'est lui qui,

rompant peut-être avec la hiérarchie ecclésiastique sud-slave, soumit en 1359 son Église à l'autorité canonique du patriarche de Constantinople, suivant en cela l'exemple de son voisin de Dobroudja, le despote Dobrotić. La religion semble avoir occupé une place importante dans ses préoccupations spirituelles et politiques. Du temps où il était associé au trône paternel, il fut en correspondance avec Grégoire le Sinaïte, l'éminent fondateur du mouvement hésychaste, tout comme ses contemporains, le basileus Andronic III Paléologue, le kral Étienne Dušan de Serbie et le tsar des Bulgares Jean Alexandre. Plus tard, en 1360, le fils de Dušan, Étienne Uroš, épousera Anca, l'une des filles de Nicolae-Alexandru, lui-même beau-frère de l'empereur bulgare Jean Alexandre par le mariage de ce dernier avec Théodora, fille de Basarab. On ignore qui fut la première femme de Nicolae-Alexandru ; en revanche, la seconde, Clara de Doboca, était une Catholique dont le prosélytisme pourrait bien trahir la fraîche conversion. À une époque où la religion des têtes couronnées exerçait son influence sur celle des sujets, et réciproquement, l'orientation vers Byzance de Nicolae-Alexandru est grosse de significations. Autocrate, le prince roumain ne voulait, ni ne pouvait confier la direction de son Église au chef spirituel des Serbes ou à celui des Bulgares, ses voisins. Hostile à Rome, au Pape, dont relevait son ennemi le roi apostolique de Hongrie, l'ex-suzerain dont son père s'était glorieusement affranchi, il ne pouvait se tourner que vers le pasteur suprême de l'Orthodoxie ancestrale, le patriarche œcuménique, dont le maître, l'antique empereur de Constantinople, ne pouvait d'aucune façon porter ombrage au voïévode de la jeune Principauté danubienne en pleine ascension économique, politique et culturelle. En outre, son prestige, fruit de sa liberté d'action, exigeait que le Valaque adoptât de plus en plus les us et coutumes de ses modèles naturels, les autres monarques orthodoxes. Or, les souverains byzantins, géorgiens, serbes, bulgares et russes entretenaient à l'envi et de longue date cette pépinière d'ascétisme et d'érudition inter-orthodoxe qu'était le Mont-Athos. Qu'il dût déjà en être ainsi pour Nicolae-Alexandru, c'est ce qu'impliquent les propres réflexions de Chariton invitant son successeur, le voïévode Vladislav I^{er} à procéder pour ses péchés à l'instar des potentats serbes, bulgares, russes et géorgiens, par de bonnes œuvres au profit de l'Athos. L'acte consenti par Nicolae-Alexandru et renouvelé par son fils plaçait d'emblée la Valachie sur le même plan que les autres États orthodoxes.

Certes, les sollicitations des Athonites, d'un Chariton notamment, y furent pour beaucoup. Mais l'exemple séculaire des autres souverains orthodoxes avait préparé le terrain. Et aussi les liens de famille contractés avec certains d'entre eux.

L'engagement pris par le prince de la Valachie, qui ne comptait probablement alors aucun monastère d'envergure, mais seulement des ermitages ou de petits couvents, tel Cotmeana, était un signe de sa richesse, donc de sa puissance. La force économique de sa Principauté était du reste une réalité

politique aussi. Au début du règne de Vladislav I[er] on assiste à l'alliance des Valaques, des Serbes et des Bulgares dirigée contre les ambitions de la dynastie de Hongrie. Puis le péril ottoman dans les Balkans, déjà en marche vers le Danube et implicitement vers le territoire roumain (attaqué sans succès, une première fois par les Turcs et le tsar bulgare de Tărnovo à la fin de l'année 1369) entraîne un rapprochement et une entente entre la Hongrie et la Valachie. Maintenant, Vladislav a partie liée avec le despote Jean Uglieša de Macédoine et le roi serbe Vukašin. Le désastre de la Maritza du 26 septembre 1371 fait dorénavant du voïévode roumain le seul champion encore invaincu du Sud-Est européen, Vukašin et Uglieša étant tombés dans la bataille. La victoire turque menaça un instant la Sainte-Montagne, dont elle terrifia les moines. On comprend dans ces conditions, les mobiles matériels qui poussèrent de sages personnages de l'Athos à conseiller à Chariton de ne pas irriter, plus longtemps son riche bienfaiteur roumain. L'higoumène et le voïévode saisirent la balle au bond et se firent courtoisement de mutuelles et avantageuses concessions. Rien ne s'opposait plus à leur amitié. Les moines valaques pouvaient maintenant affluer à Kutlumus. La vacance du siège métropolitain de Hongrovalachie ouvrit bientôt la voie des honneurs et du pouvoir spirituel à Chariton, sacré par son ami le patriarche Philothée Kokkinos. C'est vers cette époque vraisemblablement que le Gréco-serbe Nicodème, formé peut-être à l'Athos, passa le Danube et bâtit à la sueur de son front et à celle de ses moines deux monastères dans l'Ouest de la Principauté valaque avec l'assistance du voïévode, sorte de parallélisme indigène du précédent athonite.

Si l'on considère maintenant l'icône de Lavra, il est permis de penser qu'elle représente un vestige des largesses de Vladislav I[er] envers le Mont-Athos. L'athonite Chariton était alors métropolite de Valachie ; il connaissait à souhait les difficultés matérielles de ses confrères des autres couvents. On peut bien admettre qu'il aida lui aussi la Sainte-Montagne de ses deniers et par ses interventions auprès du voïévode.

La mort de Vladislav aura-t-elle affecté la position du Grec Chariton en Valachie ? Nous inclinerions volontiers à le croire. Et voici pourquoi.

À la date où notre Grec rédigeait son troisième testament (juillet 1378), il cumulait, chose plutôt curieuse, la dignité de métropolite de Hongrovalachie avec le prôtat du Mont-Athos ; quant à la Valachie, elle était gouvernée depuis un an au moins par le frère de Vladislav, Radu I[er]. Or il est surprenant qu'après avoir pris ses dispositions testamentaires, Chariton appelle à un moment donné les faveurs célestes sur « nos puissants et sacrés maîtres et empereurs » – en l'occurrence les souverains byzantins Jean V et Andronic IV, lui, le métropolite de Hongrovalachie, sans souffler mot du voïévode valaque alors régnant. Faudrait-il songer à une brouille entre Radu et le pasteur d'une partie de sa Principauté, contraint par la force des choses à abandonner ses ouailles, sans résigner ses droits canoniques, comme le prouve le maintien de son titre ? Ce qui

est inquiétant c'est que Chariton, demeuré grec jusqu'à la moelle des os et higoumène de Kutlumus (son testament est exclusivement préoccupé de la rançon de quelques moines de son couvent enlevés par les Turcs), ne manifeste aucune sollicitude pour son éparchie danubienne. On est donc fondé à se demander si le voïévode de Valachie n'était pas en mauvais termes avec Constantinople et ses représentants. Ceci expliquerait la présence prolongée des deux métropolites grecs de Hongrovalachie, Chariton et Anthime, au Synode patriarcal.

Par ailleurs, il existe un acte du patriarche Antoine IV, de l'an 1393, élevant le monastère de Kutlumus à la dignité de stavropégie, à la demande des moines et aux insistances de leur « éphore et fondateur », le beau-père du basileus Manuel II, le dynaste macédonien Constantin Dragaš (Dejanović). Nulle allusion dans ce document aux droits de fondateur du prince valaque. Un détail fourni par le patriarche – l'observance par Kutlumus de la règle cénobitique – laisse à penser que les caloyers roumains avaient décru en nombre ou qu'une nouvelle querelle avait défait ce que Chariton, à contrecœur du reste, avait conclu avec Vladislav. Mais en 1393, Radu I^{er} n'était plus ; ni Dan I^{er}. Le trône valaque était, depuis 1386 au plus tard, occupé par le prince Mircea l'Ancien. Le conflit qui, selon nous, avait éclaté entre Chariton et Kutlumus d'une part et Radu I^{er} d'une autre, avant juillet 1377, n'était donc pas encore apaisé.

Toujours est-il que Mircea et les moines finirent par composer. En 1398, croyons-nous (en 1413, selon d'autres), l'higoumène de Kutlumus Jérémie foulait le sol valaque. Il y obtenait des terres, une au moins du prince Mircea – le domaine de Dăneşti (près de la ville de Slatina) – et une autre, don du boyard Aldea, Cireaşovul (située dans le voisinage). C'était poser, sans qu'on s'en doutât, les fondements mêmes de l'existence des propriétés foncières athonites en terre roumaine. Longtemps Kutlumus sera le seul monastère de la Sainte-Montagne à jouir de cet insigne privilège qui le plaçait sur le même pied que les fondations princières de Valachie. Aussi n'est-il point surprenant que les documents l'appellent non seulement « le couvent de Chariton » ou encore « le monastère du voïévode », mais le qualifient même de « laure de la Valachie ».

Mircea restaura en outre l'église principale de Kutlumus.

Il serait oiseux et fastidieux d'égrainer ici une fois de plus le lourd chapelet des donations d'argent monnayé, de terres, de privilèges de toutes sortes, de constructions des plus diverses et d'objets sacrés dont les monastères de l'Athos se virent gratifier petit à petit et les uns après les autres par maints princes valaques et leurs sujets appartenant à tous les échelons de la société. Mieux vaut se limiter à certains aspects qui illustrent plus nettement la gamme et les visées des donations roumaines. Si les princes imitent indubitablement leurs ancêtres ou leurs devanciers, ils rivalisent aussi en générosité, comme le proclament ouvertement maints de leurs chrysobulles, avec « les empereurs et les rois d'autrefois », autrement dit avec les monarques byzantins et serbes.

Chariton ne fut pas le seul à les y inciter. Bien des moines athonites et même des higoumènes s'en viendront quêter jusqu'en Valachie, à la Cour princière, les bonnes grâces des voïévodes et les dons des riches boyards. L'histoire conserve à ce propos le souvenir des voyages de certains d'entre eux, pour enregistrer finalement la présence à Curtea-de-Argeş, en 1517, des supérieurs de toutes les communautés athonites, prôtos en tête, venus assister à la consécration du monastère édifié par le prince Neagoe Basarab.

Nous parlions d'imitation de la part des voïévodes. Mais il y a aussi héritage authentique du rôle assumé par le passé par les souverains de Byzance et des Balkans. Le cas le plus typique est constitué par l'adoption vers 1487 du voïévode Vlad le Moine (*Călugărul*) par Mara, fille de l'ancien despote de Serbie Georges Branković et veuve du sultan Mourad II. Elle remit de la sorte en bonne et due règle au prince roumain les droits de patronage qu'elle détenait de ses ancêtres sur le monastère serbe par excellence qu'était Chilandar. C'est là un exemple éloquent de transmission du droit de fondation. On retiendra en passant que la Sublime Porte reconnaissait du reste aux voïévodes valaques de la trempe d'un Vlad le Moine et d'un Neagoe Basarab un droit d'intervention en faveur de Kutlumus en tant que curateurs héréditaires de ce couvent. C'était là les tenir pour les protecteurs attitrés de « leur monastère », cette « laure de la Valachie » par excellence. Peut-être en fut-il de même dans le cas d'autres établissements athonites, sinon de tous. Le jour où l'on connaîtra les documents turcs de l'Athos, bien des points obscurs de l'histoire de la Sainte-Montagne et du rôle de ses bienfaiteurs roumains s'éclaireront, à n'en pas douter, d'une lumière nouvelle.

Il est bon de se souvenir aussi de l'affirmation du moine Isaïe de Chilandar, que le Grand Seigneur imposa en 1489 au Mont-Athos tout entier une contribution de 14 000 pièces de monnaie ottomane. Or, pour acquitter pareille somme au sultan, qui mieux que les princes roumains pouvait à cette époque secourir les athonites ? Et ces princes étaient, en Valachie, Vlad le Moine et son fils Radu ; en Moldavie, Étienne le Grand (*cel Mare*).

En attendant que des recherches dans les archives athonites en augmentent le nombre, on peut énumérer très brièvement les marques palpables de la générosité de Vlad et de Radu. Du premier on connaît des donations en argent (à valoir chaque année sous son règne et celui de ses successeurs) octroyées à Saint-Pantéléimon en 1487 (6 000 aspres), à Kutlumus en 1488-1489 (confirmation de ses biens de Valachie), à Philothéou vers 1488-1492 (4 300 aspres), à Dochiariou en 1490 (3 000 aspres), à Chilandar en 1492 (5 500 aspres) et à la skite de Saint-Élie la même année (1 100 aspres). Quant au second, il confirme en général les donations paternelles et en ajouta d'autres. Ce fut le cas de Saint-Pantéléimon en 1495-1496 et 1502, de Dochiariou en 1497, de Chilandar en 1497 et 1498, de Kutlumus en 1500 (il y édifiera du reste en 1507-1508 diverses constructions). C'est encore en 1500 qu'il octroya 300 aspres à

Zographou et 3 300 autres au couvent peu connu de Kaproulis, près de Kariès. L'année suivante, il accorda un chrysobulle, dont on ignore la teneur, à Saint-Paul, monastère qui reçoit alors 2 100 aspres annuels des puissants boyards de la famille Craiovescu. Quant à Étienne de Moldavie, disons sans plus, qu'il prit en charge les couvents de Zographou, de Kastamonitou et de Grigoriou. La liste est longue, encore qu'entachée de lacunes.

Quelques années plus tard, on assistera aux actes de générosité du voïévode Neagoe Basarab (1512-1521), grand protecteur du Patriarcat œcuménique et d'une multitude de sanctuaires, balkaniques et autres. Désireux de réparer les offenses dont Radu le Grand s'était rendu gravement coupable envers l'ex-patriarche Niphon II, Neagoe fit exhumer en 1515 les restes de son père spirituel, décédé à Dionysiou sept ans plus tôt en odeur de sainteté, et transporter ses reliques en Valachie. Puis il le fit solennellement canoniser le 15 août 1517 par le patriarche œcuménique Théolepte I^{er}, appelé à cet effet en Valachie. Ce jour-là, le patriarche de Constantinople, assisté d'une multitude inouïe de célébrants grecs et roumains, consacra le temple destiné dans l'esprit du fondateur à rivaliser avec celui de Jérusalem ou avec Sainte-Sophie, l'église du monastère d'Argeş. Aux premiers rangs du clergé on remarquait Gabriel, prôtos de la Sainte-Montagne, et les hégoumènes de tous les monastères de l'Athos, expressément convoqués en bloc par le voïévode. Imbu des traditions impériales byzantines et surtout de celles des souverains serbes, Neagoe ne répéta cependant pas le geste démonstratif d'un Étienne Dušan venu visiter la Sainte-Montagne l'an 1346. Mais il fit mieux, car ce furent les représentants les plus marquants de l'Orthodoxie grecque et balkanique qui se déplacèrent en personne jusqu'en Valachie, jusqu'à sa Cour. Et de poser alors, lui, le continuateur, l'émule des basileis et des krals, des despotes et des voïévodes, en arbitre du Mont-Athos. C'est ainsi que nous le montre quatre mois et demi à peine après les solennités d'Argeş, une décision du prôtos Gabriel, contresignée le 6 janvier 1518 par les représentants de toutes les communautés athonite à propos d'un conflit de bornage qui opposait les couvents de Kutlumus et de Pantocrator. Ce document rappelle que « le très puissant prince de toute la Hongrovalachie, Neagoe » avait « ordonné à tous les kathigoumènes de la Montagne au saint nom » de trancher le différend. L'ingérence du prince valaque atteste son prestige et l'autorité de ses droits de fondateur sur l'ensemble de ces monastères, qu'il gratifia des dons les plus variés.

Un siècle et demi après les premiers rapports que le voïévode de Valachie Nicolae-Alexandru avait noués avec le Mont-Athos, son lointain successeur Neagoe Basarab faisait figure de protecteur suprême de la Sainte-Montagne toute entière. En dépit de la domination ottomane durement ressentie par les communautés athonites, Neagoe, vassal assez indépendant du sultan, concentrait dans sa personne quelque chose de l'éclat des basileis et des krals des temps passés. Fidèlement transmis à ses successeurs, le reflet de sa majesté, de sa

puissance et de sa générosité fera étinceler longtemps encore la Valachie aux yeux des peuples opprimés des Balkans qui la rechercheront, ainsi que la Moldavie, des siècles durant, pour son atmosphère d'autonomie et pour la lueur dorée et réconfortante de ses possibilités matérielles et spirituelles dont ils reçurent une part fraternelle et jamais démentie[1].



Icône de saint Athanase donnée au monastère de Lavra (Mont-Athos)
par Vladislav, voïévode de la Valachie

[1] Pour plus de détails : P.Ş. « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI^e^ siècle », RESEE, II, n^os^ 1-2, 1964, p. 93-126.



Reliquaire de saint Niphon, don du prince de Valachie Neagoe Basarab (1512-1521)
au monastère Dionysiou (Mont-Athos)

APERÇU CRITIQUE DES RAPPORTS DE LA VALACHIE ET DU MONT-ATHOS DÈS ORIGINES AU DÉBUT DU XV^{e} SIÈCLE

L'étude des rapports multiséculaires de la Valachie et la Moldavie avec le Mont-Athos constitue l'un des chapitres majeurs de l'histoire des relations roumano-grecques. Le sujet dépasse du reste la sphère strictement gréco-roumaine, pour s'intégrer de plein droit dans celle des relations des Principautés danubiennes avec l'ensemble de la Péninsule balkanique.

On a beaucoup écrit là-dessus[1]. Mais on n'a pas tout dit. Et si nous prenons la plume à notre tour, c'est moins en nous berçant de l'illusion d'épuiser ici la question, qu'animé du désir d'inciter d'autres chercheurs qui, ayant accès aux archives et trésors athonites, encore mal connus, auront toute latitude de poursuivre et enrichir cette enquête.

L'examen des relations roumano-athonites d'après les sources grecques, slavonnes, roumaines[2], nous a déjà permis de constater combien la question méritait qu'on la reprît. Une partie des résultats de nos recherches a déjà été publiée[3]. Mais elle n'intéressait que la période initiale, proprement dite byzantine, du milieu du XIV^{e} siècle à celui du suivant.

Elargissant cette fois le champ de nos investigations, tout en les limitant à la Valachie, nous résumerons ici nos observations antérieures et y adjoindrons nombre d'autres remarques, en poussant jusqu'au règne de Neagoe Basarab

---

[1] Travaux essentiels : N. Iorga, « Muntele Athos în legătură cu ţările noastre », AARMSI, II^{e} série, XXXVI, 1914, p. 447-517 ; idem, « Le Mont Athos et les Pays roumains », ARBSH, II, n^{o} 1, 1914, p 148-213 ; M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937^{2} ; Gh. Cioran, *Σχέσεις τῶν ῥουμανικῶν χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δη τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντελεήμονος ἢ τῶν Ῥώσων*, Athènes, 1938 ; T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940 ; E. Turdeanu, « Legăturile româneşti cu mănăstirile Hilandar şi Sfântul Pavel de la Muntele Athos », CL, IV, 1941, p. 60-113. Tout un fascicule de la revue *Ortodoxia*, V, n^{o} 2, 1953, p 178-294, a été consacré aux différents aspects des relations roumano-athonites à travers les siècles ; voir notamment l'article de Gh.I. Moisescu, « Contribuţia românească pentru susţinerea Muntelui Athos în decursul veacurilor », p. 238-278.

[2] Voir surtout *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945 ; DIR, B, *Sec. XIV – XV*, Bucarest, 1953, *passim* ; DIR, B, t. XVI/1, Bucarest, 1951.

[3] P.Ş. Năsturel, « Legăturile Ţărilor Române cu Muntele Athos până la mijlocul veacului al XV-lea », MO, X, n^{os} 11-12, 1958, p. 735-758 ; idem, « Le Mont Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie », BAIESEE, I, 1963, p. 31-38. Voir encore T. Bodogae, « Consideraţiuni istorice privind legăturile Bisericii române cu mănăstirile din Muntele Athos », MB, XIII, n^{os} 3-4, 1963, p. 160-168.

(1512-1517). Il fut en effet le premier des voïévodes roumains qui prit sous sa haute protection tous les monastères de l'Athos, sans exception. Aussi voyons-nous là le terme de la première étape des rapports établis entre la Sainte-Montagne et la Valachie. Ces rapports deviendront dorénavant des relations en toute règle.

*

Le premier des voïévodes roumains qui se pencha sur l'Athos fut le prince de Valachie Nicolae-Alexandru (1352-1364). Sa générosité s'exerça sur le monastère de Kutlumus, à l'instigation d'un moine énergique de ce couvent, Chariton[4].

Le motif de son geste nous échappe. Certes, la pénurie à laquelle ce monastère était en proie, explique bien des choses. Mais il se pourrait que le mariage de sa fille Anna avec Étienne Uroš de Serbie, en juillet 1360, ait facilité le contact des caloyers de la Sainte-Montagne avec le prince valaque, compte tenu du patronage de la famille de son gendre sur certaines laures athonites, comme Chilandar, Saint-Paul et Xénophon et à l'instar aussi des tsars bulgares, protecteurs de Zographou et de Philothéou. La reconnaissance, un an plus tôt (1359), par le patriarche œcuménique de l'Église de Hongrovalachie, confiée avec l'assentiment du basileus à un métropolite grec, assurait à la jeune Principauté de Valachie sa place dans le concert des nations orthodoxes et invitait par ailleurs le voïévode à adopter de plus en plus strictement les us et coutumes des têtes couronnées – Byzantins, Bulgares, Serbes, Russes, Géorgiens –, dont la politique de prestige s'appuyant sur l'Église se devait de favoriser ce centre et ce symbole de la spiritualité byzantine et de la communion inter-orthodoxe qu'était le Mont-Athos[5].

C'est ce que Chariton devait faire remarquer un peu plus tard à Vladislav I^{er} (Vlaicu), fils et successeur de Nicolae-Alexandru[6], auquel il l'avait très certainement déjà insinué quelques années auparavant.

Ce que fit le père, décédé en 1364, c'est Chariton qui nous le précise : il prit à son compte les dépenses occasionnées par la construction de la grande tour indispensable à la sûreté des caloyers menacés à tout instant par les pirates.

Le fils, dont le règne couvre les années 1364-1377 environ, fut sollicité par Chariton de continuer cette œuvre importante. Le programme comportait force points : entourer le monastère d'une enceinte munie de tours, y bâtir une église, un réfectoire et des cellules pour les moines, le doter des biens et des animaux nécessaires à l'entretien des moines présents et futurs. On se mit à

[4] Sur Kutlumus, Chariton et les princes valaques, voir *Actes de Kutlumus*, p. 102-105, 110-121, 134-138 ; P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 735-744. N. Şerbănescu, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^{os} 7-10, 1959, p. 736, essaye d'étendre le pontificat de Chariton jusqu'en 1381.
[5] P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 737-738.
[6] *Actes de Kutlumus*, p. 103, lignes 7-11.

l'œuvre. Les fortifications (κάστρον) étaient déjà élevées en septembre 1369, quand un violent conflit éclata entre le fondateur valaque et l'higoumène grec. Le prince insistait pour installer à Kutlumus des moines roumains. Il prétendait même changer la règle à laquelle étaient soumis ses protégés. Alors que les moines grecs y vivaient en cénobites, les Valaques (dont un ex-archiprêtre), soutenus par leur voïévode, réclamaient sinon pour tous, du moins pour eux-mêmes, la faculté d'y vivre chacun à sa guise, dans l'idiorythmie. Point n'est besoin de retracer ici les phases et les alternatives du différend. Mais, le fait est que, en dépit des dettes qui l'écrasaient et malgré les recommandations que des personnalités grecques et roumaines de la Cour valaque s'évertuèrent à lui faire, Chariton s'obstina à affronter son bienfaiteur au nom du respect de la tradition cénobitique, « le ciel sur la terre »[7]. Ce n'est qu'après avoir pris conseil de ses moines et de certains des personnages les plus estimés de la Sainte Montagne que notre higoumène finit par se prêter à un compromis avec son mécène : les moines roumains vivraient à leur guise et obéiraient à Chariton, montrant toute déférence aux caloyers grecs ; le successeur de Chariton serait désigné par lui-même et par la communauté, sous réserve d'être investi par le voïévode ; enfin, nul n'aurait le droit de se prévaloir de la générosité roumaine pour brimer les Grecs et transformer Kutlumus en monastère valaque. On retiendra encore que Chariton et Vladislav devinrent κτήτορες, « fondateurs », à titre égal, du couvent, qui s'appellera plus tard « le monastère de Chariton » ou « le couvent du voïévode ». Vladislav devenait οἰκοκύριος καὶ κτήτωρ, *curateur et fondateur*, de Kutlumus[8].

L'accord dut être conclu entre 1370-1372. Autrement Chariton n'aurait pu être sacré à Constantinople métropolite de Hongrovalachie, à la demande expresse de Vladislav I[er], le 11 août 1372. Il cumula cette haute charge avec l'higouménat de Kutlumus ; il devait même, un peu plus tard, être promu en outre supérieur général (*prôtos*, prieur) de la Sainte Montagne. En cette qualité, Chariton dut probablement obtenir à d'autres couvents athonites, sinon à tous, certains secours, ou du moins des dons, de la part des Valaques.

L'entente réalisée entre Vladislav et Chariton, ce dernier fut secondé par un kathigoumène, Melchisédech, probablement l'ex-archiprêtre valaque Michel, venu, avec quelques Roumains, revêtir l'habit à Kutlumus, selon le désir du voïévode, et sonder de la sorte les intentions de Chariton.

Vladislav une fois mort (vers 1377), il faut attendre le règne de son neveu, Mircea l'Ancien (1386-1418) pour parler à nouveau de rapports entre Kutlumus et la Valachie. Un de ses boyards, Aldea, dédia, en effet, le village de Cireaşovul

[7] *Ibidem*, p. 114, ligne 36.
[8] *Ibidem,* p. 104, ligne 54.

(près de la ville de Slatina) au monastère de Saint-Nicolas à Kutlumus[9]. L'acte n'est daté que du mois de novembre de la 7e indiction. La mention qui y est faite du prince Mircea montre qu'on doit l'assigner à l'an 1398 ou 1413. Les avis des érudits sont partagés. Nous préférons 1398[10], car Aldea précise avoir remis son acte de donation à l'higoumène Jérémie. Un personnage de ce nom est attesté à la tête de Kutlumus en 1387, alors qu'en 1399, le titulaire de cette charge était Hilarion[11].

Le voïévode Mircea aussi gratifia Kutlumus d'une terre à tout le moins. Un chrysobulle de Basarab Laïotă de 1475 ou 1476 (an 6984) rappelle que le village de Dăneşti fut donné par le prince Mircea[12]. Dăneşti étant voisin de Cireaşovul, offert à Kutlumus par Aldea, et compte tenu du libellé de l'acte de donation d'Aldea, qui rappelle de très près les formules de la Chancellerie valaque, on peut tenir les donations de Mircea et d'Aldea pour contemporaines (an 1398). Mircea ne se contenta pas d'accorder des terres à Kutlumus, inaugurant au profit de l'Athos une pratique qui, au cours des siècles, allait se généraliser en Valachie et Moldavie et avoir pour les deux États les résultats économiques les plus graves[13]. Il refit l'église de la Transfiguration[14]. Son portrait y est peint à l'intérieur[15].

---

[9] Kutlumus est placé sous le vocable de la Transfiguration. Saint-Nicolas est celui de la chapelle – παρεκκλήσιον – aménagée près du beffroi du monastère, dans la partie nord-ouest du couvent : voir T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 176. Tit Simedrea veut bien nous suggérer que les Roumains de Kutlumus (qui formaient visiblement au début une petite communauté distincte de celle des moines grecs dont elle ne partageait point le génie de vie) devaient être groupés autour de l'église Saint-Nicolas de Kutlumus, le catholicon de la Transfiguration servant aux Grecs.

[10] Pour plus de détails, voir P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 749-751. L'acte d'Aldea chez Gr. Nandriş, *Documente româneşti în limba slavă din mănăstirile Muntelui Athos (1372-1658)*, Bucarest, 1937, p. 244-246.

[11] *Actes de Kutlumus*, p. 25.

[12] Le document chez Gr. Nandriş, *op. cit.*, p. 24, 248, entaché d'une coquille, *Mirna* – au lieu de *Mircea* ! – corrigée dans DIR, B, *Sec. XIV – XV*, no 153, p 156. Cf. *Actes de Kutlumus*, p. 233.

[13] Elle allait engendrer au siècle dernier la fameuse question de la sécularisation des monastères dédiés : voir M. Popescu-Spineni, *Procesul mănăstirilor închinate*, Bucarest, 1936.

[14] Voir les chrysobulles du 7 décembre 1514 et 23 juillet 1517-1521 chez Gr. Nandriş, *op. cit.*, p. 40-43, 44-48, 249. Il est extrêmement curieux que la générosité de Nicolae-Alexandru et de Vladislav Ier se soit si vite effacée de la mémoire de leurs successeurs, qui ne font jamais mention de leurs noms à ce propos. Pire, le patriarche œcuménique Antoine IV, en accordant à Kutlumus les privilèges de la stavropégie en 1394, le fait à l'insistance des caloyers et de leur protecteur – ἔφορος καὶ κτήτωρ – Constantin Dragaš, le beau-père du basileus Manuel II, sans souffler mot du voïévode de Valachie, alors aux prises, il est juste, avec les Ottomans. Une nouvelle rupture entre les moines et leur protecteur roumain avait pu se produire entre temps. Dans « Le Mont Athos », p. 35, nous envisageons une brouille entre Chariton et les successeurs de Vladislav Ier. En effet, le troisième testament du métropolite de Hongrovalachie Chariton appelle la protection divine sur les basileis – Jean V et Andronic IV – sans mentionner le voïévode de Valachie, son seigneur naturel, ni son éparchie : voir *Actes de Kutlumus*, p. 137, dont le résumé (p. 135) nous semble forcé, la formule κραταιὸς καὶ ἅγιος αὐθέντης καὶ βασελεύς désignant couramment l'empereur byzantin.

Nous voici maintenant au XV^e siècle. C'est par erreur qu'il a été affirmé que le voïévode Aldea[16], l'un des fils de Mircea, accorda une charte de donation à Kutlumus en 1433[17]. Un autre rejeton de Mircea, Vlad le Diable (*Dracul*), semble lui avoir donné la dîme de Uibăreşti, localité sise à proximité de Dăneşti. Une charte de Radu le Grand du 29 janvier 1500 nous le suggère, ce prince rappellant que ses *ancêtres* et ses parents furent parmi les donateurs de Kutlumus ; or il était le petit-fils de ce Vlad[18]. On parle également de privilèges accordés en 1450 à Kutlumus par le prince valaque Dan Vlad. Le nom est des plus suspects. S'agirait-il de Vladislav II, fils de Dan II[19] ?

C'est en 1475 ou 1476 (le chrysobulle date de 6984, sans mention du mois, l'acte original slavon étant détérioré) que Laïotă Basarab l'Ancien confirma à Kutlumus la possession de nombreux villages, dont Dăneşti et Cireaşovul, la dîme de Uibăreşti, le lac de Sviştov, etc., les dispensant de tout impôt et prestation. Il ne semble pas y avoir ajouté de donation particulière, car précise-t-il, lesdites possessions ont été données à Kutlumus en mémoire de ses prédécesseurs défunts et de lui-même (du fait qu'il avait confirmé leurs donations)[20]. On a là de toute évidence l'ensemble des terres acquises par Kutlumus depuis le règne de Mircea.

Un chrysobulle de Neagoe Basarab, du 27 juillet 1512 ou 1513, nous informera à son tour que le successeur de Basarab l'Ancien (*cel Bătrân*), Basarab le Jeune (*cel Tânăr*), restaura et consolida comme il put le monastère de Kutlumus. (Dans la pratique de la Chancellerie valaque, le mot *consolider* désigne bien souvent la confirmation de possessions foncières[21]). Un peu plus tard, en 1488 ou 1489, un chrysobulle de Vlad le Moine[22] confirmera à

Les relations ayant été reprises sous Mircea, on fit table rase du passé. Voir là-dessus *Actes de Kutlumus*, p. 148-149 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 752-753.

[15] Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 102.

[16] À ne plus confondre avec le boyard Aldea de 1398 : P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 749-750.

[17] Il y a là chez Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 103-104, et T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 176-178, confusion avec Basarab et erreur de lecture sur la date d'un chrysobulle de Laïotă Basarab de 1476 ! Voir notre démonstration : P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 753-754.

[18] Gr. Nandriş, *Documente*, p. 38-39, 249 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 756. Mircea l'Ancien en personne a pu faire rémission à Kutlumus de la dîme de Uibăreşti.

[19] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 177. Voir aussi P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 756.

[20] Gr. Nandriş, *op. cit.*, p. 23-33, 246-247. Le document étant lacunaire, on n'y lit plus que le nom de 11 villages ! Voir également Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 104 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 177 (faute d'impression : 1467 pour 1476).

[21] DIR, B, t. XVI/1, n^o 79, p. 79. Gh. Cioran, *op. cit.*, p 104, affirme que Basarab le Jeune gratifia lui aussi Kutlumus, mais fonde bizarrement son affirmation sur le chrysobulle de son prédécesseur, Basarab l'Ancien !

[22] Gr. Nandriş, *op. cit.*, p. 33-36, 248, date de 1489 cet acte de 6997. G.D. Florescu, *Divanele domneşti din Ţara Românească*, t. I, Bucarest, 1943, p. 289-290, a montré que ce document devait être placé entre le 17 avril 1488 et le 21 avril 1490. Cf. Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 105 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 177.

l'higoumène Romile[23] et à la communauté de Kutlumus les possessions déjà énumérées par Basarab l'Ancien, les exemptant de dîmes, impôts et corvées. Un autre acte du même prince, du 29 août 1492 (sur lequel nous reviendrons plus loin), montre que les moines de Kutlumus rendaient au besoin certains services à leurs confrères des autres couvents. C'est ainsi qu'ils furent chargés de présenter chaque année l'acte de donation de 1 000 aspres, délivré à l'ancien prôtos de l'Athos, kyr Côme (qui habitait une cellule dépendant de Pantocrator, Saint-Élie) afin d'apporter à ce dernier le secours accordé par le prince en son nom et en celui de ses fils. L'ex-prôtos, en revanche, devait veiller sur « notre saint monastère » de Kutlumus[24].

Le 29 janvier 1500, un document du fils de Vlad le Moine (*Călugărul*), Radu le Grand (*cel Mare*), vient confirmer à Kutlumus la possession de la terre de Dăneşti, aussi que la dîme de Uibăreşti rachetée 5 000 aspres par le prince à un certain Chircu. Les moines, pressés par le manque d'argent, avaient donc dû se défaire de Uibăreşti. Mais le voïévode, soucieux de rétablir ce qu'avaient fait ses ancêtres, leur restitua cette source de revenues[25]. Radu le Grand refit également les cellules de l'angle nord-ouest du monastère et y construisit une puissante tour, achevée en 1507 ou 1508 (l'an 7016)[26].

Sautant le règne de plusieurs princes, nous nous arrêterons à celui du plus généreux des bienfaiteurs de l'Athos, Neagoe Basarab, pour parler derechef de donation à Kutlumus. C'est ainsi que le 20 février 1512 il confirme à ce couvent la possession des villages de Hârteşti, Călugăreni, Cireşovul, Dăneşti, Giurgiova, Comanca, Suhaia et Omrazani, possessions « anciennes et légitimes » de ce monastère. Plusieurs de ces noms ne figurent pas dans les documents précédents. Ce qui prouve bien les lacunes, graves probablement, du chartrier de Kutlumus. Non content de confirmer au dit couvent les huit terres en question, Neagoe fit encore rémission aux moines des impôts de toutes sortes qui grevaient normalement ces possessions. Les parèques (*vecinii*) établis sur ces terres

[23] *Actes de Kutlumus*, p. 25, dont l'éditeur place sous le signe du doute le nom de ce Romile en tant qu'higoumène de Kutlumus, alors qu'à la page 19 il l'avait accepté d'emblée. Mais le document slavon est catégorique : « le père higoumène *kyr* Romile ».

[24] Gr. Nandriş, *Documente*, p. 36-37 ; DIR, B, t. XVI/1, n° 218, p. 210-211. Je ne sais pas pourquoi T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 177, fait de Côme un Roumain.

[25] Gr. Nandriş, *op. cit.*, p. 38-39 (daté fautivement du 25 janvier ; cf. le fac-similé de la page 301) ; DIR, B, *Sec. XIV – XV*, n° 283, p. 266-267.

[26] Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 107 ; T. Bodogae*, op. cit.*, p. 178 ; *Actes de Kutlumus*, p. 200-261. Les auteurs parlent de 1508, mais, le mois n'étant pas précisé, l'inscription peut appartenir aussi bien à l'un des quatre derniers mois de l'année 1507. Rappelons que Radu le Grand passa de vie à trépas en avril 1508. On verra plus loin que Neagoe continua et acheva la reconstruction de Kutlumus entreprise par Radu. Par ailleurs, selon une information incontrôlable, les archives du monastère posséderaient un acte du prince Vlad le Jeune (1510-1512) relatif aux limites de villages appartenant à Kutlumus : voir M. Beza, *Urme româneşti*, p. 59 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 178. Nous nous demandons si la tour attribuée à Neagoe (M. Beza, *op. cit.*, p. 56, 59) n'est pas en réalité celle de Radu le Grand, dont l'inscription n'avait pas encore été tirée au clair.

acquitteraient à l'avenir au monastère les redevances dues au prince, aux boyards, etc. La seule obligation maintenue par Neagoe était le service armé dû par les paysans de ces villages et leur quote-part du tribut destiné à la Porte suzeraine[27]. Peu après, le 23 juillet 1512 ou 1513, le même prince délivra un chrysobulle solennel à Kutlumus lui confirmant la démarcation de ses terres de Cireaşov, Călugăreni, Maricini, Dăneşti, Uibăreşti, Laiova, Comanca, Sura, Saca, Cioara, Suhaia, Hârteşti et Sucaia[28]. Ce qui est du plus haut intérêt dans cette pièce c'est d'abord le détail que « notre ancêtre Io Mircea le grand voïévode a restauré la sainte et tout honorée église de la Sainte-Transfiguration-de-notre-Dieu-et-Seigneur-Jésus-Christ, la faisant fondation de la Valachie ». Mais c'est aussi cette phrase :

> « Après quoi, en raison de nos péchés, ce saint monastère appelé Kutlumus a été accablé par bien des épreuves et s'est dégradé. C'est ainsi que notre père le voïévode Io Basarab l'a trouvé détérioré et, comme il a pu, il l'a restauré et consolidé. Après quoi nous aussi, comme nous avons pu, nous l'avons consolidé et le consoliderons encore et toujours et nous le restaurerons pour les bienfaits du Christ ».

Et de confirmer la possession des villages susmentionnés[29].

À une date inconnue, Neagoe Basarab octroya encore à Kutlumus les marais du village de Romoleţ, avec Fântânele, Suhea, Viişoara, Căcăneu, y compris droits de douane et revenus[30]. Un autre acte de Neagoe, daté du 7 décembre 1514, consigne l'apport de Mircea l'Ancien et d'un voïévode Vlad et rappelle qu'il a construit lui-même jusqu'au bout le monastère de Kutlumus et lui a accordé un secours annuel de 10 000 aspres, plus 700 autres pour l'hospice monacal et encore 500 aspres destinés à couvrir la dépense des moines chargés de porter à l'Athos cette importante somme[31].

Ce que Neagoe avait fait à Kutlumus, un texte hagiographique le précise[32] :

---

[27] DIR, B, t. XVI/1, n° 75, p. 75-76.

[28] DIR, B, t. XVI/1, n° 79, p. 78-82. Induit en erreur par Gr. Nandriş, *Documente*, p. 47-51, qui date l'acte entre 1517 et 1521, T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 179, croit que cette délimitation des terres de Kutlumus est le résultat de la venue des moines à la consécration de l'église d'Argeş. Mais les éditeurs de DIR, B, t. XVI/1, en ont précisé la date à l'aide de la liste des boyards du Conseil princier.

[29] DIR, B, t. XVI/1, n° 79, p. 79.

[30] Voir le document datant du 15 mai 1594, et déjà signalé par M. Beza, *Urme româneşti*, p. 59, dans DIR, B, t. XVI/6, n° 130, p. 115-116.

[31] Gr. Nandriş, *Documente*, n° 6, p. 40-42 (ignoré des éditeurs de DIR, B, t. XVI/1) ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 178-179.

[32] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul Sfântului Nifon patriarhul Constantinopolului*, Bucarest, 1937, p. 23-24 (le passage n'existe pas dans le remaniement grec de cette *Vita*). Traduction allemande du texte roumain intégral en bas de pages de l'édition grecque par V. Grecu dans *Viaţa Sfântului Nifon. O redacţie grecească inedită*, Bucarest, 1944.

> « Le monastère de Chariton, qui généralement s'appelle Kutlumus, que commença à construire depuis les fondations le voïévode Radu, le voïévode Neagoe le termina et, avec tous les embellissements et parures il l'orna à l'intérieur et à l'extérieur et l'entoura tout autour d'une muraille. Et il fit l'église St-Nicolas-le-Thaumaturge avec clochers, cellules et réfectoire, cave et boulangerie, cuisine, potager, petite et grande portes, hospice, hôtellerie, resserres à provisions, dépôt et trésorerie et autres constructions pour toutes les nécessités. Quant à l'église et aux cellules, il les remplit de belles choses et acheva leur toiture. Pour ce qui est de l'église avec son portique, il la recouvrit entièrement de plomb et mit aux fenêtres des rondelles de verre en forme de culs de bouteille et il la consacra également par la bénédiction de l'évêque et du prôtos et d'autres higoumènes d'autres monastères. Et il les honora tous grandement et leur donna de grands présents et ils s'en retournèrent chacun chez soi remerciant Dieu à grande joie. Il fit également un port à l'échelle du bord de la mer pour servir aux matelots et un grand bateau et un petit avec tout ce qu'il faut et l'entoura d'une muraille. Et il y fit une tour pourvue d'armes et de pièces d'artillerie[33] pour en assurer la garde. Et il construisit entièrement d'autres métoques et les dota bien. Le monastère en tire force revenus. Et il lui donna pour nom la *Grande Laure du Pays roumain* ».

On a dit que c'est des subsides annuels de 10 000 aspres, dont nous avons parlé à propos du chrysobulle de 1514, que tout cela fut exécuté[34]. Nous n'en croyons rien, car l'acte précise que Neagoe a reconstruit Kutlumus de fonds en combles et lui accorde maintenant cette aide importante.

Enregistrons enfin l'information nouvelle que sous son règne, le boyard Manea fit don de la moitié de la terre de Părdeşti aux monastères de Kutlumus (Athos) et de Clocociov (Valachie)[35].

Neagoe descendu dans la tombe, les donations se poursuivront[36], mais comme elles sortent du cadre de notre enquête, nous les passerons sous silence.

Après Kutlumus, le monastère qui peut prouver chronologiquement la plus ancienne donation valaque est *la Grande-Laure de Saint-Athanase*. Ce couvent conserve encore une icône à ferrure d'argent offerte par Vladislav I[er] et son épouse Anna vers 1372-1377[37].

---

[33] Je lis « tunuri » (canons) au lieu de « turnuri » (tours) : cf. T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24, ligne 7. *Ascalum* est une redite de *pristanişte* (du slave **пристаниџє**, « port », « débarcadère ») ; il s'agit d'une « échelle », et non d'un lieu-dit !

[34] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 178.

[35] DIR, B, t. XVI/1, n° 87, p. 89-90. Le monastère de Clocociov sera plus tard dédié à Kutlumus : T. Bodogae, *op. cit.*, p. 180-181.

[36] Voir les travaux de Gh. Cioran, *Σχέσεις* ; T. Bodogae, *op. cit.* ; *Actes de Kutlumus*. T. Bodogae, *op. cit.*, p. 179, place à tort après la mort de Neagoe l'avancement de Kutlumus de la 17[e] place à la 6[e] dans la hiérarchie des communautés de l'Athos. P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 22, précise la date de cet événement : 1574.

[37] Voir P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites. L'icône de saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI[e] Congrès International des Études byzantines*, t. II, Paris, 1951, p. 307-314 ; idem, « Legăturile », p. 744-748 ; idem, « Le Mont Athos », p. 33. Une reproduction en couleurs de cette icône dans M. Beza, *Urme româneşti*, p. 40-41, 48-49. Voir aussi *infra*, note 120.

Puis, plus aucun témoignage jusqu'à Neagoe Basarab. Ce voïévode restaura le catholicon, y compris l'autel et les portiques, il fit assembler le vieux plomb de la toiture avec le neuf et le recouvrit entièrement. Quant à la « sacristie », il la bâtit depuis ses fondations. Il fit encore des vases sacrés pour les besoins du culte, en or et en argent, et « il donna des *podéai* brodées de fil d'or, de la plus grande beauté et il lui accorda un grand subside de 90 000 thalers par an »[38]. Aujourd'hui on ne connaît plus rien de ces objets. Quant aux 90 000 thalers, la somme est sans aucun doute exagérée par la tradition manuscrite. Le mot même de *thaler* trahit son XVII[e] siècle et son traducteur roumain[39]. En fait, si cette donation est authentique comme nous le croyons, car Neagoe qui fit venir à Argeş en 1517 les higoumènes de toute la Sainte Montagne, les renvoya chez eux comblés de largesses, elle ne dut pas dépasser la somme de 10 000 aspres que Vlad Vintilă accorda annuellement en 1523 à ce monastère, « la tête de toute la Sainte Montagne, où reposent les saintes reliques de notre très pieux père Athanase l'Athonite »[40]. Une simple erreur d'ordre paléographique nous invite à croire que Neagoe dut donner à Lavra 9 000 aspres. La donation est de l'ordre de grandeur de celle accordée à Kutlumus en 1514 (10 000 aspres). On acceptera le régime préférentiel de 1 000 aspres au profit de Kutlumus, laure de la Valachie et couvent du voïévode.

Il se peut encore que la réparation du *pyrgos* (tour), exécutée par le métropolite de Serrès Denys, fût le résultat de la générosité de Neagoe à son égard en 1517, lors de la consécration du monastère d'Argeş[41].

Les premiers rapports connus avec *Zographou* datent de 1433. L'higoumène Moise, accompagné de Joseph et du prêtre Gervais, ayant visité la Cour princière à Târgovişte, le voïévode Alexandru-Aldea octroya un don annuel de 3 000 aspres à leur couvent qu'il s'engageait à aider sa vie durant, « pour le repos de l'âme » de son père, Mircea l'Ancien, et « le bien de la sienne propre »[42].

---

[38] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24. T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 93, qui utilise malencontreusement une édition plus ancienne de la *Vita*, parle de 90 000 thalers d'or ! Confusion entre « 90 000 talere de aur » (*90 000 thalers d'or*) et « 90 000 talere de an » (*90 000 thalers par an*).

[39] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 95, a montré que la prétendue donation par Vladislav II de 10 000 aspres annuels appartient en fait à Vlad Vintilă (12 janvier 1533). Pour le mot *thaler*, voir C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. III/2, Bucarest, 1946, p. 626-627.

[40] DIR, B, t. XVI/2, n° 122, p. 119-121 ; voir T. Bodogae, *op. cit.*, p. 95 (daté à tort de 1535 au lieu de 1533).

[41] Hypothèse de T. Bodogae, *op. cit.*, p. 93-94, pour qui les peintures du réfectoire de Lavra exécutées en 1512 le furent aux frais des Roumains.

[42] *Actes de Zographou*, éd. W. Regel, E. Kurz, B. Korablev, St-Petersbourg, 1907, p. 174-175. T. Bodogae, *op. cit.*, p. 215, avance indûment que le prince Alexandru le Bon (*cel Bun*) de Moldavie fut le premier des voïévodes roumains à entretenir des rapports avec Zographou. En fait, pour la Valachie, c'est Aldea, en 1433, et, pour la Moldavie, Ştefan II, en 1442, qui nouèrent des relations avec ce monastère : voir à ce propos P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 755.

Nous ne connaissons point d'autres donations[43], jusqu'à Neagoe vraisemblablement. En 1517, son higoumène vint lui aussi à Argeş.

Aux dires de certains auteurs, la Valachie accorda sa première donation au monastère de Xéropotamou le 9 février 1433. Alexandru-Aldea lui aurait délivré un acte de donation de 3 000 aspres par an, tout comme à Zographou, le même jour. Le document étant (s'il existe) inédit, nous nous demandons s'il n'y aurait pas là quelque confusion avec la pièce déjà citée pour Zographou[44].

Quant à Neagoe Basarab, il embellit ce monastère d'un réfectoire depuis les fondations et d'une cave[45]. Son higoumène aussi se rendit en Valachie en 1517.

Le monastère de Philothéou connut pareillement les largesses roumaines. Le prince Vlad l'Empaleur (*Ţepeş*) lui accorda, le 12 juin 1457, 4 000 aspres par an, auxquels s'ajoutaient les frais de route des quêteurs, 300 aspres. Il venait justement de recevoir la visite du prohigoumène Germain et du second prohigoumène Étienne[46]. Vers 1488-1492, Vlad le Moine renouvela cette donation[47]. Plus tard, Neagoe Basarab fera venir à Argeş, en 1517, l'higoumène de ce couvent.

Le monastère de Saint-Paul eut aussi à se louer des Valaques. Ce sont tout d'abord les puissants boyards d'Olténie de la famille Craiovescu qui firent largesse à ce monastère, à en croire les historiens de la Sainte Montagne[48]. On a conservé, en effet, l'acte – nous allions écrire le chrysobulle, tant son formulaire, d'une ampleur et d'une majesté toutes princières, rappelle les chartes des voïévodes – par lequel le grand *ban* d'Olténie Barbu et ses frères, le palatin (*vornic*) Pârvu, l'écuyer (*comis*) Danciul et le chambellan (*postelnic*) Radul assurent à ses moines un subside annuel de 2 000 aspres, plus 100 autres destinés aux frais de déplacement des frères quêteurs. Leur lettre est datée du 28 janvier 1501. Ces riches seigneurs venaient de recevoir la visite du représentant de toute la communauté de Saint-Paul, le prohigoumène Nicon. Les caloyers toucheraient

---

[43] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 218, enregistre un chrysobulle de Radu le Grand du 23 juillet 1500 accordant 3 000 aspres chaque année à Zographou. Il s'agit – et encore la date est-elle erronée – de la charte du 31 janvier pour le couvent de Kaprioulev (voir Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, Bucarest, 1915, p. 42, et nos observations *infra*). Ce document, conservé aux archives de Zographou (cf. D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti la Athos », AR, VI, 1941, p. 12), a été considéré à la légère comme concernant ce monastère.

[44] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 198, d'après N. Iorga et St. Nicolaescu. Les motifs de notre circonspection dans P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 756.

[45] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 199.

[46] St. Nicolaescu, « Ajutoare băneşti şi danii ale Domnilor români către mănăstirea Filoteu din Muntele Athos », RA, I, 1924-1930, p. 125-130 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 245, qui croit, curieusement, que les relations avec Philothéou sont antérieures à 1457, parce que les moines en question étaient alors venus inscrire sur les diptyques les noms des parents de Vlad l'Empaleur !

[47] St. Nicolaescu, *op. cit.*, p. 126-128 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 245 ; D.P. Bogdan, *op. cit.*, p 19.

[48] La bibliographie chez T. Bodogae, *op. cit.*, p. 259, n. 5 ; E. Turdeanu, « Legăturile româneşti », p. 68-76 ; *infra*.

le secours promis le jour de l'Epiphanie (6 janvier). C'est là encore un détail rappelant la stipulation de bien des chartes princières[49]. On ne paraît pas connaître de donation du prince Radu le Grand à ce couvent et cependant les termes mêmes de la donation des frères Craiovescu semblent impliquer l'existence concomitante d'une charte princière. (On a rencontré plus haut un cas analogue avec la donation du boyard Aldea pour Kutlumus)[50]. Mais nous voici en mesure de prouver que ce voïévode a, lui aussi, généreusement gratifié le monastère de Saint-Paul, placé, depuis le despote Georges Branković (1447), sous le patronage de Saint-Georges[51]. Un document conservé en copie et traduction roumaine dans le chartrier du monastère de Jitianu (Olténie) nous l'apprend[52]. Ce couvent fut dédié à St-Paul de l'Athos[53]. La copie étant datée de 7040 [1532], d'anciens ont cru devoir en rectifier la chronologie 1535-1545, pour attribuer l'acte au prince Radu-Païsie. Cette datation est inexacte. Ce chrysobulle princier accorde 5000 aspres par an à la communauté de St-Paul, plus 500 autres pour les frais de route des quêteurs, sa vie durant. Or le formulaire de l'acte ressemble étrangement à celui d'un autre chrysobulle du même voïévode, dûment daté du 31 janvier 1500 (**ϡϠИ**) et dont nous reparlerons à propos des donations accordées au Protaton[54]. Le document du 31 janvier renferme, chose inaccoutumée, une prière du notaire, un certain Théodore, adressée aux moines bénéficiaires. Ces deux détails – prière et nom du notaire – se retrouvent précisément dans l'acte conservé en copie et attribué, à tort visiblement, à Radu-Païsie.

On rectifiera donc l'affirmation que les boyards Craiovescu sont les premiers donateurs roumains à St-Paul ; l'initiative en revient à leur prince, Radu le Grand qui, en 1501 (**ϡϠИ**=7008, non **ϡϠN**=7050, comme il est facile de la restituer paléographiquement), accorda ce subside de 5 000 aspres à cette laure serbe, vraisemblablement peu avant, sinon le même jour – 28 janvier, que ses fidèles féaux, les Craioveşti. Il se peut même que Radu n'ait fait qu'imiter quelque devancier. Une phrase obscure de la vieille traduction roumaine du chartrier de Jitianu le suggère :

> « voyant ceux qui, avant nous, ont été princes, entendant cela et voyant cela, nous avons éprouvé de la compassion [...] et avons promis à la Sainte-Montagne de l'Athos, à la sainte église du grand martyr et porteur de victoire du Christ, Georges, etc. »[55].

---

[49] DIR, B, t. XVI/1, n° 1, p. 1-3. Sur Nicon, voir St. Binon, *Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de St-Paul de l'Athos*, Louvain, 1942, p. 193-195 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 259.
[50] Voir *supra*.
[51] St. Binon, *op. cit.*, p. 194.
[52] DIR, B, t. XVI/2, n° 179, p. 184-185.
[53] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 260.
[54] Voir *infra*.
[55] DIR, B, t. XVI/2, n° 179, p. 184.

Quand Neagoe (le neveu des dits boyards, qui inscrivirent son nom dans la liste des membres de leur famille recommandés alors aux prières des moines de St-Paul)[56] deviendra prince de Valachie, il aura également soin de ce couvent : il y bâtira une tour depuis les fondations[57]. L'inscription qui en surmonte la porte qui s'ouvre dans le mur sud rapporte que Neagoe et son fils Théodose, « nouveaux fondateurs de ce saint temple », l'édifièrent pour la tranquillité du monastère en l'an 1521 ou 1522 (7030)[58].

Les rapports avec Iviron sont très peu connus. La *Vie de patriarche Niphon* s'exprime en ces termes à propos de Neagoe :

> « À la laure d'Iviron, de Saint-Euthyme-le-Thaumaturge, d'en haut sur les murailles il apporta de l'eau du moyen d'un aqueduc, d'une distance d'environ deux milles, et il l'enrichit de bien des richesses. Et son honorée Dame Despina donna un voile brodé tout en fil d'or et très beau, pour qu'on le mît devant la sainte icône miraculeuse où est peinte l'image de la Très Pure Vierge et Mère de Dieu Marie, qui s'appelle Portaïtissa, laquelle vint par mer à ce couvent par grand miracle, comme il est écrit dessus »[59].

Un acte du gendre de Neagoe, le voïévode Radu d'Afumaţi, du 11 février 1525, montre encore que le monastère d'Iviron vendit à Neagoe pour 5 000 aspres le village de Tătarii[60]. Le prince l'avait promis à son monastère d'Argeş. Radu semble avoir exécuté le désir du défunt. On peut donc croire que la vente eut lieu à la veille de sa mort (1521). Mais un acte de Radu-Païsie, du 10 décembre 1535, confirme au monastère d'Argeş la possession de la terre de Tătarii de Vijeşti que lui avait donnée le burgrave (*pârcălab*) Gherghina, oncle de Radu le Grand[61], précisant que Neagoe en avait fait don à Argeş. Nous ignorons quand et comment les moines d'Iviron avaient possédé ce village. La mention est d'autant plus intéressante qu'à cette époque-là il n'y a guère que Kutlumus qui semble avoir possédé des biens-fonds en Valachie. On ignore si

---

[56] DIR, B, t. XVI/1, n° 1, p. 2. Il faudrait étudier le *synodikon* de Saint-Paul (?), signalé par E. Turdeanu, « Legăturile româneşti », p. 73.
[57] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24.
[58] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes du Mont Athos*, t. I, Paris, 1904, n° 446, p. 152. Une autre inscription, en haut de l'escalier, précise que cette tour fut commencée par Neagoe et achevée par le voïévode Pierre et le *clucer* Theodore une vingtaine d'années plus tard : T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 259-260. Une photographie de l'inscription (don de M. Beza) à l'Académie Roumaine, Cabinet des manuscrits, cote F C DXLIX/53, montre que G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *loc. cit.*, ont corrigé indûment la copie d'Antonine : à la ligne 4 on déchiffre aisément **сѣго** et **сѣмѳ**. Une vue de cette tour dans M. Beza, *Urme româneşti*, p. 58 ; Fr. Dölger, *Monchsland Athos*, Munich, 1943, photos 41 et 42.
[59] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24.
[60] DIR, B, t. XVI/1, n° 187, p. 182-183.
[61] DIR, B, t. XVI/2, n° 189, p. 195-196.

Iviron avait acheté ou reçu cette terre en don. Il est plus vraisemblable de penser à un legs pieux.

Au sujet des relations de la Valachie avec le monastère de Dochiariou, on connaît tout d'abord un chrysobulle de Vlad le Moine du 24 mars 1490. L'higoumène *kyr* David, l'higoumène (*stareţ*) Euthyme et l'hiéromoine Macaire étant venus à Bucarest prier le prince d'accepter le monastère, de s'en appeler le fondateur et de l'aider selon ses possibilités, le voïévode accorda à leur couvent un subside de 3 000 aspres sa vie durant, que l'on viendrait chercher chaque année pendant le grand carême[62]. Puis, en 1497, son fils, Radu le Grand, fut visité par des caloyers de Dochiariou qui lui exhibèrent le document paternel et il accepta à son tour d'être appelé leur fondateur, « en même temps que les princes ses prédécesseurs pieusement décédés », leur accordant un subside de 3 000 aspres, plus 400 autres pour leurs frais de route, à venir chercher chaque année à Pâques. Ce document rédigé le lundi 20 mars 1497 de la Semaine-Sainte montre que les moines de Dochiariou avaient respecté la clause spécifiée par le prince Vlad, de se présenter à la cour valaque durant le carême[63]. On peut encore tenir pour assuré qu'en 1517, Neagoe dut gratifier de quelque chose ce monastère lors de la consécration de son couvent d'Argeş.

Les rapports que la Valachie entretint à la même époque avec le monastère de Saint-Pantéléimon (Rossikon) sont bien connus : de tous les couvents athonites, c'est celui qui reçut des voïévodes valaques et moldaves le plus grand nombre de chrysobulles[64]. Le premier voïévode valaque qui fit largesse aux caloyers de l'endroit fut Vlad le Moine. Désireux de passer fondateur de ce couvent il accorda par chrysobulle du 12 juin 1487 la somme annuelle de 6 000, aspres pour la subsistance des moines[65]. C'est par erreur que l'on a cru parfois que Vlad l'Empaleur avait délivré une charte semblable à ce couvent le 12 juin 1457[66]. L'analogie des noms, du jour et du mois, explique cette bévue qui incombe à une confusion de lecture, l'an 6995 ayant été lu 6965. Quelques années plus tard, Radu le Grand accordera à son tour un chrysobulle à ce monastère. La date en est mutilée : « le 30 du mois de... (?), de l'an 7004 ». La charte date donc approximativement du 1er septembre 1495 au 30 août 1496. Le prince qui fait mention du chrysobulle et des subsides accordés par son père Vlad le Moine – sans en préciser le montant, il est vrai – décida que chaque

[62] DIR, B, *Sec. XIV – XV*, nº 200, p. 202-203.
[63] *Ibidem*, nº 257, p. 243-244.
[64] D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », p. 30 ; cf. Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 263 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 294 sq.
[65] *Akty russkogo na svjatom Afone monastyrja Sv. Velikomutchenika i Utchitelja Pentelejmona*, Kiev, 1873 ; DIR, B, *Sec. XIV – XV*, nº 191, p. 186-187. Cf. Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 256 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 294.
[66] Ni Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 255-256, ni T. Bodogae, *op. cit.*, p. 294 (à la suite du reste de V. Langlois, N. Iorga, etc.) n'ont observé cette erreur. D.P. Bogdan, *op. cit.*, p. 30, ne connaît pas d'acte antérieur à celui de 1487.

année, en avril ou en mai, les moines pourraient venir chercher un secours de 3 000 aspres, auxquels il en adjoignit 400 autres pour les défrayer du voyage[67]. Il est assez curieux que Radu ait diminué de moitié les subsides alloués par son père. Puis, le 25 février 1502, le même voïévode reçut la visite d'une délégation athonite conduite par l'ancien prôtos Côme[68], qui lui exposa « la situation, les besoins, les manques et les difficultés » des monastères, et notamment la situation du Rossikon et il décida de remédier à l'état pitoyable de ses caloyers en leur accordant un subside annuel de 4000 aspres, sans compter 400 autres destinés à couvrir les dépenses des moines quêteurs[69]. Il y avait cependant encore loin de la somme fixée en 1487 par Vlad le Moine.

L'apport de Neagoe Basarab nous échappe. On sait toutefois que l'higoumène de ce monastère vint lui aussi à Argeş en 1517.

Nos informations au sujet des relations avec le monastère du Pantocrator sont fort vagues pour l'époque qui nous intéresse. Il semble néanmoins que les boyards Craiovescu aient manifesté leur générosité à ce monastère aussi[70]. Leur neveu, le prince Neagoe Basarab, gratifia ce couvent « de grandes constructions, tout comme à Iviron, et lui fit beaucoup de présents »[71].

Plus intéressant est un document du prince Vlad le Moine, du 29 août 1492, accordant 1000 aspres à la skite de Saint-Élie « où est la cellule de notre père, l'ancien prôtos *kyr* Côme l'hiéromoine », plus 100 autres destinés à couvrir les frais du voyage[72]. Côme, que certains chercheurs croient être un moine roumain[73], recevra cette somme par les soins des caloyers de Kutlumus chaque fois qu'ils viendront chercher en Valachie les subsides alloués à leur monastère et devra en retour, nous l'avons déjà rappelé plus haut, veiller sur Kutlumus. À

---

[67] Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 256-257 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 294 ; DIR, B, *Sec. XIV – XV*, n° 249, p. 236- 237.

[68] Sur Côme, voir *infra*.

[69] Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 257 (l'acte y est fautivement daté du 18 février) ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 294 ; DIR, B, t. XVI/1, n° 6, p. 9-11.

[70] Aux vagues indications fournies par T. Bodogae, *op. cit.*, p. 187-188, nous ajouterons une très intéressante icône du XVIII[e] siècle apportée de l'Athos et conservée à Bucarest, à l'Ephorie de l'église Creţulescu. On y voit à la moitié supérieure la Transfiguration encadrée des personnages suivants : saint Callistre, Joannice, frère du basileus, l'empereur Alexis, le patriarche Euthyme de Constantinople, l'hiéromoine Esaue, *kyr* Païsios et, enfin, *kyr* Barbul (Μπαρμπουλας) avec trois jeunes enfants dont, malheureusement, les noms ne sont pas précisés. Barbul et ses fils (?) – plutôt ses frères – sont revêtus du riche costume des boyards roumains. Cette icône, d'inspiration légendaire, mériterait un commentaire fouillé. Le nom de Barbul à l'Athos fait songer immédiatement aux Craiovescu. Nous aurons l'occasion de reparler de cette icône dans le compte rendu que nous préparons du livre de M. Mylonas, *Athos und seine Klosteranlagen in alten Stichen und Kunstwerken*, Athènes, 1963, livre reçu trop tard pour en faire état dans le présent travail.

[71] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24.

[72] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 192-193 ; DIR, B, *Sec. XIV – XV*, n° 210, p. 218. On a prétendu – T. Bodogae, *op. cit.*, p. 177, 179 est du nombre – que Vladislav II aurait donné 10 000 aspres en 1452 à la skite St-Élie. Mais cette donation est inexistante : P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 757.

[73] Voir, par exemple, T. Bodogae, *op. cit.*, p. 192, n. 5.

l'époque, Saint-Élie ne dépendait pas encore de Pantocrator, mais de Kutlumus[74].

Les rapports avec Vatopédı sont faiblement attestés. On ne saurait en parler avant le règne de Neagoe Basarab. Selon le témoignage du prôtos Gabriel, ce voïévode « décida de lui accorder une aumône annuelle, comme à la Laure de Saint Athanase, et il plaça sur l'icône miraculeuse de la Toute-Pure-Vierge une pomme d'or ornée de perles et de pierres précieuses ; il y bâtit aussi une grande cave depuis ses fondations »[75]. Ce couvent ne se fit pas faute d'envoyer ses représentants à Argeş en 1517, pour la consécration de la nouvelle fondation de Neagoe.

On ne connaît pas non plus de donations valaques au monastère de Dionysiou avant l'ascension au trône du même voïévode. C'était le monastère où son père spirituel, le patriarche Niphon, avait autrefois pris le froc et où il était revenu finir ses jours. On verra plus loin ce qu'il advint de ses reliques, particulièrement honorées par ce prince. Toujours est-il que Neagoe éleva sur le tombeau du néo-saint « une belle église placée sous le vocable de Saint Niphon ; quant au monastère, il l'enrichit de beaucoup de biens et il y fit de nombreuses et hautes constructions »[76]. Il s'agit notamment d'une tour édifiée en 1520 et qui veille encore sur le monastère[77]. En 1517, les représentants de Dionysiou furent eux aussi des cérémonies d'Argeş.

On datait jusqu'ici du 23 août 1517 les premiers rapports de la Valachie avec Chilandar[78]. Ils remontent en fait au mois de novembre 1492[79]. Vlad le Moine accorda, en effet, à ce couvent 5 000 aspres par an, plus un supplément de 500 autres pour les frais de déplacement des moines. Détail extrêmement intéressant, le document mentionne l'intervention de la sultane chrétienne Mara (veuve de Mourad II et marâtre de Mehmet II) et de sa sœur « la Cantacuzène » – Catherine de Cilly – qui, en adoptant pour fils le prince roumain, avaient convaincu Vlad de devenir fondateur de la laure serbe de leur famille. Cet acte fonde en droit le patronage valaque sur Chilandar comme étant la continuation

[74] *Actes de Kutlumus*, p. 19-20.
[75] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24. Cf. T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 116-117, qui parle de travaux inconnus par ailleurs que Neagoe aurait exécutés en 1526 (*sic* !), mais il était mort depuis quelques années. Celte information est puisée par Bodogae aux Ms. 292, f. 32 et 383, f. 33 dudit couvent, écrits vers l'an 1700.
[76] T. Simedrea, *op. cit.*, p. 23 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 163.
[77] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*, n° 496, p. 171. Une photographie chez M. Beza, *Urme româneşti*, p. 58. Cf. aussi Fr. Dölger, *Monchsland Athos*, photo 45.
[78] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 153 (voir la bibliographie). E. Turdeanu, « Legăturile româneşti », p. 75, mentionne, sans plus, les noms de Vlad le Moine et Radu le Grand.
[79] I.-R. Mircea, « Relations culturelles roumano-serbes au XVI^e^ siècle », RESEE, I, n^os^ 3-4, 1963, p. 381-391, 416-417.

de celui des Branković serbes, auxquels, du reste, le voïévode était quelque peu apparenté[80]. Il y a là transmission du droit de fondation[81].

Deux chrysobulles de Radu le Grand – l'un de mars 1497 et l'autre du 19 avril 1498 – confirment l'acte de son père Vlad le Moine[82]. Son frère Vlăduţ procéda de même, le 15 mai 1510[83].

Quant à Neagoe Basarab, outre qu'il introduisit de la distance l'eau à Chilandar[84], il accorda à ce monastère, par une charte du 23 août 1517, un secours annuel de 7 000 aspres, que les moines délégués par le monastère devaient venir chercher chaque année à l'Épiphanie[85]. Le prince venait de recevoir la visite du prohigoumène de Chilandar, *kyr* Léonce, et du moine Mardarie. La date du document – 23 août 1517 – et la visite de l'ex-supérieur de Chilandar, Léonce, sont à rapporter, ce que l'on sait d'ailleurs, à l'affluence d'ecclésiastiques étrangers à l'occasion de la consécration du monastère élevé à Argeş par Neagoe Basarab, cérémonie qui fut célébrée précisément le 15 août 1517[86], soit une huitaine de jours auparavant.

Gabriel, alors prôtos du Mont-Athos, a raconté comment Neagoe lui avait adressé l'invitation écrite de se rendre à ce propos en Valachie avec tous les archimandrites et les higoumènes de tous les couvents de la Sainte-Montagne[87]. Ce qu'ils firent. Puis, avec Neagoe et avec le métropolite de Hongrovalachie Macaire, ils se rendirent tous, dans le cortège du patriarche œcuménique Théolepte accompagné de quatre métropolites grecs, à Argeş où, le 15 août, ils concélébrèrent l'office de consécration de la nouvelle fondation princière[88]. Après quoi, « le bon prince aimant le Christ, le voïévode Neagoe, leur témoigna

[80] P.Ş. Năsturel, « Sultana Mara, Vlad Vodă Călugărul şi începutul legăturilor Ţării Româneşti cu mănăstirea Hilandar (1492) », GB, XIX, n^{os} 5-6, 1960, p. 498-502. Le despote Jean Branković, frère de Mara, était marié à Hélène Jakšić, dont la cousine germaine, fille de Démetrius Jakšić, était l'épouse du boyard valaque Pârvu de Băjeşti et de Bucov, fils aîné de Caplea, la fille du voïévode Vlad le Moine.

[81] Gh. Cronţ, « Dreptul de ctitorie în Ţara Românească şi Moldova. Constituirea şi natura juridică a fundaţiilor în Evul Mediu », SMIM, IV, 1960, p. 77-116, où il est montré comment le *jus patronatus* – κτητορικὸν δίκαιον – byzantin a passé chez les Roumains et quels en étaient les caractères et les nuances.

[82] Cf. E. Turdeanu, « Legăturile româneşti », p. 75.

[83] Gh.I. Moisescu, « Contribuţia românească », p. 250 ; D. Mioc, « Date noi cu privire la Macarie tipograful », SRdI, XV, n^{o} 2, 1963, p. 431 ; I.-R. Mircea, « Relations culturelles », p. 384, n. 22.

[84] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 24.

[85] St. Nicolăescu, « O danie a lui Neagoe Basarab la mănăstirea Hilandarul din Sf. Munte Athos », *Noua revistă bisericească*, V, 1923, p. 182-183 ; DIR, B, t. XVI/1, n^{o} 126, p. 123-124. Voir aussi T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 153.

[86] T. Simedrea, *op. cit.*, p. 30-31, donne la date du 15 août 7025, soit 1517. Voir aussi V. Brătulescu, *Frescele din biserica lui Neagoe de la Argeş*, Bucarest, 1942, p. 25.

[87] T. Simedrea, *op. cit.*, p. 28-29.

[88] *Ibidem*, p. 29-30.

beaucoup d'honneurs, les gratifia de nombreux présents et les laissa tous s'en retourner chacun chez soi »[89].

Parmi les présents faits à Chilandar, il y eut donc cette donation annuelle de 7000 aspres. Il est évident que les autres monastères ne furent pas moins bien traités et les journées qui s'écoulèrent durent être en partie occupées par la rédaction des actes de donation accordés non seulement aux laures athonites, mais, de toute évidence, aussi au patriarche de Constantinople, aux métropolites grecs et à bien des clercs étrangers qui étaient venus, tous comme les supérieurs des couvents de Valachie, apporter à Argeş l'appui de leurs prières.

Certains higoumènes semblent avoir voulu profiter de leur présence à la Cour princière pour obtenir non seulement espèces sonnantes et trébuchantes, mais même la solution de différends qui parfois mettaient leurs couvents aux prises. Ainsi, les monastères de Kutlumus et du Pantocrator, qui se chicanaient au sujet du mont de Rhabdouchou, en appelèrent à la sentence du « très puissant prince de toute la Hongrovalachie, Neagoe », qui enjoignit alors « aux cathigoumènes de toute la Sainte-Montagne » de ramener la paix en délimitant eux-mêmes ce qui revenait à chacune des parties. L'opération eut lieu en janvier 1518. Le procès verbal est revêtu des signatures de Gabriel en sa qualité de prôtos de l'Athos et de celles des représentants de toutes les autres communautés athonites[90]. À quel titre les deux monastères en litige en avaient-ils appelé au voïévode valaque ? Certainement en tant que « grand fondateur de toute la Sainte-Montagne », comme le qualifie Gabriel en personne[91].

Cette hypostase, dans laquelle nous apparaît Neagoe, est unique jusqu'à cette date. C'est, depuis Nicolae-Alexandru, la première fois qu'un voïévode de Valachie se manifeste sous ce jour. À preuve que, sous son règne, chacun des monastères athonites avait fini par nouer des relations avec la Valachie. Nous voyons là l'aboutissement des rapports que Chariton et Kutlumus avaient initiés dans cette direction au milieu du XIV^{e} siècle, sous Nicolae-Alexandru et Vladislav I^{er}. Cette situation juridique que la Valachie s'était arrogée en la personne de son souverain marque visiblement le terme de la première phase des rapports entre la Valachie et le Mont-Athos. C'est pourquoi nous l'avons adoptée pour limite chronologique de notre étude.

Cette qualité de fondateur, nous l'avons rencontrée déjà – mais pour Kutlumus uniquement – sous Vladislav I^{er}, puis sous Mircea l'Ancien. Nous l'avons également rencontrée dans le cas de Chilandar, de Vlad le Moine et de ses fils. Maintenant, nous attirerons l'attention du lecteur sur certains firmans qui précisent le rôle des princes valaques en tant que « fondateurs » des couvents de la Sainte-Montagne. Si les fonds turcs des archives de l'Athos sont encore quasi

[89] *Ibidem*, p. 30.
[90] *Actes de Kutlumus*, p. 166-169.
[91] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 25 : « Şi fu ctitor mare a toată Sfetagora ».

inconnus[92], deux firmans de Kutlumus n'en projettent pas moins un surplus de lumière sur l'histoire des relations de ce monastère avec la Valachie[93].

Un firman du sultan Bajazet II, remontant au 29 juin – 7 juillet 1491, renferme, en effet, l'exposé que voici :

> « Le voïévode de Valachie a présenté à ma Cour sublime la requête suivante : il y aurait une terre du nom de Qutlumus située sur l'île des Hommes Áyanoros. Comme ce monastère est le monastère du dit voïévode, il m'a sollicité (de lui accorder) la dîme des terres appartenant à ce monastère, et moi je l'ai accordée et j'ai donné (aux moines) une noble ordonnance »[94].

Les serfs des timariotes musulmans ayant, par la suite, labouré les terres appartenant à Kutlumus (d'où les protestations des caloyers frustrés de leurs droits), le sultan enjoint au subaşi et au cadı de Salonique de se conformer à son ordonnance précédente et de mettre fin aux menées des infracteurs en restituant aux moines leurs terres, vignes, moulins et champs et en ne permettant pas qu'on leur enlève leurs biens d'église[95].

Le voïévode qui était intervenu pour Kutlumus ne peut être que Vlad le Moine, monté sur le trône de Valachie en 1481, l'année même où Bajazet II succéda à Mehmet II, son père. Le firman de 1491 indique nettement que le prince roumain avait procédé à une démarche auprès de la Porte ottomane en se prévalant du fait que Kutlumus était son monastère. Il faut rapprocher ce détail de l'expression de certains chrysobulles slavo-roumains dont nous avons fait état précédemment et où Kutlumus apparaît comme étant « le couvent du voïévode » ou « la laure de la Valachie ».

Les éditeurs de cette pièce se demandent quelle était la situation juridique du voïévode par rapport à son couvent. Autrement dit, le monastère était-il la propriété personnelle du prince ou bien ce dernier pouvait-il être, en l'occurrence, une sorte d'administrateur héréditaire du monastère, dans le genre de ceux (*mutewelli*) des fondations pieuses musulmanes[96] ?

Près de trente ans plus tard, un second firman, de Soliman le Magnifique cette fois, du 23-31 mai 1527, nous montre, selon toute vraisemblance, que déjà sous Sélim I[er] (proclamé sultan en 1512), le privilège accordé par Bajazet avait

---

[92] J. Bompaire, « Actes d'archives du XVI[e] siècle (Athos) », dans *XII[e] Congrès International des Études byzantines. Résumés*, Belgrade – Ochride, 1961, p. 17 : « On souhaiterait que ces actes turcs, nombreux dans tous les couvents athonites, soient systématiquement recensés et édités ». On nous permettra de souscrire à cette doléance de plus du savant français.

[93] P. Lemerle, P. Wittek, « Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque », dans *Archives d'histoire du droit oriental*, III, 1947, p. 411-472. Nous réitérons nos plus vifs remerciements au Professeur Lemerle qui a eu l'extrême obligeance de nous procurer un microfilm de ce travail essentiel.

[94] P. Lemerle, P. Wittek, *op. cit.*, p. 424-425. Voir aussi *Actes de Kutlumus*, p. 234-235.

[95] P. Lemerle, P. Wittek, *op. cit.*, p. 425-426.

[96] *Ibidem*, p. 426-427.

été renouvelé une première fois. Il le fut derechef en 1527, sur l'intervention du voïévode Radu d'Afumaţi. L'acte de Soliman rappelle lui aussi que Bajazet et Sélim, son grand-père et son père, sollicités par le prince roumain, lui avaient accordé « la dîme et les impôts de plusieurs des terres appartenant [au voïévode de Valachie, c'est-à-dire] au monastère de Qutlumus »... « Maintenant, ajoute le sultan, puisque le voïévode de Valachie, [...] le voïévode Radu [d'Afumaţi] a envoyé cette ordonnance à ma Cour heureuse et en a demandé le renouvellement, j'ai de mon côté arrêté et donné cette nouvelle ordonnance omnipuissante », en disposant que l'on procède conformément aux firmans antérieurs[97]. Le document prouve catégoriquement que Neagoe, monté sur le trône la même année que Sélim, intervint lui aussi pour Kutlumus. Maintenant, en 1527, Radu d'Afumaţi procède de même auprès de son successeur, Soliman le Magnifique. Ce détail, que Radu a envoyé à la Sublime Porte l'ordonnance des défunts padischahs, prouve bien que les princes valaques étaient à tout le moins les protecteurs de Kutlumus[98]. En fait, ceci nous rappelle la promesse formulée par Chariton à Vladislav I[er] que le voïévode valaque serait « curateur et fondateur du monastère »[99].

Bien qu'aucun acte postérieur à la mort de Vladislav I[er] ne mentionne plus jamais son nom (détail assez curieux que nous avons relevé plus haut), c'est là la preuve que Kutlumus était le couvent des voïévodes valaques qui en étaient, selon l'expression même de Chariton, les οἰκοκύριοι καὶ κτήτορες.

C'est donc en cette qualité de curateurs et de fondateurs que les princes Vlad le Moine, Neagoe Basarab, puis Radu d'Afumaţi intervinrent auprès des sultans pour assurer à « leur » couvent le respect de ses privilèges fiscaux. Les hospodars valaques étaient donc bien les protecteurs attitrés de Kutlumus au nom duquel, en tant que curateurs héréditaires, ils portaient plainte à la Porte ottomane toutes les fois qu'on violait les droits du monastère.

Le cas de la transmission à Vlad par l'ex-sultane Mara des droits de fondateur qu'elle détenait de naissance aide, croyons-nous, à répondre à la question que les éditeurs de ces firmans ont soulevée à propos de la signification juridique de l'expression « monastère du voïévode de Valachie ». En effet, il ne faut pas perdre de vue que les princes roumains considéraient plus d'un grand couvent de leurs États comme étant « monastère de Ma Seigneurie ». Il a été montré dernièrement qu'il faut entendre cette formule selon la signification établie par *le droit de fondation*, qui confère au fondateur et à ses successeurs certains privilèges, tout en leur imposant des obligations relativement aux dites fondations et sans qu'il soit question du droit de propriété du fondateur sur les

[97] *Ibidem*, p. 436-439. Voir aussi *Actes de Kutlumus*, p. 235.
[98] P. Lemerle, P. Wittek, « Recherches », p. 432.
[99] *Supra*, note 8.

biens de sa fondation[100]. Les voïévodes passaient par conséquent aux yeux des Turcs moins pour les propriétaires effectifs que pour une sorte d'« administrateurs héréditaires des fondations pieuses » athonites[101], à l'instar des *mutewellı* musulmans[102]. Pour nous exprimer en grec, ils étaient ἐπίτροποι καὶ ἔφοροι des monastères de l'Athos[103]. Dans l'esprit, tout pénétré de mystique, de l'époque féodale, les choses saintes, en effet, appartenaient définitivement à la Divinité[104]. C'est ce qu'il ne faut pas perdre de vue quand on agite cette question. Oints par l'Église, les voïévodes étaient les administrateurs au temporel des biens consacrés à Dieu. (De ces biens, le clergé n'était que l'usufruitier.) Manquer à ce devoir eût été de leur part un sacrilège.

Les couvents de Karakalou, Simonopetra, Grigoriou et Kastamonitou furent représentés eux aussi en la personne de leurs higoumènes aux solennités d'Argeş en 1517[105]. De même, le monastère d'Esphigmenou[106]. Enfin, le supérieur de celui d'Alôpou (ou Alypiou) fut lui aussi de la cérémonie[107].

Quant aux relations de la Valachie avec le couvent de Xénophon, elles sont indubitablement attestées lors de la même manifestation. L'oncle de Neagoe Basarab, le riche *ban* Barbu Craiovescu, aurait fait don à Xénophon, en 1500 ou en 1520, de différentes terres – Recica, Siliştea-Plopului et un étang, constituant

[100] Voir Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, c. 998, *s.v.* νικοκύρια, οἰκοκύριος, « Pater familiae, penes quem est facultatum domesticarum cuia ». Dans P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 748, nous avons rendu inexactement ce terme par « possesseur ». Dont acte.

[101] Gh. Cronţ, « Dreptul de ctitorie », p. 107-108.

[102] Voir *supra*.

[103] Tel Constantin Dragaš, beau-père du basileus Manuel II, qui apparaît en cette qualité dans les *Actes de Kutlumus*, p. 148-149, en 1393 ; P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 752-753.

[104] « Ἅπαξ γὰρ τὰ ἀφιερωθέντα Θεῷ, ἀνεκποίητά εἰσιν, ὡς ἡ Θεία φάσκει », lit-on dans un document des Météores publiés par Sp. Lampros dans NE, II, 1905, p. 115. Voir aussi V. Grumel, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. II, Paris, 1936, n° 342, p. 8.

[105] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 28-29 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 236, 250, 280, 304.

[106] T Simedrea, *op. cit.*, p. 28, où est énuméré parmi les higoumènes invités à Argeş celui de « Simensca ». Il s'agit bien d'Esphigménou, appelé parfois μονή τοῦ Σιμένου : voir *Actes de Kutlumus*, p. 286, *Index*.

[107] L'higoumène de « l'église d'Alimpie » (*biserica lui Alimpie*), voir T. Simedrea, *op. cit.*, p. 28 ; V. Grecu, *Viaţa Sfântului Nifon*, p. 164. C'est aujourd'hui (voir *Actes de Kutlumus*, p. 15 ; T. Simedrea, *op. cit.*, p. 35) le *kellion* des Saints-Apôtres, dit aussi Καρπουζᾶ ou Καρπουζάδικον, appartenant à Kutlumus et situé sur les confins de Karyès. La *Vie de Niphon* le cite immédiatement avant Kutlumus, ce qui semblerait suggérer que l'union des deux couvents effectuée au XV^e^ siècle était lettre morte sous Neagoe Basarab. Sur les différends entre Alôpou el Kutlumus, voir *Actes de Kutlumus*, p. 18-20. Mais entre 1517 – invitation de venir à Argeş – et 1518 – conflit entre Kutlumus et Pantocrator tranché, sur l'intervention de Neagoe –, Alypiou serait-il retombé sous l'égide de Kutlumus ? Son supérieur n'apparaît pas, en effet, parmi les signataires de tous les convents, présidés par le prôtos Gabriel. Le voyage à Argeş n'aura-t-il pas été fatal à Alypiou, contraint par le ktitor de la Laure valaque de se soumettre derechef à Kutlumus ?

l'avoir de la skite de Zdralea (Robaia), en Olténie[108]. Le vague des documents requiert pour le moment notre circonspection.

Enfin, même si nous ne sommes pas en mesure de localiser exactement le couvent dit la *Tour-de-l'Albanais* (**нарицаєми арбанашски пиргъ**), placé sous le vocable de Saint-Georges, nous n'en signalerons pas moins un acte inédit de Neagoe Basarab de 2 août 1512, accordant à cette communauté un don annuel de 10 000 aspres, plus 100 autres pour les frais de voyage des frères quêteurs. Le prince mentionne à ce propos la visite à Târgovişte de l'higoumène Raphaël et les donations de ses devanciers, les voïévodes Vlad et Radu (très probablement Vlad le Moine et Radu le Grand) et spécifie qu'il sera, tout comme eux, ktitor de ce saint lieu[109].

C'est à dessein que nous avons réservé pour la fin de notre exposé les rapports que la Valachie dut avoir, à l'époque considérée, avec le Protaton de l'Athos, à Karyès. Siège des *prôtoi* de la Sainte-Montagne, Karyès aussi a entretenu des relations avec la Valachie[110]. L'higoumène de Kutlumus Chariton, qui, on l'a vu plus haut, fut aussi métropolite de Hongrovalachie (1372 – *post* 1377), cumula ces titres et fonctions avec la dignité de prôtos du Mont-Athos. Il dut évidemment rendre ainsi certains services à ses confrères besogneux des autres couvents. Peut-être fut-il pour quelque chose dans les relations entamées entre la Grande-Laure de Saint-Athanase et la Valachie sous Vladislav I[er][111].

Nous avons déjà noté les rapports entre Vlad le Moine et l'ancien prôtos Côme, chargé par le voïévode de veiller sur Kutlumus (qui était le monastère de la Valachie) et gratifié pour cela d'un secours annuel de 1000 aspres[112]. Un document à peine signalé[113] de Radu le Grand, du 31 janvier 1500 (7008) et écrit

---

[108] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 270-271 ; T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 28.

[109] Photographie prise par Stoica Nicolaescu (archives de Chilandar), aujourd'hui à la BAR, F 10/LXXIII. En 1525 et 1528, Radu d'Afumaţi portera la donation à 1200 aspres, puis à 3300 : D. Mioc, « Date noi », p. 331 ; DIR, B, t. XVI/2, n° 46, p. 49-51. D. Mioc, *op. cit.*, p. 430, fait de cette communauté un métoque de Chilandar. Nous nous demandons si elle ne dépendait pas plutôt de Zographou. Quant au nom d'*Albanais*, faut-il y voir le souvenir de la nation de son fondateur, Scanderbeg ou quelqu'un des siens ?

[110] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 79, 81-86.

[111] *Supra* et *infra*.

[112] *Supra*.

[113] D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », p. 17. Il doit s'agir du document de 1500 trouvé à Zographou et signalé par P. Uspenskij, puis par Dmitriev-Petković en 1865 : cf. *ibidem*, p. 12 et n. 5. Une bonne photographie de cet acte slavon au Musée d'Histoire de la Ville de Bucarest, SF 5655/57. Voir aussi *ibidem*, n° 4, p. 17. Nous en résumons ici le contenu, le nom du monastère étant en partie illisible sur la photographie (**рѳлева**, au début de la ligne 18) par suite d'une pliure malencontreuse du parchemin, nous reconstituons le nom de Kaproulea grâce à la précision fournie par D.P. Bogdan, *op. cit.*, p. 12. Voici du reste le passage incriminé de la charte de donation de Radu le Grand : **wбители рекома рѳлева стго архиереа и чюд(о)творца Николае въ мѣсте глемѣмь Кареа близь протато** (transcription de I.-R. Mircea). Nous ignorons tout de cet établissement ; E. Turdeanu, « Din vechile schimburi culturale dintre Români şi Iugoslavi », CL,

à Târgovişte, nous informe que ce prince manifesta sa générosité au monastère de la Sainte-Montagne « appelé Kaprulea, placé sous le vocable du saint évêque et thaumaturge Nicolas, au lieu dit *Carea*, près du Protato », d'où était venu le solliciter le hiéromoine et confesseur Gabriel[114]. Radu accorda aux caloyers de l'endroit une subvention (**мєртик**) de 3 000 aspres, à quoi s'ajoutait encore le dixième de la somme destiné à subvenir aux frais de voyage des moines quêteurs qui viendraient la chercher annuellement en décembre ou en janvier. Les dits religieux avaient, en retour, l'obligation de prier pour le voïévode et sa famille. On relève, à la fin de l'acte en question ce détail tout à fait inaccoutumé, que « le grand pêcheur » Théodore l'a rédigé par ordre du voïévode et qu'il a été écrit et scellé par le notaire Ban, lequel s'adresse aux moines pour se recommander lui aussi à leurs pieux suffrages. (C'est, on l'a vu précédemment, une mention à peu près semblable de ce Théodore qui nous a permis d'attribuer à Radu le Grand une charte octroyée au monastère de Saint-Paul et mise indûment au compte du prince Radu-Païsie)[115].

Pour en revenir au document accordé par Radu le Grand au couvent ou à l'ermitage de Kaprulea, serait-il hasardeux d'identifier le messager, l'hiéromoine Gabriel, au futur prôtos de la Sainte-Montagne[116], bien connu pour les relations qu'il entretint avec Neagoe Basarab et par le récит de la *Vie du patriarche Niphon*[117] ? On l'a vu, c'est ce prôtos qui reçut l'invitation du voïévode valaque de venir participer, avec les personnalités les plus marquantes de chaque communauté athonite, à la consécration du monastère nouvellement érigé à

III, 1939, p. 149, n. 2, mentionne, d'après V. Langlois, *Le Mont Athos et ses monastères*, Paris, 1866, p. 92, la donation de 3000 aspres accordée le 23 juillet 1500 par Radu le Grand au monastère de Kapriulev de l'Athos et avoue son impuissance à pointer ce sanctuaire sur la carte de la Sainte-Montagne. Il s'agit, évidemment, de notre document, dont Langlois n'aura pu déchiffrer la date exacte. Voir *supra*, note 52. P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 57, 101, 109, publie trois actes revêtus de la signature des higoumènes Marc (an 1313 ou 1314) et Joasaph (an 1369) de Kaprouli. L'emplacement exact de Kaprouli nous échappe encore ; les seules précisions topographiques sont celles de la charte de Radu le Grand.

[114] Ce Gabriel, qui venait dudit monastère, devait en être le confesseur : cf. **wт тоє сѣ̑мтинїѧ обитєли прїдє нам авньки Гавріил їєромонахъ** (transcription de I.-R. Mircea).

[115] *Supra*.

[116] Le prôtos Gabriel était-il bien un moine de Philothéou, comme l'avance T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 243, n. 1 (sans indication de source !) ? Le récent travail de J. Darrouzès, « Liste des protes du Mont Athos », dans *Le millénaire du Mont Athos (963-1963). Études et mélanges*, t. I, Venise, 1964, p. 439-440, ne touche pas à la question du couvent d'origine de Gabriel.

[117] De ce récit il existe une version roumaine (la dernière édition en est celle publiée par Tit Simedrea, si souvent citée ici-même) et une rédaction grecque, publiée par V. Grecu, *Viaţa Sfântului Nifon*. V. Grecu note, dans l'introduction de son édition, que la traduction roumaine doit rendre bien plus fidèlement l'original, vraisemblablement grec, de Gabriel, que ladite recension grecque, qui en est visiblement un remaniement. La liste des donations et constructions faites au Mont-Athos par Neagoe, ne se lit que dans la version roumaine. Encore nous semble-t-elle avoir été tronquée par quelque copiste !

Argeş. C'est lui encore qui présida la réunion des représentants de tous les monastères qui trancha, par ordre de Neagoe, un conflit de bornage entre deux des couvents de l'Athos[118]. Nous ignorons ce que le prôtos Gabriel aura pu recevoir, à titre personnel et probablement aussi pour le Protaton, de la part du prince Neagoe Basarab[119]. Mais, de toute évidence, les signalés services qu'il rendit au voïévode en le glorifiant, lui et les siens, dans le récit de la *Vie de Niphon* (qui est en fait une histoire panégyrique de la nouvelle dynastie d'origine olténienne, écrite sur un prétexte hagiographique) furent généreusement récompensés. En la personne de son supérieur général, comme aussi en celle de tous ses membres les plus éminents, la Sainte-Montagne de l'Athos était à la dévotion, et à la remorque, du munificent émule roumain des basileis byzantins d'antan et des krals serbes de naguère.

Aux pages qu'on vient de lire, nous avons rassemblé toutes les donations connues en biens immeubles et en argent que les voïévodes valaques, et parfois aussi certains grands boyards, accordèrent aux divers couvents athonites. Ce sont elles, en effet, qui signifient la part la plus substantielle de l'assistance accordée par la Valachie à la Sainte-Montagne. Mais il faut de toute évidence songer aussi aux donations inconnues que les quêteurs de l'Athos durent rapporter à leurs communautés dans leur besace, en plus des subsides officiels. Outre cela, la générosité valaque (tout comme celle des Moldaves) se concrétisa encore en donations d'un autre genre : icônes, objets sacrés, manuscrits... Nous essayerons de passer en revue aussi ce que l'on connaît dans ce domaine.

Nous avons déjà mentionné certaine grande icône de Saint-Athanase de Lavra offerte à la Grande-Laure par Vladislav I[er] et son épouse, la princesse Anna, vers l'an 1372-1377[120]. L'icône en soi paraît avoir été repeinte. Mais son

---

[118] *Supra*.

[119] Gabriel fit peindre en 1526 le *parekklésion* du Prodrome, au Protaton : cf. G. Meillet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*, p. 3, n. 7. On notera encore que les triptyques du Protaton inaugurent la série des donateurs roumains avec la mention du voïévode Étienne le Grand de Moldavie (1457-1504) et de ses fils, les voïévodes Bogdan, Alexandru et Petru, suivis de Jean Neagoe (Basarab) et de son fils Théodose. Ce document ne figure pas au recueil cité plus haut des trois savants français. Une reproduction illisible de ces triptyques dans M. Beza, *Urme româneşti*, p. 34. Nous transcrivons le début de la cinquième colonne du panneau central d'après la photographie même déposée par Marcu Beza à la BAR, Manuscrits, FCD XLIX/47 : Βλαχίας, Μπογδανίας, Οὐγκρίας Στεφάνου βιεβόδα, Μπογδάνου βοεβόδα, Ἀλεξάνδρου βοεβόδα, Πέτρου βοεβόδα, Ἰωάννου Νεάγκοε, Θεοδοσίου, etc. Cet obituaire est visiblement différent de celui signalé (d'après P. Uspenskij) par D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », p. 17, n. 5.

[120] *Supra*. Précisons, en outre, que la section des manuscrits de l'Académie Roumaine possède une médiocre photographie de cette icône, offerte par M. Beza (paquet XLIX/50), qui prouve toutefois que la planche en couleurs publiée par M. Beza, *loc. cit.* (et reproduite par nous dans « Le Mont Athos », p. 36) est de loin inférieure à la réalité et que, techniquement et artistiquement, le délicat revêtement de celte image rappelle de très près certaines icônes serbes du XIV[e] siècle : voir V.J. Djurić, *Icônes de Yougoslavie*, Belgrade, 1961, p. 19-20, 24, 91-93, 98-99, etc. pl. XVII, XXV, XXXV, etc. Il est à souhaiter qu'un connaisseur averti des icônes serbo-byzantines étudie de

revêtement d'argent est particulièrement intéressant. Faute d'une excellente reproduction photographique de cet objet, nous devons renoncer à l'étudier de plus près.

Il existe également au monastère de Saint-Paul une icône, probablement quelque don des boyards Craiovescu. Mais d'aucuns opinent qu'il s'agirait de Neagoe Basarab et de son fils Théodose[121].

Les broderies religieuses signalées jusqu'ici sont relativement plus nombreuses. On sait que des « podéai brodées en fil d'or, de la plus grande beauté », furent offertes par Neagoe à la Grande-Laure de Saint-Athanase[122]. Aujourd'hui, il ne semble plus s'y conserver la moindre pièce attestant la générosité du voïévode.

Nous avons eu toutefois la bonne fortune de trouver une brève mention d'un voile (et copie de son inscription, inédite, croyons-nous), lequel se trouvait au siècle dernier à Lavra, au *parekklésion* de la Présentation-de-la-Sainte-Vierge. La dite broderie, exécutée sur soie rouge avec des fils d'or, d'argent et de soie, représentait divers saints personnages et était, d'après son inscription slavonne, un don de la princesse Despina, épouse de Neagoe, et de sa mère Donka[123]. Ce voile, désigné du nom de *skout* (**скѹ҃т**), servait de rideau à la porte royale de l'iconostase de la chapelle en question[124]. Existe-t-il encore à Lavra ? C'est à d'autres d'y répondre.

À Iviron, la même princesse Despina « donna un voile brodé en fil d'or et très beau, pour qu'on le mît devant la sainte icône thaumaturge où est peinte l'image de la Très Pure Vierge et Mère de Dieu Marie, qui s'appelle Portaïtissa »[125]. Il s'agit visiblement d'une *podéa* destinée à honorer l'une des icônes les plus vénérées de tout le Mont-Athos.

---

près à l'Athos l'icône de Vladislav I^er^. Elle pourra aider peut-être à mieux dater certaines icônes d'Ochride et d'ailleurs. À la lumière du mémoire si fouillé de P. Lemerle, « La vie ancienne de saint Athanase l'Athonite composée au début du XI^e^ siècle par Athanase de Lavra », dans *Le millénaire du Mont Athos*, t. I, p. 84-85, nous révisons notre hypothèse récente d'une relation d'identité entre cette icône (dont le revêtement métallique seulement appartient indéniablement à Vladislav I^er^) et celle dont parle un texte hagiographique du XVII^e^ siècle. Cf. L. Petit, « Vie de saint Athanase », AB, XXV, 1906, p. 85-87, cité par P.Ş. Năsturel, « Le Mont Athos », p. 33.

[121] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 260 ; G. Bošković, « Du nouveau au Mont Athos », BCMI, XXXII, 1939, p. 68 (une petite icône de Saint-Paul-l'Athonite entouré de deux nobles ou princes valaques).

[122] *Supra*.

[123] D'après une fiche (de provenance inconnue) conservée dans les papiers de Gr. Tocilescu à l'Académie Roumaine, Ms. roum. 5143, f. 241. Nous venons de la publier, en collaboration avec I.-R. Mircea, « De l'ascendance de Despina, épouse de Neagoe Basarab. À propos d'une inscription slavonne inédite », Rsl, X, 1964, p. 435-437.

[124] A. Frolow, « La *podea*. Un tissu décoratif de l'Église byzantine », *Byzantion*, XIII, 1938, p. 461-504. Sur l'emploi spécial du mot *skout* par les Roumains, voir *ibidem*, p. 464, n. 6 ; G. Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1939-1947, p. 84-86.

[125] *Supra*. Sur l'icône de la Portaïtissa, voir T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 134, n. 3.

Le monastère de Xénophon possède un très bel épitrachilion (étole) sur les pans duquel sont brodés les portraits en pied de Neagoe, de son épouse et de leurs rejetons[126]. On peut, techniquement et stylistiquement, le mettre en rapport avec un autre épitrachilion offert par la veuve du *ban* Barbu Craiovescu, oncle de Neagoe Basarab, à sa fondation de Bistrița (en Olténie)[127] et, sans doute aussi, avec d'autres broderies remontant au règne de ce voïévode[128], ce qui nous permet de nous imaginer tant soit peu la qualité, l'éclat et la splendeur des broderies, perdues ou égarées, que nous venons de rappeler.

L'orfèvrerie athonite compte, de son côté, des pièces de provenance valaque. À Lavra, outre le revêtement métallique de l'icône offerte au XIV^e^ siècle par le prince Vladislav I^er^[129], on peut mentionner les vases sacrés en or et en argent donnés par Neagoe[130] et perdus à jamais.

C'est toujours Neagoe qui à Vatopédi, par dévotion à la Théotokos, embellit d'une pomme d'or, de perles et de pierres précieuses l'icône de la Vierge Βηματαρίσσα[131].

Mais la plus belle pièce d'orfèvrerie roumaine de cette époque est, sans conteste, la châsse que Neagoe – toujours lui ! – fit ciseler pour abriter les reliques de son père spirituel, le patriarche Niphon. Après avoir fait exhumer à Dionysiou sa dépouille et après l'avoir fait transporter en Valachie en acte expiatoire des fautes du défunt voïévode Radu le Grand envers le pontife qui l'avait maudit, le prince restitua ses reliques à l'Athos, non sans avoir fait exécuter au préalable en Valachie ou par quelque artiste saxon de Transylvanie un reliquaire ayant la forme d'une église à cinq tours, orfévri en filigrane doré et rehaussé d'émaux. Sur la face intérieure du couvercle, il se fit peindre agenouillé devant le patriarche[132]. II bâtit également à Dionysiou une belle église sur le tombeau de ce dernier à qui elle fut consacrée[133]. Désireux en outre de dédommager le couvent qui lui avait octroyé une partie des reliques de Niphon

---

[126] *Ibidem*, p. 270, qui, bien qu'ecclésiastique, prend cette étole pour une bannière ! Voir surtout G. Millet, *op. cit.*, p. 32 et pl. LXXII-LXXVI.

[127] P.Ş. Năsturel, « Străvechile odoare înapoiate de URSS », MB, VII, n^os^ 10-12, 1957, p. 197-198 et p. 217, n. 18 ; Maria Ana Musicescu, « Portretul laic brodal în arta medievală românească », SCIA, IX, n^o^ 1, 1962, p. 55-57.

[128] *Cf.*, Maria Ana Musicescu, « O broderie necunoscută din vremea lui Neagoe Basarab », SCIA, V, n^o^ 2, 1958, p. 35-49.

[129] *Supra*.

[130] *Supra*.

[131] *Supra*. Cf. T. Bodogae, *op. cit.*, p. 117.

[132] L'inscription dans G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*, n^o^ 161, p. 40. D'assez faibles photographies du reliquaire dans M. Beza, *Urme româneşti*, p. 53 ; V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 847. Descriptions *de visu* par V. Grecu, « Izvor sau prelucrare a uneia din *Învăţăturile* lui Neagoe voievod », dans *Omagiu Profesorului Ioan Lupaş*, Bucarest, 1941, p. 207-208 ; Gh.I. Moisescu, « Viaţa Sf. Nifon, patriarhul Ţarigradului », BOR, LXXVI, n^o^ 9, 1958, p. 871. Voir aussi T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 162.

[133] Pour plus de détails, T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 23.

(le chef et une main), le prince valaque lui fit don, ni plus ni moins, du crâne de saint Jean-Baptiste et de la main de saint Jean Chrysostome. C'est dire le haut prix qu'il attachait aux reliques de Niphon. Le chef du Prodrome, dans son précieux reliquaire en vermeil serti de pierreries et portant l'inscription slavonne commandée par Neagoe, a été retrouvé à Constantinople[134]. Quant à la main de saint Jean Chrysostome, elle se trouve toujours à Dionysiou dans un coffret oblong sur le flanc duquel sont ciselés, en bustes, saint Niphon, patriarche de Constantinople, tenant le livre des Évangiles, le Précurseur et saint Denys l'Athonite, le fondateur du couvent, tenant à ce titre dans sa main l'effigie d'une église. Ce travail attend encore l'étude approfondie qu'il mérite pleinement[135].

Le chapitre des manuscrits athonites provenant de Valachie semble être, pour l'époque considérée dans notre enquête, d'une pauvreté décevante ou, plus exactement, assez inattendue, pour ne pas dire inadmissible. Point de manuscrits de l'éclat de ceux offerts par le voïévode de Moldavie Étienne le Grand à sa fondation de Zographou, ni même d'exemplaires plus modestes[136]. Nous ne pouvons même pas citer ici les commentaires de Théophylacte de Bulgarie aux épîtres de saint Paul, dans le codex grec 219 de Kutlumus, qui porte au feuillet 360 la signature du métropolite de Hongrovalachie Chariton[137], rien ne prouvant que le célèbre prôtos de l'Athos l'ait apporté de Valachie. Les manuscrits slavons et même grecs de l'Athos nous réservent peut-être pour l'avenir certaines surprises.

Mentionnons encore le manuscrit slavon n° 254 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine. Il a été affirmé récemment que ce menée pour le mois de septembre aurait été donné au monastère de Saint-Pantéléimon par Barbu et

---

[134] Voir G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *op. cit.*, p. 466 ; E. Vîrtosu, « Odoare româneşti la Stambul », BCMI, XXVIII, 1935, p. 1-9, qui l'a retrouvé au Vieux Sérail, estime que le reliquaire est une pièce d'orfèvrerie valaque.

[135] M. Beza, *op. cit.*, p. 55. Une photographie plus distincte, qui nous aide à préciser quelque peu la description de ce coffret, se trouve au cabinet des manuscrits de l'Académie Roumaine sous la cote FCD XLIX/62. Voir G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *op. cit.*, p. 162, n. 466 ; E. Vîrtosu, *op. cit.*, p. 44 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 164.

[136] Tels l'*Apostolos* du Musée Historique de Moscou donné à Zographou par Étienne le Grand en 1463 : cf. D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », p. 13 ; M. Berza, « Miniaturi şi manuscrise », dans *Repertoriul monumentelor şi obiectelor de artă din timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1958, p. 445, et l'*Évangéliaire* donné par le même voïévode au dit monastère en 1502. Pour nous, ce codex a été copié en Moldavie : P.Ş. Năsturel, « În legătură cu unele danii de la Ştefan cel Mare », Rsl, V, 1961, p. 143-149 ; reproductions en couleurs dans N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*, t. I, Bucarest, 1934, p. 48 et pl. I-IV. Voir aussi M. Berza, *op. cit.*, p. 415-420 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 166.

[137] T Bodogae, *Ajutoarele*, p. 184 ; *Actes de Kutlmumus*, p. 11, n. 59, d'après Sp. Lampros, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, t. I, Cambridge, 1895, p. 285, n. 3202.

Pârvu Craiovescu, les oncles du voïévode Neagoe[138]. Mais avec d'autres chercheurs, nous estimons, au contraire, que ledit couvent fit don de ce manuscrit à ces deux puissants boyards[139]. De toute évidence, le codex a dû faire partie de toute une série de manuscrits qu'ils firent venir de l'Athos pour assurer à leur monastère de Bistrița les livres indispensables à la célébration des offices et aux préoccupations des moines[140].

Nous ignorons la diffusion au Mont-Athos des livres imprimés en Valachie par le moine Macaire réfugié du Monténégro. Toujours est-il que c'est à Chilandar que fut retrouvé l'*Octoèque* de 1510[141]. Les livres liturgiques imprimés constituèrent l'une des catégories de présents que les caloyers de la Sainte Montagne rapportèrent de Valachie à leurs monastères. C'est du reste grâce aux ouvrages qui se trouvaient dans les monastères de Valachie (ouvrages apportés plus d'une fois de Serbie et du Mont-Athos)[142] que put être composé

---

[138] P.P. Panaitescu, *Manuscrise slave din Biblioteca Academiei Republicii Populare Române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 352-353.

[139] D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », n° 2, p. 30 ; E. Turdeanu, « Legăturile româneşti », p. 74. L'impeccable *ductus* de la dédicace dénote que l'auteur maniait parfaitement le slavon. Comme argument supplémentaire que le manuscrit fut offert aux Craiovescu et non donné par eux, nous noterons l'emploi du mot **пан**ѕ ; en Valachie et Olténie on eut écrit **жѕпан**ѕ.

[140] Sa provenance n'est pas précisée dans le catalogue de P.P. Panaitescu, *Manuscrise slave*. La reliure du codex est analogue à celle du manuscrit 212, qui provient indubitablement de Bistrița : *ibidem*, p. 357-358 (*Menée* du mois de janvier). Notre collègue Haralambie Chircă nous fait observer que du point de vue paléographique, le codex de St-Pantéléimon écrit sur deux colonnes, ne ressemble pas aux manuscrits slaves de Valachie écrits en pleine page.

[141] Le Professeur Vasile Grecu a découvert et photographié en 1937, à Chilandar, un exemplaire complet de l'*Octoèque* (typ. 32), dont il a déposé à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine une copie photographique. Le frontispice de ce livre rarissime dans N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, t. I, Bucarest, 1940, p. 54. Voir en dernière analyse *Bibliografia românească veche*, t. IV, éd. I. Bianu, D. Simonescu, Bucarest, 1944, p. 165-166 ; P.P. Panaitescu, *Liturghierul lui Macarie*, Bucarest, 1961, p. XLII-LIII. Voir aussi M.S. Radojčić, « Rapports artistiques serbo-roumains de la fin du XIV^e^ jusqu'à la fin du XVII^e^ siècle à la lumière des nouvelles découvertes faites en Yougoslavie », dans *Actes du Colloque International de civilisations balkaniques, Sinaia, 8-14 juillet 1962*, p. 24 et pl. I–II (page initiale et frontispice). Des recherches récentes (voir en dernier lieu D. Mioc, « Date noi », p. 429-440) semblent prouver que l'imprimeur Macaire devint par la suite higoumène des moines de la Tour-de-l'Albanais vers 1525-1535. Mais il est exclu que cet higoumène soit le métropolite de Hongrovalachie du temps de Neagoe Basarab, puisque les documents ne le désignent pas comme ex-métropolite.

[142] E. Turdeanu, « Legăturile româneşti », p. 70, 113, a montré comment le *ban* Barbu, qui dota son monastère de Bistrița des reliques de saint Grégoire le Décapolite (cf. toutefois D. Bodin, « Grigorie Decapolitul şi Ioan de Capistrano », RIR, XIV, 1945, p. 307-315), fit traduire en slavon la *Vie* grecque du Décapolite que deux moines de l'Athos lui avaient procurée. La notice, lacuneuse et tardive, remonte toutefois à 1745. En voici le contenu en traduction française, dans l'espoir que quelque chercheur nous précisera l'identification et l'emplacement de la skite de Iagorova : « Cette vie de saint Grégoire le Décapolite, deux caloyers de la Sainte-Montagne l'ont apportée ici dans notre pays, à savoir Savatius et Gabriel, qui ont habité une skite placée sous le vocable des saints Archanges, laquelle skite s'appelle Iagorova […]. Rendue et traduite en slavon

sous l'inspiration de Neagoe Basarab, qui y mit la main[143] et fort probablement aussi avec la participation de son épouse[144], la princesse serbe Despina, le célèbre recueil destiné à l'éducation de leur fils. On peut considérer les *Enseignements du prince Neagoe Basarab à son fils Théodose*, ce chef d'œuvre slavon de la littérature roumaine ancienne, comme représentant l'un des fruits les plus remarquables des rapports culturels roumano-athonites de longue date.

Montrons maintenant ce que la Valachie, à son tour, a gagné de ses relations avec le Mont-Athos.

On l'a vu, les rapports entre princes, princesses et boyards valaques, d'une part, et les représentants des différentes communautés athonites, d'autre part, ont été fréquents et divers. À l'Athos, on rencontre des Roumains. Il n'est que de citer le nom du chevalier (βιτέζης) Jean Neagoe, le porte-parole de Vladislav I^{er} auprès de Chariton, vers 1369[145], et celui du *protoprêtre* Michel qui deviendra, semble-t-il, le prohigoumène Melchisédech de Kutlumus, sans oublier les braves gens anonymes venus y embrasser avec lui la vie monastique[146]. Par la suite, même si leurs noms nous échappent, bien des moines de Valachie ont dû se coudoyer avec les caloyers grecs, serbes, bulgares, russes et géorgiens de la Sainte-Montagne. En 1512, Neagoe confia le soin de négocier à Dionysiou l'exhumation de l'ex-patriarche Niphon pour en ramener la dépouille en Valachie à une députation de boyards conduite par le grand logothète en personne[147]. Les reliques furent ensuite reconduites à l'Athos en grande pompe par le métropolite Néophyte d'Anchialos, accompagné d'un cortège de boyards[148].

---

par le révérend hiéromoine *kyr* Andrei, sur l'ordre et l'insistance du noble et aimant le Christ, le *ban* Barbul Craiovescu de Valachie ».

[143] P.Ş. Năsturel, « Învăţăturile lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mănăstirii de la Argeş », MO, XII, n^{o} 1-2, 1960, p. 12-23 ; D. Zamfirescu, « *Învăţăturile* lui Neagoe Basarab. Problema autenticităţii », Rsl, VIII, 1963, p. 341-401 ; P.P. Panaitescu, « *Învăţăturile* atribuite lui Neagoe Basarab. O reconsiderare », Rsl, VIII, 1963, p. 403-424.

[144] Nous venons d'en émettre l'idée : P.Ş. Năsturel, « Le Mont Athos », p. 31. Nous y reviendrons ailleurs.

[145] Pour son identification, voir Gh.I. Brătianu, « Les rois de Hongrie et les Principautés roumaines au XIV^{e} siècle », ARBSH, XXVIII, n^{o} 1, 1947, p. 33-34, 39.

[146] Sur les occupations manuelles et spirituelles des moines athonites du temps on lira avec profit le rapport dressé vers 1420 par Christophore Buondelmonti : voir A. Pertusi, « Monasteri e monaci italiani all'Athos nell'alto medioevo », dans *Le Millénaire du Mont Athos*, t. I, p. 246-249.

[147] T. Simedrea, *Viaţa şi traiul*, p. 30-31. Mais la *Vie* grecque de saint Niphon est plus explicite : deux boyards de marque et deux higoumènes. L'un de ces boyards était le grand logothète : cf. V. Grecu, *Viaţa Sfântului Nifon*, p. 142-145. La version roumaine l'appelle *Danciul* : T. Simedrea, *op. cit.*, p. 17. Mais il y a erreur soit sur le nom, soit sur la fonction, car on ne connaît point de grand logothète ainsi prénommé sous Neagoe Basarab : voir Şt. Ştefănescu, « Lista dregătorilor din sfatul domnesc al Ţării Româneşti în secolele XV – XVII », SMIM, IV, 1960, p. 569. Danciul Craiovescu, oncle de Neagoe, décédé après 1508, n'a jamais été investi de cette fonction : voir I.C. Filitti, *Banatul Olteniei şi Craioveştii*, Craiova, p. 26-27.

[148] T. Simedrea, *op. cit.*, p. 23 ; pour l'identification de Néophyte, voir l'*Index*.

Mais les Athonites en Valachie sont plus nombreux que les Roumains rencontrés à la Sainte-Montagne. Les pages qui précèdent l'ont bien montré. Le premier d'entre eux, pour nous en tenir aux sources connues, fut Chariton, le futur higoumène de Kutlumus, qui fut aussi métropolite de Hongrovalachie et prôtos de la Sainte-Montagne ; on sait qu'il visita la Valachie et ses princes à sept reprises. Le second, en un certain sens, serait le célèbre pope Nicodème qui, venu de l'Athos (du monastère, croit-on, de Chilandar)[149] et de Serbie, passe pour avoir implanté l'hésychasme en Valachie[150], où il fonda au moins deux couvents, ceux de Vodiţa et de Tismana. (Sur ce point, le terrain semble avoir été déjà quelque peu préparé par l'attraction que Grégoire le Sinaïte et ses disciples de la Parorée avaient commencé à exercer sur les Orthodoxes d'outre-Danube du temps de Nicolae-Alexandru[151]). Ensuite, en 1398, l'higoumène de Kutlumus Jérémie s'en vint visiter la Cour de Valachie, Mircea l'Ancien et ses boyards. En 1433, c'est l'higoumène Joseph de Zographou et le prêtre Gervais qui se rendent en Valachie. Puis, en 1457, les prohigoumènes Germain et Euthyme de Philothéou implorent la sollicitude de Vlad l'Empaleur.

Dochiariou dépêcha, de son côté, en 1490, son propre higoumène, David, le *stareţ* (γέρων) Euthyme et l'hiéromoine Macaire au prince Vlad le Moine. En 1500, la présence du moine Gabriel de Kaprulea est attestée en Valachie sous Radu le Grand. L'année suivante, c'est le tour du prohigoumène de Saint-Paul, Nicon. Puis, en 1502, le voïévode est visité par une délégation athonite conduite par l'ex-prôtos Côme. Vers 1503, l'ancien moine athonite qu'était l'ex-patriarche œcuménique Niphon II retiré à Andrinople fut amené en Valachie par le voïévode Radu le Grand pour réformer l'Église de Hongrovalachie. S'étant brouillé vers 1505 avec le prince, Niphon se retira au Mont-Athos, au monastère de Dionysiou, où il avait embrassé dans sa jeunesse l'état monastique. Pendant son séjour en Valachie, il exerça une influence particulière sur le boyard Neagoe qui, après son ascension au trône de cette Principauté, le fera canoniser solennellement[152].

Des moines de Dionysiou accompagneront les dignitaires de la Cour valaque venus chercher les reliques de Niphon. En 1512, les moines groupés

---

[149] E. Turdeanu, « Din vechile schimburi », p. 143-145 ; idem, « Legăturile româneşti », p. 64 ; idem, *La littérature bulgare*, p. 44, n. 3.

[150] Cf. T. Simedrea, « Glosă pe marginea unei însemnări », MO, XIII, n^os^ 1-4, 1961, p. 18, 20-21. Le grec ἡσυχάστης a donné en roumain *sihastru*, « ermite », « anachorète ». Il reste à préciser la date et la filiation de cet emprunt.

[151] E. Kourilas, Fr. Halkın, « Deux vies de saint Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos (XIV^e^ siècle) », AB, LIV, 1936, p. 20 ; P.Ş. Năsturel, « Le Mont Athos », p. 33. Ce texte, inconnu d'E. Turdeanu, *La littérature*, p. 7 sq., ravive la question des rapports éventuels de la Valachie avec le centre hésychaste de la Parorée. Voir maintenant T. Simedrea, « Viaţa mănăstirească în Ţara Românească înainte de anul 1370 », BOR, LXXX, n^os^ 7-10, 1962, p. 673-687.

[152] N.M. Popescu, « Nifon II, Patriarhul Constantinopolului », AARMSI, XXXVI, 1914, p. 731-798 ; N. Şerbănescu, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^os^ 7–10, 1959, p. 744-745.

autour de la Tour-de-l'Albanais enverront le *stareţ* Raphaël implorer les bonnes grâces de Neagoe.

Enfin, l'année 1517, marquée par le voyage à Curtea-de-Argeş du prôtos Gabriel et des représentants de toutes les communautés de l'Athos, nous livre le nom de Léonce et de Mardarie, l'un prohigoumène, l'autre γέρων de Chilandar.

Le caprice des sources ne nous a laissé que quelques noms de moines athonites venus visiter la Valachie[153]. Les actes de donation stipulent bien souvent que chaque année le monastère tel ou tel enverra ses représentants toucher les subsides dont il était gratifié. Annuellement, un certain nombre de caloyers arrivaient ordinairement à la fête de l'Epiphanie ou vers Pâques et s'en retournaient bien nantis de ces secours providentiels[154]. Sous le règne de Neagoe, après 1517, chaque couvent déléguait au moins un moine ou deux en Valachie. On peut croire également que certains monastères, Kutlumus notamment, avaient leurs représentants permanents chargés de veiller à la mise en valeur des terres et autres biens immeubles qu'ils commençaient à posséder en Valachie[155]. Les événements notoires de la vie des monastères, tel un changement d'higoumène, pouvaient être aussi prétextes à voyages et à largesses.

De leur côté, les voïévodes réduits à *quia* ou bien frappés dans leur famille ou leur santé par la maladie sentaient-ils le besoin de l'aide divine, ils s'adressaient aux communautés athonites pour se concilier les faveurs du Ciel. À cela s'ajoutait de temps à autre le cri d'alarme d'un monastère criblé de dettes et aux prises avec le fisc ottoman. Et peut-être les voïévodes dépêchaient-ils alors une commission d'enquête avant de s'adresser à la Sublime Porte.

Les documents invoqués plus haut montrent bien que l'image que Chariton faisait déjà miroiter au XIV^{e} siècle aux yeux des princes valaques, qu'en secourant l'Athos ils imiteraient les souverains orthodoxes, s'est précisée petit à petit à leur esprit. Leurs alliances de famille serbo-byzantines (et bulgares) leur inculquèrent davantage l'idée, formulée expressément dans certaines pièces de Chancellerie, qu'ils étaient les imitateurs des souverains orthodoxes. Ils étaient même leurs successeurs de droit, comme l'attestent le cas de Chilandar, confié à Vlad le Moine par la descendante des despotes serbes, la sultane Mara, qui l'avait adopté pour fils, et l'attitude du Grand Turc à leur égard.

---

[153] La plupart des signataires du procès verbal de 1518 tranchant le différend des monastères de Pantocrator et de Kutlumus avaient dû faire, l'année précédente, le voyage de Valachie : *Actes de Kutlumus*, p. 169.

[154] On n'a pas encore étudié l'importance économique des donations roumaines tant pour leurs bénéficiaires que pour leurs auteurs et le peuple qui en faisait les frais. Quelques indications très utiles en ce sens dans I.-R. Mircea, « Relations », p. 384, n. 21.

[155] Là est le germe de la question des monastères dédiés qui troubla, au siècle dernier, la diplomatie européenne : voir *supra*, n. 13.

Tout cela éclaire l'un des éléments du développement de la culture valaque. Même sous l'habit slavon, la civilisation byzantine qui se maintenait à l'Athos s'implantait graduellement en terre roumaine. L'architecture, sous Neagoe Basarab notamment, montre que l'art athonite était en vogue en Valachie. L'église du monastère de Snagov rappelle de fort près les catholicons athonites par la configuration du naos et du sanctuaire et en raison de son portique. Quant à l'ancienne cathédrale métropolitaine de Târgovişte, elle représente un type intermédiaire entre l'église princière Saint-Nicolas à Argeş et celle de Snagov[156].

Dans la tradition des relations roumano-athonites, le règne de Neagoe Basarab représente l'apogée d'un courant qui commence sous Nicolae-Alexandru, pour devenir de plus en plus fort à partir des règnes de Vlad le Moine et de Radu le Grand. Le développement des forces de production met alors la Valachie en mesure de faire face non seulement aux dîmes que le prince, l'Église et les boyards perçoivent dans l'esprit du système féodal, non seulement au tribut et aux autres obligations imposés par la Porte ottomane ; la Principauté valaque (tout comme la Moldavie) a encore la possibilité matérielle de secourir, d'épauler les foyers de la civilisation byzantino-slave disséminés à travers la Péninsule balkanique et de leur prêter fraternellement l'appui moral et financier dont Grecs, Serbes et Bulgares ont et auront de plus en plus impérieusement besoin, afin de survivre quand même au naufrage de leurs patries et de résister à l'emprise turque, pour préparer dans la douleur et l'espérance, l'éclosion combien lointaine de leur liberté nationale et culturelle.

La Valachie de son côté, plus riche que ses voisines d'outre-Danube et bien moins durement soumise qu'elles au joug des sultans, saura tirer profit des trésors de la culture byzantino-sud-slave abrités sur son territoire. Et cela également lui permettra de cristalliser la sienne propre.

Dans ces conditions, l'Athos et la Valachie ont, certes, tiré avantage l'un de l'autre. Mais ils ont bien mérité aussi des peuples du Sud-Est de l'Europe.

[156] N. Ghika-Budești, *Evoluţia arhitecturii în Muntenia*, t. I, Bucarest, 1927, p. 153-155 et fig. 94-118.

DIX CONTRIBUTIONS ROUMANO-ATHONITES (XIV^{e} – XVI^{e} SIÈCLES)

En hommage aux moines roumains qui depuis le XIV^{e} siècle
font pénitence à travers la Sainte-Montagne de l'Athos
pour s'y sanctifier eux et leur peuple

Avertissement

Le regroupement d'articles que nous publions ici représente en réalité un extrait de la thèse de doctorat que nous avons soutenue à la Sorbonne en 1979 sous le titre *Les documents roumains du Mont-Athos. Contributions à l'histoire des relations roumano-athonites du XIV^{e} siècle au milieu du XVII^{e} siècle*. Cet ouvrage se trouve en ce moment même à l'impression dans les publications de l'Institut Pontifical Oriental de Rome sous le titre *Le Mont-Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^{e} siècle à 1654* ; le texte représente la partie essentielle de notre travail, tronquée de quelques détails mais amplifiée sur bien des points. Par mesure d'économie, notre éditeur nous a demandé de retrancher les appendices de notre livre et suggéré de les faire paraître sous forme d'articles. Un premier papier a déjà vu le jour : « À propos d'un document de Kastamonitou et d'une lettre patriarcale inconnue de 1411 », REB, XL, 1982, p. 211-214.

Aujourd'hui, nous livrons aux érudits dix de ces appendices. Les quatorze qui restent seront édités eux aussi petit à petit, soit dans cette revue soit ailleurs, en fonction des circonstances.

Naturellement, nous avons introduit dans le texte qui paraît ici-même un minimum d'adjonctions afin de mettre à jour nos divers exposés. Les difficultés de trouver ou obtenir en Occident la documentation roumaine, laquelle depuis ces dernières années y pénètre et circule avec une incertitude et une lenteur irritantes, sont toutefois la cause de bien des lacunes, que nous connaissons ou soupçonnons. Nous ne quémandons la bienveillance de personne, mais sollicitons instamment critiques et observations qui nous permettront de mettre au point nos recherches.

Précisons encore, à l'intention des historiens qui utiliseront notre livre sur *Le Mont-Athos et les Roumains*, qu'ils remarqueront çà et là des allusions à des recherches à paraître ultérieurement. Il s'agit de nos vingt-cinq appendices, dont

le présent bouquet comble déjà pour eux un certain nombre de promesses éparpillées à travers notre ouvrage.

Voici enfin, pour l'information du lecteur, les titres des quatorze appendices qui attendent leur tour de parution :

1) *Encore l'inscription insolite du catholicon de Lavra*.

2) *La donation du boyard Aldea à Kutlumus (1398)*.

3) *La bannière d'Étienne le Grand*.

4) *À propos de l'inscription de l'arsanas de Zographou*.

5) *Une mention valaque concernant le monastère d'Alypiou ou d'Alopou (vers 1517)*.

6) *Les portraits princiers de Dochiariou*.

7) *D'un parekklésion de Dionysiou fondé par un évêque moldave (XVI^e^ siècle)*.

8) *Le manuscrit 1434 d'Iviron*.

9) *Le manuscrit 234 du monastère de Pantokrator*.

10) *La stalle du métropolite de Moldavie Mardarios à Stavronikita (1614)*.

11) *La phiale de Lavra et Jean Michos (1635)*.

12) *Autour des reliques de saint Michel de Synnada à Lavra et en Valachie*.

13) *Manuscrits et livres (Quelques exemples)*.

14) *Art athonite et art roumain. Quelques considérations*.

Cette liste, évidemment, ne préjuge pas d'autres recherches roumano-athonites déjà amorcées par nous, ou auxquelles nous ne pensons pas encore mais qui, le moment venu, sauront piquer notre curiosité. Point n'est besoin de signaler que nos quatre voyages à l'Athos (dont trois missions pour le CNRS) nous ont donné la possibilité de recueillir nombre d'inscriptions grecques, slaves et roumaines inédites, mais appartenant principalement aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, que nous envisageons de publier sous forme d'un recueil épigraphique et que, par ailleurs, nous avons recopié bon nombre de documents inconnus, sans compter les photographies d'autres pièces que nous détenons. Dieu aidant, nous escomptons les livrer au public dans les années à venir.

I. Autour de l'icône de saint Athanase de Lavra, don du voïévode Vladislav I^er^

Nous avons déjà eu l'occasion de nous occuper de l'icône de saint Athanase dont le voïévode Vladislav de Valachie et son épouse, la princesse Anna, firent don à la Grande-Laure[1]. Qu'il s'agit d'une offrande roumaine, c'est

[1] Voir P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites. L'icône de saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI^e^ Congrès International des Études byzantines*, t. II, 1951, p. 307-314 ; idem, « Legăturile Ţărilor române cu Muntele Athos până la mijlocul

ce que prouve l'inscription gravée sur le revêtement d'argent doré de cette très belle et très grande icône, comme aussi la représentation des donateurs sur l'encadrement. Il existait, dans l'historiographie, un long différend au sujet de la date de cet objet précieux, à savoir s'il s'agissait d'un présent du voïévode Vladislav I[er] (Vlaicu), Vladislav II ou Vladislav III[2]. Nous estimons avoir définitivement prouvé qu'il s'agit du premier de ces trois voïévodes homonymes. Notre argumentation repose sur deux arguments : *primo*, le costume du prince, qui est celui porté par les voïévodes valaques au XIV[e] siècle[3] ; *secundo*, le nom de la princesse, *Anna*, retrouvé dans le dossier roumain de Kutlumus[4]. À de rares réticences près, venant de la part de chercheurs insuffisamment familiarisés avec les problèmes d'histoire de l'art, notre identification du couple princier semble s'être imposée[5].

---

veacului al XV-lea », MO, X, n[os] 11-12, 1958, p. 744-748 ; idem, « Le Mont Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie », BAIESEE, I, 1963, p. 33, avec une planche d'après M. Beza ; idem, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XV[e] siècle », RESEE, II, n[os] 1-2 (1964), p. 101, 117-118.

[2] Pour l'historique de la question, voir, P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations » ; idem, « Legăturile Ţărilor române ». Rappelons la chronologie des règnes des trois Vladislav de Valachie : Vladislav I[er] (1374 – environ 1377), Vladislav II (1447-1456), Vladislav III (1523-1525).

[3] Dans son gros ouvrage sur le costume aulique roumain, Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Ţările române*, Bucarest, 1970, s'est entièrement ralliée à notre démonstration. De même R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneşti (secolele X – XIV)*, Bucarest, 1974, p. 229 ; idem, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos*, Bucarest, 1976, p. 258-259, 264. Pareillement, I. Barnea, « Cultura în cuprinsul mitropoliei Ungrovlahiei. B) Artele », BOR, LXXVII, n[os] 7-10, p. 862. Voir aussi *infra*, note 6. Avec émotion, je constate que l'étude posthume de Gh.I. Brătianu, « În jurul întemeierii Statelor româneşti », *Ethos*, III, 1982, p. 99 (à qui nous avions fait parvenir notre travail, alors qu'il était assigné à domicile forcé) accepta lui aussi le point de vue défendu dans les années 1940 par le débutant que j'étais alors.

[4] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, n[o] 36, p. 136, ligne 25.

[5] Voir *supra*, note 3 (qu'il est inutile de rallonger). Devant notre point de vue, notre Prof. Al. Elian, « Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea », dans M. Beza (éd.), *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1964, p. 165, déclare que l'icône appartient probablement à Vladislav I[er], mais que « des doutes peuvent encore subsister au sujet de la datation ». À ces réticences prudentes d'Alexandru Elian nous opposerons les faits suivants : *primo*, Vladislav II est exclu du fait que son épouse s'appelait *Neacşa* et qu'il apparaît revêtu d'un caftan sur tel reliquaire des Météores (voir M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1935, p.75, 77. *Secundo*, son petit-fils Vladislav III l'est aussi, car de son temps, les voïévodes roumains ne s'habillaient plus à l'occidentale, comme les princes du courant du XIV[e] ou du début du XV[e] siècle et, même s'il s'avérait un jour que son épouse porta elle aussi le nom d'*Anna* (ce que l'on ignore), l'argument vestimentaire continuerait de garder toute sa valeur. Dans ces conditions, l'identification du donateur de l'icône de Lavra avec Vladislav I[er] s'impose catégoriquement. V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările Române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 852 – qui ignore notre contribution –, attribue catégoriquement à Vladislav III l'icône lavriote ; pour lui, « la peinture et le revêtement métallique s'opposent » à la datation du XIV[e] siècle. Mais si pour la peinture de l'icône, qu'il attribue à un même atelier que de célèbres icônes valaques du temps de Neagoe Basarab (celle des saints Sava et Siméon, par exemple), la chose mérite examen

Un premier mais court voyage au Mont-Athos en juillet 1971 nous a permis d'examiner cette icône et de noter certains détails inédits. La publication récente d'un ouvrage du Prof. André Grabar sur les revêtements de métal des icônes byzantines vient à point nous aider à compléter ce que nous écrivîmes autrefois.

L'icône de saint Athanase se trouve au beau milieu du catholicon de Lavra. Elle repose sur le siège épiscopal. C'est, nous a-t-on expliqué au couvent, parce que le saint fondateur et patron du monastère continue de diriger en personne la communauté. Cette icône est particulièrement grande et nous nous demandons si, à l'origine, elle ne fut pas destinée à indiquer, sur l'iconostase, le saint patron du couvent[6]. Elle mesure 106 cm de haut sur 75 cm de large.

L'icône en soi a toute chance d'être une œuvre du XIV^e^ siècle[7], mais nous ne saurions affirmer s'il s'agit d'une peinture refaite alors ou originale, car chaque fois que nous l'examinâmes, ce fut à la va-vite, aux instants réservés à la visite de l'église par les pèlerins, dans la demi pénombre de l'édifice[8]. À telle enseigne que nous éprouvions un sentiment de culpabilité, tant il nous fut difficile de prendre les maigres notes que nous allons reproduire ci-après...

L'encadrement a retenu davantage notre attention : c'est qu'il porte, de part et d'autre, l'image ciselée des donateurs. Comme nous l'avons déjà fait

---

(voir *infra*, note 7), le jugement qu'il porte sur la gaine ciselée de cette icône porte à faux, abusé qu'il fut par la reproduction trompeuse du livre de M. Beza (voir plus bas à ce sujet).

[6] À moins qu'elle n'ait été placée autrefois auprès de la tombe même de saint Athanase ; nous nous sommes déjà demandé – voir P.Ş. Năsturel, « Le Mont Athos », p. 33 – si l'image offerte par Vladislav I^er^ ne serait pas une copie de celle exécutée sur les instances des moines et dont parle la *Vita* de saint Athanase éditée par L. Petit. Voir aussi dorénavant *Vitae duae antiquae Sancti : Athanasii Athonitae*, éd. J. Norret, Turnhout – Leyde, 1982. Voir aussi, à ce propos, Maria Theocari, « Les icônes-portraits des saints en Grèce aux XI^e^ – XII^e^ siècles », dans *Actes du XV^e^ Congrès International d'Études byzantines*, t. II/B, Athènes, 1981, p. 805.

[7] C'est l'opinion de D. Nastase, « "Βοεβόδας Οὐγγροβλαχίας καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων". Remarques sur une inscription insolite », BNJ, XXII, 1976, p. 11, suite de la note 2 : « En examinant encore l'icône, j'ai pu me convaincre – déclare ce chercheur – qu'il s'agit avec certitude d'une œuvre du XIV^e^ siècle (revêtement compris), qui n'a pas souffert de repeinte dans les parties visibles, ni des remplacements d'argenterie ». Je ferai remarquer qu'autrefois en Roumanie, D. Nastase s'est acquis par ses travaux la réputation d'un excellent connaisseur des icônes valaques et moldaves. Or ces rapprochements que fait V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale*, t. I, p. 852, ne l'ont pas impressionné quand il visita Lavra, alors que, pour autant que je sache, le savant de Cluj n'a jamais mis les pieds au Mont-Athos et n'a pu juger de l'icône athonite qu'à travers la reproduction « falsifiée » en quelque sorte que l'on doit à Marcu Beza.

[8] Influencé peut-être par nous, I. Barnea, « Cultura în cuprinsul mitropoliei Ungrovlahiei », p. 862, déclare que l'icône du XIV^e^ siècle « fut refaite par la suite ». Nous savons par I. Barnea qu'il a visité la Sainte-Montagne avant la guerre. Mon carnet de notes signale qu'un trou dans la peinture de l'icône – le point exact n'est pas indiqué : j'en fais mon *mea culpa* ! – m'a laissé apercevoir que le support de l'icône était une toile, sans doute collée sur une planche de bois. Naturellement, je n'ai pu déplacer l'icône du siège où elle se dresse ; il serait intéressant de savoir si le dos de l'image sacrée ne porte pas par hasard quelque indication.

remarquer, une bévue de l'artiste a eu pour résultat que l'inscription grecque destinée au voïévode fait face au portrait de son épouse, et inversement ! La lamelle sur laquelle est représenté Vladislav mesure 15 cm de hauteur ; celle de la voïévodesse en a 16 cm. Des petits clous ont été employés pour fixer les deux lamelles, comme aussi les deux inscriptions grecques, au revêtement de l'icône. Si on les retirait, on constaterait certainement que portraits et inscriptions ont été exécutés après-coup. Les cabochons qui donnent fière allure à l'ensemble, sont en cuivre, semble-t-il. L'inscription indiquant le nom de saint Athanase est en lettres d'or sur fond émaillé bleu. Mais, et ceci nous a frappé dès le premier instant, *la reproduction en couleur publiée par Marcu Beza défigure l'icône dans son ensemble* ; il ne reste pas trace du ciselé délicat de la couverture, fait de figures géométriques ou d'éléments végétaux, et notre conclusion est que le regretté diplomate roumain aura fait colorier une photographie ordinaire de cette œuvre d'art, d'après des notes indiquant assez fidèlement sa chromatique[9].

Les costumes princiers sont bien tels que nous les avions plus ou moins devinés sur la planche de Marcu Beza, c'est-à-dire ceux de la Cour valaque au XIV^{e} siècle. Et ceci confirme notre datation. Mais à la différence de ce que l'on croyait, la princesse a le cou pris dans une sorte de guimpe, un voile, qui ne tombe pas sur ses épaules : un long manteau, attaché sous le menton par un fermail, est jeté sur la robe qui l'enveloppe.

L'icône de Vladislav I^{er} et d'Anna est remarquable à bien des égards. Outre la beauté intrinsèque de l'image qu'elle abrite et l'élégance de sa ferrure, elle constitue une matérialisation d'une prière, la prière des donateurs princiers. Ceux-ci sont, en effet, représentés debout, les mains tendues dans un geste d'offrande, l'offrande de cette icône à saint Athanase, dont ils sollicitent la protection[10]. Vu que rares sont les icônes à parure en chrysargyre dûment datées,

---

[9] Il suffit de comparer la planche en couleur publiée par M. Beza, *Urme româneşti*, p. 40 (voir aussi en regard de la p. 48), avec les reproductions (en couleur) données par G. Varlamos, *The Holy Mountain Athos*, Athènes, 1963, p. 24 (les plaquettes figurant les donateurs roumains sont, malheureusement, presque estompées par des ombres malencontreuses), et surtout par le moine Petros Sklavos, *Ἀκολουθία τοῦ Ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Αθανασίου ἐν τῷ Ἄθῳ ἀσκησάντος*, Sainte-Montagne, 1975, p. 30 (existe aussi au Mont-Athos sous forme de planche mise dans le commerce au profit de Lavra ; le texte explicatif fut rédigé en grec et en français par le Père Petros et nous-même en 1972 et précise l'identité roumaine des donateurs). C'est la meilleure reproduction que nous en connaissions. Il existe également des cartes postales mises en vente dans les boutiques de Dafni et de Kariés. Voir aussi une photographie en noir de l'icône de saint Athanase dans V. Cândea, C. Simionescu, *Mont Athos. Présences roumaines*, Bucarest, 1979, sans pagination (avec, en regard la plaquette reproduisant l'image du donateur Vladislav I^{er}).

[10] Voir ce que dit à propos de cas similaires A. Grabar, *Les revêtements en or et en argent des icônes byzantines du Moyen Age*, Venise, 1975, p. 4-6 (l'icône de Lavra, pièce maîtresse du dossier, a échappé à son enquête). L'attitude de Vladislav et de son épouse rappelle de près celle de Constantin Acropolite et de la sienne sur une icône du XIII^{e} – XIV^{e} siècle conservée à Moscou ; le couple est lui aussi représenté sur deux plaquettes fixées aux coins inférieurs de la ferrure de l'icône : *ibidem*, p. 45-46 et planches XXVII, XXVIII ; Alice Bank, *Byzantine Art in the*

celle-ci mériterait qu'un spécialiste s'en occupât de près ; en effet, elle date strictement des années de règne de Vladislav, c'est-à-dire de 1364 à 1377 environ. Aussi pourrait-elle sans doute aider à mieux dater d'autres icônes à revêtement métallique de l'époque, encore que les influences et les interférences des motifs rendent délicate et assez aléatoire pareille opération. En tout cas, la nôtre accuse nettement un certain air de famille avec deux icônes bilatérales de Skopje et deux autres de Vatopédi[11]. Définir l'origine de l'icône du prince de Valachie dépasse notre compétence ; elle peut tout aussi bien avoir été exécutée à Constantinople qu'à Thessalonique[12] ou directement à la Sainte-Montagne. Mais le fait que les costumes princiers correspondent à la réalité roumaine suggère soit que l'on envoya de Valachie à l'orfèvre chargé du travail un portrait du couple princier, soit que cette pièce d'art fut travaillée sur place en Valachie et envoyée à l'Athos ; ceci est peut-être suggéré par la bévue de l'artiste qui a interverti les inscriptions par rapport aux portraits des donateurs, chose compréhensible chez quelqu'un à qui le grec était inconnu. Or certaines des lettres de l'inscription semblent avoir un quelque chose de slave[13].

De toute manière, il semble bien qu'il y avait des artistes – grecs et autres balkaniques – qui travaillaient à l'époque déjà dans la jeune et riche Principauté danubienne[14].

C'est pourquoi nous considérons cette icône et surtout son revêtement comme une œuvre d'art roumaine par la commande faite par le prince, mais byzantine dans sa conception et son exécution.

Telles sont les quelques remarques nouvelles que nous croyons devoir communiquer à propos de cette offrande qui atteste que le généreux donateur et

---

Collections of Soviet Museums, Leningrad, 1977, fig. 256-258 et p. 320 ; l'icône, aujourd'hui à la Galerie Tretjakov, provient du monastère St-Serge de Zagorsk. Quant au costume occidental que porte le voïévode roumain, il n'est pas sans rappeler quelque peu celui, ultérieur, du grand prince de Moscou Vasilij Dmitrievitch, telle que son image a été brodée sur le grand sakkos du métropolite de Kiev (première moitié du XV^{e} siècle : Pauline Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londres, 1967, p. 95-96 et fig. 9 ; Alice Bank, *op. cit.*, fig. 302 et p. 329.

[11] *Ibidem*, pl. XIX-XX et pl. XXXI et XXXVI. À retenir qu'aucune des icônes étudiées dans l'ouvrage de A. Grabar n'offre un fond décoré de feuilles rappelant celles de Vladislav ; ces feuilles, ciselées avec art et beaucoup de goût, sont peut-être des feuilles de chêne avec des glands ; un nouvel examen de l'icône est indispensable. Sur la symbolique de la décoration végétale de cette catégorie d'icônes, voir le témoignage laissé par Manuel Philès et reproduit par A. Grabar, *Les revêtements en or*, p. 6 et 16 ; les plantes artistement combinées font songer au Paradis... On regrettera que cette interprétation soit celle d'un poète et non d'un liturgiste ; elle n'en aurait eu que plus de poids.

[12] Voir A. Grabar, *op. cit.*, p. 8.

[13] Voir nos études citées *supra*, note 1. R. Theodorescu, *Bizanţ, Balcani, Occident*, p. 259, admet notre supposition d'antan que l'icône fut travaillée en Valachie. Nous serions bien moins catégorique aujourd'hui !

[14] Le cas de l'église princière de Curtea-de-Argeş, achevée par Vladislav I^{er}, constitue un exemple typique.

fondateur roumain de Kutlumus sut témoigner aussi sa sollicitude aux caloyers de Lavra[15].

Une question et une réflexion pour finir : pourquoi Vladislav I[er] honora-t-il saint Athanase de Lavra d'une icône ? À cela on pourrait répondre qu'il manifesta sa piété et sa dévotion à l'un des plus illustres saints de la Sainte-Montagne, dont les caloyers, qu'ils fussent grecs, slaves ou même de ses Valaques partis vivre à Kutlumus avaient pu, et dû, lui raconter merveille. Sans doute, Chariton lui aura-t-il vanté la spiritualité athonite, modèle pour le monachisme roumain. Or il existe en Valachie un très vieux monastère consacré à saint Athanase de l'Athos : le monastère de Tutana, dont on ignore l'ancienneté et qui existait en tout cas avant 1497, date où un document le mentionne pour la première fois[16]. Un lien rattache indubitablement cette fondation valaque à la spiritualité athonite. On peut penser que son fondateur aura été quelque moine formé à la vie religieuse à la Grande-Laure même. Mais, hypothétiquement, on est en droit également de se demander si Vladislav I[er] n'aura pas initialement fondé lui-même le couvent de Tutana[17]. Seules les fouilles archéologiques préciseront un jour ce qu'il faut penser de la question que nous venons de soulever.

II. Neagu *viteazul*, « le chevalier », de 1369

Deux des documents de Kutlumus exposant les tractations entre l'higoumène Chariton et le voïévode Vladislav I[er] renferment le nom d'un « jupan Jean Neankos o Bitézès » chargé par son prince de parlementer avec le récalcitrant prélat et aussi de le raccompagner jusqu'au Mont-Athos[18].

---

[15] Voir aussi P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chapitre Lavra.

[16] N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*, t. I/2, *Ţara Românească*, Craiova, 1970, p. 668. Mais Stoicescu ne précise pas que saint Athanase, patron du monastère, est celui de Lavra. L'information explicite apparaît pour la première fois (autant que nous sachions) dans un chrysobulle de Mihnea le Turcisé de 1589, qui refit ce monastère en 1582 : voir DIR, B, t. V, n° 430, p. 415-416. L'ignorance du scribe qui rédigea le parchemin (un original slave) donne pour vocable à Tutana « l'archihiérarque, notre père l'hiérarque Athanase de l'Athos ». On le voit, il ne savait pas grand-chose du saint athonite et était tenté, par ses réminiscences, d'en faire une sorte de second Athanase d'Alexandrie ! À noter également que les peintures du monastère de Dobrovăţ, en Moldavie, exécutées en 1529, connaissent saint Athanase de Lavra, dont un miracle (inconnu de ses biographes) figure dans le cycle iconographique du monument : A. Grabar, « Un cycle des "capitales" chrétiennes dans l'art moldave au XVI[e] siècle », JOB, XXI, 1972, p. 127 ; l'inscription slave précise le 5[ème] en question : « miracle de saint Athanase bénissant le silos [*jitniţa*] de blé et l'augmentant ») et planche 4 ; V. Drăguţ, *Dobrovăţ*, Bucarest, 1984, p. 34-35, mais à la pl. 67, une bévue lui fait parler du miracle de saint Pierre (*sic* !) de l'Athos.

[17] Tutana se dresse, en effet, dans une zone où apparaissent quelques-unes des plus anciennes fondations religieuses de Valachie.

[18] *Actes de Kutlumus*, n° 29, lignes 27 et 30, n° 30, lignes 56 et 63.

Paul Lemerle a reconstitué ce nom en *Neagoe*, sous l'influence manifeste de celui porté par l'illustre bienfaiteur roumain de la Sainte-Montagne cent cinquante ans plus tard, le voïévode Neagoe Basarab[19].

Le regretté historien que fut Gheorghe I. Brătianu a été le premier à signaler en Roumanie ce seigneur de la Cour valaque. Après l'avoir appelé lui aussi *Neagoe*, ou plus exactement *Neagoe viteazul*, il a, dans une note additionnelle à son travail, identifié ce personnage à un *comte* du même nom cité dans un acte latin de 1374. Et c'est pourquoi il l'appelle désormais « le viteaz Neag ou Neagu »[20].

Si par le passé nous avons parlé nous aussi de *Neagoe*[21], nous y renonçons ici pour adopter la forme *Neag* ou *Neagu*, en nous basant sur le témoignage invoqué par Brătianu. Ce témoignage nous permet de reconstituer en toute certitude le grec *Néágkos* : Chariton ayant toujours parlé de ce *viteaz* au datif (*Neágkos*, *recte* : *Neágko*)[22], Paul Lemerle, influencé par le nom de Neagoe Basarab, l'avait enregistré dans son *Index* sous *Neágko*.

La signification réelle du mot *Bitézès* a été reconnue par Brătianu qui parle du *viteaz* Neagu. Paul Lemerle avait pris ce terme pour un nom de famille, l'orthographiant (sur l'exemple de Chariton ?) avec une majuscule, d'autant plus que quelque part Chariton parle dudit *Bitézès*[23]. Or il n'en est rien. Comme l'a observé Brătianu, « ce titre d'origine hongroise marque bien le croisement des influences et des civilisations à la Cour de Vladislav »[24]. Et puis, Neagu, familier (οἰκειώτατος) de son voïévode, a titre de *jupan* également, ce qui le rattache à la tradition de la noblesse serbe[25].

---

[19] *Actes de Kutlumus*, p. 111 : le *župan* Jean Néankô (Neagoe) Bitetzès (premier testament) et p. 117 : Neagoe Bitetzès (deuxième testament). On trouvera, à la page 168, ligne 6, l'accusatif *Neagkoi* pour désigner le voïévode Neagoe Basarab. La forme *Neagoe* dérive de celle de *Neagu* (ou *Neag*), elle-même un abrègement du serbo-bulgare *Neagomir* : N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. 332 (c'est, selon cet auteur, l'équivalent du grec *Euphrosyne*).

[20] Gh.I. Brătianu, « Les rois de Hongrie et les Principautés roumaines au XIV^e^ siècle », ARBSH, XXVIII, n^o^ 1, 1947, p. 33-34, 39.

[21] P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 739 ; idem, « Aperçu critique », p. 122.

[22] *Actes de Kutlumus*, p. 113, ligne 27 et p. 119, ligne 56.

[23] Gh.I. Brătianu, *loc. cit.*, ignorait alors que ce mot correspondait à l'appellation de *chevalier* : voir *infra*. On retrouve le terme sous la plume de Laonicos Chalcocondyle : G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II, Berlin, 1958[2], p. 90, à propos de chevaliers de l'armée de Transylvanie menés au combat contre les Turcs par Jean Hunyadi (*de Hunedoara*), lui-même Roumain de Transylvanie.

[24] Gh.I. Brătianu, *op. cit.*, p. 33-34.

[25] Sur les *jupani* valaques (ou *pani*, en Moldavie, à l'exemple des Polonais), voir, par exemple, N. Stoicescu, *Sfatul domnesc şi marii dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV – XVII)*, Bucarest, 1968, p. 27-29. Pour les *župans* serbes : Ph. Malingoudis, « Die Institution des Župans als Problem der frühslavischen Geschichte, Einige Bemerkungen », *Cyrillomethodianum*, II, 1972-1973, p. 61-76 ; N. Beldiceanu, « Însemnări asupra Românilor din Balcani la lumina surselor otomane », BBR, XI (XV), 1984, p. 8-9, a eu la bonne fortune de relever dans un

L'attestation du mot *viteaz* en Valachie en plein XIV^e^ siècle (en 1369) est d'un grand intérêt. Si le vocable a pris ultérieurement en roumain le sens dérivé de *vaillant* (voir *Mihai Viteazul*, le voïévode Michel le Brave), ce fut à l'origine un substantif (emprunté à la langue magyare) désignant la catégorie des guerriers nobles, appelés *chevaliers* en France.

Les armées roumaines ont connu elles aussi au Moyen-Âge cette institution, celle des *viteji*. Mais ce n'est que ces dernières années surtout que les historiens roumains s'en sont occupés de plus près. Or le témoignage des archives de Kutlumus leur a échappé[26] !

Le correspondant latin du mot *viteaz* est *miles*, comme l'a montré notre regretté Prof. Aurelian Sacerdoţeanu[27]. À notre avis, on pourrait y adjoindre le mot *magister*[28]. La plus ancienne attestation du mot *viteaz* (sous le phonétisme *vitiaz*) nous est livrée par un acte moldave de 1392, par lequel le voïévode Roman I^er^ confirma au chevalier (*vitiaz*) Ioaniş la possession de plusieurs terres[29]. Et la liste de croître, mais sans utilité pour notre enquête.

En Valachie, le mot ne se rencontrait jusqu'ici que dans le *Récit du voïévode Drakula* (Vlad 1'Empaleur) : dans sa lutte contre les Turcs en 1462, il est dit que le voïévode Vlad comblait d'honneur quiconque montrait des blessures reçues face à l'ennemi, et *le faisait « viteaz »*, alors qu'il ordonnait d'exécuter ceux qui avaient été blessés dans le dos[30]. Il y a bien là le témoignage de la création de chevaliers par adoubement sur le champ de bataille. Mais en réalité, grâce à Chariton, on sait maintenant que la Valachie a connu ses chevaliers dès l'origine de la création de l'État, au XIV^e^ siècle. Les premiers chevaliers furent ceux qui accompagnèrent les princes créateurs de la Valachie,

---

recensement ottoman l'existence d'un certain *jupan* Coca Iorghi à la tête de la communauté aroumaine (valaque) d'Asparlunga (*Aspra lounka*), en Morée (Péloponnèse).

[26] N. Grigoraş, *Instituţii feudale din Moldova*, t. I, Bucarest, 1971, p. 139-143, avec bibliographie, p. 139, n. 7-8.

[27] A. Sacerdoţeanu, « Instituţiile supreme ale Moldovei în secolele XIV şi XV », RA, IX, n^o^ 2, 1966, p. 36.

[28] Nous pensons au document latin de Vladislav I^er^ accordant des droits et des domaines en Transylvanie a son parent le « magister Ladislaus, strenuus miles, filius quondam Janus Meyster de Dobka [...] noster consangwineus dilectus [...] » en 1372 : DRH, B, t. I, Bucarest, 1966, n^o^ 5, p. 14.

[29] DRH, A, t. I, Bucarest, 1975, n^o^ 2, p. 3 ; voir aussi à l'*Index*, *s.v.* « viteji » et d'autres exemples ultérieurs. Sur ce cas : N. Grigoraş, *Instituţii feudale*, p. 140, qui cite aussi un exemple tiré d'un document de 1387, mais le mot n'y figure pas !.

[30] Nous utilisons P.P. Panaitescu *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 200, ligne 20 (texte slave) et p. 207, ligne 29 (trad. roum.). Sur cette sorte de chronique de Vlad l'Empaleur, voir M. Cazacu, « À propos du récit russe *Skazanie o Drakule voevod* », CMRS, XIV, 1974, p. 275-296, et surtout p. 288. Notons qu'à l'*Index* de *Cronicile slavo-române* on trouvera divers exemples de *viteji*. N. Stoicescu, *Vlad Ţepeş*, Bucarest, 1978, p. 125, mentionne en passant cette création de chevaliers par le voïévode valaque ; de même, Şt. Andreescu, *Vlad Ţepeş (Dracula) între legendă şi adevăr istoric*, Bucarest, 1976, p. 173, n'en fait pas mention, mais uniquement p. 183 et 191.

puis de la Moldavie ; c'étaient eux aussi des seigneurs qui secouaient le joug hongrois, aux côtés de leur suzerain.

Mais bien avant les chevaliers de Vlad l'Empaleur, l'iconographie valaque comblant le silence des sources a montré l'existence de *viteji*. C'est la peinture – exécutée sous Vladislav I[er] fort vraisemblablement[31] ! – de l'un des piliers de l'église princière d'Argeş, où l'on voit encore un personnage princier revêtu de son armure et d'un écu à blason, mais la dent du temps a irrémédiablement détruit son visage et sans doute le nom qui le désignait. C'est également revêtu d'une armure, casqué et lance en main que l'on a représenté sur ses monnaies le voïévode Radu I[er] (environ 1377-1383), son écu à côté de lui, et une chronique italienne mentionne les 10 000 (?) armures complètes achetées à Venise par le prince « Radano », sans doute le même que le précédent[32]. Ces témoignages se recoupent à merveille, on le voit, avec celui qu'a fourni l'édition des documents de Kutlumus.

Revenons-en maintenant à Neagu.

Comme nous le rappelions un peu plus haut, Brătianu a identifié ce *viteaz* au *condam comitis Neag* d'un document latin de 1374[33]. Pour lui, *comes* signifie *comte*. Certes, le notaire hongrois aura pu vouloir donner à Neagu un titre nobiliaire. Mais pourquoi, puisqu'il était déjà mort ? Ce titre étant inconnu des Roumains, il nous semble bien plus vraisemblable d'y voir le titre roumain de *comis* (écuyer). Le mot (du même latin *comes*) était connu des Byzantins et des Bulgares, auxquels les Roumains l'empruntèrent[34]. S'il en est bien ainsi – et il est logique que le notaire ait désigné Neag du titre qu'il avait effectivement porté de son vivant ! – nous avons là la première mention d'un *comis* valaque. Jusqu'ici, le mot apparaissait en Valachie tout d'abord en 1415, à propos du *comis* Stanciul, membre du Conseil princier. Puis, on le relevait aussi en Moldavie, en 1435 ; celui qui le porta s'appelle également Stanciul[35] !

---

[31] Maria Ana Musicescu, Gr. Ionescu, *Biserica domnească din Curtea de Argeş*, Bucarest, 1976, p. 10, 20, d'après les fouilles de l'archéologue N. Constantinescu.

[32] D.C. Giurescu, *Ţara Românească în secolele XIV şi XV*, Bucarest, 1973, p. 330-331. Une bonne photo de la monnaie de Radu I[er] en chevalier chez Corina Nicolescu, *Costumul de curte în Ţările române (sec. XIV – XVIII)*, Bucarest, 1970, p. 145, fig. 76 (voir aussi p. 143) ; D. Cernovodeanu, *Ştiinţa şi arta heraldică în România*, Bucarest, 1977, p. 63 et 243, pl. XVII/3. À titre de rareté iconographique, notons encore la représentation d'un chevalier armé de pied en cap et monté sur son coursier dans l'église de Lujeni (Bucovine du Nord), sans doute le fondateur en personne, Teodor Vitold : voir V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările Române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 804 et note. Doit-on l'identifier au boyard Vitolt du Conseil princier de Moldavie, rencontré dans des documents de 1435 à 1443 ? Voir DRH, A, t. I, *Index*, *s.v.*

[33] Gh.I. Brătianu, « Les rois de Hongrie », p. 39.

[34] N. Stoicescu, *Sfatul domnesc*, p. 293-298. N. Grigoraş, *Instituţii feudale*, passe curieusement sous silence ce dignitaire moldave !

[35] N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 294 et 296.

Les documents latins du temps nous expliquent que le *comis* était *magister agazonum*, par équivalence avec les fonctions remplies par son homologue de la Cour de Hongrie ; il est le préfet de l'écurie (*stabuli praefectus*), le chef des écuries, ou, plus tard, on l'assimilera au « grand écuyer » (*cavallerizzo maggiore*). Dans le slavon recherché d'un Udrişte Năsturel, le comte valaque est aussi le *koniuś*, de *kon*, « cheval »[36]. À l'instar du mot *chevalier* qui, lui aussi dérive de *cheval*.

Attesté comme chevalier en 1369 et déjà mort (*quondam*) en 1374, il est évident que Neagu aura été investi de la dignité de *comis* par Vladislav I[er], au plus tard en 1369. *Viteaz*, grand maître des écuries princières, ce seigneur était le *familiaris* de son voïévode (οἰκειώτατος). Et l'art de l'équitation n'avait sans doute pas de secret pour lui ! Habitué à manier le fer et les rênes, il se vit confier par son voïévode la personne de Chariton, qu'il eut mission d'escorter depuis la capitale valaque jusqu'à la Sainte-Montagne de l'Athos. Sa présence nous suggère le cortège qu'il commandait, faisant route à travers les Balkans à cheval. Pour l'higoumène athonite on aura peut-être apprêté un mulet. Aujourd'hui encore, cet animal est assez communément utilisé par les moines qui ne peuvent se déplacer à pied. À l'appui de notre interprétation vient encore l'exemple du mode de locomotion emprunté par un vieux pope roumain du XVII[e] siècle, qui décida, en 1629, de gagner à cheval le Mont-Athos pour y achever ses jours dans la paix et le recueillement[37].

Il ressort donc de ce que nous venons d'exposer que la Valachie du XIV[e] siècle a connu l'institution des chevaliers et que la Cour de Vladislav I[er] comptait un *comis*, dignitaire préposé aux écuries princières. Enfin, il semble extrêmement plausible que Chariton se déplaçait sur une monture dans ses pérégrinations balkaniques, à la recherche des subsides indispensables pour relever Kutlumus.

III. Le voile liturgique moldave de St-Pantéléimon (fin du XV[e] siècle)

Le trésor du monastère de St-Pantéléimon (ou Rossikon) possède un très beau voile liturgique brodé de fils d'or, d'argent et de soies multicolores. Les savants qui ont pu l'examiner – un Kondakov, un Millet – y ont reconnu un voile de patène moldave, à en juger d'après le style et l'iconographie[38]. Le fait est

[36] *Ibidem*, p. 293-294.
[37] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chapitre « Les moines roumains et le Mont Athos ».
[38] N.P. Kondakov, *Pamjatniki christianskago iskusstva na Afone*, Saint-Pétersbourg, 1902, p. 298 et photo 91, p. 299. Nous lui devons, entre autres, quelques détails, comme la couleur violet foncé de la soie sur lequel est brodé ce voile ; les figures exécutées à l'aide de fils de soie rouges, bleus, vert pâle, bleu pâle et, comme de règle, de fils d'or et d'argent. Le voile mesure 0,48 x 0,51 cm : *ibidem*, p. 249. Voir aussi G. Millet, Hélène des Ylouses, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1939, p. 82-84 et planches CLXVII et CLXIX.

qu'il ressemble de fort près à l'un de deux voiles pour le calice et la patène que le voïévode de Moldavie Étienne le Grand offrit en 1493 à l'église épiscopale de Rădăuţi[39]. Malheureusement, celui du Mont-Athos ne porte ni date, ni inscription, à même de nous fixer sur sa destination et sur le nom du donateur. C'est à l'heure actuelle le plus ancien objet roumain conservé au Rossikon. A-t-on le droit de le tenir pour un témoignage muet de relations qui auraient commencé à la fin du XV[e] siècle entre la Moldavie et ce monastère ? Si on ne l'a pas dit catégoriquement, on l'a en tout cas quelque peu suggéré. Mais nous nous élevons contre cette supposition. En effet, de même qu'une hirondelle ne fait pas le printemps, de même on ne saurait affirmer sur une base aussi frêle que la Moldavie ait entretenu des relations avec St-Pantéléimon sous le règne d'Étienne le Grand. À l'époque, le couvent semble avoir été suffisamment secouru par la Valachie pour ne pas avoir eu besoin de solliciter l'aide moldave également[40].

Une question se pose alors tout naturellement : quand et comment ce voile est-il parvenu là-bas ? Faute de documents précis, nous émettrons *une hypothèse* qui a toute chance, nous semble-t-il, de serrer de près la vérité. En effet, il est logique de penser que parmi les biens que le Rossikon a détenus en Moldavie, il a pu se trouver une fondation religieuse qui possédait de droit ce beau voile. Or, St-Pantéléimon reçut en 1631 comme métoche le monastère de la Dormition, à Botoşani[41]... Mais cet établissement remonte non au règne d'Étienne le Grand, mais à celui de son fils Petru Rareş, dont l'épouse, Hélène, construisit l'église de la Dormition (*Uspenie*), dite aussi *Église de la Princesse*[42]. Certes, à première vue, ce dernier monastère ne peut guère avoir été à l'origine de l'aliénation du voile liturgique. Mais, toujours à Botoşani, il existe une autre église, St-Nicolas, dite *Popăuţi*, édifiée par Étienne le Grand en 1496[43]. Cette date est proche de celle des deux voiles offerts à Rădăuţi (1493) et le voïévode aura, à cette date-là, doté sa nouvelle fondation de tous les objets nécessaires au culte. Or, sur ce point, les aërs sont indispensables à la célébration de la liturgie.

---

[39] G. Millet, H. des Ylouses, *op. cit.*, p. 82-84 : l'un de ces voiles est conservé à Sucevița ; l'autre, restitué à la Roumanie par l'URSS, se trouve au Musée National d'Art de Bucarest ; Maria Ana Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest, 1969, n° 6, p. 34 et fig. 35-36 (communion sous les espèces de vin), l'autre (communion sous les espèces du pain) se trouvait jadis à Agapia ; photo chez V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale*, p. 933 et fig. 896.

[40] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos,* chap. « Saint-Pantéléimon ». On retiendra aussi le fait qu'en 1509, la despine serbe Angelina offrit au tsar Vasily III l'armure de son fils défunt pour l'inciter à prendre sous sa protection le monastère de St-Pantéléimon dépourvu de protecteur, à la différence des autres communautés athonites : T. Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 295. Si Étienne le Grand avait eu soin de St-Pantéléimon, son fils et continuateur Bogdan le Borgne (*cel Orb*) l'aurait imité, comme il fit ailleurs à l'Athos (à Zographou par exemple).

[41] *Ibidem*, p. 296.

[42] N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților şi monumentelor medievale din Moldova*, Bucarest, 1966, p. 110-111.

[43] *Ibidem*, p. 113.

À supposer que le voile du Rossikon ait d'abord appartenu à l'église de Popăuți, il faudrait expliquer comment il aura été aliéné au Mont-Athos, Popăuți n'ayant jamais été dédié à la Sainte-Montagne mais à Jérusalem.

L'histoire même de l'église Saint-Nicolas de Popăuți vient nous suggérer par quelle voie ce voile, s'il a appartenu effectivement à Popăuți, a pu arriver au Rossikon. Il se trouve que cette église, aux fresques de toute beauté, se trouva, en plein XVIII[e] siècle livrée à l'abandon ; c'est un chrysobulle moldave de 1750, du prince Constantin Racoviţă, qui le fait savoir. Popăuți était littéralement « entièrement vide ». Et le voïévode entreprit de le restaurer, pour en refaire un monastère. Sa mère, deux ans plus tard, prit à son compte de doter Popăuți ressuscité « de vêtements liturgiques », lit-on dans un acte du prince Matei Ghica[44]. Ceci prouve que Popăuți demeuré « vide » depuis fort longtemps, ne possédait alors sans doute plus rien de sa dotation originaire. Il est inconcevable que tous les trésors de la fondation d'Étienne le Grand aient entièrement été détruits, et bien plus logique de penser que certains au moins auront été recueillis par d'autres églises locales pour leur propre usage[45]. Rien ne nous empêche d'admettre que le voile d'Étienne le Grand – s'il se trouvait à Popăuți – fut déposé à l'Uspenie, l'église, princière elle aussi, d'Hélène Rareş. Or si l'octroi de cette fondation au Rossikon, en 1631, semble être demeuré alors lettre morte, l'idée fut reprise et devint effective en 1703 de par la volonté du prince Michel Racoviţă[46]. C'est donc vraisemblablement après 1703 que les nouveaux maîtres athonites de l'église de la Princesse à Botoşani trouvèrent le voile déjà aliéné de la vieille église ruinée d'Étienne le Grand. Son grand prix suggéré par sa splendeur incita un jour quelque caloyer nostalgique de l'Athos à l'emporter au Rossikon, devenu désormais la maison-mère du métoque moldave. Et c'est, sans doute dans ces conditions-là – à notre avis du moins – que la Moldavie perdit encore l'un de ses trésors d'art religieux. Si notre hypothèse est juste, nous avons retrouvé le plus ancien objet provenant de la dotation première de Popăuți. Le voile daterait ainsi de 1496 environ ; ceci nous est suggéré par l'étroite ressemblance qui l'unit à ceux de Rădăuți de 1493.

IV. La châsse de saint Niphon à Dionysiou

Cette grande et belle pièce d'orfèvrerie est un don roumain. Le prince de Valachie Neagoe Basarab la fit faire pour abriter les reliques de son père

[44] *Ibidem*, p. 150 et n. 162.

[45] C'est ainsi qu'après l'occupation de la Moldavie septentrionale (la Bucovine) par les Autrichiens, en 1777, bien des moines se réfugièrent dans le territoire demeuré libre et emportèrent avec eux divers objets. La suppression par la suite de divers monastères transformés en églises de villages eut même résultat. C'est ainsi que les deux aërs de l'Évêché de Rădăuți furent dispersés, l'un à Agapia, l'autre à Suceviţa.

[46] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 296.

spirituel, l'ex-patriarche Niphon de Constantinople, mort en odeur de sainteté à Dionysiou en 1507. De toute évidence, lorsqu'il restitua les reliques du patriarche, qu'il avait fait canoniser d'abord par un Synode valaque puis par la Grande Eglise de Constantinople, Neagoe les renvoya à l'Athos dans cette superbe châsse[47].

Stylistiquement, elle ressemble à une église à éléments décoratifs gothiques. On sait que l'orfèvrerie roumaine fut pour une bonne part travaillée en Transylvanie, dans les villes saxonnes de Sibiu et de Braşov, dont les orfèvres accommodaient leur art au goût et aux exigences iconographiques de leur clientèle orthodoxe valaque et moldave. Mais il y avait aussi des artistes établis dans les grands centres des Principautés roumaines[48].

Le reliquaire de saint Niphon est encore assez mal connu. Pour avoir pu l'examiner de près à Dionysiou mais guère plus de quelques minutes, nous sommes en mesure d'ajouter du nouveau à ce qui a été déjà écrit à son sujet[49].

Nul, que nous sachions, n'a rapporté l'iconographie qui décore l'extérieur du coffre[50]. Nous avons là des bustes de saints niellés et émaillés[51]. Des inscriptions slavonnes indiquent les noms de chacun d'eux. Le temps nous

---

[47] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie* de saint Niphon II, patriarche de Constantinople », RESEE, V, n^{os} 1-2, 1967, p. 61-63. Voir T. Bodogae, *Ajutoarele*, p.163-164. Des photographies chez M. Beza, *Urme româneşti*, p. 52-53 ; I. Mamalakis, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, Thessalonique, 1971, p. 236. Reproductions en couleur d'après d'excellents diapositives en la possession de L. Vranoussis dans MI, VI, n^{o} 2 (59), 1972 : extérieur et intérieur de la couverture dudit fascicule (mais la reproduction en est si médiocre qu'elles sont pratiquement inutilisables). L'article de St. Nicolaescu, « Un preţios chivot de la Neagoe », *Viaţa literară*, Bucarest, 1933, p. 1-3 (cité par T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 163, n. 2) nous est inaccessible.

[48] Sur l'orfèvrerie valaque : Corina Nicolescu, *Arta metalelor preţioase în România*, Bucarest, 1973, *passim* et notes, p. 33-35, 58-60. Cf. aussi D. Giurescu, Irina Ghidali, *Opere de argintărie din Ţara Românească în secolele XIV – XVI*, Bucarest, 1962, *passim*. Voir également V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale*, t. I, p. 668-904.

[49] C'est la plus grande des châsses que nous avons vues jusqu'ici au Mont-Athos. Et la plus somptueuse également. Elle mesure 42 cm de long sur 30 cm de large et sa hauteur est de 42 cm ; sans doute sont-ce là les dimensions du coffre proprement dit. Mais il faudrait y ajouter aussi la hauteur des tours qui surmontent le couvercle : voir Archimandrite Gabriel, *Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερᾷ Μονῇ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου*, Athènes, 1959, p. 73, qui, outre les dimensions que nous lui empruntons, affirme que le reliquaire pèse dans les 15 *okades*, autrement dit un peu plus de 18 kg. Certes, la châsse est très lourde – il nous fut permis de la tenir dans nos bras un instant – mais peut-être pas autant. La châsse de saint Niphon est jalousement gardée dans un renfoncement verrouillé qui a été aménagé dans le mur du sanctuaire à gauche de l'autel. On ne l'expose qu'exceptionnellement dans l'église pour permettre aux pèlerins d'en vénérer les reliques. Son poids en est la cause !

[50] Sous réserve de l'article cité plus haut et que nous n'avons pu relire à Paris de St. Nicolaescu (mais nos souvenirs de lectures d'antan nous poussent à penser qu'il ne s'en est pas préoccupé).

[51] Sur cette technique de l'argenterie roumaine, voir, par exemple, D. Giurescu, Irina Ghidali, *Opere de argintărie*.

manquant visiblement pour les transcrire toutes en slave, nous avons dû nous résigner à noter rapidement en français le nom de chaque personnage. Ce sont :

- sur l'un des côtés longs, en haut, à la base des trois tours : deux anges du Seigneur, Raphaël et Gabriel. Puis sur deux rangs superposés : A) saint Mathieu, Archange Michel, Mère de Dieu, Jésus Christ, Jean le Précurseur, Archange Gabriel, saint Marc, saint Luc ; B) Jean le Théologien (*Bogoslov*), saint Cosmas, saint Jean Damascène, Joseph, Jean Chrysostome (*Zlataoust*), Basile (le Grand), Cyrille d'Alexandrie, Grégoire le Théologien (*Bogoslov*).

- sur l'un des côtés : Jacob et Isaïe, Chérubin, Zacharie et Daniel ; A) saint Spyridon, Cyrille, Onuphre, Athanase d'Alexandrie ; B) Nicolas, *Niphon patriarche*, Euthyme, Athanase d'Alexandrie[52].

- sur l'autre côté : Salomon et David, Chérubin ?[53]... A) Georges, Démétrius, Étienne Premier-Martyr, Ménas, Théodore le Stratèlate, Théodore Tiron, Mercure ; B) Procope, Nestor, Nicétas, Eustate Plakidas, Constantin (le Grand), sainte Hélène, Eléazar, Pantéléimon.

- sur le dernier côté : Gédéon et Abbacum, Moïse et Aaron, apôtres Pierre et Paul, Simon, André ; B) Jacques apôtre, Barthélemy, Thomas apôtre, Philippe apôtre.

Cette liste que nous avons pu établir nous permet une constatation que nous jugeons particulièrement intéressante ; c'est qu'il se trouve le portrait de saint Niphon en personne. Il ne peut s'agir dans ce contexte que du néo-saint, dont la châsse abrite les restes. Nul ne saurait affirmer d'une façon sérieuse que l'orfèvre a pensé à un autre saint homonyme ; le moine athonite mort en 1311 ne fut pas patriarche, ni l'évêque de Constantiana en Egypte du IV^{e} siècle. Quant au patriarche de Constantinople Niphon I^{er} (1310-1314), il n'a pas été rangé au nombre des saints[54]. Le patriarche Niphon représenté sur le reliquaire est revêtu d'ornements pontificaux, il est joufflu et son large front encadré de cheveux sur les tempes[55], alors que les autres portraits sont plus conventionnels. Compte tenu

[52] Y figure-t-il, effectivement, par deux fois ou bien avons-nous fait erreur dans la presse avec laquelle nous transcrivîmes ces noms, que nous ne pûmes même pas vérifier ?

[53] Lacune dans notre déchiffrement.

[54] Sur le moine athonite et sur l'évêque de Constantiana, voir Fr. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, t. II, Bruxelles, 1957^{3}, p. 153 ; idem, *Novum auctarium B.H.Gr.*, Bruxelles, 1984, p. 159-160.

[55] À juger d'après des souvenirs et des impressions, ce portrait de saint Niphon ressemble d'assez près à celui de Barbu Craiovescu, tel qu'il a été peint vers 1520 sur les murs de sa fondation, la chapelle du cimetière (*bolniţă*) de Bistriţa : Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura murală din Ţara Românească în veacul al XVI-lea*, Bucarest, 1978, p. 10 et planche 1, mais l'affirmation de l'auteur (p. 45) que ce boyard est revêtu ici de l'habit monacal est irrecevable ; il n'est que de comparer son costume – une ample houpelande *jaune* (en fils d'or ?) passée sur un vêtement bleu et rouge – avec celui qu'il porte sur l'épitrachilion de Bistriţa, où il est, effectivement, représenté en moine : voir Maria Ana Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest, 1969, pl. 47, p. 43 et 47, en bas, à gauche, pour s'en convaincre. Si l'inscription slave présente ce fondateur comme « le jupan Barbul *ban* au nom changé en Pacôme » – texte slave chez C.L. Dumitrescu, *op.*

que Niphon avait vécu en Valachie au début du XVI^e^ siècle, on est fondé de penser qu'en 1515 l'artiste a pu s'informer tant soit peu sur les caractéristiques du visage de l'ancien patriarche, dont il pouvait même exister des portraits en Valachie. Ceci nous fait croire que ce buste est, *grosso modo*, le seul « authentique » de saint Niphon ou, si l'on préfère, le seul approchant de la vérité. Certes, il existe encore un autre portrait de Niphon, celui peint à l'intérieur du couvercle du reliquaire, où le pontife est représenté la tête entourée d'un nimbe serti de pierreries, le livre des *Évangiles* dans une main, bénissant de l'autre le « prince Neagkos », le voïévode Neagoe[56]. Nous n'avons entrevu qu'un instant ces deux portraits, le temps que l'on vénérait les reliques. Il nous semble que cette peinture aura été refaite ou retouchée)[57]. Seul un examen à loisir permettra un jour de se prononcer là-dessus.

Une remarque supplémentaire que nous permet maintenant le reliquaire de Niphon, c'est le rapprochement avec une autre pièce valaque d'orfèvrerie. Le Musée de Bucarest possède un *kivotion* (*artophorion*, boîte à reliques ou à encens ?) offert au monastère de Bistriţa (en Olténie) par les boyards Craiovescu, fondateurs dudit couvent. Ici aussi l'objet se présente un peu comme une église à quatre tours latérales, flanquées d'une grosse tour centrale. Les côtés de la boîte sont décorés des bustes de trois-quarts de différents saints. À ce détail près qu'ici donc les personnages gravés sont représentés jusqu'au torse, alors que sur le reliquaire de Niphon l'artiste s'est limité à des bustes ; tous sont stylistiquement apparentés. Il est regrettable que le *kivotion* de Bistriţa ne soit pas expressément daté. On lui a toutefois assigné les environs du XVI^e^ siècle. Pour nous, ces deux pièces émaillées et travaillées dans la technique des émaux

---

cit., p. 10, contrôlé par nous sur la planche citée, d'où une légère modification dans la traduction –, c'est qu'il embrassa l'habit monacal peu après l'exécution de son portrait. Et l'artiste qui l'avait déjà représenté en boyard, son épouse à côté de lui, ne changea pas pour autant le costume, mais tint à préciser le changement survenu dans l'état de son client.

[56] Photo assez médiocre dans M. Beza, *Urme româneşti*, p. 53. Celle publiée en couleur par V. Cândea, C. Simionescu, *Mont Athos. Présences roumaines*, Bucarest, 1979, sans pagination, nous permet maintenant d'affirmer que la peinture intérieure du couvercle de la châsse a été retouchée, ou refaite, vraisemblablement aux XVIII^e^ – XIX^e^ siècles.

[57] Il remonte – même s'il a été retouché – à l'exécution même par Neagoe Basarab dudit reliquaire. Mention et description dans la *Vie* grecque de saint Niphon : V. Grecu, *Viaţa Sfântului Nifon. O redacţiune grecească inedită*, Bucarest, 1944, p. 156. Sur le patriarche saint Niphon II, voir Fr. Halkin, *Bibliotheca*, t. II, p. 154 ; idem, *Novum Auctarium*, p. 160. Voir aussi P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chap. « Dionysiou ». Pour les épigrammes de Michel Maxime Trivolis, voir *ibidem*, chap. « Vatopédi ».

en champlevé sortent du même atelier[58]. Voici, d'après les reproductions dont nous disposons, l'iconographie (partielle) du *kivotion* de Bistrița[59] :

- A) flanc sud de l'« église », sur deux registres superposés : saint Démétrius, saint Georges, saint Théodore Tiron ; 2) saint Théodore Stratélate, saint Cosmas, saint Damien. Sous la corniche de l'édifice, et placé au-dessus du médaillon de saint Georges, on reconnaît saint Mathieu (les médaillons fixés à la base des deux tours sud ont disparu).

- B) flanc nord de l'« église » : 1) Aaron, Abbacum, Élie ; 2) saint (Jean) Damascène, saint Cosmas (illisible)[60], Jérémie. Les inscriptions sont en slave ici aussi.

Le coffret de Bistrița doit être de quelques années antérieur à la châsse de saint Niphon. L'inscription slavonne qu'il porte indique les boyards Craiovescu comme donateurs : le *jupan* Barbul, Pârvu, Danciul et Radul. Or des quatre frères, le premier qui mourut fut Radu, tombé à la bataille de Tinoasa (après septembre 1508). Danciul décéda en 1511 et Pârvu l'année suivante[61].

Le monastère de Bistrița, leur fondation, avait été édifié à la fin du XV^e^ siècle – il existait indéniablement en 1494 –, mais il fut détruit par leur persécuteur, le voïévode Mihnea le Mauvais (*cel Rău*) en 1509 et refait par eux-mêmes, sous Neagoe Basarab, en 1519[62]. Il est probable que le trésor du monastère du XV^e^ siècle aura péri. Aussi ne sommes-nous pas loin de croire que le *kivotion* remonte aux alentours de 1519, soit donc quatre ans après le reliquaire du patriarche Niphon. Que trois des personnages indiqués dans l'inscription étaient déjà morts ne nous paraît pas être un argument suffisant contre notre point de vue. Sur l'épitrachilion que la veuve de Barbul – devenu le moine Pacôme – fit broder pour Bistrița, ce grand boyard n'est pas donné pour décédé. De même, sur un autre épitrachilion, celui que dame Sima fit faire pour le couvent de Stăneşti, en 1606, feu son époux, Stroe Buzescu, blessé mortellement dans un combat singulier où il vainquit le fils du khan des Tatars en 1602, le héros valaque est représenté vivant[63].

---

[58] V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale*, t. I, p. 899 ; D. Giurescu, I. Ghidali, *Opere de argintărie* – sans pagination – lui assignent les premières années du XVI^e^ siècle. C. Nicolescu, *Arta metalelor preţioase*, n. 71, p. 54, lui fixe pour date « 1500 environ ».

[59] Photos chez V. Vătăşianu, *op. cit.*, p. 900, fig. 858 ; C. Nicolescu, *op. cit.*, fig. 89 (bonne reproduction) ; D. Giurescu, I. Ghidali, *op. cit.*, seulement les plaques gravées figurant sur l'autre flanc du *kivotion* ; *Inscripţiile medievale ale României*, t. I, *Oraşul Bucureşti*, éd. Al. Elian *et alii*, Bucarest, 1955, n^o^ 749, p. 571, attribuent l'objet et son inscription à la « fin du XV^e^ siècle – début du XVI^e^ ».

[60] Le qualificatif illisible désigne probablement le Mélode.

[61] N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 17-19.

[62] N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*, t. I/1, *Ţara Românească*, Bucarest, 1970, p. 71.

[63] P.Ş. Năsturel, « Străvechile odoare înapoiate de URSS », MB, VII, n^os^ 10-11, 1957, p. 198 ; idem, « Un patrafir de la Preda banul Buzescu găsit în Grecia », MO, XIII, n^o^ 10-12, 1961, p. 702.

Le jour où l'on détiendra de bonnes photographies des saints décorant le reliquaire de Dionysiou et le coffret du Musée de Bucarest, on pourra comparer les fleurs et autres éléments décoratifs qui les accompagnent parfois. L'identité, selon nos souvenirs, de certains de ces éléments et la forme des lettres indiquant leurs noms apportera la preuve définitive que les deux pièces d'orfèvrerie ont même provenance[64]. Cette preuve en sera aussi une de leur quasi-contemporanéité. Un dernier détail : j'ai trouvé dans le commerce, au Mont-Athos, des cartes postales représentant la châsse de saint Niphon qualifiée, en grec puis en anglais, de « Russian Work of fine art, 17th century ». Faut-il en rire ou pleurer ?...

V. Le chrysobulle valaque de Lavra de 1535

Un curieux résumé que l'on doit au savant moine que fut le Père Spyridon de Lavra[65] nous apprend textuellement l'existence d'« un précieux chrysobulle de Jean Vladica Despote, prince de toute la Hongrovalachie ». Sa date – nous reviendrons un peu plus bas sur son contenu – est l'an 7044 (du 1er septembre 1535 au 31 août 1536). Le nom de Despote, qui fut celui porté par un aventurier, Jacob Héraclide Despote, qui occupa le trône de Moldavie du 18 novembre 1561 au 6 novembre 1563, semble authentique car difficile à imaginer. Mais la chronologie s'y oppose, à moins que la date de cette pièce n'ait été mal lue. Toutefois, il demeure encore une difficulté, le nom de la Valachie au lieu de celui de la Moldavie ; pareille erreur est inconcevable sous la plume d'un notaire princier et peut-être sera-t-on tenté de l'attribuer au Père Spyridon... Oui, mais..., car il y a un oui, mais que devient le mot *Vladika* ? Habituellement, ce mot signifiant en slave *Maître*, désigne aussi l'évêque, à l'instar du *despote* des Grecs. Or ce n'est pas là un nom princier, exception faite de l'intrigant cité plus haut comme prince de Moldavie, lequel descendait visiblement en droite ligne de la cuisse de Jupiter (ou de Zeus), puisqu'il affirmait hautement son ascendance d'... Héraclès et de l'empereur de Byzance Héraclius ! Alors, alors ? Eh bien, il faut manifestement envisager une faute de lecture et, tenant compte de la chronologie, je rejetterai (à regret) Vladislav III (à cause de l'assonance) pour avancer le nom de Vlad Vintilă, qui régna bien sur la Hongrovalachie du 18 septembre 1532 jusqu'au 10 ou 11 juin 1535. C'est certainement de lui qu'il s'agit en l'occurrence ; on connaît, en effet, un chrysobulle qu'il octroya à Lavra le 12 janvier 1535, et aux termes duquel une somme de 10 000 aspres serait versée annuellement aux moines lavriotes, plus 1 000 autres pour les frais de

[64] Il faudra aussi tenir compte d'autres objets de style analogue offerts par les Craiovescu ; leur encensoir, par exemple, ou leur brûle-parfums. Nous n'en ferons pas état ici pour ne pas trop nous écarter de notre sujet.

[65] Spyridon de Lavra, « Ἀναγραφαὶ ἔγγραφα τῆς Μεγίστης Λαύρας του Ἁγίου Ἀθανασίου ἐν Ἄθῳ », BNJ, VII, 1930, p. 397.

déplacement des moines quêteurs[66]. Et le résumé de Spyridon de Lavra prévoit le même quantum.

VI. Les deux *podéai* valaques de Kutlumus (vers 1533)

Le trésor du monastère de Kutlumus possède deux belles *podéai* brodées fort semblables entre elles. Elles constituent manifestement une paire indissociable. L'une devait être destinée à être placée au-dessous d'une icône du Christ – sans doute l'icône du vocable du monastère ; l'autre, au-dessous de celle de la Vierge. En effet, la première représente dans le haut le buste du Christ, se manifestant dans le Ciel qui s'entrouvre, et flanqué de la lune et du soleil, séparés par des motifs végétaux ; on voit un couple princier agenouillé dans de somptueux vêtements avec, auprès de son père, un jeune enfant, couronné lui aussi. Le second voile offre à la partie supérieure la Vierge Platytéra ; le reste de la broderie est identique à celui de l'autre *podéa*. Des inscriptions joliment brodées nous éclairent sur les portraits des trois personnages princiers et sur la finalité des deux broderies. À la partie supérieure de l'une comme de l'autre on lit ces mots (en slave) : « Au temple de la Transfiguration de Notre Seigneur Jésus-Christ | du monastère appelé Kotlomous ».

Les noms des donateurs sont indiqués aussi. Dans une attitude inspirée visiblement de la tradition des portraits de Neagoe Basarab et de sa famille, on reconnaît là un voïévode valaque, son épouse et un enfant mâle. Ce sont : « Io [Jean] Vintilă voïévode », son épouse « la princesse Rada » et, auprès de Vintilă, leur fils « Io Drăghici voïévode ».

Une autre ligne, en slave également et disposée entre les parents, exprime la prière de Drăghici au Christ : « Ô Seigneur Christ, me voici, moi, ton serviteur »[67], et à la Vierge : « Ô Mère de Dieu, garde-moi par le sang sacré de Ton Fils »[68].

---

[66] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chap. « Lavra ». Spyridon de Lavra, *loc. cit.*, voyait dans ce donateur le prince qui offrit à Lavra l'icône de saint Athanase ! Ce rapprochement a donné à penser à N. Iorga, « Donaţii româneşti la Athos », RI, XIX, n^{os} 1-3, 1933, p. 25, qu'il s'agirait de Vlad le Diable !

[67] Pour la bibliographie de ces deux voiles, voir les indications fournies par Gh. Cioran, *Σχέσεις ρουμανικῶν χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω, καὶ δὴ τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντελεήμονος ἢ τῶν Ρώσων*, Athènes, 1938, p. 110-111 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 180. Photographies des deux podéai chez N. Iorga, « Două opere de artă românească din secolul XV la Muntele Athos », BCMI, XXVI, 1933, p. 29. La première des deux illustre l'article P.Ş. Năsturel, « Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 401 et n. 13 et planche 2 (comparer à la pl. 1). Il est surprenant, et combien cocasse, hélas !, de remarquer dans le traité académique *Istoria României*, t. II, Bucarest, 1962, p. 654, fig. 186, que ce voile est pompeusement reproduit avec pour légende : « Drapeau de Vlad Vintilă, premier drapeau conservé de la Valachie » ! Effusion patriotarde de bas étage et qui ignore inconsciemment les dimensions du voile (*infra*, note 74) : voir P.Ş. Năsturel dans BZ, LXIV, 1971, p. 198-199. Reproduction de

L'identification du prince Vintilă ne soulève aucune difficulté, car le seul prince valaque de ce nom est Vlad-Vintilă (1532-1535). Connu, du temps où il était boyard, sous le nom de *Vintilă*, puis ayant adopté celui, princier, de *Vlad*, ce voïévode eut pour épouse une fille de grands boyards, Rada de Cislău. Le nom porté, sur les voiles brodés de Kutlumus, par leur fils Drăghici soulève, à notre avis, un problème de généalogie.

Selon le témoignage apporté par leur offrande, le fils du prince Vintilă et de Rada s'appelle *Drăghici*. Or les généalogistes roumains connaissent deux fils au couple princier, cet enfant d'une part, et Vlad, d'une autre[69]. Mais il faut tenir compte aussi du chrysobulle délivré par Vlad-Vintilă à Lavra le 12 janvier 1533. L'acte, un original, renferme ce passage : « moi donc, Io Vlad voïévode, de par le dessein de Dieu me trouvent être prince de Valachie, et avec mon enfant donné par Dieu, Mircea, j'ai vu [...] »[70].

Si Vlad-Vintilă ne mentionne à la date de cette donation que son fils Mircea, c'est que celui-ci était son héritier au trône, ou bien que Drăghici n'était pas encore né. Dans ce cas, et si Drăghici est le cadet, pourquoi Mircea ne figure-t-il pas aussi sur le voile de Kutlumus ? On peut évidemment avancer qu'il était déjà décédé. Mais qui fut Vlad ? Peut-être une erreur dans l'information des généalogistes roumains leur a-t-elle fait retenir ce nom de *Vlad*. Pour nous, de même que le prince Vlad de Valachie s'appelle sur les podéai de Kutlumus de son nom de baptême *Vintilă*, sans faire usage de son nom de voïévode, de même son fils porte ici le nom de *Drăghici* reçu à sa naissance, au lieu du nom princier de *Mircea*, qui fait songer à l'illustre voïévode des années 1386-1418, le grand-père même du propre aïeul de Vlad-Vintilă.

Le prince Neagoe Basarab lui-même ne s'appelait que Neagoe du nom reçu à son baptême, jusqu'au jour où, monté sur le trône de Valachie, il assuma le nom princier de Basarab, qui légitimait son pouvoir en vertu de la filiation qu'il impliquqit.

On comprend de la sorte pourquoi l'obituaire du monastère valaque de Govora mentionne aussi après « Io Vintilă voïévode et sa princesse Rada, Io Drăghici voïévode »[71]. Ce dernier n'est point de prétendent homonyme qui

---

l'un des voiles chez A. Pippidi, *Tradiţia politică bizantină în Ţările române în secolele XVI – XVII*, Bucarest, 1983, p. 130. Sur les *podéai*, l'article toujours valable de A. Frolow, « La *podéa*, un tissu décoratif de l'Église byzantine », *Byzantion*, XII, n° 2, 1938, p. 441-504.

[68] D. Pleşia, « Mănăstirea Dealu, necropola domnească şi ceva despre frământările interne din Ţara Românească în veacul al XVI-lea », *Acta Valachica*, III, 1972, en regard de la p. 154 : tableau généalogique A (enregistre deux fils, Vlad et Drăghici).

[69] Voir P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chap. « Lavra ».

[70] St. Nicolaescu, *Documente slavo-române cu privire la relaţiile Ţării Româneşti şi Moldovei cu Ardealul în sec. XV şi XVI*, Bucarest, 1905, p. 11.

[71] St. Nicolaescu, *loc. cit.*, croyait que c'était le même personnage. Le prétendant homonyme de 1536 appartenait à la famille des Craiovescu et il fut pendu par les Ottomans à Constantinople : *Istoria României*, t. II, p. 654, 656.

surgira un instant en avril 1536 sur la scène de l'histoire de la Valachie[72], mais tout bonnement le jeune fils de Vlad-Vintilă et de Rada.

Quel mobile aura poussé Vlad-Vintilă et son épouse à offrir à Kutlumus ces deux podéai ? Leur examen permet de remarquer que, tandis que le module des lettres désignant le nom des parents est le même que celui du texte précisant que le bénéficiaire des deux voiles est l'église – « le temple » – de la Transfiguration, en revanche le nom du jeune prince est brodé en caractères plus petits, analogues à ceux de l'exclamation « Ô Seigneur Christ, me voici, moi ton serviteur ».

Notre remarque nous permet d'affirmer que cette supplication appartient à Drăghici, et non à son père. Aussi estimons-nous devoir lire ces deux inscriptions d'affiliées : « Ô Seigneur Christ, me voici, moi, ton serviteur | Io Drăghici voïévode ».

Prière adressée au Christ et à Sa Mère par toute une famille pour la guérison de l'un de ses membres, un jeune enfant malade ? Ou plus probablement cri de douleur d'un père et d'une mère pour leur fils mort ou mourant ? Nous ne savons.

Mais quelque chose nous dit que la Cour de Valachie vivait un drame au moment où cette supplication, concrétisée dans ces deux *podéai*, fut confiée aux moines de Kutlumus pour obtenir le suffrage de leurs prières.

Il est fort difficile de préciser la date de cette donation. Strictement, elle remonte au court règne de Vlad-Vintilă, soit donc entre le 18 septembre 1532 et le 12 juin 1535. Mais le voïévode confirma, le 18 avril 1533, au monastère de Kutlumus la possession de ses villages de Valachie[73]. Ce pourrait être vers cette date qu'il aura envoyé aussi au couvent athonite les belles *podéai*, qui s'y trouvent encore[74].

---

[72] Voilà qui nous remémore l'icône où la veuve de Neagoe Basarab recommande à la Vierge tenant Son Fils à la Descente de Croix son enfant à elle, le jeune prince Théodose décédé dans la fleur de l'âge et qu'elle serre dans ses bras endeuillés : voir, par exemple, Corina Nicolescu, *Icônes roumaines*, Bucarest, 1971, p. 35 et fig. 13.

[73] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chap. « Lavra ».

[74] Nous avons pu examiner à loisir à Kutlumus, le 25 août 1978, ces deux broderies. Stylistiquement et chromatiquement, elles se rattachent directement à celles du temps de Neagoe Basarab. Les costumes mêmes du prince, de sa compagne et de leur fils rappellent de près ceux de Neagoe et de sa famille. Brodées sur soie rouge avec des fils d'or, d'argent et de soie où prédominent le vert, le rouge et le bleu, ces deux podéai sont munies dans le bas de 11 pompons chacune. La doublure, originale, est de couleur rouge brique. Leurs dimensions sont, à peu de chose près, identiques : 62 cm sur 43,5 (celle où figure le Christ) et 62,5 sur 42 (celle où apparaît la Vierge). Elles sont relativement en bon état, mais les visages sont passablement usés : le portrait du voïévode est plus beau et mieux conservé sur le voile du Christ. Les couleurs du vêtement de la princesse Rada ne sont pas absolument les mêmes d'une *podéa* à l'autre : cf. aussi Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 111, n. 1.

Selon les informations que nous avons recueillies sur place, ces deux voiles servent de nos jours lors de la fête patronale de Kutlumus – la Transfiguration –, le 6 août.

VII. Autour de deux documents ottomans inédits de 1542

Au nombre des voïévodes qui manifestèrent le plus vif intérêt pour le Mont-Athos figure le prince Radu-Païsie. Aussi est-il particulièrement intéressant de faire état ici de deux documents turcs inédits de 1545, qui attestent une confiscation, par ordre du sultan, de grosses sommes d'argent envoyées par lui à la Sainte-Montagne.

La Sublime Porte venait de destituer Radu-Païsie de Valachie. Soliman le Magnifique s'empressa d'envoyer un ordre au *beğ* et au *qadi* de Salonique, le 22 février 1545 (10 zil'hiğğe 951), leur faisant savoir que la charge détenue jusqu'ici par le voïévode Radu venait d'être accordée au voïévode Mircea (celui que l'histoire roumaine connaît sous le surnom de *Ciobanul*, « le Berger » ; il s'était attiré ce sobriquet du fait du commerce des ovins pratiqué par lui avant de monter sur le trône). Ce changement de prince entraîna, contre toute coutume semble-t-il, une confiscation des sommes d'argent envoyées par son prédécesseur aux moines athonites :

> « On a appris – lit-on dans ce document ottoman – qu'un trésor de grande importance est parvenu du susdit voïévode Radul aux moines qui se trouvent sur le Mont-Athos [Aymaros adasi], à proximité de Salonique. Or, vu qu'il est important et nécessaire que ce trésor parvienne à Mon Seuil Élevé, j'ai ordonné que dès qu'arrivera le *čavuš* de Ma Sublime Porte [...], Ali [...] sans tarder, ni différer d'un instant, ni d'une heure, vous vous rendiez tous les deux, en personne, avec Mon susdit *čavuš* sur le Mont-Athos susnommé et que vous preniez en mains cette affaire, en examinant et en enquêtant avec soin et attention, comme il convient, auprès des moines et sur place, au sujet des biens en question. Quelle que soit la quantité des biens arrivés et l'endroit où ils se trouvent, vous ne manquerez pas de les découvrir. Vous les remettrez à Mon susdit *čavuš* ; vous les ferez escorter également par des hommes à vous, capables ; vous en dresserez le registre, en en établissant la quantité totale, et vous les enverrez de toute urgence à Mon Seuil de Félicité ».

Pour compléter ces informations d'un genre très inaccoutumé, voici encore l'essentiel d'un autre acte, écrit le lendemain même de celui qui précède, soit donc le 23 février 1545 (11 zil'hiğğe 951). Cette fois, il s'agit d'un ordre adressé au *capuği baši* Mehmet *ağa*.

Ayant reçu une lettre de ce dignitaire lui faisant savoir qu'il avait enquêté et trouvé les cinq charges d'argent, soient 480 000 aspres, ainsi que 3 *šahĭn* (faucons), un *čaqir* et 5 bêtes de somme que l'ex-prince de Valachie Radu (Païsie) avait envoyé depuis l'autre rive du Danube, et qu'il les avait expédiés

avec un *čavuš* et ses propres hommes, le sultan Soliman confirme leur arrivée. Par la même occasion, il ordonne à Mehmet *ağa* :

> « de ne laisser perdre ni échapper aucune chose de numéraire, des biens, des objets d'or et d'argent, bref de tous les biens et objets du susdit voïévode Radul, qui reviennent au Trésor, et de saisir le tout, quoi que ce soit, pour le Trésor ».

Il lui demande de rapporter au plus tôt la quantité d'argent et de biens qui ont été saisis :

> « D'autre part – ajoute le padichah –, Mon ordre auguste a été également envoyé au sandğaq beğ et au cadi [de Salonique : voir l'acte cité précédemment] avec Ali čavuš pour récupérer l'argent que le susdit Radul a envoyé aux moines de l'Athos (Aynaroz) du côté de Salonique. Tu seras attentif à cette question également et, qu'il s'agisse de l'argent en question, ou de l'argent envoyé à d'autres églises et moines, tu déploieras toutes sortes d'efforts et de soins et une abondance d'attention pour sans tarder ni différer, avec le zèle et l'ardeur qui conviennent, découvrir tout cela. La récupération des biens en question t'est confiée ».

Copie de la pièce fut adressée au nouveau voïévode de Valachie Mircea, auquel il était par la même occasion demandé de verser le tribut sans retard. Il lui était précisé encore que « la récupération des biens susdits » de Radu-Païsie lui était confiée.

La brutalité des mesures prises par la Porte au moment même où elle venait de destituer le prince Radu-Païsie est impressionnante. On connaît d'autres cas de confiscation par les Turcs de la fortune de princes disgraciés par le sultan. Mais jusqu'ici on n'avait pas encore entendu parler de mesures concernant les moines de l'Athos en de pareilles occasions. Sans doute, est-ce là un cas unique. Des deux actes dont nous avons cité de larges extraits, il appert que les confiscations s'exercèrent dans trois directions : sur les trésors que Radu-Païsie venait d'envoyer d'au-delà du Danube, sur ceux envoyés par lui au Mont-Athos et sur ceux adressés à d'autres monastères et moines que ceux de l'Athos. Quant à l'argent que le voïévode avait envoyé aux moines de l'Athos et à ceux également d'autres monastères, une question se pose : le sultan voulait-il leur confisquer les donations que le malheureux prince roumain leur avait accordées durant son règne relativement long ? ou bien s'acharnait-il à confisquer des sommes et des objets précieux confiés par ce dernier auxdits moines pour les mettre à l'abri entre les murailles de leurs couvents, afin de pouvoir affronter les revers de la fortune ? C'est qu'une destitution par le sultan guettait toujours les princes roumains. Et comme, en dehors des sommes perçues régulièrement par le fisc ottoman sur les moines athonites et autres, nous n'avons pas connaissance que Soliman le Législateur ni quelque autre sultan ait poussé les exactions jusqu'à dépouiller les monastères des domaines et des donations qu'ils avaient reçues, nous pensons ne pas nous tromper en croyant que, en l'occurrence, il doit

s'agir non de donation de prince, mais de biens lui appartenant en propre et mis en sûreté en prévision des jours sombres[75]. Il avait suffisamment aidé les couvents de tout l'Orient grec pour se permettre de leur demander pareil service[76]. Si notre interprétation est juste, on sera en droit d'affirmer qu'une indiscrétion, ou même une trahison avait mis les Turcs au courant de ce qui se tramait. Sans doute, Radu-Païsie, se voyant dans l'impossibilité d'acquitter le tribut aux Ottomans, savait-il ce qui l'attendait. Aussi, s'empressait-il de s'assurer des moyens de survie. Il est bon de rappeler, en effet, que la Valachie qui payait un tribut de 12 000 ducats, en versait un accru, à savoir 16 000 ducats, en 1538, dans la troisième année du règne de ce voïévode. En 1542, le même prince devait en verser 24 000. Et son successeur, Mircea le Pâtre (*Ciobanul*),

[75] Les deux documents ottomans dont nous faisons état ici, nous ont été aimablement et libéralement communiqués en traduction française par Mihnea Berindei, du Groupe de recherches sur l'histoire médiévale de l'Europe orientale et de l'Empire ottoman. Conservés dans le volume 12321 des Archives de Top Kapu (à Constantinople), ils paraîtront *in extenso* dans un recueil de documents ottomans concernant les Pays Roumains. La question des sommes d'argent déposées par les princes roumains en mains sûres afin de pouvoir affronter d'éventuelles adversités, constitue un problème qui n'a pas encore été étudié en soi. Bien avant Radu-Païsie, le voïévode Neagoe Basarab s'était constitué un dépôt – *parakatathèkè* – consigné au Patriarcat de Constantinople, de 70 000 aspres, plus des coupes en argent laissées pour sa commémoration ; il avait également confié 2 000 florins au patriarche Théolepte I^er^ pour son fils, le prince Théodose. Une trahison, après la mort du patriarche, permit aux Turcs de tout confisquer : voir S. Lampros, *Ecthesis Chronica and Chronicon Athenarum*, Londres, 1902, p. 70-71. Le texte grec est reproduit, avec traduction roumaine, dans les FHDR, IV, Bucarest, 1982, p. 550-551. Citons encore l'argent et les bijoux que possédait à Venise Constantin Brâncoveanu (surnommé à juste titre *Altîn beg*, « le prince d'or », par les Turcs). Voir le détail impressionnant de cette fortune dans le testament de sa veuve, publié par P.Ş. Năsturel, « Diata Doamnei Marica a lui Constantin Vodă Brâncoveanu », GB, XIX, n^os^ 3-4, 1960, p. 316-320. Les dépositaires de fonds princiers s'exposaient à de sérieux ennuis. Aussi défendait-on parfois aux monastères d'abriter derrière leurs murailles des trésors appartenant à des tiers. C'est ainsi que l'une des longues inscriptions que Neagoe Basarab fit graver sur la façade de l'église conventuelle d'Argeş renferme cette clause finale : « [...] Et nous rappelons encore aux higoumènes et aux moines établis ici que, si quelque boyard ou quelque noble, quelle que soit sa crainte, apporte son avoir et ses objets précieux pour les cacher au monastère, que l'higoumène et les moines refusent de les accepter, de sorte qu'il n'y ait pas de biens étrangers au monastère, afin que ce monastère ne s'expose pas à connaître des ennuis. Et que l'higoumène ou le moine qui acceptera de cacher l'avoir d'autrui au monastère, soit maudit et anathème ! » (voir le texte slave en traduction chez P.Ş. Năsturel, « Învăţăturile lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mănăstirii de la Argeş », MO, X, n^os^ 1-2, 1960, p. 16-17). Nous avons souvenance d'avoir lu autrefois une interdiction analogue dans le chrysobulle-testament du métropolite Anthime d'Ibérie pour son monastère bucarestois. Ces témoignages, que nous ne voulons pas multiplier ici, nous confirment dans l'interprétation que nous donnons des deux documents ottomans relatifs à la mainmise des Turcs sur les trésors abrités au Mont-Athos par Radu-Païsie. Cet argent nous remémore aussi le proverbe roumain « Bani albi de zile negre » (Des sous blancs – *i.e.* aspres ! – pour des jours noirs). Mihnea Berindei nous précise que ce dicton est une traduction du turc. Il est connu aussi en grec.

[76] Pour les donations de Radu-Païsie à l'Athos : P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, *passim* (voir à l'*Index*).

auquel le 23 février 1545 son maître le sultan intimait l'ordre non seulement de veiller à la confiscation des biens de son prédécesseur, mais encore de « donner le tribut sans retard et de l'envoyer rapidement », aura été contraint d'accepter un tribut encore plus fort, lorsqu'il obtint la couronne princière. Toujours est-il qu'en 1558 – soit donc trois ans plus tard –, il payait un tribut annuel de 50 000 ducats à la Porte suzeraine. C'est dire combien le durcissement de l'attitude des Turcs envers les Roumains avait progressé.

Et ce fut encore la somme versée en juin 1567, mais toutefois avec un surplus de 8 000 autres ducats pour marquer le joyeux avènement de Sélim II[77]... Enfin, on remarquera que ces deux actes turcs permettent de modifier la chronologie de la fin du règne de Radu-Païsie et celle de la prise du pouvoir par Mihnea le Turcisé (*Turcitul*). L'historiographie roumaine les datait vers le 17 mars 1545[78]. En fait, le 22 février au plus tard, Mihnea avait été nommé voïévode de Valachie par le sultan.

VIII. D'un achat de reliques à Vatopédi par le prince Alexandru Lăpuşneanu de Moldavie

On doit au voïévode Alexandru Lăpuşneanu, grand bienfaiteur des monastères moldaves, serbes et athonites – et même des Lieux Saints de Jérusalem – une très importante charte de donation en faveur du monastère de Vatopédi, laquelle constitue aussi un fragment d'histoire religieuse[79]. L'acte fut rédigé dans la vieille capitale secondaire de la Moldavie, Hârlău, le 20 août 1560 (7068). Une délégation de moines de Vatopédi étaient venus solliciter les bonnes grâces du riche prince moldave : c'étaient *kyr* Maxime, ecclésiarque, le *gérôn* Sophronios[80] prohigoumène et quelques frères dudit couvent. Le voïévode commença par leur octroyer la possession d'un caravansérail à Salonique, qu'il avait acheté d'un cadi turc du nom de Balčic[81] au prix de 65 000 aspres turcs, quelque chose comme 1 300 pièces d'or !

---

[77] Voir là-dessus l'étude de M. Berza, « Haraciul Moldovei şi Ţările Româneşti în sec. XV – XIX », SMIM, II, 1957, p. 29-30. On appréciera mieux l'évolution du montant du tribut valaque et moldave versé aux Turcs en consultant aussi M. Guboglu, « Le tribut payé par les Principautés roumaines à la Porte jusqu'au début du XVI[e] siècle d'après les sources turques », RES, I, 1969, p. 49-80, qui complète ou modifie certaines des données connues de notre regretté professeur M. Berza.

[78] C.C. Giurescu (éd.), *Histoire chronologique de la Roumanie*, Bucarest, 1976, p. 381.

[79] DIR, A, t. II, n[o] 149, p. 154-156, trad. roumaine moderne d'après une photographie en possession de l'Académie Roumaine. L'original, dont le dépôt n'est pas précisé, doit se trouver à Vatopédi.

[80] Probablement le même que celui déjà venu en Moldavie en 1552, où le hetman Ioan Sturdza fit une riche donation à Vatopédi : P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, chap. « Vatopédi ».

[81] N. Beldiceanu nous fait savoir que ce mot (qui signifie « boue, limon » en turc) est suspect en tant qu'anthroponyme. Peut-être est-ce une mauvaise lecture du slavisant roumain qui a traduit l'acte en question pour le *Corpus* moldave, ou bien une déformation de ce nom de la part du

Or les caloyers avaient apporté avec eux des reliques dont le caractère vénérable était bien fait pour susciter la piété et la générosité des Roumains. Qu'on en juge ! Ils étaient porteurs, ni plus ni moins, « du chef sacré de saint Grégoire le Théologien[82], des saintes reliques des mâchoires de saint Jean Chrysostome et des saintes reliques du pouce de sainte Anne ». Avec la bénédiction des hiérarques de son pays – le métropolite de Suceava Grégoire, l'évêque de Rădăuți Eftimie et l'évêque de Roman Anastasie – le voïévode moldave reçut l'ineffable trésor qu'il déposa dans sa nouvelle fondation, le monastère de Slatina :

> « À grande joie – déclare le prince dans son document –, je me suis réjoui et très bellement j'ai orné les saintes reliques et j'ai serti de beaucoup d'or les susdites reliques et j'ai ajouté beaucoup de pierreries d'un grand prix aux saintes reliques. Et je les ai placées dans notre monastère de Slatina »[83].

Pareille acquisition méritait une digne récompense : Alexandru décida d'allouer chaque année à Vatopédi une somme de « trois cents ducats rouges », demandant aux caloyers leurs prières pour son propre salut et pour sa propre santé, ainsi que pour ceux de son épouse, la princesse Roxandra, ses fils Ionaşco, Bogdan et Mihaïl-Petru et ses filles Tudora, Cheajna et Teofana[84], sans oublier ses parents, ses grands-parents et ancêtres. Et – chose peut-être unique dans la diplomatique roumaine – l'enthousiasme princier alla jusqu'à recommander aux prières des athonites « la santé des soldats et de tout le pays de Ma Majesté ». À l'automne précisément, ses troupes allaient affronter et vaincre le prétendant

---

notaire princier. Nous remercions notre collègue et ami pour le calcul de conversion en or des aspres turcs.

[82] Saint Grégoire de Nazianze. Il fut, de 379 à juin 381, évêque de Constantinople ; le titre de *patriarche* de la ville impériale fut porté pour la première fois par Nectaire, deuxième successeur de Grégoire.

[83] La regrettée Corina Nicolescu, *Mănăstirea Slatina*, Bucarest, 1966, p. 7, indique l'an 1558 comme celui de la consécration du monastère que Lăpuşneanu fit édifier pour servir de nécropole à sa famille. Sa source est le chroniqueur moldave du XVII[e] siècle Grigore Ureche. Vu que le patriarche de Constantinople Joasaph vint au début de 1561 en Moldavie et participa à la consécration de l'église du monastère, cérémonie à laquelle participèrent le métropolite Grigorie Roşca (mentionné dans le document de 1560 que nous analysons ici) et 116 prêtres et diacres, la date de 1558 est irrecevable : voir N. Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a Românilor*, Bucarest, 1918, p. 203. On sait que bien avant que sa fondation ne fît prête, le prince roumain commença à la doter de tous les trésors liturgiques dont elle pouvait avoir besoin : St. Nicolaescu, *Documente*, p. 27 (par exemple, son très bel épitaphios fut exécuté en 1556). L'achat des reliques apportées par les moines de Vatopédi s'inscrit dans ce programme où rien n'était trop beau, ni trop cher pour la fondation princière. Sur Slatina, voir M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. I, Bucarest, 1980, p. 545-546.

[84] Sur la famille de Lăpuşneanu : Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, Bucarest, 1976, p. 102-117, et tableau généalogique en fin de volume.

Despote[85]. Du document en question il ressort encore que l'higoumène alors en fonction à Vatopédi avait nom *Calliste*.

L'acte rédigé, le voïévode tint encore à ajouter une marque de générosité supplémentaire dans une apostille où il demande expressément aux moines de célébrer son *mnémosynon* le 6 décembre, en la Saint-Nicolas[86], pour lui-même, pour son épouse, pour ses enfants donnés par Dieu ; cela selon la coutume :

> « le soir, *parastasis* et boisson dans une grande coupe en argent doré à écailles et à soucoupe, dont a bu Ma Majesté, et le lendemain pareillement, *kollyves* et boisson et repas au réfectoire ».

Cet acte mérite un certain commentaire. Tout d'abord, son préambule déclare que le voïévode gratifie « et réconforte notre vieille fondation », le monastère de Vatopédi. On est en droit de s'interroger sur la signification de l'expression « notre vieille fondation ». En août 1560, Lăpuşneanu régnait depuis près de huit ans. Cela autorise-t-il la conclusion qu'il avait par le passé déjà manifesté son bon vouloir à ce haut lieu ? L'expression étant inusitée dans les chartes roumaines, nous hésitons à accepter cette interprétation. Aussi nous semble-t-il plus plausible d'y voir une allusion à Vatopédi en tant que fondation des princes moldaves de longue date. Et l'on sait qu'Étienne le Grand lui avait déjà témoigné de l'intérêt[87].

Le don du caravansérail sis à Salonique constituait un acte d'une particulière générosité. Evalué en or, son prix représentait l 300 pièces d'or. C'était là un superbe présent, et les caloyers allaient pouvoir en tirer de gros revenus.

Le prix attaché par le voïévode roumain aux trois reliques que les caloyers lui avaient cédées nous suggère le motif d'une pareille libéralité de sa part. Il était malade depuis des années et insistait pour obtenir à tout prix l'impossible guérison de ses yeux et celle de l'enflure de ses jambes[88]. Et l'infortuné prince attendait tellement un miracle long à venir, et qui ne vint pas, qu'il marque son respect et sa vénération auxdites reliques en les faisant sertir d'or et de pierres précieuses. Mais ces reliques n'étaient pas de bon aloi ! En effet, aujourd'hui encore Vatopédi s'enorgueillit de posséder le chef de saint Grégoire le Théologien[89] ! Et pour rendre plus amère la supercherie, nous rappellerons que

---

[85] *Ibidem*, p. 106-107.

[86] Voir d'autres cas chez P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos* (Pierre le Boiteux, Ieremia Movilă, etc.) ; voir à l'*Index*, *s.v.* « mnemosynon ».

[87] *Ibidem*, chap. « Vatopédi ».

[88] N. Vătămanu, *Voievozi şi medici de curte*, Bucarest, 1972, p. 90-102.

[89] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes du Mont Athos*, Paris, 1904, n° 71, p. 24. Photographies chez M. Beza, *Urme româneşti*, p. 38 ; Fr. Dölger, E. Weigand, A. Deindl, *Mönchsland Athos*, Munich, 1943, p. 272, 273 (photo). Le reliquaire actuel du chef de saint Grégoire à Vatopédi est toujours une œuvre roumaine (valaque cette fois) ; il fut exécuté en

le diacre arabe Paul d'Alep vit à Moscou, en 1655, un autre crâne de Grégoire de Nazianze[90] !... Nous ignorons s'il en existe encore d'autres mais il y a tout lieu de craindre que le maxillaire de saint Jean Bouche-d'Or ou le doigt de sainte Anne ne valaient guère mieux. Ce trafic de reliques, chose si fréquente au Moyen-Âge, abusa bien souvent les Roumains, auxquels des moines errants et faméliques venaient vanter les vertus de dépouilles plus ou moins authentiquement saintes...

Le Musée National d'Histoire de Bucarest possède aujourd'hui le chef de « saint Grégoire le Théologien (jadis au monastère de Slatina). Il fut restitué à la Roumanie par l'URSS en 1956. Le crâne ne possède plus le reliquaire dont parle le document de Lăpuşneanu, mais un autre qui fut exécuté le 23 août 1597 (7105) et qui consiste en une couronne ornée de pierres et surmontée de deux bandes de métal s'entrecroisant pour retenir la "relique" »[91]. Son inscription slave nous apprend que :

> « cette tête est celle du patriarche Grégoire Bogoslov [*le Théologien*] et messire Apostolache le trésorier et sa princesse Cheajna, fille du voïévode Alexandru, l'ont sertie et donnée au saint monastère de Slatina, aux jours de notre seigneur pieux et aimant le Christ Jean Jérémie Movilă voïévode, prince du Pays de Moldavie ; en l'an 7105 ».

Au dos du reliquaire il y a ces mots (également en slave) : « Sous l'archevêque Gheorghe Movilă métropolite de Suceava, au mois d'avril, le 23 »[92].

Le reliquaire que le voïévode Alexandru Lăpuşneanu avait fait faire[93] avait donc disparu – détruit probablement sous le voïévode Despote – et l'une de ses filles, mariée à Apostolache[94], lequel était apparenté à la famille princière des Movilă, estima de leur devoir de le remplacer. On voudrait croire que la perte du reliquaire original n'aura pas entraîné celle aussi de la relique, auquel cas – *si hoc fas est dictu* – il s'agirait d'une quatrième tête du grand Cappadocien...

1709 par les boyards Şerban Cantacuzène et Maria Bălăceanu.

[90] F.C. Belfour, *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, t. II, Londres, 1836, p. 99. Voir P.Ş. Năsturel, « Cea mai veche inscripţie de la Ştefan cel Mare (1463) », dans *Omagiu lui George Oprescu cu prilejul împlinirii a 80 de ani*, Bucarest, 1961, p. 351.

[91] Un dessin de ce reliquaire dans P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 352, fig. 3.

[92] Le texte slave dans *Inscripţiile medievale ale României*, n° 816, p. 598.

[93] L'orfèvrerie sacrée du monastère de Slatina fut exécutée par un maître transylvain de Cluj, Étienne : C. Nicolescu, *Mănăstirea Slatina*, p. 10 ; eadem, *Arta metalelor preţioase*, p. 15. Les trois reliquaires que le voïévode fit faire pour les reliques apportées de Vatopédi auront été commandés aussi à cet artiste, que l'on peut considérer comme l'orfèvre attitré de la Cour.

[94] Sur ce boyard : N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 340 ; Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, p. 117.

IX. La reliure d'*Évangéliaire* de Dionysiou (1564-1565)

Au nombre des trésors que possède le monastère de Dionysiou figure un *Éangéliaire* byzantin du X^e^ – XI^e^ siècles[95]. De belles et intéressantes miniatures des quatre évangélistes, des canons des lectures du texte sacré, des bandeaux en rehaussent l'intérêt.

Sa reliure, en argent doré, est bien plus récente et dénote un travail plutôt fruste, que nous n'hésitons pas à attribuer stylistiquement à un atelier de Valachie. À la face supérieure de cette reliure l'orfèvre a représenté au centre la Crucifixion ; au-dessous, saint Jean Baptiste tenant d'une main la croix et de l'autre le plateau où repose sa propre tête après décollation. Aux quatre angles les symboles des évangélistes. Des médaillons renferment des bustes complétant la décoration iconographique de cet objet. Ce sont, en haut, et de gauche à droite : Pierre et Paul ; à gauche, de bas en haut : les apôtres André, Simon et Thomas ; à droite : Barthélemy, Jacques et Philippe. Une inscription grecque vient, par bonheur, préciser que c'est un présent du « malheureux Mathieu », de Panayotis et de leur mère Théodora, remontant à l'an 1564/5 (7073). La langue et l'orthographe sont d'une incorrection flagrante. Les noms des personnages aussi. Et le faciès des lettres trahit là une main plus familiarisée avec l'alphabet slave[96]. Au dos, l'artiste a représenté, nous dit-on, l'*Anastasis*, la Résurrection[97]. Sans doute, est-elle entourée d'autres médaillons (et, qui sait ?, des portraits des donateurs...). Cette reliure nous rappelle d'autres *Évangéliaires* offerts vers la même époque par des princes ou des boyards valaques[98]. Et comme l'horreur du vide a incité l'artiste a remplir d'éléments floraux tous les espaces libres, nous retrouvons là l'une des caractéristiques de l'argenterie roumaine du temps,

---

[95] Sur cet *Évangéliaire* : Euthymios de Dionysiou, « Χειρογραφία τῆς μονῆς Διονυσίου », ΕΕΒΣ, XXVII, 1957, p. 234 ; Archimandrite Gabriel de Dionysiou, *Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἱερὰ μονὴ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου*, Athènes, 1959, p. 62 ; *Οἱ θυσαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, t. I, Athènes, 1991, p. 447-448 (cote du manuscrit : 588) et p. 278-289, planches en couleur.

[96] L'inscription grecque est fautive chez l'archimandrite Gabriel, *op. cit.*, et correcte dans *Οἱ θυσαυροί*, t. I, p. 447-448, comme nous l'avons vérifié d'après la photographie publiée par le Père Gabriel, *op. cit.*, p. 60 (où une erreur typographique lui fait dater la pièce de 1505). Notre description repose sur cette photographie.

[97] Gabriel de Dionysiou, *op. cit.*, p. 62. Nous n'en connaissons pas de reproduction.

[98] Voir, par exemple, C. Nicolescu, *Arta metalelor preţioase*, fig. 65 (*Évangéliaire* donné à l'église St-Nicolas de Braşov par les boyards Dragomir et Théodore et leurs épouses, vers 1543-1545), fig. 66 (reliure métallique de *l'Évangéliaire* offert au monastère de Tismana par le prince Mircea le Pâtre / *Ciobanul* et la princesse Chiajna en 1566), fig.67 (reliure ciselée de *l'Évangéliaire* envoyé par le voïévode Alexandru II et sa famille au couvent du Sinaï : une bien meilleure reproduction *apud* M. Beza, *Urme românești*, p. 104, 105), fig. 68 (icône des saints Pierre et Paul jadis propriété du voïévode Pierre le Boiteux (*Petru Șchiopul*) aujourd'hui conservée à Vienne, où nous l'avons examinée, en 1981, au Kunsthistorisches Museum et dont nous parlerons à une autre occasion). Voir aussi fig. 69, bulle dorée du prince Pierre le Jeune (*cel Tânăr*) ou de Pierre Boucle d'Oreille (*Petru Cercel*).

laquelle faisait grand usage de tiges tourmentées soutenant un tantinet d'élégantes petites feuilles, orientales dans leur inspiration, et d'une profusion de rosettes[99]. Les donateurs nous sont inconnus. Nous pensons qu'il doit s'agir de riches marchands grecs (peut-être épirotes) installés à Bucarest. On sait que le « bazar » (le marché) de la capitale valaque était alors fortement marqué par la présence de Grecs, comme le prouve le plus ancien acte municipal donné à Bucarest et parvenu jusqu'à nous. Sa date aussi – 13 mai 1563 – concorde avec nos remarques. Et, détail à retenir, parmi les témoins qui y sont invoqués figure un certain Isar Panaiote, première attestation du prénom de *Panayotis* en Valachie[100]... Sa profession n'est pas précisée ; le plus piquant serait qu'il fut lui l'orfèvre qui exécuta la reliure conservée à Dionysiou !

La donation de *l'Évangéliaire* byzantin à Dionysiou soulève d'ores et déjà certaines questions. Les donateurs de la reliure offrirent-ils seulement le revêtement métallique ? Leur présent était-il destiné à Dionysiou ou bien y a-t-il échoué par la suite ? Comment le manuscrit byzantin se trouvait-il à Bucarest ?

Cette dernière question nous permettra de faire observer que si l'on s'étend, de règle, sur les présents offerts par les Roumains aux moines athonites, en revanche on ne parle jamais des hommages rendus par ces derniers à leurs protecteurs d'outre Danube[101]. Pour nous, il est probable que les caloyers venaient dans les Principautés chargés de certains dons destinés à provoquer ou à reconnaître la générosité dont ils étaient l'objet. C'est dans ces conditions vraisemblablement que certains manuscrits grecs de l'époque byzantine furent amenés dans les Pays Roumains, où l'on en retrouve encore quelques-uns aujourd'hui[102].

X. Le Ms. 19 d'Esphigménou

Le Ms. 19 d'Esphigménou est un *Évangéliaire* grec écrit sur papier et renfermant les péricopes lues aux divers offices de l'année. Des lettrines, des

---

[99] C. Nicolescu, *Arta metalelor preţioase*, p. 35-36, 59. Nous ajoutons à la liste de la note ci-dessus *l'Évangéliaire* offert par Mircea le Pâtre à Dionysiou : voir P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, « chap. Dionysiou ».

[100] DIR, B, t. XVI/3, n° 212, p. 177 et p. 483, fac-similé. Sur ce document et le bazar de Bucarest, qui se dressait au voisinage même du Palais princier (son client principal) : Gh. Cazimir *et alii*, *Bucureşti. Scurt istoric*, Bucarest, 1959, p. 24. Sur le nom *Panaiot*, d'où le roumain *Panait* (et ses variantes) : N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. 125.

[101] Tel est le cas du BAR, Ms. slave. Au f. 98v, une notice slavone précise que ce ménée est un présent du monastère de St-Pantéléimon à messire – *panu* – Barbu, au *vornic* Pârvul et à leurs frères. On reconnaît là les quatre frères Craiovescu : voir P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 121-122.

[102] Tel est le cas du Ms. gr. 1175 de l'Académie Roumaine (*Tétraévangéliaire* du XII[e] siècle) : D. Barbu, *Manuscrise bizantine în colecţii din România*, Bucarest, 1954, p. 19-21 et planches IV-XI (en couleurs), qui appartint jadis au monastère athonite de Simonopetra. On ignore quand et comment il parvint en Valachie.

frontispices et quatre belles miniatures représentant chacune l'un des évangélistes en rehaussent l'intérêt. C'est un codex ancien d'époque byzantine (du XI[e] siècle, paraît-il). Une notice grecque postérieure prouve ses attaches avec la « Valachie ». La voici en traduction :

> « Ce divin et sacré Évangile a été orné aux frais des pieusement décédés [...] serviteurs [?] du très glorieux Jean Vlachada voïévode et ils l'ont orné en Valachie [...] [l'an] du Christ 1587 »[103].

Les éditeurs ont marqué d'un inquiétant point d'interrogation le nom du voïévode : *Io(annou) Blachada* (?)[104]. Si *Blachia* désigne ici la Valachie ou éventuellement la Moldavie, le prince (dont il faudra vérifier un jour le nom sur l'original même conservé à Esphigménou) serait Mircea, dit *Turcitul* (en roumain « celui qui s'est fait Turc », c'est-à-dire « musulman ») afin de sauver sa vie en apostasiant en 1591[105]. Et s'il s'agit de la Moldavie, c'est alors Pierre le Boiteux. Mais la date a-t-elle été déchiffrée correctement ?

L'histoire, telle que nous l'avons retracée, des relations des Pays Roumains avec le Mont-Athos ne nous est d'aucun secours pour élucider cette question, surtout que le nom des donateurs qui « embellirent » – entendre ici « qui firent relier » – le codex, fait défaut. Quoi qu'il en soit, ce témoignage provisoire, car incomplet, s'ajoute cependant à ceux qui concernent la présence de manuscrits byzantins dans les Principautés roumaines[106].

---

[103] *Οἱ Θυσαυροί τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, t. II, Athènes, 1991, p. 390-391 et planches p. 409-415.
[104] *Ibidem*, p. 390. Cf. Sp. Lampros, *Catalogue of the Greek Mss on Mount Athos*, t. I, Cambridge, 1895.
[105] On se demandera encore si la date de l'inscription a été déchiffrée correctement ; le nom bizarre du voïévode ne peut pas ne pas faire songer à celui d'un Vladislav ou d'un Vlad, et il y en eut plusieurs sur le trône valaque.
[106] Nous nous proposons de traiter cet aspect encore très neuf de la présence de manuscrits byzantins en terre roumaine à une autre occasion.

MÉLANGES ROUMANO-ATHONITES

Ces pages – les premières que je publie au pays depuis 20 ans – je les dédie pieusement à tous ces jeunes – écoliers, soldats, étudiants – qui ont, par leur mort généreuse, écrit l'épopée nationale anti-communiste de décembre 1989 pour que survive et que vive la Roumanie. (06.02.1990)

I. Encore l'inscription insolite du catholicon de Lavra

De récentes recherches de Dumitru Nastase ont été suscitées par une bizarre inscription transcrite par Barskij au XVIII[e] siècle et disparue en 1814. Selon ce petit texte, un prince de Valachie aurait reconstruit le catholicon de la Grande-Laure. Son libellé mentionne un voïévode Vladislav Radul[1]. On pourrait songer à Vladislav I[er], le donateur de la superbe icône de Saint-Athanase conservée dans cette église[2]. Mais la mention du nom *Radul* a piqué la curiosité de D. Nastase qui, après avoir hésité entre Radu le Grand (1495-1503), généreux bienfaiteur de l'Athos, et son fils Radu d'Afumați (1522-1525, avec interruptions), a arrêté son dévolu sur ce dernier. Très intéressante en soi, la question ne nous semble pas définitivement tranchée. Et si nous n'écartons pas l'éventualité d'une contribution de Vladislav I[er], nous préférerions Radu le Grand à son fils, pour les motifs que voici. Tout d'abord, on ne connaît aucune charte de Radu d'Afumați au profit de Lavra, alors que son père, on le sait pertinemment, recevait des caloyers lavriotes à sa Cour et leur remettait annuellement une somme d'argent. Ensuite, la rédaction roumaine de la *Vie* de saint Niphon (d'après le texte rédigé par le prôte Gabriel) attribue avec luxe de détails à Neagoe Basarab, successeur de Radu le Grand, diverses œuvres pies exécutées à Lavra. Il suffit de citer ces mots :

> « Et à la Laure de saint Athanase, il [*i.e.* Neagoe] a rénové toute la grande église, avec le sanctuaire [*altariul*] et avec les portiques [*tinzile*] et il a assemblé le vieux plomb et un autre, neuf, et il l'a recouverte tout entière, derechef »[3].

---

[1] D. Nastase, « Βοεβόδας Οὐγγροβλαχίας καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων. Remarques sur une inscription insolite », BNJ, XXII, 1975, p. 1-16. L'inscription *ibidem*, p. 2. Cf. G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris, 1904, n° 334, p. 108.

[2] P.Ș. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de saint Athanase de Lavra du voïvode Vladislav », dans *Actes du VI[e] Congrès International des Études byzantines, Paris 1948*, t. II, Paris 1951, p. 307-314. Voir aussi D. Nastase, *op. cit.*, p. 10-12.

[3] Voir le texte établi par feu Mgr Tit Simedrea, reproduit *apud* Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche*, t. I, Bucarest, 1969, p. 90. Cf. aussi la traduction allemande de V. Grecu, *Viata Sfântului Nifon. O redacțiune grecească inedită*, Bucarest, 1941, p. 56, lignes 18-19 ;

Mais on sait, et D. Nastase est le premier à le rappeler, que Neagoe acheva parfois ce que Radu le Grand avait entrepris quelques années plus tôt[4]. Il est donc fort possible que le voïévode Radu de l'inscription incriminée ait refait la toiture de l'édifice, même si la *Vie* de Niphon en attribue le mérite au seul Neagoe.

Néanmoins, toutes ces spéculations sont loin de nous satisfaire. C'est que la fameuse inscription grecque, telle que Barskij l'a conservée à la postérité, est libellée, mot à mot, comme suit : « Vladislav Radul Io [*Jean*] Voïévode de Hongrovalachie et autocrate des Rhomées, de l'an 934 ». Or ici tout est bizarre. C'est d'abord l'ordre dans lequel sont énumérés les noms : il n'existe, en effet, aucun prince roumain appelé Vladislav Radul, ni inversement. Et puis, le nom-titre sacré de *Jean* (*Io*) précède toujours, sans aucune exception, et ne suit jamais l'énoncé du nom des voïévodes ! Le titre d'*autocrate* est, certes, porté par des princes roumains ; mais « autokrator des Rhomées », titre réservé au basileis byzantins et usurpé par des souverains bulgares et serbes – n'est pas attesté ailleurs à propos de princes roumains ! L'année, enfin, 934, est antérieure à celle de la fondation même de Lavra (963 !) ; alors que d'ordinaire on utilise l'année de la création du monde, ici on se serait servi de celle de la Nativité... Nous admettrons cependant que Barskij a bien déchiffré l'inscription qui figurait à l'époque sur le porche du catholicon.

Son libellé toutefois nous fait douter qu'on ait jamais rédigé *ab initio* un texte pareil. Aurait-il été forgé après coup, l'année étant irrecevable ?

Vu que ladite inscription se trouvait au-dessus du porche du narthex, à même le plomb garnissant la grande arcade, nous nous demandons si l'inscription première n'avait pas été gravée à même ce métal et si, par la suite, lors des travaux de réfection attestés sous Neagoe (1512-1521), on n'aura pas réemployé des feuilles que le temps n'avait pas rongées, en les disposant de telle façon que les restes d'inscription donnasse l'impression de former un texte cohérent[5]. Cela expliquerait pourquoi le texte copié par le voyageur russe fait mention d'un voïévode Vladislav et d'un voïévode Radu de Hongrovalachie, comme aussi d'un empereur byzantin inconnu de fondateur même de Lavra, l'empereur Nicéphore Phocas ! S'il en est bien ainsi, l'inscription primitive devait rappeler l'histoire de l'église du monastère, en célébrant les principaux souverains – byzantins et roumains – qui en avaient été les fondateurs. Mais c'est là un mystère ; et hypothèse, elle demeure.

Quant à l'année inadmissible à tous égards, elle aura été mal transcrite par Barskij dans la transposition qu'il fit des caractères grecs en lettres slavonnes.

P.Ş. Nasturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XV^e^ siècle », RESEE, II, n^os^ 1-2, 1964, p. 100.

[4] D. Nastase, « Βοεβόδας Οὐγγροβλαχίας », p. 1.

[5] C'est ce que suggère le texte même de la *Vie de saint Niphon* : V. Grecu, *Viata Sfântului Nifon*.

Au lieu de **злд** (934), doit-on rétablir **злд** 7034 (1525-1526), conmme d'aucuns l'ont déjà proposé[6] ? Si oui, nous aurions affaire au voïévode Radu d'Afumați, ainsi que l'admet D. Nastase, mais il est postérieur à Neagoe. Et que cherche dans ce contexte le nom de Vladislav ? Pour nous, ce nom a chance d'être un vestige d'une information concernant le prince qui donna à Lavra l'icône de saint Athanase.

On le voit, de quelque manière que l'on retourne le texte de Barskij, l'inscription se refuse à nous livrer un sens définitif, susceptible d'emporter la conviction de l'historien.

C'est pourquoi, le plus sage, à notre avis, c'est de penser qu'un voïévode valaque Vladislav (peut-être du XIV^{e} siècle), puis un autre, du nom de *Radu* (et si c'était, *hypothèse nouvelle*, son frère et associé qui lui succéda sur le trône de 1377 environ à 1383 ?), restaurèrent ou, à tout le moins, firent recouvrir à leur frais le catholicon de Lavra.

Un jour viendra où des fouilles archéologiques au Mont-Athos commenceront à être pratiquées. Elles aideront à en reconstituer l'histoire et aussi à mieux asseoir les travaux de restauration que réclament les édifices. Alors bien des énigmes seront percées à jour quand on connaîtra mieux les étapes constructives de chaque monastère et que des faits authentiques prendront la place de traditions ou de légendes. Mais ce n'est pas demain la veille...

II. La donation du boyard Aldea à Kutlumus

Un document roumain, en langue slave, nous met en présence de la première attestation connue d'une donation de boyard roumain au profit de la Sainte-Montagne. Il s'agit d'un acte sur parchemin conservé aux archives de Kutlumus, par lequel messire Aldea et son épouse dame Bisa offrent à ce monastère le village de Cireşov (en Olténie)[7].

---

[6] Cf. G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil, loc. cit.* Voir D. Nastase, « Βοεβόδας Οὐγγροβλαχίας », p. 3 ; N. Iorga, « Le Mont Athos et les Pays roumains », BSHAR, II, n^{o} 1, 1914, p. 184 (le savant roumain croyait que Barskij aurait commis des erreurs et que le peintre – *sic* ! – aurait retouché l'inscription. À noter encore que si nous corrigeons **цад** en **зцад** (6934), la date correspond à l'an 1423-1426, quand le trône valaque était occupé par Radu Prasnnaglava, « le Chauve », ou « le Simple », alors en compétition vec son cousin Dan II, ce qui rend improbable toute sollicitude envers les moines de l'Athos.

[7] Le texte a été édité par St. Nicolaescu, « Domnia lui Alexandru Vodă Aldea, fiul lui Mircea Vodă cel Bătrân », RIAF, XII, 1922, p. 239 ; Gr. Nandriș, *Documente românești în limba slavă de la mănăstirile Athosului*, Bucarest, 1936, p. 244-245 (avec traduction roumaine et, p. 263, résumé français reproduit dans *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, n^{o} 44, p. 233) ; DIR, B, *Sec. XIV – XV*, Bucarest, 1953, p. 63-67 (trad. roum.) ; DRH, B, t. I, éd. P.P. Panaitescu, D. Mioc, Bucarest, 1966, n^{o} 19, p. 45 (texte slave), p. 46-47 (trad. roum.). Cette dernière édition a rétabli le nom de dame Bisa ; jusqu'ici, les éditeurs lisaient *jupan Tsabisa*, « messire Tsabisa », au lieu de *jupanița Bisa*, « dame Bisa ». Le nom de femme *Bisa* est mentionné dans un document de 1480 (cf. DRH, B, t. I,

Ce document a donné lieu à bien des discussions : l'une porte sur sa datation ; l'autre concerne la personne du donateur[8]. D'aucuns ont cru qu'Aldea était le fils du voïévode Mircea l'Ancien, devenu à son tour prince de Valachie (1431-1436). Ils s'appuient, en effet, sur la mention du nom du voïévode Mircea dans ledit document et sur l'expression relative à Kutlumus désigné ici comme « notre monastère ». Nous avons déjà montré que cette interprétation était dénuée de fondement[9] : Aldea demande, en effet, aux moines de prier « d'abord pour notre prince Jean Mircea voïévode, puis pour nos parents et pour moi et mon épouse ». Si le voïévode Mircea avait été le père du boyard valaque, on ne comprend pas comment ce dernier aurait demandé les prières des caloyers d'abord pour son prince, puis pour ses parents (*roditelema našemu*), donc pour ses père et mère !

Aldea est un seigneur connu de plusieurs documents du prince Mircea. Il figure au nombre des conseillers princiers entre 1390 et 1400[10].

La date de sa donation aussi a entraîné des discussions. L'acte en question ne porte, en effet, que la mention de l'indiction : « septième indiction ». Par bonheur, il est précisé que la donation fut faite et remise à l'higoumène de Kutlumus, l'hiéromoine *kyr* Jérémie. C'est ce qui nous a permis d'éliminer l'année 1414 ou 1413 proposée par certains érudits, pour nous fixer à 1398, un Jérémie étant précisément attesté à la tête du monastère athonite en 1387, alors qu'en 1399 Hilarion en était l'higoumène (suivi par Karpos en 1428)[11]. En outre, la liste des cinq témoins cités par Aldea, tous de grands boyards du prince Mircea, ne renferme que des noms cadrant plus facilement avec la chronologie de 1398[12].

---

n° 170, p. 274, 275). L'erreur de lecture provenait (nous l'avons constaté à Kutlumus, devant le document même) du fait que très souvent, à l'époque, on ne séparait pas les mots entre eux.

[8] Un exposé détaillé par P.Ş. Năsturel, « Legăturile Ţărilor Române cu Muntele Athos până la mijlocul veacului al XV-lea », MO, X, n^os^ 11-12, 1958, p. 749-751 ; idem, « Aperçu critique », p. 96.

[9] *Ibidem*.

[10] *Ibidem*. Cf. N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 15 (mais le prend à tort pour logothète, quand en réalité le document invoqué et conservé en traduction roumaine concerne le logothète Baldovin, *jupan* Aldea figurant déjà à la 3^e^ place des témoins : DRH, B, t. I, n° 13, p. 32 et *Index*, *s.v.* « Aldea »).

[11] Toute la discussion chez P.Ş. Năsturel, « Legăturile », *loc. cit.* ; idem, « Aperçu critique », p. 96. Les éditeurs de DRH, B, t. I, n° 19, p. 46-47, datent le document de 1398 en se fondant, sans me citer, sur mes arguments. P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 233, enregistrait la donation d'après Gr. Nandriş, *Documente*, à l'année 1414, mais à la p. 14, il exprimait son incertitude quand à la datation de l'acte d'Aldea, qui « demanderait [...] à être mieux étudié ». Cf. la liste des higoumènes de Kutlumus dressée par P. Lemerle : *ibidem*, p. 25.

[12] P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 750 ; idem, « Aperçu critique », p. 96. Voir aussi N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 15-16, sur le logothète Baldovin.

Nous avons montré comment cette donation seigneuriale permettait d'établir la réalité et la date d'une donation de terres faite par le prince Mircea à Kutlumus. Mais l'acte de donation d'Aldea n'a pas encore tout dit.

Pour l'avoir vu au Mont-Athos, nous pouvons affirmer (en l'absence jusqu'ici le tout fac-similé)[13] que cette pièce se présente à l'instar d'un acte princier. Sans doute fut-elle écrite à la Cour de Mircea, lors de la visite de Jérémie venu reprendre à la sueur de son front la tradition instaurée quelques décennies plus tôt par son prédécesseur de glorieuse mémoire Chariton. Ecrit à l'encre noire, le texte débute avec une croix d'invocation symbolique et une belle lettrine initiale (B slave : *† Vă zakonnea*...)[14]. Le parchemin mesure 22,5 cm dans sa largeur supérieure et 19,5 cm dans sa largeur inférieure. Le coté gauche compte 32 cm et le côté droit 36,5 cm. Mais le bas de ce parchemin est déchiré, à preuve que la feuille originairement était plus haute. Le contenu du document s'étend sur 28 lignes, auxquelles s'ajoutent les deux lignes renfermant le libellé des signatures du boyard et de son épouse[15]. Celles-ci sont tracées en grands caractères, d'une encre plus noire que le texte : on éprouve à les regarder le sentiment d'une influence exercée par les monogrammes princiers qui barraient les documents dans toute leur largeur[16]. Un espace vide, limité par deux encoches, interrompt le texte même de ces deux signatures : c'est sans doute là qu'était la place d'un sceau. Les deux signatures sont de la même main, différente certainement de celle du notaire qui rédigea l'acte de donation[17].

Mais nos remarques ne s'arrêteront pas là : c'est que la donation n'est point faite au monastère de la Transfiguration du Christ, vocable de Kutlumus[18],

---

[13] Ce qui est bien regrettable, car cette pièce (éditée par Gr. Nandriș d'après les photographies de G. Millet) est le plus ancien acte roumain émanant d'un particulier, détail qui en rehausse tout l'intérêt pour l'étude de la diplomatique slavo-roumaine. D.P. Bogdan, *Paleografia româno-slavă. Tratat și album*, Bucarest, 1978, p. 124, considère à juste titre le document d'Aldea comme « le premier acte privé de Valachie » et regrette que les éditeurs, St. Nicolaescu et Gr. Nandriș, « n'indiquent pas le type de la graphie ». Nos observations d'ordre diplomatique seront donc de quelque utilité. Quant à l'écriture, précisons ici qu'elle rappelle absolument celle des chrysobulles princiers du temps. Une comparaison avec des chartes de Mircea permettrait peut-être d'identifier le scribe.

[14] Gr. Nandriș transcrit *Vă zakonea*, mais nous avons constaté sur l'original le redoublement de la lettre *n*. Faute d'avoir eu avec nous l'édition du texte d'Aldea, nous n'avons pu le collationner sur place.

[15] Cette déchirure a pu emporter les noms des cinq boyards invoqués comme témoins dans le corps du document. Mais nous sommes circonspect là-dessus, car en diplomatique roumaine les témoins cités ne signent pas toujours expressément : leurs noms étaient une garantie que l'on pourrait recourir à leur témoignage verbal si besoin s'en faisait sentir. À l'époque ancienne, peu de gens, en effet, savaient signer leur nom, même s'ils étaient voïévodes de Valachie ou de Moldavie !

[16] Nous faisons reposer notre affirmation sur l'examen direct de l'original.

[17] Mais comme les deux signatures sont de la même plume, nous supposons qu'elles ont pu être tracées en grandes majuscules (avec quelques minuscules et abréviations) par Aldea lui-même.

[18] Si le nom du fondateur éponyme (le moine plus ou moins mythique, saint Kutlumus) prévaut, l'appellation de monastère du Christ-Sauveur se rencontre aussi : voir *Actes de Kutlumus*, p. 291,

mais bien « à la Sainte Montagne, au monastère du saint archihiérarque et thaumaturge du Christ Nicolas, qui est à Kutlumus, à la tour » (ou « au beffroi », « au clocher » : *na Kambanarij*).

Tenant compte du conflit qui avait opposé les moines roumains aux moines grecs du temps même de Chariton à propos du régime préféré par les uns à l'encontre des autres, nous avons déjà émis l'hypothèse que les moines valaques avaient dû se regrouper autour d'une chapelle dédiée à saint Nicolas et abritée dans cette tour, les caloyers grecs utilisant pour eux-mêmes le catholicon de la Transfiguration. Cette séparation avait l'avantage de couper court aux conflits...

Notre voyage sur les lieux, en août 1978, et une nouvelle lecture du dossier de Kutlumus nous permettent, nous l'espérons, d'expliquer un peu différemment la chose.

La préposition slave *na* devant le mot (d'origine grecque) *kambanaria*[19] est susceptible de diverses acceptions. Elle signifie : « près de », « pour », « vers »[20]. Alors un choix s'impose, choix délicat, que seuls d'autres éléments pourront guider.

Et c'est ici que nous ferons intervenir les pièces d'archives concernant la cellule (*kellion*) de St-Nicolas qui appartint à Kutlumus.

Index, *s.v.* « Koutloumousi ». Mais les documents roumains donnent de règle le vocable de la Transfiguration, « Preobraženije » : *Actes de Kutlumus*, p. 1.

[19] Ce mot a été pris par Gr. Nandriș, *Documente*, p. 244-245, dans la traduction du document, pour un nom propre : « Cambanarit ». La traduction de P.P. Panaitescu et D. Mioc dans DRH, B, I, n° 19, p. 46-47, enregistre « le monastère de... Saint-Nicolas, qui est à Kutlumus, à la tour » (*la turn*). Pour illustrer la difficulté qu'oppose à l'entendement l'expression renfermant le mot « Kambanarja », nous retiendrons encore le fait qu'un bon slavisant roumain, I.-R. Mircea, *Catalogul documentelor Ţării Româneşti, 1369-1600*, Bucarest, 1947, n° 17, p. 4, mentionne « le monastère Saint-Nicolas dit le Clocher de Kutlumus » ! *Kambanaria* est une slavisation du grec καμπανάριον, « clocher » ; en bulgare, on rencontre *kambanaria* avec le même sens (le terme a échappé au dépouillement auquel s'est livrée dernièrement Lucia Djamo-Diaconiţa, *Limba documentelor slavo-române emise în Ţara Românească în sec. XIV şi XV*, Bucarest, 1971). C'est le même vocable que *campanile*, « la tour des cloches » (le terme a pénétré de l'italien en français, où il n'est pas attesté avant 1586 : O. Bloch W. von Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, 1975, p. 103 : mais *campane*, « cloche » l'est depuis le XII^e siècle).

[20] Les traductions roumaines sont sur ce point déroutantes. Elles semblent entendre que le monastère de St-Nicolas était situé dans la tour même de Kutlumus. Mais déjà P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 14, n. 68, a eu l'intuition d'un problème, car il parle du « parekklision de Saint-Nicolas qui se trouve à Kutlumus, près du grand clocher ». Sur les significations diverses de la préposition slave *na*, voir L. Djamo-Diaconiţa dans P. Olteanu (éd.), *Slava veche şi slavona românească*, Bucarest, 1975, p. 158-159. Peut-être faut-il retrouver ici une influence du roumain où la préposition *împotrivă*, « contre », prend aussi l'acception de « en face de », « vis-à-vis de ». Selon H. Holm Bielfeldt, *Altslawische Grammatik. Einführung in die slawischen Sprachen*, Halle, 1961, p. 181, la préposition *na* + accusatif répond à la question *wohin* (*quo ?*). Ceci nous autorise à traduire le passage incriminé par « le monastère Saint-Nicolas, à Kutlumus, lequel est situé du côté du campanile ».

C'est ainsi que, à l'époque même du conflit qui avait éclaté entre l'higoumène Chariton et son bienfaiteur et ktitor, le voïévode Vladislav I[er], Kutlumus avait obtenu, en février (ou mai) 1369, la possession dudit *kellion*. Le prótos Sabas et le conseil des higoumènes des couvents de l'Athos se montrèrent d'accord pour que St-Nicolas s'unit définitivement au couvent que dirigeait Chariton, dont ils faisaient l'éloge. L'acte précise l'emplacement de ce *kellion* : « près de nos cellules de Rhavda », et il le donne « avec tout son usufruit et son étendue ». Le *prôteion* avait à recevoir annuellement une redevance de six mesures de vin et six « litres » d'huile. Obligation est faite aux moines de Kutlumus d'améliorer, accroître et soutenir leur nouvelle possession[21].

L'une des copies anciennes de ce document précise (à la partie correspondant à la ligne 21 du document tel qu'il a été édité) qu'« un autre acte comprend la délimitation » du kellion[22].

Sans doute s'agit-il d'un acte du même prôtos Sabas, remontant au mois de novembre 1369. Cette fois encore, Sava et plusieurs higoumènes athonites font l'éloge de Chariton pour rappeler ensuite qu'ils ont uni à Kutlumus « le kellion de notre père parmi les saints, le bienheureux thaumaturge Nicolas, kellion qui se trouve près des hésychastéria de Rhavda, avec tout son usufruit et son étendu ». Après quoi l'acte donne la description topographique du territoire dudit kellion. Malheureusement, ce qui était clair pour les moines de l'époque, ne l'est plus guère pour nous autres lecteurs du XX[e] siècle : c'est que le point de départ de cette délimitation est déterminé par un chêne qui se dressait aux pieds d'un vignoble appartenant alors à l'ecclésiarque de la laure de Karyès ! Mais certains points de repère méritent, semble-t-il, d'être retenus : la route traversée par cette délimitation, laquelle route s'en vient du couvent d'Alypiou ; le grand torrent descendent vers la skété de Rhavda ; la butte qui se dresse devant l'église St-Nicolas, etc.[23]. En attendant d'essayer de reprendre prochainement l'examen de cette délimitation topographique sur les lieux mêmes, nous pensons pouvoir proposer déjà une identification : le kellion de St-Nicolas s'identifie (selon nous) aux cellules et à l'église St-Nicolas où se trouve aujourd'hui le cimetière des moines de Kutlumus ; à mi-chemin, quand on va de Karyès vers Kutlumus et après avoir enjambé le pont jeté, effectivement, sur un grand ruisseau, on ne tarde pas à rencontrer ce petit ermitage, qui se dresse à main gauche sur le chemin menant à Kutlumus[24]. Mais point de beffroi... Que cela ne gêne : reprenant le texte slave de l'acte d'Aldea, nous entendons que le « monastère » de St-Nicolas est situé du côté de la tour, du beffroi de Kutlumus. Or aujourd'hui il y a bien la grosse tour édifiée en 1508 aux frais du voïévode valaque Radu le

[21] *Actes de Kutlumus*, n° 25, p. 99-102. Pour l'emplacement du kelion, voir *ibidem*, p. 100, ligne 11 du document.
[22] *Ibidem*, p. 102, l'apparat critique de la ligne 21.
[23] *Ibidem*, n° 27, p. 105-106.
[24] D'après les souvenirs que nous a laissés notre pérégrination à Kutlumus en août 1978.

Grand, (peut-être sur les fondations de celle bâtie aux frais de Nicolae-Alexandru et de son fils Vladislav I[er] un siècle et demi plus tôt). Et cette tour se trouve dans l'angle sud-ouest de l'ensemble des constructions du couvent de Kutlumus[25]. Si l'on considère l'emplacement du complexe de St-Nicolas par rapport à cette tour, il est permis de dire que St-Nicolas se dresse du côté du clocher de Kutlumus. Et c'est ce qui nous fait admettre cette identification et, partant, cette localisation. Des recherches ultérieures n'en sont pas moins indispensables.

Nous fondant donc sur le résultat que nous venons d'exposer, il nous semble qu'à l'époque où le boyard Aldea fit don d'une terre à Kutlumus, il l'offrit en fait à l'emplacement où vivaient groupés les moines ses compatriotes. En effet, l'interprétation que nous donnons doit être examinée à la lumière d'un autre document tiré des archives de Kutlumus : celui du patriarche Antoine, du mois de juin 1393 ; conférant à Kutlumus le titre et les privilèges de stavropégie (encore que le terme ne soit pas explicitement employé) l'œcuménique nous apprend que les moines kutlumusiotes avaient sollicité de lui cette faveur en faisant intervenir aussi « leur éphore et ktitor », Constantin Dragaš, le beau-père du basileus Manuel II alors régnant[26]. Comme nous l'avions remarqué déjà ailleurs[27], aucune mention dans cet acte patriarcal de l'« éphore et ktitors » roumain qui était le successeur légitime de son oncle Vladislav I[er], le voïévode Mircea l'Ancien. Mais comme le fait observer Paul Lemerle, si Dragaš était à la fois « patron et fondateur » de Kutlumus, c'est qu'il lui avait accordé à son tour « de grandes donations » et que le monastère n'était pas alors, autant qu'on l'a dit, « couvent du voïévode »[28].

Et le contexte historique du moment ne se prêtait guère pour Mircea à des manifestations de générosité outre-frontières. Depuis la bataille de Kossovopolie, le prince valaque (qui accorde assistance aux Serbes) continue la lutte contre les Turcs qui menacent la ligne du Danube. En 1390 ou 1301, Firus-bey a dévasté la Valachie après s'être emparé du Tsarat de Vidin et, au début de l'année 1394, Mircea va lancer ses soldats en Bulgarie, provocant le sultan Bajazet Ilderim, qui ne tardera pas à envahir la Valachie avec, dans ses rangs, des tributaires serbes ; la sanglante bataille de Rovine (10 octobre 1394) contraindra le sultan à se retirer, non sans avoir laissé quelque part en Valachie

[25] Gh. Cioran, *Σχέσεις τῶν Ρουμανικῶν Χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δὴ τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντελείμονος ἡ τῶν Ῥώσων*, Athènes, 1938, p. 102, situe le parekklésion de St-Nicolas près du grand clocher qui se trouve dans la partie nord-ouest (*sic* !) du monastère de Kutlumus. Sans doute, s'est-il fourvoyé dans l'appréciation des points cardinaux. Mais selon les indications qui nous ont été fournies par les moines de Kutlumus, il n'existe aucune chapelle dédiée à saint Nicolas dans l'enceinte de leur couvent.
[26] *Actes de Kutlumus*, n° 40, p. 147-149 (et p. 14). Voir également *ibidem*, n° 41, p. 149-150.
[27] P.Ş. Năsturel, « Legăturile », p. 752 ; idem, « Aperçu critique », p. 97, n. 14.
[28] *Actes de Kutlumus*, p. 11.

un compétiteur au trône, le prince Vlad, qui aura à combattre Mircea. Après avoir essuyé des revers, Mircea écrasera son rival[29].

En 1333, quand fut délivrée la lettre patriarcale à Kutlumus, les Turcs n'avaient pas encore commencé leur long blocus de Constantinople[30] : c'est une précision qui concorde avec l'intervention du dynaste serbe et la décision d'Antoine IV en faveur des caloyers. En effet, si les Ottomans avaient déjà procédé à l'encerclement de la ville, des communications centre Constantinople, le Mont-Athos et Constantin Dragaš auraient été impossibles, comme elles l'étaient pour lors avec la Valachie de Mircea en guerre avec les Turcs.

D'autres remarques se dégagent encore à l'examen de l'acte délivré par Aldea et son épouse aux moines de Kutlumus.

C'est ainsi que l'on n'a pas encore observé jusqu'ici la portée du jour où il fut rédigé : le 21 novembre. Or cette date correspond à la fête de la Présentation de Marie au Temple, grande solennité dans l'Église orthodoxe. L'higoumène Jérémie se trouvait donc alors en Valachie, respectant peut-être en cela une prescription marquée dans les actes des princes postérieurs à Vladislav I[er]. On sait que bien des chartes roumaines stipulent que les caloyers de tel ou tel monastère devront se présenter à la Cour princière lors d'une fête donnée (à Pâques, souventes fois) pour y recevoir l'allocation annuelle assignée à leur communauté[31]. L'affluence à de pareilles occasions de moines étrangers venus à la même date facilitait peut-être les comptes du Trésor : mais indéniablement elle rehaussait d'un éclat supplémentaire le faste des cérémonies auliques et liturgiques où le prince voulu par Dieu se montrait à ses sujets entouré d'un apparat somptuaire renforçant son prestige. Cette remarque sur la portée de la date de l'acte octroyé par le boyard roumain à l'higoumène Jérémie vient confirmer notre opinion qu'à la même date, le voïévode valaque aura fait don de domaines aux caloyers de Kutlumus.

Le geste de messire Aldea et de son épouse, il convient de le noter, s'inscrit dans la tradition des dons consentis aux hauts lieux de l'Orthodoxie par des nobles byzantins, serbes, bulgares, géorgiens[32]... L'argument présenté par Chariton à Vladislav I[er] qu'en secourant un couvent de la Sainte-Montagne, il suivrait l'exemple des têtes couronnées et s'assurerait dans l'autre monde le pardon de ses péchés, joua dans cette occurrence également. Aussi Aldea et Bisa prirent-ils grand soin d'interdire à leurs parentés, fût-ce un frère ou un cousin, de

[29] P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, *passim* ; N. Stoicescu dans C.C. Giurescu (éd.), *Histoire chronologique de la Roumanie*, Bucarest, 1976, p. 77-79.
[30] P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*. 2. Teil *: Historischer Kommentar*, Vienne, 1977, p. 352-353. Sur le long blocus de Constantinople institué par Bajazet I[er], voir D. Nastase, « Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine (la *Chronique de Tismana*, 1411-1413) », *Cyrillomethodianum*, IV, 1977, p. 134-144.
[31] Des exemples ici-même, *passim*.
[32] Voir les dossiers athonites en général ou les histoires de chaque couvent.

contester leur donation. Le prince même du pays n'était pas libre non plus d'intervenir pour la casser ; sinon, il s'exposait, tout comme un chacun, à la malédiction céleste[33].

Nous ne saurions affirmer qu'Aldea fut le premier d'une longue liste de boyards roumains à faire l'aumône au Mont-Athos[34]. Mais nous croirions volontiers qu'avant lui aucun de ses pairs n'avait encore donné une terre à quelque monastère étranger que ce fût. Seul l'exemple direct de son seigneur naturel le voïévode, dont il était le familier[35], a pu lui suggérer pareille imitation.

La clause spécifiée encore dans sa donation, que les caloyers devront faire mémoire de lui, de son épouse et de leurs parents chaque dimanche[36], a dû elle aussi s'inspirer des stipulations de la charte princière. Et c'est un peu pour cela qu'il leur demande de prier également pour son voïévode.

L'exemple d'Aldea dut influencer d'autres boyards valaques : même s'ils ne firent point don de villages aux moines athonites, il est probable qu'ils ouvrirent leurs escarcelles devant le Père Jérémie. Comment concevoir que les grands et riches seigneurs pris à témoins par Aldea dans son acte de donation n'aient pas tenu eux aussi à s'assurer les prières des moines pour eux et leurs

---

[33] Gr. Nandriș, *Documente*, p. 244-245 ; DRH, B, t. I, n° 19, p. 46-47 ; D.C. Giurescu, *Ţara Românească în secolele XIV şi XV*, Bucarest, 1973, p. 424, qui montre que l'interdiction faite ici aux membres de la famille des donateurs se rattache à l'application du droit de préemption, abrogé en l'espèce par la donation faite aux moines, sous peine d'encourir expressement la malédiction de Dieu.

[34] N. Stoicescu, *Sfatul domnesc şi marii dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV – XVII)*, Bucarest, 1958, p. 27-29, disserte avec mesure autour du terme de *jupan*, qu'il rapproche de son emploi chez les Serbes. Il nous semble que les boyards sans fonctions figurant au Conseil princier, tel Aldea, peuvent se comparer institutionnellement aux pairs de France. Ils pouvaient être descendants d'anciennes voïévodes de l'époque qui précéda l'unification de la Valachie sous un voïévode unique appelé « grand voïévode ». Certains d'entre eux s'apparentaient à la maison princière. Un frère cadet du voïévode Mircea l'Ancien s'appelait même *jupan* Staico : voir P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 53 ; l'acte dans DRH, B, t. I, n° 34, p. 73-74. Sa haute naissance donc permettait à Aldea d'imiter son voïévode et de prélever sur ses biens un village au profit de Kutlumus. Les boyards Craiovescu agiront de même en 1500.

[35] Parmi les *familiares* (en roumain les boyards dits « de la maison » du prince), certains étaient de hauts dignitaires ou même des personnages apparentés au voïévode : N. Stoicescu, *Staful domnesc*, p. 38-39, qui estime toutefois qu'à l'origine – donc au XIV^e^ siècle – c'étaient des officiers princiers d'un rang plus ou moins élevé. Une étude à ce sujet fait encore défaut ; elle devra s'inspirer de celle de Jean Verpeaux.

[36] L'acte porte *Kata Nedealja*. Certains traducteurs entendent « chaque dimanche » : Gr. Nandriș, *Documente*, p. 244-245, par exemple, suivi par Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 102. D'autres préfèrent « chaque semaine » : DRH, B, t. I, n° 19, p. 46-47. Il nous semble plus logique de croire que le boyard Aldea a choisi pour la commémoraison de son prince, de lui-même et de sa famille le plus grand jour de la semaine. Mais le fait est que le terme slave a les deux acceptions (voir, par exemple, P. Olteanu (éd.), *Slava veche*, p. 428). Et il en est de même aujourd'hui encore en serbo-croate et en bulgare.

familles[37] ? Comme de tout temps les courtisans ont imité l'exemple du maître, le cas que constitue le geste d'Aldea nous autorise à le penser.

ADDENDUM

Nous avons repris nos recherches à Kutlumus le 14 août 1979. Concernant l'identification et la localisation proposées ci-dessus par nous, nous les croyons confirmées par l'examen des lieux confronté avec un dessin de Barskij. Ce dessin, de 1744, montre l'église St-Nicolas dans le coin de droite de la planche éditée par P.M. Mylonas, *Athos und seine Klosterlagen in alten Stichen und Kunst1ıercen*, Athènes, 1963, p. 98. Si l'on se tient à l'extérieur de l'église actuelle (qui remonte à 1799, selon une inscription extérieure constituée d'un jeu de briques), la face tournée vers le mur sud, on aperçoit juste devant soi la tour de Kutlumus : la distance ne doit pas dépasser, au juger, 150 m. (Nous l'avons mesurée pas à pas, en ligne droite). Sous l'église actuelle, à laquelle on accède directement par les cellules (bonnes à abriter une dizaine de moines, selon l'estimation que nous a faite notre aimable guide, le R.P. hiérodiacre Athanase), nous avons contemplé les restes d'une église plus ancienne, sans doute celle de Neagoe Basarab, mentionnée dans la *Vie* de saint Niphon et nous avons examiné des lambeaux de fresques que nous attribuerions au XVI[e] siècle (nous avons ainsi identifié, à la leur d'une bougie, les noms, en grec, des saints Georges et Démétrius, à cheval, de la Vierge, de saint Artémius, de l'archange Gabriel, d'un saint Nicolas le Jeune, imberbe, une croix à la main, et sous une arcade aveugle, de saint Macaire le Romain). Seules des fouilles archéologiques pourront dater exactement les vestiges de cette église (transformée aussi en Ossuaire) et nous dire si celle que le boyard Aldea gratifia d'une terre en 1398, se confond ou non avec elle. En attendant, ces quelques remarques semblent établir avec assez de certitude l'emplacement du « monastère » St-Nicolas.

III. Une princesse roumaine, épouse d'un fondateur serbe de Kastamonitou ?

Outre les témoignages concrets relevés par nous quant aux rapports des Pays Roumains avec le monastère de Kastamonitou, qu'on nous permette de

[37] Autrement dit, bien des contemporains d'Aldea auront tenu à figurer dans les diptyques de Kutlumus, eux et les leurs, en échange d'aumônes plus ou moins grasses à ses caloyers. Sur ce point, nul ne doutera du zèle des moines venus de Valachie. En 1398, il est fort possible que certains de ces Roumains avaient connu Chariton et avaient été envoyés à l'Athos par Vladislav. On vit souvent vieux à la Sainte-Montagne ! Et il ne s'était guère écoulé qu'une trentaine d'années.

signaler une indication, très vague encore, mais qui, si elle s'avérait fondée, aurait sans doute un certain retentissement.

À titre d'hypothèse donc nous devons relever le fait que le grand *čelnic* (général en chef de l'armée serbe) Radić, grand bienfaiteur et ktitor de ce couvent, comme l'a montré tout dernièrement N. Oikonomidis, aurait eu pour femme une certaine κυρὰ Δόμνα Ἄννα[38]. Δόμνα rappelle d'emblée la *Doamnă* (du latin *domina*) des Roumains, titre désignant aussi bien la compagne du prince que sa fille. Dame Anna *Doamna* était-elle une princesse roumaine (valaque) prise en mariage par un haut dignitaire serbe ?

Des souverains serbes et bulgares eurent pour épouses des princesses roumaines[39]. Des descendantes de la maison royale de Serbie, comme aussi de grands seigneurs serbes, redorèrent, dans les rangs de la noblesse valaque ou moldave, le blason déchu de leurs familles[40]. Dans ces conditions, Radić, qui fut le chef des armées du despote Étienne Lazarević (1384-1427), puis de son successeur Georges Branković (1427-1456), aurait fort bien pu se marier à une princesse du sang roumain. On ne sait rien d'autre de cette Anna *Doamna*, sinon qu'elle était déjà morte en 1433[41]. Or le prince Étienne Lazarević eut d'excellents rapports avec le grand voïévode valaque Mircea l'Ancien. Le despote serbe, tout comme le prince roumain, était l'allié de Sigismond de Luxembourg, roi de Hongrie, qui lui accorda la place forte de Belgrade et le Banat de Mačva. Même si Étienne avait combattu contre les Valaques de Mircea en tant que vassal du sultan Bajazet I^{er} Ilderim, Sigismond sut les réconcilier et, en 1405, Étienne confirma divers domaines en Serbie au monastère roumain de Tismana[42]. Dans ces conditions, il existait au début du XV^{e} siècle un climat

[38] *Actes de Kastamonitou*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1978, p. 5-8, sur Radić. Sur *Doamna Anna* : *ibidem*, p. 7, n. 33. Oikonomidis fait observer qu'il s'agit d'une notice ajoutée à la traduction d'un acte slave de 1433 faite en grec au XIX^{e} siècle. Mais le mot Δόμνα ne saurait avoir été inventé et il devait figurer dans l'original. La première mention que nous en connaissons se trouve sur le reliquaire offert aux Météores vers 1447-1456 par Vladislav II de Valachie et son épouse Neacșa ; l'inscription indiquant les noms des donateurs en grecque et la princesse y est appelée Νηάξα Ντόμνα : voir la photographie publiée par M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937, p. 75. Au XVII^{e} siècle, Hélène, l'épouse de Matei Basarab, est titrée dans une inscription grecque de Lavra βοεβοδόμνα (un hapax ?) : G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*, n^{o} 355, p. 117, mais dans la notice de l'*Évangéliaire* offert par le même Matei et son épouse, elle est appelée Ντόμνα.

[39] Le *kral* serbe Étienne Uroš épousa la princesse valaque Anna. Le tsar des Bulgares Jean-Alexandre prit pour femme la princesse Théodora, qu'il répudia pour une Juive qui, baptisée, choisit le même nom. Le tsar de Vidin Stracimir était marié à la princesse de Valachie Anna.

[40] Les exemples les plus célèbres sont ceux des épouses serbes des princes Neagoe de Valachie et Petru Rareș de Moldavie. Les boyards Craiovescu d'Olténie épousèrent des Serbes, etc.

[41] *Actes de Kastamonitou*, p. 7, n. 33.

[42] Sur les relations entre Étienne Lazarević et Mircea, voir P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, p. 305-307. Cf. encore Anca Iancu, « Ştiri despre români în izvoare istoriografice sârbeşti (secolele XV – XVIII) », dans E. Stănescu (éd.), *Studii istorice sud-est europene*, t. I,

favorable à d'étroits rapports roumano-serbes et un mariage entre une fille du puissant voïévode roumain et l'un des plus hauts dignitaires de la Serbie d'Étienne semble avoir été possible. S'il en fut bien ainsi, et si Anna *Doamna* a réellement été la fille de Mircea[43], elle fut, aux côtés de son époux, fondatrice du monastère de Kastamonitou. Nous tenons à le répéter, c'est là une hypothèse. L'avenir la confirmera ou la démentira.

IV. La bannière d'Étienne le Grand (1500)

La bannière à l'image de saint Georges que le prince de Moldavie Étienne le Grand offrit à *son* monastère de Zographou en l'an 1500 constitue non seulement une très belle œuvre d'art[44], mais représente encore un document de l'état d'esprit du donateur, comme nous allons le montrer.

Saint Georges y est brodé en fils d'or, d'argent et de soie sur fond rouge, il trône en vainqueur et foule aux pieds un dragon tricéphale, tout en essayant de ses doigts le fil de son glaive dégainé. Deux anges descendent des cieux pour le couronner et lui remettre qui une épée, qui un bouclier. Tout autour de l'étendard court une longue invocation en langue slavonne, dont voici la traduction française :

> « Ô, toi qui as enduré les souffrances et es porteur de la victoire, grand [saint] Georges, toi qui dans les malheurs et les adversités es prompte à être présent et à être un chaleureux allié, toi qui pour les affligés est une joie indicible, reçois de nous encore cette prière, celle de ton humble serviteur, le prince Jean Étienne voïévode, par la grâce de Dieu prince du Pays de Moldavie. Garde-le sain et sauf en ce siècle et dans celui à venir par les prières de ceux qui t'honorent, afin que nous te glorifions à jamais. Fait en 7008 [1500] et de son règne en la 43e année »[45].

Bucarest, 1974, p. 17-18 ; *Chronica Byzantina Breviora*, t. II, éd. P. Schreiner, Vienne, 1977, p. 393-400.

[43] On ne connaît jusqu'ici à Mircea que des fils, pour la plupart de bâtards, qui se disputèrent le trône : P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 53-58. On notera que le nom d'*Anna* a été souvent porté dans la famille princière de Valachie.

[44] Bibliographie dans Maria Ana Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest 1969, no 21, p. 39 et photo 41 ; P.V. Năsturel, *Steagul, stema română, însemnele domneşti, trofee*, Bucarest, 1903, p. 1-9, et planche en couleur en regard de la p. 5, avec indications bibliographiques plus anciennes ; N. Iorga, *Steagul lui Ştefan cel Mare*, Iaşi, 1918, p. 117-119, et photo, p. 118 ; V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 933-934 et fig. 898, p. 935.

[45] Le texte slave et sa traduction roumaine dans P.V. Năsturel, *op. cit.*, p. 4, d'après le grand slaviste roumain I. Bogdan ; *Repertoriul monumentelor şi obiectelor de artă din timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1958, p. 302-303 et fig. 311 ; St. Nicolaescu, *Din daniile lui Ştefan cel Mare făcute mănăstirii Zographou de la Sfântul Munte Athos*, Bucarest, 1938, inaccessible. P.V. Năsturel, *op. cit.*, p. 3, a bien établi, contre T. Burada, la lecture exacte de la date de cette bannière.

Prière simple et émouvante, qui semble jaillir du cœur d'un guerrier. Et c'est l'oraison de quelqu'un qui a déjà eu recours à l'intercession de saint Georges[46]. D'ailleurs, la tradition moldave et athonite montre le prince invoquant tantôt ce martyr, tantôt un autre saint militaire, saint Procope, auxquels il dressa des autels[47].

Ici, l'image brodée avec tout le talent caractéristique de l'art moldave de l'époque, représente saint Georges en vainqueur : il foule aux pieds le dragon à trois têtes[48], qui lui sert d'hypopodium, et les anges déposent sur son chef la couronne de la victoire. Mais il est manifeste que sa lutte n'a pas pris fin : le glorieux martyr reçoit, en effet, des mêmes anges, c'est-à-dire du Ciel, une épée et un bouclier, tandis que d'un geste tout martial il montre son glaive dont il éprouve le tranchant. Qu'est-ce à dire, surtout si l'on tient compte de la prière et du contexte historique du tournant du siècle ? Tout simplement que le voïévode roumain attribue ses victoires passées à la protection du saint[49]. Et le dragon aux trois têtes, détail inaccoutumé, ne symbolise pas seulement l'Ennemi, le démon, mais il fait allusion au Turc, au Hongrois et au Polonais, les trois ennemis majeurs du prince moldave depuis son intronisation en 1457, ennemis que sa valeur a obligé tant de fois à reculer. Mais la lutte se poursuit, avec les Turcs notamment, et elle peut reprendre à tout instant avec les autres voisins de la Moldavie[50]. Sous les traits de saint Georges, c'est moralement Étienne le Grand

[46] L'inscription dit bien « reçois de nous encore cette prière » (**и се молєнїє**).

[47] S'il est curieux de ne pas rencontrer d'église (conservée du moins jusqu'à nos jours) placée sous le vocable de saint Démétrius, en revanche appartiennent à saint Georges l'église conventuelle de Voroneț (1488) et celle de la Cour princière de Hârlău (1492), à saint Procope celle de Milișăuți (1487, détruite pendant la Première Guerre mondiale) et l'on adjoindra à cette catégorie celle de Războieni (1496) dédiée à saint Michel, et celle de Scânteia, consacrée au même archange et à saint Gabriel et que la tradition moldave assigne à Étienne le Grand. Sur les traditions athonites : Étienne envoya à Zographou une icône miraculeuse de saint Georges à la suite de l'apparition du saint à la veille de la bataille de Vaslui avec les Turcs (1475) : voir T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 216, avec bibliographie. Selon une légende moldave, rapportée par P.V. Năsturel, *Steagul*, p. 8-9, d'après Al. Penciović, qui nous demeure inaccessible, Étienne, repoussé par les Tatars devant Cetatea-Albă, aurait gagné le monastère de Dobrovăț où saint Georges lui serait apparu, lui promettant de l'aider à anéantir ses ennemis à condition qu'il bâtirait un monastère à Dieu au Mont-Athos depuis les fondations ; ce monastère serait précisément Zographou.

[48] Je ne connais pas d'autres images du démon sous la forme d'un dragon à trois têtes. À noter que la bannière s'apparente iconographiquement à un saint militaire de l'église princière d'Argeș (XIV^{e} siècle) : Maria Ana Musicescu, Gr. Ionescu, *Biserica Domnească din Curtea de Argeș*, Bucarest, 1976, planche (non numérotée) représentant saint Procope (selon les traces de l'inscription l'accompagnant) et planche (en couleur) représentant saint Georges couronné par deux anges. La question mériterait une étude fouillée, qui sort du cadre de notre travail.

[49] Les chroniques moldaves du temps mentionnent elles aussi l'aide céleste dont bénéficia le prince roumain.

[50] Voir là-dessus, par exemple, N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, t. IV, Bucarest, 1937, p. 147-301 ; Ş. Papacostea, *Stephan der Grosse, Fürst des Moldau, 1457-1504*, Bucarest, 1975.

qui se prépare à affronter de nouvelles épreuves. Il demande donc au martyr du Christ de le garder sain et sauf – **невр҃ѣдним** –, car maintenant il est vieux et souffre cruellement de la blessure reçue à la cheville en 1462 devant Kilia, blessure qui le torturera sa vie durant et qui bientôt le fera descendre au tombeau, le 2 juillet 1504, après 47 ans et 3 mois de règne, ainsi que le proclame le voile qui recouvre sa dernière demeure au monastère de Putna[51].

On peut, on doit, à notre avis, considérer la belle bannière offerte à Zographou comme un manifeste spirituel et politique. Elle est une prière, mais elle est aussi, que l'on me passe cette expression moderne, une affiche de propagande[52]. Et je ne puis m'empêcher de croire que c'est bien ainsi que l'a considéré Gabriel Millet en 1917, quand il la fit retirer de Zographou par l'armée française de Salonique pour être remis officiellement à la Roumanie aux heures tragiques où l'invasion austro-allemande était arrivée aux portes de la Moldavie et que l'armée russe en pleine décomposition trahissait sur le champ de bataille la petite alliée de la France. Le grand savant aura pressenti dans cette broderie le palladium qui galvaniserait les paysans roumains dans leur lutte à mort contre l'Ennemi tricéphale venu des Carpates, du Danube et des steppes pontiques, tout comme du temps d'Étienne de Grand[53]…

---

[51] *Repertoriul monumentelor*, p. 310 et fig. 217. Il est fort probable que ce voile, qui de par sa forme enveloppait le sarcophage d'Étienne, aura été exécuté dans un de ses vêtements d'apparat. Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Ţările române. Secolele XIV – XVIII*, Bucarest, 1970, p. 187, 276, y voit un drap d'or florentin. On se demande si l'on ne peut pas serrer de plus près la chronologie de la bannière en question ; en effet, son inscription précise qu'elle fut exécutée en la 43^{e} année du règne d'Étienne. Ce dernier étant monté sur le trône de son pays le 14 avril 1457, il appert que la 43^{e} année de son règne couvre l'espace délimité par le 14 avril 1499 – 13 avril 1500. L'année de la donation étant obligatoirement 1500, étant donné que l'année commençait en Moldavie au 1er janvier et non au 1er septembre comme dans les autres pays orthodoxes, Valachie comprise, il ne nous reste rigoureusement plus que l'intervalle allant du 1er janvier au 13 avril 1500. Il est du domaine des possibilités que la commande princière fût achevée par des brodeurs un peu avant cette date, afin que l'on eût le temps de l'offrir au monastère pour la fête même de son saint patron, qui tombe le 23 avril.

[52] Le premier à avoir cherché à déterminer une ligne idéologique dans l'art roumain, et plus particulièrement moldave, est Sorin Ulea : la lecture de ses travaux a été le ferment qui a fait éclore à notre esprit l'interprétation que nous donnons à la bannière de Zographou. Voir notamment S. Ulea, « L'origine et la signification idéologique de la peinture extérieure moldave », RRH, II, n^{o} 1, 1963, p. 29-71. De son côté, D. Nastase, *Ideea imperială în Ţările române. Geneza şi evoluţia ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV – XVII)*, Athènes, 1972 ; idem, *L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des Pays roumains*, Milan, 1976, a dégagé d'autres aspects du problème. Enfin, tout dernièrement, Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura murală din Ţara Românească în veacul al XVI-lea*, Bucarest, 1978, p. 7, reconnaît être tributaire de la méthode de S. Ulea pour approfondir le sens du phénomène artistique valaque. On trouvera encore ici-même (*passim*) d'autres interprétations de cas qui se sont proposés à notre curiosité.

[53] Un représentant du général Serrail remit en 1917 cette bannière – prise pour un étendard – au consul de Roumanie à Salonique : *Repertoriul monumentelor*, p. 302. Il est curieux que dans son livre désormais classique sur la broderie byzantine (en collaboration avec H. des Ylouses), Gabriel Millet ne s'occupe pas de cette précieuse pièce. Bien qu'ayant visité la Roumanie, Pauline

À en croire l'historiographie roumaine, Étienne aurait encore offert à Zographou une autre bannière[54]. Il nous faut nous inscrire en faux contre cette affirmation. Un simple coup d'œil sur des reproductions de cette broderie représentant, d'un côté, saint Georges et, de l'autre, le Baptême du Christ prouve que l'on a à faire stylistiquement à une pièce russe[55]. Les caractères de l'inscription dont cet étendard est muni sont absolument inusités dans l'art

---

Johnstone, *The Byzantine Tradition in Church Embroidery*, Londres, 1967, ne semble point avoir vu laditte bannière. Elle est conservée au Musée Militaire de Bucarest (mais elle a été fâcheusement transposée sur une soie tirant sur le violet, la soie originale rouge étant usée et effilochée). Dans l'historiographie roumaine il existe toute une littérature polémique sur le caractère de cet objet : drapeau d'Étienne le Grand offert à Zographou pour remercier saint Georges de lui avoir octroyé la victoire ? ou bannière d'église ? L'absence des armoiries moldaves (entrevue par P.V. Năsturel, *Steagul*, p. 7) et sa petitesse (100 x 90 cm) plaide pour une bannière d'église. Son iconographie – le patron même de Zographou auquel il fut offert dès le principe – le confirme à souhait. En dernière analyse, vu que ce voile n'est brodé que d'un côté et est de proportions assez réduites, nous nous demandons s'il n'aura pas d'abord servi de *podéa* à l'icône même de saint Georges offerte antérieurement par le voïévode moldave. Sur les *podéai* : A Frolow, « La "podéa", un tissu décoratif de l'Église byzantine », *Byzantion*, XII, n° 2, 1938, p. 461-504. L'art roumain aussi connaît la *podéa*.

[54] Voir, par exemple, *Repertoriul monumentelor*, p. 332, et photo d'une face (saint Georges à cheval), p. 333. Ajouter à la bibliographie P.V. Năsturel, *op. cit.*, p. 1-7 et figure 1 (en couleur). L'autre face (Baptême du Christ) est reproduite dans St. Nicolaescu, *Din daniile lui Ştefan cel Mare*. *Repertoriul monumentelor*, p. 332, remarque que ce « drapeau d'Étienne le Grand » (voir le titre de la notice) est « sans date » et « attribué à l'époque d'Étienne le Grand ». Nous considérons ici un souvenir assez curieux. Il y a de cela peut-être vingt ans, sinon plus, comme nous nous promenions à Bucarest à deux pas de l'ex-Palais royal, sur le trottoir de l'Hôtel Athénée Palace, nous fûmes étonné d'apercevoir à l'intérieur d'une petite boutique une jeune ouvrière qui brodait une copie du « second drapeau » d'Étienne le Grand, en s'aidant de l'image en couleur reproduite dans l'ouvrage de notre aïeul. À quelque temps de là, le Musée Militaire, épuré et restructuré, ayant rouvert ses portes sur la colline de Dealul-Spirii, nous admirâmes d'abord le « drapeau » d'Étienne le Grand, autrefois à Zographou, et contemplâmes, amusé, la copie qui venait d'être exécutée de l'autre « drapeau ». Elle s'y trouve certainement toujours, pieuse *tromperie ad usum populi*…

[55] À titre comparatif, je citerai, par exemple, une broderie russe représentant le Miracle de Chonia (XV^{e} – XVI^{e} siècles) : T.V. Nikolajeva, *Collection of Early Russian Art in Zagorsk Museum*, Leningrad, 1968, p. 114, avec planche en regard, ou encore le voile funéraire d'Alexandre Nevski (du XVII^{e} siècle) : *ibidem*, p. 161, et planche fragmentaire. Pareillement, le grand épitaphios russe conservé au monastère de Dragomirna (Roumanie), un don du tsar Feodor Ivanovitch de l'an 1598 : voir I. Miclea, R. Florescu, *Dragomirna*, Bucarest, 1976, p. 29 ; indication du donateur et de la date : photos – avec erreurs d'attribution – chez I.D. Ştefănescu, « Autels, tissus et broderies liturgiques », *Analecta*, II, 1944, p. 123 et fig. 53, 54, 56. Dans ce travail de Ştefănescu, la planche 55 représente en fait l'épitaphios (XVI^{e} siècle) de l'église St-Georges, à Moscou. Au monastère de Rila (Bulgarie) est conservé un petit voile liturgique brodé d'or et d'argent, sur soie, et représentant deux archanges du Seigneur agitant leurs rhipidia au-dessus de l'Enfant-Jésus reposant sur la patène et sous l'astérisque liturgique, tandis qu'un chérubin encense au-dessus de Lui : la forme des lettres de son inscription atteste indubitablement que c'est là une œuvre russe et non bulgare ; une reproduction dans *Icônes bulgares, IX^{e} – XIX^{e} siècles. Musée du Petit Palais, 16 mars – 13 juin 1976*, Paris, 1976, photo 210 (à la page précédente, rubrique 210, ce voile est erronément qualifié d'*antimension* !).

roumain, qu'il soit valaque ou moldave, alors qu'ils sont caractéristiques des épigraphes russes. Le catalogue des donations roumaines au Mont-Athos peut sans regret s'alléger d'une unité : il n'en demeure pas moins étonnamment riche.

V. À propos de l'inscription de l'arsanas de Zographou

L'inscription slave de la tour de l'arsanas de Zographou a été mal déchiffrée par un chercheur roumain. Feu Marcu Beza, à qui l'on en doit une excellente photographie[56], ne transcrit pas le texte original, mais en donne la traduction savante (en roumain) : « L'orthodoxe et ami du Christ Jean Bogdan le voïévode a construit cette tour au nom du saint martyr Nicolas en l'an 7025 »[57].

Le « saint martyr Nicolas » ? Voilà de quoi faire sourire du haut de l'empyrée l'illustre évêque de Myres en Lycie ! En fait, il faut rectifier cette traduction et supprimer le mot « martyr ». La bévue vient de ce que la finale **мѫ** du mot **с(вѣто)мѫ**, « saint », en a été lue comme l'initiale du mot **мѫ(че)ник**, « martyr » ! Auquel cas, le nom du saint se réduirait à une ligature ressemblant plus ou moins à un **д** slavon surmonté d'un **є**. Or le **ник** du soi-disant **мѫ(че)ник** est en réalité le début du nom de Nicolas, patron des marins[58], et édifiée par le voïévode moldave Bogdan III (2 juillet 1504 – 20 avril 1517), vers la fin de son règne, en 1517[59].

VI. Une mention valaque concernant le monastère d'Alypiou ou d'Alôpou (vers 1517)

Dans son édition des actes du monastère de Kutlumus, Paul Lemerle a été amené à parler du monastère d'Alôpou ou d'Alypiou. C'est, montre-t-il, le kellion des Saints-Apôtres, appelé également *Karpouza* ou *Karpouzadikion*, surnom plaisant qui nous semble faire allusion à la culture des pastèques.

Le couvent d'Alôpou remonte au moins au XI^e^ siècle. On dispute pour savoir s'il fut fondé par un membre de la famille byzantine Alôpos ; le nom d'*Alôpou* est, en effet, la forme la plus ancienne sous laquelle ce monastère apparaît mentionné. Le changement de nom, *Alypiou* au lieu d'*Alôpou*, semble remonter à l'époque de l'higoumène Joseph (1312-1314). On attribue ce glissement à l'oubli de la signification et de l'origine du nom primitif, *Alôpou*

---

[56] M. Beza, *Urme românești*, p. 36.
[57] M. Beza, « Biblioteci mănăstirești la Muntele Athos », AARMSI, III^e^ série, VII, 1926-1927, p. 51.
[58] Rien de plus naturel, les moines accoutumant d'aller à la pêche pour approvisionner en poisson leur monastère, ce qui les exposait parfois aux périls de la mer. Voir le cas raconté dans la *Vie de saint Niphon* : V. Grecu, *Viața Sfântului Nifon. O redacțiune grecească*, Bucarest, 1944, p. 112, 114.
[59] Cf. T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 218.

s'effaçant devant « une forme de consonance voisine, mais compréhensible ». Le nom primitif, dont l'étymon se rattache au nom du goupil, du rusé (ἀλεποῦ, ἀλωπου < ἀλώπιξ), devait déranger la sensibilité monastique qui aura préféré voir dans son fondateur un disciple se revendiquant de la piété due à un stylite du temps d'Héraclius, saint Alypius d'Andrinople (en Paphlagonie) ; le récit par le Métaphraste de la *Vie* de cet ascète complaisait davantage aux moines de la Sainte-Montagne. Et, en effet, Kutlumus s'enorgueillissait de posséder le chef de ce stylite.

Un événement majeur dans l'histoire de ce monastère fut sa fusion avec celui de Kutlumus en 1423. À cette date, l'higoumène de Kutlumus assuma le titre d'higoumène d'Alypiou. Alypiou devenait le couvent principal et Kutlumus sa dépendance[60].

Au XV^e^ siècle, les deux couvents tombèrent en décadence. Mais grâce à la générosité de princes valaques, Kutlumus réussit à reprendre vie. Des moines étrangers – des Bulgares, selon Paul Lemerle, mais sans doute aussi des Roumains, compte tenu de l'aide financière des voïévodes qui considéraient traditionnellement ce monastère comme la fondation de la Valachie – s'y établirent. En 1501, le patriarche Joachim I^er^ les releva de la malédiction qu'ils avaient involontairement encourue en s'appropriant Kutlumus et une partie des biens du monastère d'Alypiou qu'ils avaient rattachés à Kutlumus à peine relevé par eux de ses ruines. Certes, et le patriarche en convenait, ils n'avaient fait aucun tort à Alypiou, qu'ils avaient trouvé à l'état de ruines et non habité[61].

Aussi – et là est la raison d'être de cet appendice – est-il intéressant de relever l'apparition fugitive du nom d'Alypiou dans une source roumaine. La *Vie* du patriarche saint Niphon, dont la traduction roumaine remonte au XVII^e^ siècle, narre comment le prince Neagoe de Valachie convoqua en 1517 le prôtos Gabriel et tous les higoumènes des monastères athonites pour venir participer à la consécration de son monastère d'Argeş, célébrée par le patriarche œcuménique en personne :

> « Et quand le prôtos Gabriel eut vu la lettre et la signature du prince, lit-on dans ladite *Vita*, aussitôt il appela tous les higoumènes de tous les grands monastères : de Lavra, de Vatopédi, d'Iviron, de Chilandar, de Xéropotamou, de Karakallou, de *l'église d'Alimpie*, de Chariton Kutlumus [*sic* !] qui est la Laure roumaine, de l'église de Philotheou, de Xénophon, de Zographou, qui est la laure bulgare, d'Esphigménou, de Dochiariou, de la Laure russe, du Pantocrator, de

[60] Nos informations sur Alypiou sont empruntées aux *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, p. 1-25. Sur saint Alypius, honoré le 26 novembre : Fr. Halkin, *Bibliographica Hagiographicon Graeca*, t. I, Bruxelles, 1957[2], p. 20.
[61] *Actes de Kutlumus*, p. 162-163.

Konstamonitou, de Saint-Paul et de Simopetra. Tous ces higoumènes vinrent chez l'hégémon Neagoe en Valachie »[62].

La mention d'Alypiou dans ce contexte ne laisse pas d'étonner, tant on est habitué à ne rencontrer que le seul nom de Kutlumus. Mais le voisinage des deux noms – et encore Alypiou se trouve mentionné en premier – soulève le problème de savoir si l'on n'avait pas relevé aussi depuis 1501 le vieux couvent ruiné d'Alypiou et si s'inspirant des pièces trouvées dans les archives, l'higoumène d'alors de Kutlumus ne se parait pas d'un double titre. Il est alors, en effet, hors de question de penser que le monastère d'Alypiou ait pu reprendre vie et indépendance aux côtés de Kutlumus. Sans doute, la mention d'Alypiou aussi dans le titre de l'higoumène de Kutlumus avait-elle une utilité foncière, celle de lui assurer sans contestation possible dans la hiérarchie athonite la place d'honneur détenue autrefois par le couvent d'Alôpou ou d'Alypiou, ainsi que des droits légaux sur ce qu'il avait possédé.

VII. Les portraits princiers de Dochiariou

L'Album des peintures athonites publié par les soins de Gabriel Millet reproduit les portraits du fondateur de l'actuel catholicon de Dochiariou, le voïévode Alexandru Lăpuşneanu. Le prince moldave y est représenté en vêtements d'apparat, tenant l'image de l'église et accompagné de deux jeunes fils, Constantin, plus petit, et Petru, plus grandelet. On y découvre également le portrait de son épouse Roxandra et celui de leur fils ainé, Bogdan. Des inscriptions grecques qui précisent le nom de chacun de ces personnages ont toutefois quelque chose qui intrigue, celles du moins concernant le voïévode moldave et sa compagne : c'est que les planches de l'album Millet les concernant semblent accuser des retouches[63].

---

[62] *Viaţa sfântului Nifon*, éd. T. Simedrea, reprise dans Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche (1402-1647)*, t. I, Bucarest, 1969, p. 95 : « de la biserica lui Alimpie, de la Haritonul Cotlomuz ».

[63] G. Millet, *Monuments de l'Athos*, t. I, *Les peintures*, Paris, 1927, pl. 242/2 (Alexandru et ses fils Petru et Constantin), pl. 243/1 (Bogdan), pl. 243/2 (Roxana) ; la fin de l'inscription est tronquée sur la planche dudit album. Nous exprimons nos remerciements à Suzy Dufrenne qui nous a permis de consulter les photos de Millet de l'École Pratique des Hautes Études. Lors de notre courte visite d'une heure environ à Dochiariou (le 29 août 1978), nous avons constaté non sans regret que les portraits des fondateurs roumains, placés dans l'embrasure d'une fenêtre, étaient inaccessibles aux regards par suite d'une vitrine malencontreusement fixée au mur et renfermant les deux épitaphioi de Dochiariou. L'impossibilité où nous nous trouvions de faire ôter cette vitrine nous a empêché d'examiner lesdits portraits. Juché sur l'une des stalles du côté nord de l'exonarthex, nous avons tout au plus perçu le SOS désolant lancé par les fleurons des couronnes de ces personnages malmenés par les successeurs modernes de ceux dont ils furent les grands bienfaiteurs…

Ayant consulté à l'École Pratique des Hautes Études (V^e^ Section) les photographies originales prises par Millet et aidé d'une loupe, j'ai pu me livrer à quelques constatations. On lit autour de la tête de Lăpuşneanu ce texte peint en majuscules avec quelques abréviations :

à gauche : Ἐν Χ(ριστ)ῶ τῶ θ(ε)ῶ εὐσεβὴς | καὶ πιστὸς αὐθέντης πά | σης Μολδοβλαχίας

à droite : Ἰωάννου Ἀλεξάν | δρου βοϊβοδα καὶ | κτήτωρ τῆς ἁγίας μονῆς ταύτης

Une première retouche apparaît sur le nom du voïévode : au-dessous de la finale ου de Ἰωάννου il avait été d'abord écrit ȣ. Puis, au lieu de ἁγίας μονῆς ταύτης, une bévue avait fait mettre ἁγίας ταύτης… Ἰωάννου Ἀλεξάνδρου au lieu du nominatif Ἰωάννης Ἀλέξανδρος.

Sans doute, ce génitif est-il dû à la forme roumaine du nom même du prince, *Alexandru*. L'artiste – sans doute un Grec, à en juger d'après l'élégance des superpositions de lettres et l'emploi d'abréviations – savait que le fondateur de l'église qu'il décorait s'appelait *Alexandru*, forme qui avait à ses oreilles l'apparence d'un génitif. Et c'est ce qui l'a poussé à mettre aussi au même cas le nom-titre de *Jean* (Ἰωάννου). Quant aux noms des jeunes princes, ils sont en partie effacés. Mais il ne faut pas être grand clerc pour les identifier : Κωνσταντιν est ici aussi la forme roumaine *Constantin*, au lieu de Κωνσταντίνος. La terminaison du nom de Π[ε]τρος est effacée, mais semble bien avoir été un *o* entrecoupé à la partie inférieure par cette sorte de petit vibrillon qui est en paléographie un sigma. Pour Bogdan, nous assistons à un phénomène hybride, tout comme pour le nom de son père : Ἰωάννης | Πογδάνου | βοϊβόδα | καὶ κτήτωρ, « Jean Bogdan voïévode et fondateur ». Si le Ἰῶ princier est correctement rendu au nominatif, le nom de Bogdan l'est par le génitif Πογδάνου, mais on peut penser que cette terminaison représente un *u* bref en roumain. Nous avons alors affaire ici aussi avec une forme roumaine.

En ce qui concerne le portrait de la princesse, la célèbre Roxandra, le peintre semble avoir d'abord écrit ἡ εὐσεβής pour le corriger ensuite par le superlatif accoutumé ἡ εὐσεβεστά | τη κυρία | Ῥοξάν | δρα.

L'emploi de ces formes roumaines dans un contexte grec nous remémore le cas identique de l'épitrachilion d'Alexandru le Bon (*cel Bun*) de Moldavie[64]. Et il ne serait pas surprenant d'observer à l'avenir d'autres cas analogues où, sans relation avec la langue des inscriptions, des noms de princes valaques ou

[64] N. Iorga avait même pris partie un moment pour l'origine roumaine de cette belle broderie : voir E. Turdeanu, « La broderie religieuse en Roumanie. Les étoiles des XV^e^ et XVII^e^ siècles », BIRS, I, n^o^ 1, 1941, p. 11-12. Nous fondant sur la photographie éditée par Maria Ana Musicescu, « Date noi asupra epitrahilului lui Alexandru cel Bun », SCIA, I, 1958, p. 75-113, nous avons constaté le bien-fondé de la leçon Ἀλεξάνδρου. Mais nous avons observé aussi de menues erreurs de lecture : Βοεβώνδα (et non Βοεβόδα), Μολδοβλαχείας (et non Μολδοβλαχίας à deux reprises).

moldaves, peut-être aussi ceux de leurs boyards, sont reproduits sous leur forme roumaine.

VIII. Le manuscrit 234 du monastère de Pantokrator

Nous dirons quelques mots seulement du manuscrit 234 de Pantokrator et de sa reliure en argent doré. Et c'est par cette dernière que nous commencerons. C'est à l'équipe conduite à la Sainte-Montagne par Franz Dölger pendant la Deuxième Guerre mondiale que nous devons une bonne photographie de la reliure de ce codex. Elle représente au droit la Crucifixion et au dos l'Annonciation ; des inscriptions slaves très frustes et incorrectes précisent du reste cette iconographie[65]. Les érudits allemands qui virent cet objet ont bien remarqué une inscription cyrillique gravée sur deux lignes à la partie inférieure du dos. Ils ont observé qu'elle était fautive[66], et c'est ce qui les a empêché d'en indiquer la teneur. Un peu plus heureux qu'eux, nous pensons être parvenu à tirer au clair l'essentiel de ce petit texte slave, quoique le manque d'habileté de l'orfèvre qui le grava nous interdise encore d'en donner une transcription complète. Nous lisons :

† сїе книг(а) wков(а) бъркан велис | си ком(и)с и сън ег(о) радѫл и мана(?) и дъїкѫ…

C'est-à-dire :

« Le grand écuyer Bărcan a relié ce livre avec son fils Radul et Manea (?) et Diicul… ».

Stylistiquement, cette reliure rappelle assez d'autres pièces d'orfèvrerie valaque du milieu du XVI^e^ siècle. Or un grand écuyer Bărcan est attesté de 1560 à 1568, Bărcan de Târnava, dit aussi *de Merişani*[67]. Sur ce point, la lecture de son nom, comme celle aussi de celui porté par son fils Radul sont certaines. Ceci permet donc de dater des années '60 du XVI^e^ siècle cette donation au Mont-Athos. Seul l'examen de cette pièce sur place pourrait peut-être permettre de tirer au claire le déchiffrement des points qui nous sont restés encore obscures.

La maladresse de l'ouvrier qui exécuta la reliure rappelle le peu d'école de celui qui exécuta celle d'un *Évangéliaire* offert à Dionysiou ; mais l'atelier n'est pas le même[68].

Le manuscrit protégé par ladite reliure mérite aussi quelques lignes de présentation. Selon sa description par Sp. Lampros, il s'agit d'un *Tétraévangéliaire*, avec un ménologe, la lettre d'Eusèbe à Karmianos, les actes

---

[65] Fr. Dölger *et alii*, *Mönchsland Athos*, Munich, 1943, p. 163, planche 86.
[66] *Ibidem*, p. 162, aussi p. 293, n. 106, avec bibliographie.
[67] Sur ce boyard : N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 33.
[68] Il y aurait toute une étude à faire à ce propos. Les motifs floraux se retrouvent sur d'autres pièces d'orfèvrerie roumaine du temps.

des apôtres et les épitres ; 50 homélies de Grégoire le Théologien ; 108 chapitres de Jean Damascène ; des textes de Psellos, de saint Athanase d'Alexandrie, de saint Basile, de Photius et j'en passe, sans compter les Basiliques. Avec les 547 feuillets qu'il compte, ce manuscrit sur parchemin date, selon Lampros, du XIII^{e} siècle. Il nous semble superfétatoire de reproduire la totalité du sommaire, en partie d'une époque plus récente. Mais c'est encore à Lampros et à Dölger que nous devons l'indication que le codex se trouve dans l'église du monastère, où il passe pour être « l'évangéliaire de Jean Kalyvite »[69].

Notre identification de la reliure comme étant un travail valaque du XVI^{e} siècle, offert par un grand boyard roumain vers 1560-1568, soulève maintenant des questions au sujet du manuscrit proprement dit. Fut-il envoyé lui aussi en Valachie ou bien seule la reliure y fut-elle exécutée ? Il est difficile de répondre, surtout sans avoir procédé à un examen du manuscrit, qui peut renfermer des notices slaves et autres non signalées par Lampros. Mais une chose est certaine, c'est que le codex n'a jamais appartenu à saint Jean Kalyvite, ascète constantinopolitain du V^{e} siècle, puisqu'il date du XII^{e} siècle !

La donation du grand écuyer Bărcan s'inscrit donc dans l'ensemble des donations roumaines faites à Pantokrator au XVI^{e} siècle.

IX. D'un *parekklésion* de Dionysiou fondé par un évêque moldave (XVI^{e} siècle)

Dans un couloir donnant sur la cour centrale de Dionysiou, à peu près en face de l'atelier de cierges, une porte s'ouvre sur un escalier étroit et raide qui descend de quelques mètres jusqu'à l'entrée d'une petite chapelle aménagée dans le rocher qui supporte le monastère. Elle est si petite que dix personnes tout au plus suffiraient à l'occuper. Consacré au Saints-Anargyres, ce *parekklésion* cruciforme et voûté est muni d'une inscription fixée à gauche de l'entrée[70]. Sur cette plaque de marbre (34 cm de largeur sur 24,5 cm de hauteur) est soigneusement gravé un texte de cinq lignes dont voici la transcription fidèle :

> † ΑΝΪΓΕΡΘΗ Ο ΝἈΟΣ ΟΥΤΩΣ ΕΚ | ΒΆΘΡΟΥ † ΔΪ̓Α ΕΞΌΔΟΥ ΤΟΥ ΘΕΌΦΙΛΕΣΤΆ | ΤΟΥ ΕΠΙΣΚΌΠΟΥ ΚΥΡΎ ΜΑΚΑΡΊΟΥ † ΤΗΣ ΈΠΪ | ΣΚΟΠΗΣ ΡΟΥΜΑΝὈΥ. ΑΪ̓ΩΝΪ̓Α Η ΜΝΗ | ΜΗ ΑΥΤΟΥ̃ † Ἔτους. ΖΝ΄ : † [1541/1542].

---

[69] Sp. Lampros, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, t. I, Cambridge, 1895, p. 112-113, 433 ; Fr. Dölger *et alii*, *Mönchsland Athos*, p. 163 (légende de la planche 86).

[70] Ce parekklésion a été signalé par l'Archimandrite Gabriel, *Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερὰ μονὴ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου*, Athènes, 1959, p. 55-56, qui reproduit avec beaucoup d'inexactitudes l'inscription relevée par nous le 30 août 1978. Les peintures de la chapelle remontent au siècle dernier : à droite de l'entrée, une date (1880) qui doit les concerner. Dans l'iconographie anargyres, la *Chène de Membré* et les saints Azarie et Misaël.

Roman est le siège d'un Évêché de Moldavie attesté depuis le commencement du XV^e^ siècle[71]. Et le nom de Macaire évoque immédiatement le souvenir de l'une des plus célèbres figures de la culture roumaine du XVI^e^ siècle. Formé par le métropolite de Moldavie Théoctiste II, qui envoyait copier des manuscrits à la Sainte-Montagne, Macaire a laissé une chronique roumaine en langue slave, inspirée dans sa forme et ses expressions du modèle littéraire qu'il suivit, celle de Manassès. Il y raconte, non sans complaisances, les règnes des princes Rareş. Il entreprit la rédaction de cette importante source historique roumaine alors qu'il était encore hiéromoine et higoumène du foyer de culture que fut le monastère de Neamț. Devenu évêque de Roman le 23 avril 1531, il mourut le 1^er^ septembre 1558, après avoir connu des vicissitudes qui l'empêchèrent d'exercer sa charge de 1548 à juin 1551. Il refit l'église épiscopale de Roman et fonda le monastère de Râșca. Outre sa chronique, il compila le *Syntagma* de Mathieu Blastarès en slave, dont il reclassa les articles alphabétiquement, à la demande du voïévode Alexandru Lăpuşneanu, qui en avait été prié par le tsar de Russie Ivan IV le Terrible[72]. Ceci dénote que la Russie ne possédait point d'érudit à même d'assumer pareille besogne. À ce résumé de l'essentiel de l'activité de cet hiérarque, l'inscription de Dionysiou semble ajouter maintenant la création du parekklésion des Saints-Anargyres.

Et pourtant, un détail nous dérange : la date indiquée dans l'inscription – (1541-1542) ; à en croire ce petit texte épigraphique, le fondateur de la chapelle devait être déjà mort à cette date, puisqu'il se clôt sur le souhait d'« éternelle mémoire », formule accoutumée pour les défunts !...

De deux choses l'une alors : ou bien l'inscription indique, effectivement, la date à laquelle Macaire de Roman fit faire cet oratoire, et alors le texte fut composé à une date postérieure à l'an 1558, quand il décéda ; ou bien il s'agit d'un évêque homonyme.

Dans la mesure où nous pouvons nous prononcer sur la chronologie large de ce texte épigraphique, ses caractères appartiennent bien au XVI^e^ siècle. Dans ce cas, la première hypothèse demeure possible. Mais il n'en demeure pas moins que le siège de Roman avait déjà été occupé par un autre Macaire, antérieur à celui dont nous retracions plus haut la biographie. Ce Macaire I^er^ est

[71] P.Ş. Năsturel, « Un témoignage byzantin sur la Métropole de Roman (Moldavie) », RER, XV, 1975, p. 198-202. Alors que la liste épiscopale, telle qu'elle a été éditée par J. Darrouzès et que commente notre article, accentue le nom de *Roman* sur la dernière syllabe – Ῥωμανοῦ, à l'instar de l'anthroponyme *Romanos* –, l'inscription de Dionysiou respecte l'accentuation roumaine, qui repose sur la syllabe initiale de ce mot.

[72] Sur Macaire, voir P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din secolele XV – XVI, editate de I. Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 74-105 ; E. Turdeanu, « L'activité littéraire en Moldavie (1504-1552) », RER, IX-X, 1965, p. 108-114, 126 ; Gh. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1969, p. 83-85 ; M. Păcurariu, « Listele cronologice ale ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române », BOR, XCIII, n^os^ 3-4, 1975, p. 334-335.

extrêmement peu connu ; l'éparchie de Roman lui fut confiée vers 1508 et il la conserva au moins jusqu'en septembre 1517 (vers 1518, un autre pasteur est à la tête de cette Église)[73]. Si le ktitor attesté à Dionysiou fut ce premier Macaire, la date de l'inscription cadrerait avec lui et aurait été apposée après sa mort.

On le voit, il est très difficile de départager le bon droit de l'un ou de l'autre évêque sur le parekklésion de Dionysiou ! Certes, on nous dit qu'un évêque de Roman Macaire mourut à Dionysiou[74]. Mais nous ne pouvons vérifier cette assertion. Si elle s'avère un jour fondée, il n'y aura plus de doute qu'il s'agit, effectivement, de Macaire I^{er}, dont on perd la trace après 1517 et dont on ignore où il décéda et fut enterré, tandis que l'on sait pertinemment que l'érudit Macaire II reçut la sépulture à son couvent de Râşca, en Moldavie, après avoir fermé les yeux à tout jamais le 1er septembre 1558[75].

Strictement parlant, les chances de Macaire I^{er} paraissent l'emporter sur celles de Macaire II, car cette solution lève toutes les difficultés, Mais il ne faut pas non plus oublier que l'histoire des relations de la Moldavie avec le monastère de Dionysiou semble n'avoir commencé que sous le règne de Petru Rareş, qui refit le couvent qui avait été incendié en 1534, et que plusieurs de ses boyards tinrent à s'associer à son œuvre en offrant à ce haut lieu de la Sainte-Montagne des vêtements liturgiques. On conçoit, dans ce contexte, que l'évêque Macaire II, qui fut dévoué à Petru Rareş, ait voulu participer lui aussi à l'entreprise princière en dotant Dionysiou d'une chapelle aménagée à ses frais[76].

Bref, le pour et le contre se contrebalancent dans son attribution à l'un ou à l'autre des deux évêques homonymes. Même si nous penchons personnellement pour le second, nous n'anticipons pas sur l'avenir appelé à trancher ce détail des relations roumano-athonites.

X. La stalle du métropolite de Moldavie Mardarios à Stavronikita (1614)

Dans leur recueil d'inscriptions athonites, G. Millet, J. Pargoire et L. Petit ont publié un petit texte grec relevé par eux au monastère de Stavronikita. Gravé sur un siège qu'Uspenskij avait vu dans le chœur et qu'ils retrouvèrent dans l'exonarthex[77], il a la teneur suivante : « Le métropolite de Moldovalachie Macarios, l'an 7122, au mois d'avril, le 5 ».

---

[73] M. Păcurariu, « Listele cronologice », p. 334 ; Gh.I. Moisescu Șt ; Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 346.
[74] Archimandrite Gabriel, *Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει*, p. 173, sans indication de source ; peut-être interprète-t-il ainsi la présence de l'inscription du parekklésion.
[75] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 335.
[76] Macaire s'adressa à un artiste grec pour les peintures de l'église de Râşca : *infra*.
[77] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*.

L'an 7122 répond à l'an 1614 de notre ère. Et c'est là que commence une première difficulté. En ce temps-là, les destinées de l'Église moldave – ou moldovalaque, selon sa titulature byzantine officielle et séculaire – étaient entre les mains de l'illustre métropolite Anastasie Crimca (déc. 1607-1617, puis mai 1619 – 19 janvier 1629)[78]. Erreur sur le déchiffrement de la date du siège de Stavronikita ?

Un métropolite Macaire de Moldovalachie est attesté : son nom se lit sur un très bel épitaphios qui semble avoir péri dans la tourmente de la Seconde Guerre mondiale, en Pologne, à Lwów (Lemberg). Brodé en 6336, l'objet remontait donc à 1428[79]. On ne sait rien du sûr quant à la personne de cet hiérarque, en qui Vitalien Laurent a vu, hypothétiquement, cet évêque de Poleainina dont les démêlés avec le patriarche de Constantinople figurent au premier feuillet conservé des *Mémoires* de Syropoulos. L'œcuménique lui refusait l'entrée à Constantinople, sous prétexte que le basileus Manuel II Paléologue l'avait, de son propre chef, désigné pour occuper le siège vacant de Moldovalachie. L'incident remonte à 1416, mais, peu après, le patriarche Euthyme passant de vie à trépas, l'incident fut clos[80]. Je suis tenté d'admettre cette hypothèse du très regretté byzantiniste français, car le métropolite Joseph I^{er}, un Roumain, parent du voïévode Alexandru le Bon (*cel Bun*), ne figure plus dans les sources après 1415, comme je l'ai montré ailleurs[81].

Chose curieuse, les historiens des rapports qui existèrent entre les Pays Roumains et Stavronikita font le silence autour de cette inscription[82]. Sans doute, la trouvèrent-ils embarrassante. Ou bien fallait-il penser que la date en avait été mal déchiffrée et que l'on devait la reculer de deux siècles, ramenant ainsi le siège à 1414 ? Là non plus la solution ne nous semblait pas être la bonne car Joseph occupa son siège jusqu'en 1415[83] !

Et pourtant la solution est très simple : certes, il y a une erreur dans le déchiffrement de l'inscription, mais elle n'affecte pas la date de la stalle en question mais le nom du donateur. Erreur minime, mais capitale. Ce n'est pas Makarios qu'il faut lire, mais Mardarios. La vérification est aujourd'hui impossible, car le siège en bois relevé de belles incrustations d'ivoire et de nacre

---

[78] M. Păcurariu, « Listele », p. 333.
[79] E. Turdeanu, « Les épitaphioi moldaves aux XV^{e} et XVI^{e} siècles », CL, IV, 1941, p. 203-204 et planche III.
[80] V. Laurent, *Les Mémoires du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439)*, Paris, 1971, p. 100-101 et n. 5 et 7.
[81] P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le martyre de saint Jean le Nouveau* », dans *Actes du I^{er} Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, t. VII, Sofia, 1971, p. 346, 348 ; les reliques du martyr furent achetées par Alexandru le Bon et amenées à Suceava en 1415, du vivant du métropolite Joseph.
[82] Rien chez N. Iorga, « Muntele Athos », ni chez T. Bodogae, *Ajutoarele*, ni non plus dans notre article « Un témoignage byzantin ».
[83] *Supra*, note 82.

dessinant des arabesques dans le goût oriental ne porte plus que la moitié de l'inscription. Nous l'avons examinée et fait photographier en 1978 et on déchiffre encore[84] sur une plaquette incrustée sur le dossier ces mots :

> « Le métropolite Ma
> Valachie :
> au mois d'a … ».

L'autre moitié s'est décollée et a disparu. Qu'il faut lire *Mardarios* au lieu de *Macarios*, c'est ce que nous allons établir. La Moldavie connut un pasteur éphémère du nom de Mardarie, qui occupa le trône métropolitain d'avril ou mai 1595 à août – septembre de la même année. C'était un ancien évêque de Rădăuți. Obligé de s'expatrier en Pologne, au monastère ukrainien de Drohobycz, dont il devint higoumène, il finit par se rendre à l'Athos. Il s'est conservé de lui, en tant qu'« ancien métropolite de Moldavie », une lettre envoyée de la Sainte-Montagne aux orthodoxes de Lwów le 5 janvier 1614. Le document parle des peines innombrables que Mardarie endura avant de trouver la quiétude au Mont-Athos[85]. J'ignore à quel monastère il s'était retiré. Mais le siège de Stavronikita suggère une réponse tout à fait plausible. C'est indubitablement ce personnage qui en fit don aux moines de Stavronikita pour servir de stalle à l'higoumène.

XI. Le manuscrit 1434 d'Iviron

Faute d'informations plus précises, nous signalerons sommairement ici, mais avec toutefois quelques remarques préliminaires en vue d'une étude de ce codex à peine connu, le manuscrit 1434 de la bibliothèque du monastère d'Iviron. C'est sans doute un *Archiératikon* (pontifical) car, outre les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, il renferme précisément l'office des ordinations. À la fin du manuscrit figure aussi une longue lettre, encore inédite, du métropolite Matthieu de Myres : « Au très honoré et très noble archonte messire Nicolas, higoumène et vestiarios », en date du 7 mars 1621 (7129). Il

[84] Nous possédons des photographies que nous a faites Karl Mallwitz, étudiant allemand à Berlin, et avons nous-mêmes dessiné ce qui subsiste de l'inscription. La plaquette conservée mesure 7,5 cm de long x 7,8 de haut ; les montants extérieurs de la stalle portent aussi des incrustations d'ivoire. Sur les côtés, les motifs sont à gauche des hexagones et à droite des fleurs, mais moins beaux que ceux du dossier, dont la partie supérieure a disparu. Le siège mesure encore 1,42 m. II servait jadis à l'higoumène, mais on le remisa dans l'exonarthex quand le monastère l'eut remplacé par un autre siège à baldaquin, somptueux et tout doré, dont l'inscription porte l'année 1849.

[85] Sur Mardarie comme évêque de Rădăuți, puis comme métropolite de Moldavie, voir M. Păcurariu, « Listele », p. 332, 337 ; N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor*, t. I, Bucarest, 1928, p. 205, 238 ; Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria*, t. I, p. 342, 351.

ressort d'une notice dudit codex qu'il appartint en 1621 à l'ancien métropolite de Sisanion Léonce, devenu moine d'Iviron[86].

Le nom du destinataire de la lettre de Matthieu de Myres est bizarrement affublé de titres ecclésiastiques et civils : *higoumène*, mais aussi *vestiarios* et *archonte*. Est-ce à dire que Nicolas était un ancien trésorier (*vestiarios*) devenu higoumène ? Ce serait une façon élégante de tirer au clair cet étrange amalgame de titres[87]. La liste des hauts dignitaires de la Principauté de Valachie connaît en 1616 un trésorier (*vistier*) portant le nom de *Nicolas*[88]. Son nom de famille demeure inconnu. Mais il devait être Épirote, vu que Léontios – son parent ? – était originaire d'Argyrokastro (aujourd'hui en Albanie)[89]. Il est regrettable que nous ignorions le monastère confié à la houlette de ce Nicolas[90]. Le jour où la lettre de Matthieu de Myres aura été éditée, on peut espérer que le voile qui enveloppe encore cet *Archiératikon* et son possesseur sera levé.

Si nous faisons état ici-même de ce manuscrit c'est parce que nous supposons que Nicolas fut bien un dignitaire grec de la Principauté valaque, et

---

[86] *Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, t. II, Athènes, 1997, p. 340-341. Une faute d'impression assigne pour date à la lettre ζρηθ΄, au lieu de ζρκθ΄ : le calcul effectué par les éditeurs – 1621 – écarte toute incertitude.

[87] *Ibidem*, *incipit* de la lettre de Matthieu de Myres (ὁ Μυρέων et non Μωρέων, comme l'écrivent les éditeurs !). Sur Matthieu de Myres, voir *infra*. Nous connaissons un cas de dignitaire de Valachie cumulant son titre de boyard – précisément celui de trésorier – avec celui de son office auprès du Patriarcat œcuménique : Jean Karyophylle, grand chartophylax du Patriarcat, fut aussi grand trésorier – ministre des finances – du prince de Valachie Radu Léon, du 14 janvier 1666 au 20 novembre 1668 : P.Ş. Năsturel, « Contribuţii la viaţa lui Ioan Cariofil în legătură cu Biserica românească », MO, X, n^os^ 7-8, p. 511-527 ; N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 198-199. Les grands trésoriers des Pays Roumains étaient souvent les Grecs.

[88] (Sans auteur), « Lista dregătorilor din Sfatul domnesc al Tării Româneşti în veacurile XV – XVII », SMIM, IV, 1960, p. 573. Nicolas est attesté comme trésorier de Valachie entre le 29 février et le 8 juillet 1616 (donc sous le règne du prince Radu Mihnea), mais N. Stoicescu, *Dicţionar*, ne l'enregistre pas. Il est en tout cas distinct de Nica de Corcova, grand trésorier de 1602 à 1610, qui fut mis à mort – selon le témoignage même de Matthieu de Myres – par le peuple révolté sous le règne du prince Gavril Movilă (avant le 2 juin 1618 et après le 22 juillet 1620) : voir N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 319 ; C.C. Giurescu (éd.), *Histoire chronologique de la Roumanie*, Bucarest, 1976, p. 382.

[89] Notice citée d'après *Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, t. II, p. 341.

[90] On ne peut pas non plus l'identifier au fameux trésorier (lui-aussi !) Nicolas Stavrinos (sur lui : D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, t. I, Bucarest, 1939, p. 114-144), le chroniqueur en vers des exploits du prince Michel le Brave, s'il est vrai qu'il fut mis à mort, avec son fils le *hatman* Georges, par le prince de Moldavie ŞtefanTomşa : *ibidem*, p. 115-116. Mais il n'en est pas moins piquant de constater que Matthieu de Myres a continué l'œuvre de son compatriote, l'Épirote Stavrinos ! (*ibidem*, p. 122). Aussi se demandera-t-on dans quelle mesure l'hiéromoine Néophyte (qui édita en 1672 à Venise le poème de Stavrinos) était bien informé des circonstances de sa mort ; en effet, il prétend que le personnage fut tué par Ştefan Tomşa « trente ans après » Michel le Brave. Ceci signifierait donc qu'il périt en 1631. Or les années de règne de Ştefan Tomşa (voir plus haut) contredisent déjà cette affirmation. Un *hatman* Georges m'est inconnu.

aussi compte tenu du fait que le métropolite de Myres vivait refugié en Valachie[91].

Voir ADDENDUM[92].

XII. La phiale de Lavra et Jean Michos (1635)

C'est dans les derniers mois de 1634 ou dans le courant de l'année 1635 (en 7143) que les peintres Mercure et Atzalis décorèrent de leur pinceau la voute de la belle phiale du monastère de Lavra. La dépense fut couverte par un personnage que l'inscription composée à cet effet désigne pompeusement comme le « très illustre archonte Ioannakis Michos de Saint-Eustrate » (τοῦ ἐνδοξοτάτου ἄρχοντος κυροῦ Ἰωαννάκι τοῦ Μίχου ἀπὸ τὸν ἅγιον Εὐστράτιον)[93]. Saint-Eustrate est vraisemblablement l'île des Sporades de ce nom, située au Sud de Lemnos, sur une ligne imaginaire unissant la péninsule athonite à l'ile de Mytilène[94]. Ce détail, on va le voir, est indispensable pour l'identification dudit « archonte ».

Qui était ce Ioannakis Michos ou fils de Michos ?

L'adjectif ἐνδοξότατος et l'appellation d'ἄρχων nous font songer de prime abord à quelque boyard grec des Pays Roumains, lequel serait venu de l'archipel des Sporades tenter lui aussi la fortune au Nord du Danube. Qui plus est, il existe (ou existait) dans les années trente un épitaphios conservé dans un musée privé de Moldavie dont l'inscription, en partie inédite, montre qu'il avait été offert par

---

[91] Sur la carrière du lettré épirote Matthieu de Myres, voir, par exemple, D. Russo, *Studii*, t. I, p. 157-179. Il mourut le 14 avril 1624 (7132) : R. Gioglovan, « Inscripții inedite de la mănăstirea Dealu », SV, II, 1970, p. 168-169 ; P.Ş. Năsturel, « *Minutiae variae* », *Cyrillomethodianum*, VII, 1983, p. 42-44.

[92] ADDENDUM : Le 25 août 1979, nous avons pu examiner à loisir à Iviron le manuscrit de Matthieu de Myres. La lettre adressée au trésorier et higoumène Nicolas constitue une diatribe contre l'usage du pain azyme par les Latins. Nous l'avons recopiée intégralement (ff. 58r-64v) et comptons la publier un jour, car elle dépeint le profil spirituel de son auteur. Quant à l'identité de Nicolas, nous pensons qu'il doit s'agir de Nicolas de Ioannina, qui fut, effectivement, trésorier et qui refit le monastère de Golgota (ou Gorgota), à proximité de celui de Dealu, dont Matthieu de Myres, Épirote lui-même, était le supérieur. On conçoit ainsi les liens existant entre les deux hommes. Golgota fut dédié au monastère de la Transfiguration des Météores. Il semble possible que l'ex-trésorier Nicolas, second fondateur de ce couvent valaque, en soit devenu l'higoumène, après avoir embrassé le monachisme. Sur ce boyard et sur Golgota, voir N. Iorga, « Fundaţiuni religioase ale domnilor români în Orient », *AARMSI*, II^{e} serie, XXXVI, 1914, p. 871 et 874.

[93] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil*, n^{o} 391, p. 129. Le texte est reproduit en partie (mais avec des inexactitudes : par exemple, Ἰωάννου au lieu de Ἰωανάκι) par G. Smyrnakis, *Ὁ Ἅγιον Ὄρος*, Athènes, 1903, p. 388. Cf. aussi I.P. Mamalakis, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, Thessalonique, 1971, p. 271.

[94] Cf. *Actes de Laura*, t. I, éd. P. Lemerle *et alii*, p. 217 et carte, p. 57. Voir aussi O. Merkil, *Ortsnamen Griechenlands in « frankischer » Zeit*, Graz – Cologne, 1966, p. 35 (*Hagios Eustratios*).

« le serviteur de Dieu Ioannis Michos. En l'an 1638 ». I.D. Ştefănescu, à qui l'on doit la description de cette broderie, dont il a heureusement publié la photographie, n'a pas remarqué le nom du donateur et ne s'est donc pas posé la question de son identification[95]. La chronologie de ce voile proche de celle des peintures de la phiale de Lavra et l'identité des noms (*Ioannakis* n'étant que le diminutif de *Jean*) nous incitent à voir le même personnage dans les deux inscriptions. La présence de l'épitaphios en Roumanie semble attester que Jean Michos a vécu en Moldavie ou en Valachie à l'époque considérée. Il est regrettable que le collectionneur n'ait point précisé la provenance de cette broderie, qu'il aura obtenue vraisemblablement dans un monastère ou une église de Roumanie. À première vue, l'épitaphios de 1633 est la donation d'un Grec des Principautés à un quelconque édifice religieux, moldave ou valaque. Comme la collection en question fut constituée d'objets récoltés à travers le territoire roumain[96], toutes les hypothèses demeurent valables. Nous admettrons donc que Jean Michos était un Grec vivant soit en Moldavie, soit en Valachie.

L'inscription de 1638 ne précise pas ses qualités, marque d'humilité qui dérange tant soit peu l'orientation de nos recherches. Et l'on se demandera s'il s'agit là d'un boyard ou d'un riche marchand. Nos lectures n'attestent pas (du moins jusqu'ici) la présence en Moldavie d'un Jean Michos. En revanche, il est

---

[95] I.D. Ştefănescu, « Monuments d'art chrétien trouvés en Roumanie », *Byzantion*, VI, n° 2, 1931, p. 503-595 et planche 39 ; idem, « Autels, tissus et broderies liturgiques », *Analecta*, II, 1944, p. 128-129 et planche XLI, en fin de volume. Après le verset coutumier – Ὁ εὐσχήμων Ἰωσήφ, etc... jusqu'à ἀπέθετο – on déchiffre aisément sur les deux planches ces mot brodés eux aussi en lettres majuscules : ΔΟΥΛΟΣ ΤΟΥ θ(εο)Υ ΙωΑΝ[Ν]Ηϛ ΜΗΧΟϛ : ΕΝ ΕΤΗ ΑΧΝΗ. L'inscription grecque est inédite et le nom du donateur est communiqué par nous ici pour la première fois.

[96] C'est ainsi qu'une très intéressante lampe chrétienne provient de Dobroudja (Constanţa) : I.D. Ştefănescu, *op. cit.*, p. 571-574 et planche 23. Ayant retrouvé, voici tantôt un quart de siècle, au Musée de Bârlad (Moldavie) différents objets de ladite collection – Collection Ursăcescu –, nous nous enquîmes aussi de l'épitaphios qui nous était connu par les travaux de I.D. Ştefănescu. Il nous fut répondu qu'il ne s'y trouvait pas. Comme nous insistions, on nous donna à entendre que nous pourrions peut-être le voir lors d'un autre voyage dans cette ville, mais à condition de prévenir de notre venue. L'extrême discrétion des personnes de bonne volonté qui nous renseignèrent alors, nous laissa le sentiment que la broderie devait se trouver à l'abri quelque part, peut-être bien chez quelque particulier, l'objet ayant vraisemblablement pu être soustrait à la confiscation, par l'État, de la collection personnelle du Père Ursăcescu. L'essentiel c'est que l'épitaphios semble exister encore et donc qu'il réapparaîtra un jour. Depuis notre visite, sans lendemain, au Musée de Bârlad, certaines pièces de la Collection Ursăcescu ont gagné le Musée de Bucarest, telle la lampe proto-chrétienne signalée plus haut : voir Em. Popescu, *Inscripţiile greceşti şi latine din secolele IV – XIII descoperite în România*, Bucarest, 1976, p. 90-91 et planche 54. À titre de simple hypothèse de travail, on se demandera si l'épitaphios n'aura pas été offert à l'église princière de la Dormition, à Bârlad, refaite précisément vers 1636 par le voïévode Vasile Lupu : voir N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităţilor şi monumentelor medievale din Moldova*, Bucarest, 1974, p. 84, 976 (mais à la même date, on refit aussi celle de Ştefăneşti : *ibidem*, p. 976). À moins qu'on ne veuille nous objecter l'éventualité que des moines de Lavra aient aliéné l'épitaphios en le transportant avec eux outre-Danube...

un personnage insigne en Valachie qui s'appelle Michos (Miho, Miha, Mihul, Mihaïl, selon les documents). On a de lui des signatures apposées en grec et détint les plus hautes charges à la Cour valaque : grand spathaire (1616-1620, avec interruption de 1616 à 1618, quand il occupe les fonctions équivalentes de *hatman* en Moldavie), redevenu grand spathaire de Valachie (1628-1630), il fut grand logothète un bref instant (en 1630), pour être immédiatement après élevé à la plus haute des dignités valaques, celle de grand *ban* (1630-1631). Après quoi, il accepta de redevenir grand spathaire (1631-1632). Battu lors des combats qui marquèrent la prise du trône et du pouvoir par le prince Matei Basarab, il se réfugia en Moldavie, puis finit par se réconcilier avec son vainqueur, dont il fut le grand logothète en 1640. Ayant commis une injustice au détriment du monastère d'Argeş, il fut disgracié par le voïévode[97]. C'est donc à ce Grec d'humeur aventureuse que nous avions primitivement songé à attribuer l'épitaphios Ursăcescu. Mais avec un tantinet d'hésitation, moins du fait de l'absence de l'indication de toute fonction, que parce que le donateur s'appelle Jean Michos, alors que le boyard en question est simplement Mihos, et que l'on sait qu'il a nom aussi Racotă Miho[98], étant l'auteur de la famille de boyards roumains Racotă.

L'indication contenue dans l'inscription de Lavra que Ioannakis Michos était originaire de Saint-Eustrate, île des Sporades, ruine définitivement l'identification esquissée plus haut : le boyard était le frère de l'*aga* Leca, l'un des plus actifs collaborateurs du prince Michel le Brave et, partant, il était Albanais... « Leka *aga*, Albanais » était originaire de Tyrnavon, en Thessalie[99]. À moins d'admettre que son « frère » Jean Michos était Albanais né dans les Sporades – et nous n'osons pas franchir ce pas –, il nous semble maintenant impossible d'identifier le donateur des peintures de Lavra et de l'épitaphios à cette intéressante figure de l'histoire roumaine.

À défaut, nous supposons que nous sommes en présence d'un marchand grec, considéré par ses compatriotes comme un « archonte » en raison de sa très grande richesse[100]. L'avenir certainement fera un jour la lumière sur lui. Mais il faut savoir attendre.

---

[97] Sur Milho Racotă, voir N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 233-234 ; une de ses filles épousa le prince de Moldavie Constantin Cantemir.

[98] Dans les sources roumaines, aucun des membres de la famille de Miho ne semble avoir porté le prénom de *Jean*. *Miho* est un dérivé de *Michel*. Signalons que vers la même époque, on rencontre encore dans les documents roumains un autre Miho / Mihu Brătăşanu, fils du Grec de Roumélie Ghinea Ţucala (cf. τσουκαλάς, « potier »), grand trésorier de Valachie ; mais il ne commença sa carrière qu'en 1646. Sur eux : N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 122-124.

[99] N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 80-81. Un fils de Miho porta le nom de Leca Racotă et il hérita de son oncle : *ibidem*, p. 80, 234.

[100] Brodé de fils d'or, d'argent et de soie (description par I.D. Ştefănescu, « Monuments d'art »), le voile liturgique de 1638 n'a pu être offert que par un riche personnage, seigneur ou marchand. On retiendra à cet effet qu'en néo-grec *archonte* est synonyme de personne bien née ou riche

XIII. Autour des reliques de saint Michel de Synnada à Lavra et en Valachie

Parmi les châsses que possédait le monastère d'Arnota, en Olténie, il en est une aujourd'hui au Musée National d'Art de Bucarest – dont les reliques proviennent du Mont-Athos en droite ligne. Selon l'inscription slave qu'elle porte, cette pièce d'orfèvrerie renferme une main de saint Michel de Synnada (ou Synada) achetée par le voïévode Matei Basarab et son épouse Elina « aux moines de la Sainte-Montagne ». L'ouvrage fut achevé le 5 novembre 1641 (7150)[101].

Il est regrettable que le métropolite de Hongrovalachie Théophile, que son prince avait chargé de s'occuper de l'exécution de la châsse, peut-être aussi de l'obtention des reliques, n'ait pas précisé dans l'inscription qu'il fit graver sur leur reliquaire le nom exact du monastère athonite d'où elles provenaient. Mais la dévotion de Matei Basarab envers ce saint confesseur iconodoule s'est encore manifestée autrement : il fait élever dans la cour du monastère de Lavra une église en son honneur[102]. Outre cela, il fit don aux moines lavriotes d'un vieil *Évangéliaire* byzantin où lui et son épouse sont représentés, agenouillés, offrant le précieux codex à saint Michel, qui les bénit du haut des cieux. Or le manuscrit renferme une longue notice en langue grecque qui précise que le couple princier dédia à Lavra cet *Évangéliaire* « pour obtenir la faveur et la bénédiction de notre Père parmi les saints Michel, évêque de Synnada, le Confesseur » et qu'il lui fut donné « quand on porta son chef honoré en Valachie, en l'an 7151, avec la participation du très pieux pro-higoumène kyr Joseph ». La date est corroborée par l'indiction (11^{e} indiction) ; ce détail laisse à penser que la notice est contemporaine de la donation[103].

La présence de reliques de saint Michel de Synnada est attestée à Lavra depuis juillet 978, quand les empereurs byzantins Basile II et Constantin VIII les offrirent, avec d'autres reliques et une grosse somme d'argent, à saint Athanase

---

(εὐπατρίδης, πλούσιος). Cf. le *Σύγχρονον ὀρθογραφικὸν Λεξικὸν Ἑλληνικῆς γλώσσης καθ. – δημ.*, Athènes, 1961, p. 271, *s.v.* C'est manifestement un notable.

[101] *Inscripţiile medievale ale României*, t. I, *Oraşul Bucureşti*, éd. Al. Elian *et alii*, Bucarest, 1965, n^{o} 818, p. 599.

[102] Gh. Cioran, *Σχέσεις*, p. 133-134 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 98-09. L'église fut démolie en 1911 : Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 134.

[103] Nous utilisons la copie prise par nous à Lavra en 1971. Autre transcription chez Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 132. Photographie chez M. Beza, *Urme româneşti*, p. 49, représentant les donateurs roumains agenouillée devant le saint. Il existe encore à Lavra un autre *Évangéliaire* offert par Matei Basarab (Gh. Cioran, *loc. cit.*), mais sa couverture à filigrane et médaillons en émail nous semble être une œuvre russe (photo de cette reliure chez M. Beza, *loc. cit.*) ; sans doute, le codex (un *Évangéliaire*) fut-il donné par le prince valaque et sa reliure remplacée au XVIII^{e} – XIX^{e} siècle par un ouvrage d'apparat, prétentieux et froid.

pour son monastère[104]. Mais leur chrysobulle parle de la tête dudit Confesseur. Or si le chef fut bien transporté en Valachie en 1642 ou 1643 (7151)[105], la main, elle, fut achetée par le fondateur d'Arnota à la fin de 1641 au plus tard, soit donc un ou deux ans plus tôt.

Nous n'avons pas encore réussi à découvrir des informations sur la présence à Lavra, ni ailleurs, de la main de saint Michel à une date antérieure. Donc, rien ne prouve strictement que ladite relique fut procurée au voïévode roumain par les moines de la Grande-Laure. Mais la particulière piété du prince envers l'évêque de Synnada, à qui il fit bâtir une église dans la cour même de Lavra, nous fait penser que cette main aussi aura appartenu antérieurement à ce monastère. Naturellement, le problème de son authenticité dépasse notre compétence ! Mais, vraie ou fausse, cette relique atteste le culte rendu en Valachie, au monastère d'Arnota plus exactement, à saint Michel par l'entremise du Mont-Athos.

On connaît les mobiles de la translation en Valachie de la tête de saint Michel : il s'agissait de conjurer une très grave invasion de sauterelles, qui détruisaient les champs et les cultures du pays[106].

Le salut ainsi apporté aux cultures valaques se grava dans les mémoires. En 1691, puis en 1729, on fera venir à nouveau de Lavra en Valachie le chef miraculeux du saint. Selon les chroniques du temps, les criquets malfaisants furent conjurés chaque fois avec le même heureux succès[107].

---

[104] *Actes de Laura*, t. I, éd. P. Lemerle *et alii*, Paris, 1970, p. 46, 111-114. Sur saint Michel de Synnada, une notice de B.I. Pheidas dans la *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, t. VIII, Athènes, 1966, col. 1185-1188, avec portrait du Confesseur à la Phanéroméni de Salamine. Voir aussi M.Ch. Gketakos, *Ἡ μονὴ Φανερωμένης Σαλαμῖνος*, Athènes, 1966, p. 126. Saint Michel fut sacré évêque par le patriarche de Constantinople Tarasios ; il mourut en exil. Léon V l'Arménien le persécuta. Sa fête est au 23 mai.

[105] Voir plus bas toutefois nos réserves sur cette date, qui nous semble pouvoir être tronquée.

[106] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 98-99.

[107] *Ibidem*, p. 101. Nous reprendrons la question ultérieurement. Néanmoins, il n'est pas sans intérêt de donner quelques informations sur le problème des sauterelles. Péril catastrophique pour l'économie, déjà enregistré dans la *Bible*, ces insectes (dont on connaît 5 000 espèces, mais dont 9 seulement se livrent à des migrations massives) se forment parfois en essaims ravageurs, qui détruisent toute végétation, laissant derrière eux la désolation et la famine. Leurs nuages – en Amérique, on en a constaté qui s'étendaient sur 500 km de longueur et 1600 de largeur, volant à 800 m d'altitude et comprenant 124 milliards d'individus – se déplacent à une vitesse allant de 20 à 45 km à l'heure. Les sauterelles n'ont pas besoin de boire mais, en revanche, elles s'hydratent sans arrêt grâce à une consommation ininterrompue de nourriture pendant le jour. Elles ne prennent jamais leur vol sous 18° C, rarement sous 22°, mais communément entre 29° et 35° ; leur température favorite est de 40 ° C environ. Les naturalistes modernes attribuent le phénomène qui les pousse à se réunir en essaims à un « stress » dont la cause serait le contact très fréquent entre congénères. Les sauterelles de Valachie sont les criquets migrateurs (*Locusta migratoria*) ; leur teinte tire sur le bistre et le vert pâle. Dans le bassin inférieur du Danube, la Russie méridionale, l'Asie centrale, on rencontre aussi une forme solitaire de cet insecte, la *Locustana danica*, qui se distingue de l'autre par le nombre de ses mues et quelques autres caractères encore. On ne

Ce miracle perpétré sous Matei Basarab et la présence en Valachie de la main du thaumaturge frappèrent indéniablement les esprits. Un érudit de la Cour princière, le trésorier Simon Dediulovici, composa même en slave une doxologie (encore inédite) à la gloire de saint Michel de Synnada. Certains savants roumains se sont empressés d'affirmer, sur la foi de la datation erronée d'un manuscrit de l'Académie Roumaine, que le personnage aurait vécu à la fin du XV[e] siècle[108]. En fait – comme nous aurons l'occasion de le montrer ailleurs plus en détail –, cet écrit (conservé dans un manuscrit jadis en possession du monastère d'Arnota) fut destiné à être chanté devant le reliquaire de la main du saint achetée à prix d'or par Matei Basarab.

Voici, enfin, en vue de la constitution du dossier de saint Michel de Synnada, la traduction de l'inscription slave qui orne le reliquaire d'Arnota :

> « † Ces saintes reliques, à savoir la main de notre Père parmi les saints l'archevêque Michel de Synnada, les a achetées le pieux prince Ioan Matei voïévode et sa princesse Hélène aux moines de la Sainte-Montagne et il les a payées grand prix et il les a embellies d'argent et d'or et de pierreries, et il les a placées au monastère d'Arnota, où est le temple des archistratèges Michel et Gabriel.
> † Pour que cela leur soit, à eux et à ses parents, à éternelle mémoire. Si quelqu'un les prend ou les vend, que le saint lui-même soit accusateur au Terrible Tribunal [du Jugement Dernier]. Et de cette œuvre s'est occupé le très sacré métropolite Mgr Théophile[109].
> † Cet ouvrage a été achevé en l'an 7150, au mois de novembre, le 5[e] jour »[110].

Sur le bracelet entourant la relique on lit encore, et toujours en slavon : « [Reliques] de notre très vénéré Père Michel de Synnada »[111].

---

confondra pas le criquet migrateur et le criquet pèlerin (*Locustana danica*). Les indications ci-dessus de températures nous autorisent-elles à induire que lors de l'invasion malfaisante de ces orthoptères conjurée par le chef de saint Michel de Synnada, la Valachie aura connu une chaleur exceptionnelle ? C'est aux entomologistes et climatologues roumains d'y répondre. Nos informations d'après I. Chopard *et alii*, *Les migrations animales*, Paris, 1942, p. 35-46 ; B. Grzimek, M. Fontaine, *Le monde animal en 13 volumes. Encyclopédie de la vie des bêtes*, t. II, *Insectes*, Zürich, 1972, p. 113-120 et 262, avec une reproduction en couleur de criquet migrateur ; J. Lhoste, *Des insectes et des hommes*, Paris, 1979, p. 69.

[108] Le texte a été signalé d'abord par P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave ale Academiei RPR*, t. I, Bucarest, 1959, p. 373 (Ms. 178, f. 7v-8v). Panaitescu date le manuscrit du XVI[e] siècle ! En réalité, le contenu du codex prouve qu'il fut composé pour le monastère d'Arnota, placé sous le vocable de la Synaxis-des-Saints-Archanges (texte en leur honneur aux f. 26r-68v). On le sait, qu'ils soient grecs ou slaves, les manuscrits renfermant des textes destinés à la célébration des offices ont en général une écriture archaïsante qui peut tromper les paléographes.

[109] Théophile fut métropolite de Hongrovalachie avant le 20 juin 1636 et il le demeura jusqu'au début de 1648 : M. Păcurariu, « Listele cronologice ale ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române », BOR, XCII, n[os] 3-4, 1975, p. 326. Sur son rôle culturel, voir N.I. Şerbănescu, « Mitropoliții Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n[os] 7-10, 1959, p. 775-776.

[110] *Supra*, note 102.

[111] *Inscripțiile medievale*, p. 599, n. 1.

Le voïévode valaque acheta encore d'autres reliques « aux moines de la Sainte-Montagne ». Naturellement, dans ce cas également nous ignorons quel monastère s'en sera démuni pour satisfaire à la piété du voïévode roumain. Le texte qui accompagne leur reliquaire ressemble de fort près à celui de la châsse de saint Michel. En voici la teneur en traduction :

> « † Cette sainte main de l'apôtre Philippe, l'un des 7 diacres, l'a achetée aussi le pieux prince Ioan Matei Basarab voïévode et sa princesse Hélène aux moines de la Sainte-Montagne et il l'a payée et ornée d'argent et de pierreries et d'or, et il l'a placée au monastère d'Arnota, où est le temple de l'archistratège Michel.
> † Pour qu'elle soit pour lui et ses parents à éternelle mémoire. Si quelqu'un la prend ou la vend, que le Saint lui-même soit son accusateur au Terrible Tribunal [du Jugement Dernier]. Et de cette œuvre s'est occupé le très sacré métropolite Mgr Théophile. Et cet ouvrage a été achevé en l'an 7155, au mois de novembre, le 5e jour »[112].

Le reliquaire de saint Philippe date donc de 1646.

Pour nous, la relique de la main de saint Michel de Synnada aura été achetée par Mathieu et donnée à Arnota non pas le 5 novembre 1641 – comme semble l'affirmer la première inscription traduite un peu plus haut – mais en 1646, tout comme la main de saint Philippe. Les deux inscriptions sont identiques, à de minimes détails près. Ce qui frappe c'est que les deux reliques furent offertes à Arnota un 5 novembre. Aussi estimons-nous qu'il y a chance pour que l'orfèvre ait sauté l'unité quand il reproduisit le texte libellé sans doute par le métropolite. Il aura donc écrit par mégarde 7150 au lieu de 7155 sur la châsse de saint Michel de Synnada. Nous ne voyons pas en quoi le 5 novembre aurait pu constituer une date mémorable dans l'histoire d'Arnota ou dans celle de la famille du donateur roumain. Ce jour-là, l'Église d'Orient honore la mémoire des martyrs Galaction et Epistème, celle des « apôtres parmi les 70 » : Hermas, Patrovas, Linos, Gaius et Philologos, celle aussi de saint Domninos, comme encore celle des saints Timothée, Théophile et Théotime. Et on leur adjoindra saint Dorothée, les saints Eupsychios et Kartérios, plus saint Pamphyle et saint Silvain. Sans oublier non plus saint Agathangellos[113] ! Une bévue de l'artiste est donc plus que probable ; elle est quasi certaine[114].

XIV. Manuscrits et livres. Quelques exemples

Les monastères athonites possèdent des manuscrits et de vieux livres provenant des Pays Roumains. Écrits tantôt en grec, tantôt en slave, plus

---

[112] *Ibidem*, nº 819, p. 600 et, à la note 1, ce texte gravé en slave sur le bracelet de la châsse : « [Main] du saint apôtre Philippe, l'un des 7 diacres ».
[113] G.C. Gegles, *Μηναῖον τοῦ Νοεμβρίου*, Athènes, s.a., p. 44-50.
[114] Les années du pontificat de Théophile ne nous sont d'aucun secours, puisqu'il occupa sa haute dignité aussi bien en 1641 qu'en 1646.

rarement en roumain, ces documents des relations roumano-athonites n'ont pas encore été recueillis systématiquement, ni étudiés.

Il en est du reste de même des objets d'art religieux. C'est qu'il n'existe pas encore d'inventaire complet des manuscrits, livres et objets de piété éparpillés à travers toute la Sainte-Montagne.

Nous n'avons pas nous non plus essayé de recueillir tous les témoignages les concernant. Du reste, ces manuscrits et ces vieux livres ne peuvent entrer en ligne de compte que dans la mesure où l'on sait pertinemment quand et à quel monastère l'un d'eux a été offert à l'Athos, et par qui. Comme nous ne faisons pas un exposé des relations roumano-athonites des origines à nos jours, nous devons laisser de côté tout témoin dépourvu de chronologie. Même s'il s'agit d'un manuscrit de quelque antiquité. C'est qu'il a pu n'importe quand parvenir à tel ou tel monastère. Voici donc, mais uniquement à titre informatif, quelques exemples. D'autres, que nous ne répéterons plus ici, se trouvent cités à divers chapitres de notre ouvrage.

Certains de ces manuscrits conservés en Roumanie proviennent de hauts lieux athonites. D'autres, par contre, ont suivi la route inverse. Nous avons, par exemple, eu l'occasion de signaler divers *Liturgiaires* et certains livres d'office dont des voïévodes, des seigneurs, des marchands, firent don à des sanctuaires athonites. Mais voici quelques autres exemples, choisis au hasard.

C'est à Chilandar que fut écrit, en 1408, un manuscrit – aujourd'hui disparu – que le grand savant et écrivain roumain du XIX^e^ siècle Alexandre Odobescu avait découvert au monastère de Bistrița, en Olténie. Directement ou par l'intermédiaire des parents serbes de la princesse Despina, l'épouse du voïévode Neagoe Basarab, ce codex parvint donc en Valachie au début du XVI^e^ siècle[115].

Le manuscrit slave 299 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, à Bucarest provient de Saint-Pantéléimon[116]. Il semble avoir été écrit au début du XVI^e^ siècle et il a appartenu au même couvent roumain de Bistrița[117]. Sans entrer dans les détails[118], il suffit de noter ici qu'il renferme des homélies de saint Epiphane de Chypre, de saint Jean Chrysostome, de Jean (Damascène ?), de

[115] Al. Odobescu, *Opere*, éd. Al. Dima, Marta Anineanu, V. Cândea, t. II, Bucarest, 1967, p. 128-131, 548. Cf. E. Turdeanu, « Legăturile româneşti cu mănăstirile Hilandar şi Sfântul Pavel de la Muntele Athos », CL, IV, 1940, p. 69 ; *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, éd. Fl. Moisil, D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, Bucarest, 1970, p. 70. Nous ignorons le contenu de ce manuscrit.

[116] P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave*, p. 401-403. Pour sa provenance, voir la notice de la feuille liminaire *apud* P.P. Panaitescu, *Catalogul*, p. 403 ; il nous avait échappé dans la rédaction de notre « Aperçu critique » car, à première vue, le texte de la notice slave est déroutant : « Ce livre appelé Pantéléimon, etc. ». Mais nous pensons que les éditeurs des *Învăţăturile lui Neagoe Basarab* – *supra* – l'ont avec raison restitué au monastère athonite.

[117] *Învăţăturile*, p. 70.

[118] On peut les trouver dans P.P. Panaitescu, *Catalogul*.

saint Athanase d'Alexandrie, de Grégoire de Nysse, du patriarche Jean de Constantinople (lequel ?), d'Eusèbe d'Alexandrie, de Diadoque de Photicée, de Basile de Séleucie, du patriarche Proclus de Constantinople. Leur examen permettra un jour de mieux connaître la diffusion de la littérature patristique dans les Pays Roumains. Contentons-nous de noter encore que ces homélies constituent un tout organique axé sur les dimanches et jours de fête, depuis le Vendredi-Saint jusqu'à la Pentecôte[119].

Ce codex, qui fut écrit à Saint-Pantéléimon, a été retrouvé à Bistrița, la fondation des puissants boyards Craiovescu, donateurs et fondateurs à ce monastère athonite comme aussi à Saint-Paul ; on admettra sans difficulté qu'il fut apporté de l'Athos par leurs soins pour leur couvent d'Olténie. C'est du reste le cas d'un autre codex slave de l'Académie Roumaine, le Ms. 254. Il s'agit cette fois d'un *Ménée* slavon du mois de septembre. Au f. 98v une notice slave précise que « Ce livre est un présent du monastère de Saint-Pantéléimon à messire – *panu* – Barbu et au *dvornic* Pârvul avec leurs frères »[120]. Evidemment, ces grands seigneurs l'offrirent à leur tour, ou le laissèrent en héritage, à leur fondation olténienne. Nous pensons être en mesure de dater le don fait par les moines du Rossikon pour reconnaître les bienfaits dont ils étaient redevables aux seigneurs d'outre-Danube. Les quatre frères Barbul, Pârvul, Danciul et Radul appartenaient à la plus haute noblesse de Valachie. Barbul, l'aîné, figure dans nombres de chrysobulles valaques en tête du Conseil princier, mais sans précision de fonction, de 1482 à 1484. En 1495, il est grand *ban*, le plus haut des dignitaires valaques, puisqu'il prenait rang aussitôt après le voïévode lui-même et était en qualité de gouverneur de l'Olténie, une sorte de vice-prince. La fonction de grand *ban* sera la sienne sous plusieurs princes, et jusqu'en 1520. Son frère Pârvul fut grand palatin (*vornic*, *dvornic*) – maire du Palais, ministre de l'Intérieur – dès 1482 : tantôt il est en fonction, tantôt ex-grand palatin ; mais il porte le titre en 1482, 1486-1493, 1495-1501, 1507-1509, et mourut en 1512. La donation du manuscrit est antérieure à 1495, quand Barbul commence à porter le titre de *ban*. Compte tenu des indications ci-dessus relatives à Pârvul, indiqué comme palatin en fonction, il nous reste donc les années 1482 à 1493 comme période-limite où ce présent athonite fut offert à des seigneurs roumains[121]. On rapprochera de cette chronologie la date du plus ancien chrysobulle valaque décerné au monastère de Saint-Pantéléimon, celui de Vlad le Moine du 12 juin 1437. Or les quatre frères Craiovescu furent *vlastelini* de ce

[119] *Învățăturile*, *loc. cit.*
[120] P.P. Panaitescu, *Catalogul*, p. 352-353 ; D.P. Bogdan, « Despre daniile », p. 30, n. 2. Cf. aussi P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 121-122.
[121] Sur ces quatre boyards : N. Stoicescu, *Dicționar*, p. 17-19.

voïévode, c'est-à-dire de très puissants boyards que leur influence mettait au rang de premiers conseillers du prince, auquel souvent ils s'apparentaient[122].

L'un des tout premiers livres imprimés en Roumanie, l'*Octoèque* slavon de 1510, a été retrouvé à l'Athos, à Chilandar, par Vasile Grecu, en 1937. Notre maître regretté en a déposé une copie photographique à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine. Le frontispice élégamment gravé qui rehausse cette belle édition a été reproduit plusieurs fois déjà[123]. L'imprimeur, le moine monténégrin Macaire, à qui l'on doit plusieurs des livres imprimés en Valachie de 1500 à 1512[124], semble être devenu par la suite higoumène des moines de la Tour-de-l'Albanais, dépendant de Chilandar. Erronément, des historiens roumains ont cru que ce moine-imprimeur était devenu métropolite de Hongrovalachie sous le règne de Neagoe Basarab[125]. La chose est matériellement impossible, car même préposé par la suite à l'higouménat d'un monastère, il n'aurait pu s'intituler *hiéromoine*, comme c'est le cas de son homonyme de Chilandar.

Vu qu'il n'existe pas jusqu'à ce jour d'inventaire systématique des livres anciens conservés dans les bibliothèques athonites, il nous est très malaisé d'aborder ce chapitre de la diffusion des ouvrages imprimés en Roumanie à l'usage des peuples orthodoxes[126]. Dans la préface même du premier des livres qu'il fit imprimer (l'*Euchologe* slavon de 1653), le prince de Valachie Matei Basarab déclare en faire présent à tous les vrais-croyants, Moldovalaques (*i.e.* Moldaves), Hongrovalaques (*i.e.* Valaques), Russes, Serbes et Bulgares[127]. Déjà en 1637, un moine catholique, François Marcanich, notait que ce voïévode se proposait « de réimprimer les livres d'église du rit oriental, dont se servent les prêtres et les moines de sa Principauté et de nombreuses autres provinces, telles la Moldavie, la Russie, la Bulgarie, la Serbie, la Rascie, l'Herzégovine, la plus grande partie de la Thrace et de la Macédoine jusqu'à la Sainte-Montagne »[128].

---

[122] N. Stoicescu, *Sfatul domnesc şi marii dregători din Ţara Românească şi Moldova*, Bucarest, 1968, p. 32-34.

[123] Voir pour plus de détails P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 121 et n. 141.

[124] Voir, par exemple, *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1964, p. 250-258 ; I.-R. Mircea, « Considérations sur les premières œuvres imprimées à caractères cyrilliques », BAIESEE, X, n° 1, 1972, p. 111-120, notamment p. 115-117.

[125] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie* de saint Niphon II, patriarche de Constantinople », RESEE, V, n^{os} 1-2, 1976, p. 41-75, avec bibliographie.

[126] En ce qui concerne les livres imprimés en Roumanie au cours des siècles et conservés à la bibliothèque patriarcale d'Alexandrie, nous avons pu, grâce au catalogue dressé par Th. Moschonas, en présenter la diffusion et en souligner l'intérêt : P.Ş. Năsturel, « Vechi tipărituri româneşti în biblioteca Patriarhiei din Alexandria », *Ortodoxia*, IV, n° 34, 1952, p. 516-525. Un travail similaire sur les ouvrages parus dans les Pays Roumains et parvenus ou conservés à l'Athos présenterait certainement une utilité dont nous sommes peut-être nous même loin de soupçonner toute l'importance. C'est là un desideratum de l'avenir.

[127] C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. III/2, Bucarest, 1946, p. 891.

[128] *Ibidem*.

En Valachie, au monastère de Govora, une imprimerie fut créée dont la cheville ouvrière était l'higoumène en personne, Mélétios (Meletie) le Macédonien. Dans la préface même du *Psautier* slavon publié le 30 janvier 1637, il déclare textuellement « avoir pris amour pour cet art de l'imprimerie lorsqu'il reçut l'habit monacal à la Sainte-Montagne de l'Athos, à la grande laure monastique appelée Zographou »[129]. Il est piquant de remarquer que ce fut à l'Athos même que ce caloyer (sans doute un Slave macédonien) commença à s'intéresser à l'édition de livres, alors que la Sainte-Montagne n'y possédait aucune presse. Sans doute aura-t-il vu à Zographou des volumes imprimés, qui suscitèrent sa vocation.

Nous ne saurions entrer ici dans le détail des titres qui furent imprimés à Govora, puis à Dealu où, en 1642, l'imprimerie fut déménagée. Mais nul ne doutera que nombre d'exemplaires des divers ouvrages publiés dans ces deux couvents roumains prirent le chemin de l'Athos. Nous dirons toutefois quelques mots de l'un d'entre eux, car il a été retrouvé à Chilandar même : la traduction slave de l'*Imitatio Christi*. La bibliothèque de ce monastère en possède même un doublet, alors qu'aucun exemplaire complet ne se trouve plus en Roumanie[130]. Le livre parut au monastère de Dealu en 1647. Traduit du latin par le grand lettré valaque que fut le logothète Udrişte Năsturel, il vit la lumière de l'impression aux frais de sa sœur Elina, l'épouse du voïévode Matei Basarab. Dans un petit poème de six vers, en slave, il fait la louange de la princesse en tête du volume, dont la préface est dédiée au savant métropolite de Moldavie Varlaam, avec lequel le boyard valaque collaborait étroitement à défendre l'Orthodoxie contre la propagande calviniste des princes hongrois de Transylvanie. L'existence de deux exemplaires de cet ouvrage à Chilandar atteste l'intérêt que l'on portait à cette perle de la mystique catholique médiévale même dans les milieux les plus fidèlement attachés à l'Orthodoxie traditionnelle. On retiendra toutefois que le voïévode Matei Basarab, grand bienfaiteur de l'Orthodoxie, était en excellents rapports avec les missionnaires catholiques et que son beau-frère Udrişte menait avec eux le dialogue pour une union éventuelle sur les bases du Concile de Florence[131].

---

[129] *Ibidem*, p. 854.

[130] P.V. Năsturel, « Genealogia Năsturelilor », RIAF, XI, n° 2, 1910, p. 296, avec fac-similés communiqués par St. Nicolaescu : *ibidem*, p. 322. Sur ce livre, voir aussi D.-H. Mazilu, *Udrişte Năsturel*, Bucarest, 1974, p. 119-189 (p. 121, mention peu sûre de l'existence autrefois d'un exemplaire de cet ouvrage au monastère de Tismana, en Olténie, et aussi d'un autre, mutilé, conservé à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, à Bucarest).

[131] D. Găzdaru, « O ipoteză filologică şi date inedite despre episcopia catolică a Argeşului », BBR, II (VI), 1969-1970, p. 105 sq. (rapport d'un évêque polonais, en 1644, sur le drame que le prince roumain ressentait devant la simonie du trône œcuménique et son désir de recevoir de Rome une solution) ; P.V. Năsturel, *Viaţa sfinţilor Varlaam şi Ioasaf tradusă de... Udrişte Năsturel...*, Bucarest, 1904, p. LXVII (lettre latine du Minorite croate Raphaël Levaković à Uriel, *i.e.* Udrişte Năsturel, peu après 1638) ; voir aussi D.H. Mazilu, *op. cit.*, p. 37-38, 126-127, n. 2.

ADDENDUM

Ce chapitre était achevé quand nous avons pris connaissance du livre de D. Bogdanović, D. Medacović, *Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara. Stare štampane knjege manastira Hilandara*, Belgrad, 1978, 323 p. Il s'y trouve de nombreux manuscrits valaques et moldaves, dont les colophons n'apportent rien de nouveau à ce que nous avons exposé à travers les recherches d'Emil Turdeanu, au chapitre des relations avec Chilandar (voir l'*Index* de ces manuscrits, p. 315). Quant aux livres anciens, l'ouvrage s'est limité à l'inventaire de ceux des XV^e^ et XVI^e^ siècles : là aussi, d'assez nombreux titres imprimés en Valachie (*ibidem*, p. 277-278 et *passim*). Nous y reviendrons à une autre occasion.

XV. Art athonite et art roumain. Quelques considérations

Peut-être a-t-on tant soit peu exagéré en Roumanie l'importance de la Sainte-Montagne dans le développement unitaire de l'art orthodoxe des Balkans. Pour le prouver, il faudrait connaître les noms des artistes qui décorèrent les édifices religieux des différents pays du Sud-Est européen. Or, jusqu'ici, la plupart demeurent anonymes et les peintres les plus doués ne sont pas attestés comme ayant pratiqué leur métier en pérégrinant à travers la Péninsule balkanique. On rencontre des *zographes* grecs dans les Pays Roumains dès le XIV^e^ siècle et bien des fois au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle[132]. Mais comment attester leur présence individuelle dans tel coin des Balkans et des Principautés Roumaines également ? Certes, un artiste comme Georges de Trikkala, mort en Moldavie en 1530 et enseveli à l'église princière de Hârlău, sans doute recouverte extérieurement de ses peintures, suggère la réalité d'un lien entre les fresques balkaniques et celles de Moldavie[133]. De même un certain Stamatélos Kotronas, originaire de l'île de Zante, assuma en 1554 le soin de décorer l'église conventuelle de Râşca, fondation du célèbre évêque de Roman Macaire, qui dota le couvent de Dionysiou d'un parekklésion[134]. Mais l'un comme l'autre, avaient-ils jamais mis les pieds au Mont-Athos ? En fait, cette unité tient avant tout au respect, à la survivance très forte de la tradition byzantine. Sans doute aussi aux carnets de peinture transmis de maître à élève. Il y a là un vaste champ

[132] Corina Nicolescu, *Icônes roumaines*, Bucarest, 1971, p. 13-32, où l'on trouvera des noms de peintres ayant œuvré en Roumanie.
[133] Opinion d'André Grabar : cf. P.Ş. Năsturel dans BNJ, XXI, 1976, p. 353.
[134] S. Ulea, « Un peintre grec en Moldavie au XVI^e^ siècle : Stamatélos Kotronas », RRHA, VII, 1970, p. 13-26 ; sans l'inscription grecque laissée par cet artiste à la proscomidie, on pourrait douter que les peintures de Râşca aient été exécutées par un Grec, car cet artiste alla jusqu'à reprendre des procédés familiers aux peintres roumains d'une époque antérieure ; voir aussi nos observations dans les BNJ, VII, 1970, p. 352-355. Sur le parekklésion de Dionysiou, voir ici-même.

d'investigation à peine défriché. Des répertoires iconographiques illustrés permettront petit à petit de reconnaître les ressemblances, les traits communs, les écoles. On l'a jusqu'à présent trop affirmé sur des sentiments subjectifs. Certes, les impressions que laissent les ensembles peints athonites autorisent de penser à des liens très forts entre leurs représentations et celles que l'on peut encore admirer au Nord du Danube. À Kutlumus, à Dionysiou, à Dochiariou, par exemple, tout comme à l'église de la Transfiguration des Météores, j'ai éprouvé le sentiment très vif de me retrouver dans une église roumaine. Mais n'était-ce pas parce que j'avais d'abord connu les monuments de Roumanie ? Un chercheur familiarisé en premier lieu avec les édifices balkaniques, notamment athonites, n'aura-t-il pas le sentiment inverse le jour où il visitera les églises édifiées en terre roumaine ? Où est la vérité ? À notre avis, il est encore trop tôt pour prendre position, et de longues études s'avèrent absolument indispensables. « L'aspect unitaire de l'art religieux dans toute la zone sud-est européenne est redevable, sans doute, à l'incontestable autorité traditionnelle du Mont-Athos », affirme Maria-Ana Musicescu[135]. Alors, pourquoi est-ce à partir du XVII^e^ siècle, quand précisément les moines grecs possèdent bon nombre de métoques à travers la Valachie et la Moldavie, et cela encore plus au XVIII^e^ siècle et que leur influence croit, que l'on assiste à la décadence artistique de l'art roumain, et athonite également ? Le problème est donc bien plus complexe qu'on ne l'a prétendu. L'influence artistique du monachisme athonite a pu être surfaite. L'avenir nous l'apprendra. Logiquement l'art « athonite » devrait être une synthèse de l'art orthodoxe en raison de l'origine multiple de ses moines, comme aussi de ses protecteurs, de ses fondateurs et de ses bienfaiteurs.

L'éclat du Mont-Athos a influencé aussi la peinture valaque. L'archidiacre arabe Paul d'Alep, fils du patriarche Macaire d'Antioche qu'il accompagna dans les Pays Roumains et en Russie en 1653-1658, décrit à propos de l'ensemble du Palais métropolitain de Târgovişte l'iconographie qui décorait, du temps du prince Matei Basarab, les cellules de cet édifice :

> « Tous les murs, dit-il, sont recouverts de peintures merveilleuses représentant des animaux terrestres et marins, avec une vue de Jérusalem et de ses monastères, de la Montagne de Dieu, le Mont-Sinaï tout entier, du Mont-Athos avec ses vingt-quatre monastères, et de la mer : tout cela est clairement représenté »[136].

---

[135] Maria Ana Musicescu, « Y a-t-il un art „phanariote" dans les Pays roumains ? Quelques considérations préliminaires », dans *Symposium „L'époque phanariote », 21-25 octobre 1970. À la mémoire de Cléobule Tsourkas*, Thessalonique, 1974, p. 257.

[136] Nous utilisons la récente traduction roumaine de Paul d'Alep effectuée sur les manuscrits arabes par Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru dans *Călători străini despre Ţările Române*, t. VI, Bucarest, 1976, p. 119. Cf. aussi Gr. Ionescu, *Histoire de l'architecture en Roumanie de la préhistoire à nos jours*, Bucarest, 1972, p. 340, qui cite ce texte comme suit : « [Le Mont Athos] avec ses 24 monastères donnant sur la mer, tous montrés clairement et à une grande échelle ». Qui a raison ?

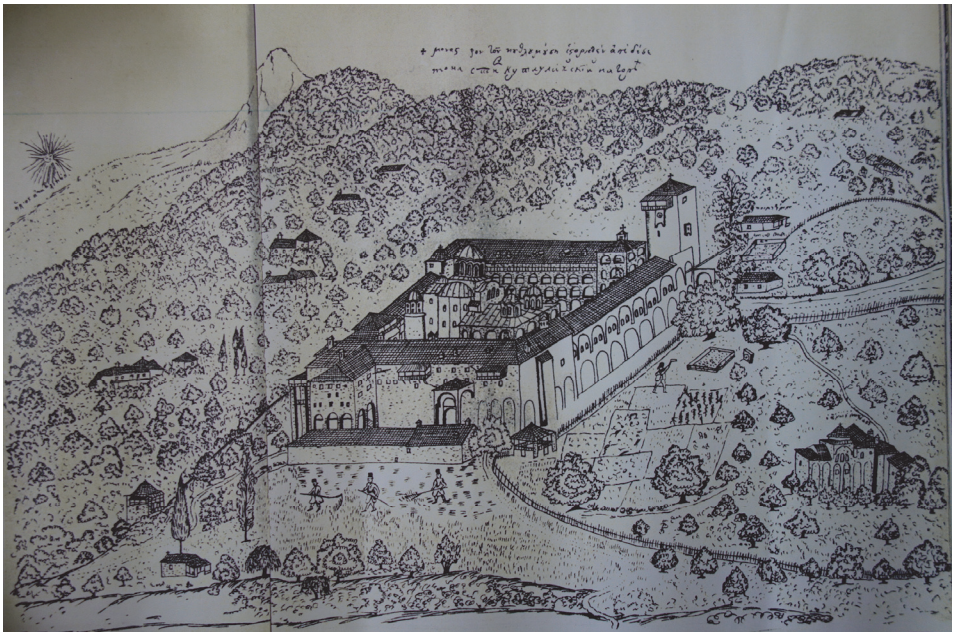
Cette vue d'ensemble du Mont-Athos nous remémore de ces vieilles gravures du XVIII[e] siècle que l'on voit encore dans les couvents de la Sainte-Montagne[137]. Mais la chose nous fait penser aussi à la décoration de l'exonarthex de l'église du monastère de Plătăreşti, où nous contemplâmes, voici un quart de siècle, la représentation schématique des monastères athonites, chacun avec son nom. Or Plătăreşti remonte à Matei Basarab[138]. Peut-être y a-t-il là un motif iconographique peu connu de l'art valaque au XVIII[e] siècle. Les scènes furent-elles exécutées par des artistes grecs ou bien par des peintres roumains revenus de pèlerinages aux Lieux Saints ? Il est difficile de répondre.

On cite communément l'église conventuelle de Snagov (Valachie), qui rappelle l'architecture athonite. C'est, sous son aspect actuel, un édifice du temps de Neagoe Basarab[139]. En revanche, d'aucuns tiennent le catholicon de Dochiariou pour une église moldave : nous nous sommes déjà prononcé là-dessus. Les trésors athonites regorgent d'objets religieux venus de Moldavie ou de Valachie. On pourrait dire que le Mont-Athos est un musée d'art dont la section roumaine est richement représentée : icones, broderies, manuscrits, argenterie, tout y est. Mais en Roumanie on trouve bien des objets similaires que l'on attribue d'office à l'art roumain, encore que la chose ne soit pas toujours prouvée : c'est, par exemple, le cas de croix finement travaillées dans du bois de cyprès ou dans du buis. Il s'y trouve aussi des objets qui ont, à l'occasion des déplacements des caloyers, quitté la Sainte-Montagne. Mais si l'Athos est un musée comportant une riche section roumaine, il est aussi une bibliothèque et un dépôt d'archives, dont les trésors sont encore mal connus. Les moissonneurs auront la partie belle le jour où leur accès ne soulèvera plus de chicanes.

[137] P.M. Mylonas, *Athos und seine Klösteranlagen in alten Stichen und Kunstwerken*, Athènes, 1963, en a reproduit un nombre appréciable.

[138] L'église conventuelle de Plătărești remonte à 1646. Elle fut réparée et peinte au XVIII[e] siècle : N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*, t. I/2, *Ţara Românească*, Craiova, 1970, p. 491.

[139] N. Ghica-Budești, *Evoluţia arhitecturii în Muntenia*, t. I, Bucarest, 1927, p. 153-155 et fig. 94-118. Cf. aussi P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 125.



Le monastère de Kutlumus et St-Nicolas : dessin d'après Barskij (1744)

LES FONDATIONS DYNASTIQUES DU MONT-ATHOS. DES DYNASTES SERBES ET DE LA SULTANE MARA AUX PRINCES ROUMAINS

(en collaboration avec Boško I. Bojović)

Le patronage séculier sur les monastères athonites est un sujet éminemment transnational dans le monde byzantin et post-byzantin. Celui des princes roumains sur Chilandar est éclairé et approfondi dans cet article grâce aux documents peu connus et aux études les plus récentes. La transmission du droit de tutelle, la continuité séculaire, les liens institutionnels et autres particularités de ces relations privilégiées, élargissent et renouvellent les connaissances sur les liens étroits établis depuis le Moyen-Âge entre les fondations monastiques du Mont-Athos et le pouvoir princier dans le Sud-Est européen.

Après que le monde byzantin des Balkans eut été submergé par le raz de marée ottoman, les institutions reçues de Rome et de Byzance ne purent se maintenir que dans un cadre ecclésiastique. Parce qu'il avait été l'une des plus prestigieuses communautés du monachisme chrétien, le Mont-Athos avait depuis toujours bénéficié des largesses des basileis, des rois et des princes pieux et soucieux – tout pouvoir ayant une part d'équivoque et d'arbitraire – de voir leur légitimité cautionnée.

La domination ottomane met fin à cette continuité séculaire[1]. Privés de leurs généreux donateurs et protecteurs, les monastères athonites sont livrés à un appauvrissement inéluctable.

La permanence de ktitorat qui s'exprime par le patronage princier roumain sur Chilandar, principalement sous la forme d'une allocation annuelle, comporte aussi des implications d'ordre politique et idéologique. Dans les chartes princières délivrées en faveur de Chilandar et de ses dépendances sur le Mont-Athos, le ktitorat se manifeste par des références aux saints et auliques fondateurs de ces institutions pieuses. Ces invocations font état d'une pérennité ininterrompue entre les anciens et les nouveaux protecteurs des églises et des communautés monastiques, continuité qui a été maintenue aussi bien dans le domaine juridique qu'institutionnel. Il s'agit là d'examiner les mécanismes et

[1] Al. Fotić, « Pad Svete Gore pod vlast Osmanlija », dans *Druga kazivanja o Svetoj Gori*, Belgrade, 1997, p. 101-121 ; idem, *Sveta Gora i Hilandar u Osmanskom carstvu (XV – XVII vek)*, Belgrade, 2000, p. 24-35.

motivations de ce patronage se transmettant de génération en génération de la lignée princière, ainsi que ceux de sa transmission aux princes roumains.

Fille du despote de Serbie et épouse du sultan, Mara Branković joua un rôle déterminant dans la passation du ktitorat princier qui s'opéra au cours d'une période transitoire de l'histoire sud-est européenne.

Mara Branković – sultane et protectrice des fondations chrétiennes

Née au début du XV^e^ siècle, Mara (Marguerite) Branković fut, vers 1432-1433, promise en mariage au sultan Murad II (1421-1451). Elle portait le prénom, ou sans doute plutôt le diminutif, de sa grand-mère, Mara Lazarević"[2], elle-même fille du prince de Serbie Lazar Hrebeljanović († 1389) et épouse du magnat Vuk Branković, seigneur de la Macédoine septentrionale, de Skoplje et d'une partie du Kosovo et de la Metohija. Ayant survécu de quelque trente ans à son époux, menant pendant longtemps les affaires de la famille, signant la première les chartes émises par elle avec ses fils, elle vécut ses dernières années sous le nom de moniale *Marina*[3].

Le prénom *Mara* fut fort prisé des Branković : trois descendantes encore de cette lignée princière, appartenant aux deux générations ultérieures, devaient le porter. Afin d'éviter toute confusion avec la sultane (*tsarine*, *impératrice*) Mara (vers 1418 ? – † 1487), bien connue, qu'il nous suffise de signaler brièvement l'identité des trois autres princesses auxquelles il échut de porter ce nom.

Il s'agit tout d'abord de la nièce de la sultane, Mara, fille de son frère, le prince Stefan (aveuglé sur l'ordre du sultan le 8 mai 1441) ; décédée fort jeune († 1495), elle fut l'épouse (1485) du comte Boniface V de Montferrat, descendant du basileus byzantin Andronic II et d'Irène de Montferrat[4].

Le prince Stefan Branković eut deux fils, Djuradj (plus tard Maxime, métropolite de Hongrovalachie, de 1505 à 1508 environ, puis de Belgrade, † 1516) et Jean, le despote titulaire de Serbie († 1502), qui eut à son tour deux filles, dont une Mara, épouse du magnat hongrois d'origine croate Ferdinand de Frankopan, et sa sœur Jelena (Hélène), mariée au voïévode de Moldavie Petru Rareş.

---

[2] Ducas, *Istoria turco-bizantina* (1341-1462), éd. V. Grecu, Bucarest, 1958, p. 257.

[3] M. Spremić, *Despot Djuradj Branković i njegovo doba*, Belgrade, 1994, p. 70. Nous consignons ici que l'église de Brădet (Valachie) conserve un portrait, repeint au XVIII^e^ siècle, d'une princesse (Ma)ra non attestée dans les sources, épouse du voïévode Mircea l'Ancien. Rappelons que le portrait du prince Lazar figure à Argeş : P. Chihaia, « Observaţii asupra portretelor de la Brădet », SCIA, I, p. 255, fig. 1 ; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Bucarest, 1991[2], p. 317.

[4] Fr. Miklosich, « Marija, kçi Andjelinina i Konstantin Arijanit », Rad JAZU, XII, 1870, p. 1-9 ; M. Spremić, *Despot Djuradj*, p. 554-555.

Mara était aussi le prénom porté par la fille du fils cadet du despote Djuradj Branković (1427-1456), le despote Lazar (1456-1458). Née en 1447, cette deuxième petite-fille du despote Djuradj, portant le même prénom, fut mariée à l'âge de 11 ans, en 1459, au prince Stefan Tomašević, dernier roi de Bosnie (1461-1463)[5].

Mara, la sultane, était le fruit d'un premier mariage du despote Djuradj, mariage dont on sait fort peu de choses, si ce n'est la mention en 1408 d'une fille aînée, Hélène, dont on perd toute trace par la suite. L'identité de la première épouse de Djuradj Branković, qui fut la mère d'Hélène et de Mara, demeure inconnue. Il serait trop long et peu utile de s'étendre ici sur les spéculations faites autour de ce premier mariage du futur despote de Serbie[6]. Quoi qu'il en soit, Djuradj épousa en secondes noces, le 26 décembre 1414, Irène[7], fille de Théodore Cantacuzène, vraisemblablement fils de Mathieu et petit-fils de l'empereur Jean IV Cantacuzène.

Afin d'assurer la paix avec les Ottomans, Mara fut donnée en mariage à Murad II avec pour dot de vastes terres au Sud du Despotat, Dubočica et Toplica, sans compter le sultan et ses dignitaires[8]. Préparée en vue de ce mariage et ayant appris le turc, elle fut accueillie, à Andrinople, en septembre 1435, avec force honneurs et garda depuis le rang le plus élevé pour une femme à la Cour ottomane, celui de « despina hatun », parmi les épouses du padishah. Selon le *Chronicon minus* du Pseudo-Sphrantzès, qui avait eu l'occasion de rencontrer la *despina* en lui apportant les messages d'Hélène Dragasès, impératrice-mère de Byzance[9], le mariage ne fut pas consommé. Doukas affirme cependant que le sultan avait une préférence marquée pour sa nouvelle épouse, car elle était plus belle et avait « plus d'esprit »[10] que les autres. Les chroniqueurs ottomans donnent, par contre, une autre version. Murad II n'aurait accepté ce mariage qu'à

---

[5] Fr. Babinger, *Mahomet II le Conquérant et son temps (1432 1481)*, Paris, 1954, p. 199 sq.

[6] D'après une assertion du Pseudo-Sphrantzès, Mara était la cousine du basileus Jean IV Comnène de Trébizonde, de même que celle du dernier empereur de Byzance Constantin XI Paléologue, ce qui a conduit les historiens à déduire que la première épouse de Djuradj aurait pu être une sœur inconnue de Jean IV Comnène : voir B. Ferjančić, « Vizantinci u Srbiji prve polovine XV veka », ZRVI, XXVI, 1986, p. 181-185, avec bibliographie.

[7] Sa sœur Hélène fut mariée à David Comnène, l'empereur de Trébizonde ; une autre sœur, de nom inconnu, était mariée au roi de Géorgie ; ses frères, Andronic, qui était le grand domestique de Byzance, puis Georges et Thomas ; ces deux derniers auront à passer une grande partie de leur vie en Serbie : M. Spremić, *Despot Djuradj*, p. 63-64.

[8] Dont 400 000 ducats au comptant et 20 000 ducats en habits et bijoux de la mariée, en présents pour les dignitaires ottomans, selon le Dominicain ragusain Jean Stojković dans sa lettre écrite à Constantinople. Bertrandon de la Broquière parle d'un million de ducats : Fr. Babinger, *Mahomet II*, p. 27 sq. ; *Istorija Srpskog naroda*, t. II, Belgrade, 1982, p. 241, 242 ; M. Spremić, *op. cit.*, p. 192-193, n. 79.

[9] G. Sphrantzès, *Memorii, 1401–1477*, éd. V. Grecu, Bucarest, 1966, p. 78-80 ; D. Anastasijević, *Jedina vizantiska carica Srpkinja*, Belgrade, 1939.

[10] Ducas, *Istoria turco-bizantină*, p. 259, 261.

contrecœur et sur le conseil de ses dignitaires. Que dans ce mariage Mara ait été une sorte d'otage destiné à garantir la bonne conduite de la Serbie est confirmé par le fait que son frère, le prince Stefan, fut retenu chez les Ottomans pendant un certain nombre d'années[11]. Mara ne renonça pas à sa foi orthodoxe et garda, semble-t-il, auprès d'elle une suite constituée de ses coreligionnaires. Son influence à la Sublime Porte fut certainement assez considérable, notamment sur son époux[12], mais aussi sur Mehmet II, qui la considérait comme sa mère adoptive[13] et à qui elle aurait (au dire de sources plus tardives) appris les rudiments du catéchisme orthodoxe et de la langue serbe. Le sultan Bajazet II tenait compte, lui aussi, des désirs de la tsarine Mara, surtout en ce qui concerne ses œuvres pieuses[14], ainsi que dans certaines questions ecclésiastiques, politiques et diplomatiques[15].

Après la mort de Murad II (1451), Mara fut autorisée par le nouveau sultan Mehmet II à retourner dans son pays avec honneurs et riches présents, après s'être fait restituer une grande part de son importante dot en terres ainsi que d'autres richesses[16]. Le retour de Mara faisait partie du traité de paix que son père, le despote Djuradj, avait conclu à l'avènement du nouveau sultan en 1451[17]. Après seize années passées en une réclusion dorée dans le harem du sultan, accompagnée d'une suite fastueuse et jouissant de l'apanage décerné par la Porte, Mara retrouva les siens dans la capitale serbe de Smederevo. Les fiefs de Toplica et Dubočica furent, par la même occasion, restitués au despote de Serbie. Restant fidèle au vœu qu'elle avait prononcé du vivant de Murad II, de renoncer au mariage en cas de veuvage et de sa libération « de l'emprise des infidèles », Mara déclina la demande en mariage de l'empereur byzantin

[11] Il fut sans doute confié à l'une de ces écoles pour jeunes princes chrétiens dont un certain nombre étaient toujours retenus comme otages par la Porte à cette époque et parmi lesquels, selon de la Broquière, les jeunes nobles de Valachie étaient parmi les plus nombreux : voir M. Spremić, *Despot Djuradj*, p. 196, n. 96.

[12] Le chroniqueur ragusain, Junije Rastić, rapporte que « Il despota in questo tempo godeva tutta la confidenza d'Amuratte, ed appresso di lui per mezzo dell'imperatrice Marra, sua figliola, poteva assai », cf. *Chronica Ragusina Junii Restii item Joannis Gundulæ*, éd. S. Nodilo, Zagreb, 1893, p. 295 ; M. Spremić, *op. cit.*, p. 323.

[13] N. Iorga, « Rapports entre l'État des Osmanlis et les nations des Balkans », RIEB, I, n° 2, 1935, p. 135-136 ; M. Spremić, *op. cit.*, p. 322, 362 ; R. Čuk, « Carica Mara », *Istorijski časopis*, XXV-XXVI, 1978-1979, p. 65.

[14] V. Boškov, « Mara Branković u turskim dokumentima iz Svete Gore », HZ, 5, 1983, p. 197.

[15] R. Čuk, *op. cit.*, p. 83-87 ; M. Spremić, *op. cit.*, p. 527, 547-548.

[16] Fr. Babinger, *Mahomet II*, p. 86-87. Dans la charte du despote Djuradj délivrée en 1452 à la Grande-Laure du Mont-Athos figure le nom de Mara : « notre enfant Madame l'impératrice Mara » ; voir S. Novaković, *Zakonski spomenici srpskih država sredњeg veka*, Belgrade, 1912, p. 503.

[17] J. Papadrianos, « L'historien byzantin Doucas et les Serbes », *Cyrillomethodianum*, I, 1971, p. 113-117.

Constantin XI[18], veuf depuis 1442, malgré l'insistance de son père, le despote Djuradj. Elle restera en Serbie quelque six années, avant de repartir en Turquie accompagnée de son oncle Thomas et de son frère aîné, l'aveugle Grgur (Grégoire), après la mort de leur mère, la despina Irène Cantacuzène, le 3 mai 1457. Ce départ avait pour cause les dissensions et les rivalités politiques survenues au sein de la famille Branković après la mort du despote Djuradj, en 1456. Mara, Grgur († 1459 à Chilandar, sous le nom de moine *Germain*) et leur mère appartenaient au parti pro-turc, entré en conflit plus ou moins implicite avec le camp pro-hongrois, dont relevaient le jeune despote Lazar et son frère Stefan. Mara s'établit dans sa propriété de Ježevo (Ezova), qu'elle avait reçue du sultan dans la région de Serrès[19]. Elle y vécut jusqu'à la fin de ses jours (14 septembre 1487), entourée d'une cour composée de quelques nobles et intellectuels serbes, dont notamment son oncle Thomas Cantacuzène († 1463) et, pendant quelque temps, le célèbre copiste et écrivain Vladislav le Grammairien. En 1469, elle y fut rejointe par sa sœur cadette, Catherine de Cilly, veuve (mariée en avril 1434 au jadis très puissant baron Ulrich de Cilly). Ayant dû céder la majeure partie des vastes domaines des Cilly aux Habsbourg, Catherine se vit bientôt contrainte de vendre sa ville de Zagreb, ainsi que les restes des ses propriétés, avant d'acheter un domaine au Frioul (Fourlanie) et de s'établir pour quelque temps dans la petite ville de Belgrade. À Ježevo elle était sous la protection de sa sœur Mara, à laquelle elle devait survivre cinq ans avant de mourir à son tour en 1492 et d'être enterrée à Konéa, près de Strumica[20].

Mara entretenait une large activité diplomatique, envoyant ses ambassades notamment à Raguse, à Venise et à la Porte. En route vers Constantinople, les diplomates ragusains lui rendaient presque régulièrement visite pour recevoir d'elle conseils et recommandations. En délivrant ses chartes, elle les scellait du sceau de son père feu le despote Djuradj, portant pour armoiries un casque fermé sommé de deux cornes de taureau, avec pour légende « seigneur despote Djuradj ». L'intitulation de ses chartes la désignait elle-même du titre d'impératrice (*tsarine*)[21] et *autocratesse* (*samodržica*). Dans les actes ragusains

[18] G. Sphrantzès, *Memorii*, p. 78-82 ; J. Papadrianos, « The marriage-arrangement between Constantine XI Paleologus and the Serbian Mara », BS, VI, 1965, p. 131-138 ; M. Spremić, *Despot Djuradj*, p. 363-364.

[19] Mara jouissait en pleine propriété des villages de Ježevo (Ezova) et de Mravince (Moravinge), mais aussi des revenus de la propriété de Doqsonbo, à titre de *timar*. Quant à la date de son installation sur ses terres, sa présence à Andrinople étant attestée le 14 novembre 1457, les recherches d'Irène Beldiceanu plaident en faveur d'une installation plus tardive : cf. Irène Beldiceanu-Steinherr, « Les illusions d'une princesse. Le sort des biens de Mara Branković », dans *Frauen, Bilder und Gelehrte. Studien zur Gesellschaft und Künsten im osmanischen Reich*, éd. Sabine Prator, Chr.K. Neumann, Istanbul, 2002, p. 47-51.

[20] Fr. Babinger, *Mahomet II*, p. 179, 190, 199-200 ; M. Spremić, *op. cit.*, p. 179, 550.

[21] Ahmed *pacha* Herčegović, dans une lettre aux Ragusains, leur recommandant de continuer de verser la dîme de Ston à Chilandar et Saint-Paul, rappelle à leur souvenir le contrat conclu avec

et vénitiens, elle est le plus souvent désignée comme *imperatrix*, plus rarement *amirissa* et *madregna del imperador*[22]. Dans une charte de 1459 concernant le monastère Sainte-Sophie à Thessalonique, Mehmet II désigne sa belle-mère Mara la sultane (*amirissa*) comme sa « mère », la « maîtresse des nobles dames messianiques »[23].

Cinq documents serbes de Mara ont été publiés par Stojanović[24]. Une charte qu'elle avait délivrée le 21 mai 1466 à Ježevo en faveur des monastères de Chilandar et de Saint-Paul a été publiée[25], alors que sa charte promulguée, elle aussi à Ježevo et datée du 15 avril 1479, est connue depuis fort longtemps[26]. Des sept documents serbes de Mara, les deux derniers, des chartes émises en faveur des deux monastères athonites, offrent le plus d'intérêt pour notre enquête. La première (1466) est un acte par lequel Mara lègue deux de ses villages de la région de Serrès ; la deuxième atteste le droit pour lesdits monastères de percevoir la dîme de Ston[27].

Les fondations pieuses dynastiques

Alors que Chilandar était, depuis sa constitution en 1198 par le grand *jupan* de Serbie Stefan Nemanja (1166-1196), qui devait mourir comme moine Siméon († 1200), la fondation pieuse par excellence de la maison régnante de Serbie, Saint-Paul, était devenue celle de la famille Branković depuis le milieu

---

eux à ce propos par « l'impératrice Mara » : voir Lj. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*, t. II, Belgrade – Sr. Karlovci, 1934, p. 357.

[22] R. Čuk, « Carica Mara », p. 82.

[23] Fr. Babinger, *Mahomet II*, p. 199.

[24] Lj. Stojanović, *Stare srpske*, t. II, p. 196-199 ; R. Čuk, « O hronologiji pisama carice Mare upucenih Dubrovniku », *Istoriski časopis*, XXIV, 1977, p. 285-288.

[25] R. Čuk, « Povelja carice Mare manastirima Hilandaru i Sv. Pavlu », *Istoriski časopis*, XXIV, 1977, p. 103-116. C'est une charte de donation des villages de Mravinci et de Ježevo, dont les revenus doivent être partagés (35 pour Chilandar et 25 pour Saint-Paul), en contrepartie d'offices religieux pour le repos de l'âme des membres défunts de la famille Branković. Le revenu fiscal des deux villages s'élève à 15 520 aspres : cf. Irène Beldiceanu-Steinherr, « Les illusions », p. 48.

[26] L'étude critique de ce document daté de 1479 (Fr. Miklosich, *Monumenta Serbica*, n° CDXLV, p. 520-522) semble bien révéler son caractère de faux, même si seule une nouvelle édition pourrait pleinement le confirmer. Les travaux récents plaident en ce sens : Mirjana Živojinović, « Svetogorci i stonski dohodak », ZRVI, XXII, 1983, p. 183-188 ; S. Cirković, « Hilandarska sveça u Dubrovniku », *Nastava istorije*, 1998, p. 14 ; Al. Fotić, « Despina Mara Branković and Chilandar : between the desired and the possible », dans *Huit siècles du monastère de Chilandar*, Belgrade, 2000, p. 98).

[27] Faux ou authentique (selon R. Čuk, « Carica Mara », p. 75-80), de même que dans nombre d'autres cas de contrefaçon, c'est sur la foi de ce faux, qui aurait pu être forgé vers 1500, que la dîme de Ston fut définitivement attribuée aux deux monastères athonites et versée régulièrement par la République ragusaine, probablement jusqu'en 1806.

du XIV^e^ siècle[28]. C'est à ce titre que Mara, en tant qu'héritière de la lignée des Branković, exerce son droit de protection hérité des ktitor – son père, Djuradj Branković (1427-1456), ayant reçu un héritage le trône de Serbie après le décès de son oncle maternel Stefan Lazarević (prince de Serbie depuis 1389, despote 1402-1427), mort sans descendance.

Dans les dernières décennies du XIV^e^ siècle, la succession de la dynastie némanide, dont le règne bi-séculaire (1165-1371) avait si fortement marqué le Moyen-Âge serbe, s'opère dans une sourde et parfois violente rivalité entre les plus importants magnats de l'ex-Empire serbo-grec. Après 1471, le prince Stefan Lazar et le potentat Vuk Branković apparaissent comme les plus puissants d'entre ces seigneurs. Les laures athonites purent à cette époque bénéficier des donations des autres dynastes, parmi lesquels les frères Dragaš (Dragasès), maîtres de la Macédoine orientale, qui firent ou confirmèrent d'importants dons fonciers à la Grande-Laure, au Rossikon et à Chilandar[29]. Les chartes du prince Lazar († 1389) octroient des donations terriennes à l'hospice de Chilandar, en 1379/80 ; puis celles de 1381 confirment les dons qui avaient été faits au Rossikon. La confirmation du legs foncier qui avait été concédé par le seigneur Obrad Dragosaljić est faite par une charte de 1388, et l'attribution d'une dîme de

[28] On connaît 18 documents serbes des archives de Saint-Paul, dont le plus ancien fut délivré avant 1385, alors que le plus récent est daté de 1580. Dušan Sindik a réuni 17 de ces documents (l'acte de la moniale Makrine – photographie de la collection Sevastjanov – n'ayant pu être retrouvé a St-Paul), dont le plus ancien (acte de Nikola Bagaš) est inédit, inconnu jusqu'à cette publication. Le n^o^ 2 (nov. 1409) est un contrat entre les monastères de Xéropotamou et St-Paul ; n^o^ 3 est une charte (3 oct. 1403 ?) de Stefan-Grgur Branković avec sa mère Mara et ses frères, Stefan, Djuradj et Lazar ; n^o^ 4 (3 nov. 1409) est la traduction serbe d'un acte du Prôtaton à l'intention de St-Paul ; n^o^ 5 (15 nov. 1410), charte de Djuradj Branković, avec sa mère Mara et son frère Lazar ; n^o^ 6 (15 nov. 1419), Djuradj et son épouse Irène ; n^o^ 7 (vers 1430), Djuradj confirme la donation du *čelnik* Radić ; n^o^ 8 (1^er^ sept. 1429 – 1431 août 1430), trad. serbe du *prostagma* de Jean VIII Paléologue ; n^o^ 9 (fév. 1431), trad. serbe de l'*horismos* du despote Démétrios Paléologue ; n^o^ 10 (4 sept. 1434), acte du moine Savatije ; n^o^ 11 (19 jan. 1438), acte de Radoslava de Trepča ; n^o^ 12 (7 avr. 1453), donation de Novak et de son épouse (inédit) ; n^o^ 13 (6 sept. 1456), charte du despote Djuradj et de son fils, le despote Lazar, au métropolite de Gračanica Benedikt ; n^o^ 14 (21 mai 1466), charte de Mara ; n^o^ 15 (1^er^ mars 1469), trad. serbe du contrat entre Esphigménou et St-Paul (inédit) ; n^o^ 16 (11 nov. 1495), charte de la despotesse Angelina et de ses fils, les despotes Djuradj et Jean ; n^o^ 17 (1480), contrat de démarcation entre Dionysiou et St-Paul (inédit). Seuls les documents inédits sont édités, tandis que les autres sont donnés sous forme de regestes, avec description diplomatique et bibliographie : cf. D. Sindik, *Srpske povelje u svetogorskom manastiru Svetog Pavla*. *Miscellanea*, t. VI, Belgrade, 1978, p. 183-205, avec 16 planches hors texte.

[29] Ce dont témoignent les chrysobulles du despote Jean et de son frère Constantin Dragaš de 1377, respectivement pour Chilandar et le Rossikon, puis celui de 1379 et deux de 1380, deux actes de Constantin délivrés en faveur de Chilandar en 1381, dont le deuxième est signé aussi par sa mère, la tsarine Eudocie, en plus d'un acte grec de 1393, en faveur de Vatopédi : B. Ferjančić, « Vladarska ideologija u srpskoj diplomatici posle propasti carstva 1371 », dans *Le prince Lazar*, Belgrade, 1971, p. 146-148, avec bibliographie.

Novo-Brdo à Chilandar est connue grâce à un diplôme du despote Stefan Lazarević, de même qu'une charte de ktitor en faveur du Rossikon[30].

Alors qu'à la fin du XII^e^ et au début du XIII^e^ siècle le patronage sur Chilandar était l'enjeu de l'ascension et du prestige « international » de la dynastie némanide, la fin du XIV^e^ siècle est marquée par la rivalité entre les deux plus puissantes lignées serbes de l'époque. En tant que maître des parties centrales et septentrionales de la Serbie, le prince Lazar eut à faire face à une importante influence de la puissante lignée Branković sur Chilandar, due aussi à la présence du moine Gérasime Branković au Mont-Athos. Même si la confiscation des biens fonciers d'un seigneur infidèle à son suzerain était une sanction courante en Serbie, celle qui fut infligée à Obrad Dragosaljić, y compris sa donation à Chilandar, dénote une certaine ambiguïté dans les relations entre le prince et la laure athonite[31].

Dans un chrysobulle non daté, émis probablement entre 1413 et 1427, « par les prières de mes saints seigneurs, pères, aïeux et ktitors Siméon et Sava », le « bien-croyant despote Stefan [Lazarević], seigneur de tous les Serbes et du Pays danubien » déclare renouveler l'allocation annuelle de 100 livres d'argent métal (32,8 kg) « à la gloire et en l'honneur de la Mère de Dieu de Chilandar et de nos bienheureux pères théophores Siméon et saint Sava » que « mon père », le « Saint prince (Lazar) », avait jadis attribuée à Chilandar. L'interruption de l'allocation nous renvoie aux décennies de la fin du XIV^e^ et du début du XV^e^ siècle qui avaient été celles de la difficile consolidation du pouvoir du despote, ce dont il est fait état dans l'introduction du chrysobulle. Le « grand monastère impérial serbe qui est sur la Sainte-Montagne de l'Athos » y est désigné en tant que patrimoine du « ktitor le plus familier » et, plus loin, comme « mon saint monastère »[32]. Dans un chrysobulle de juin 1411, le despote fait don à Chilandar de villages dans la région de Novo-Brdo (Kosovo), en contrepartie de six *adelphata* concédés par le monastère[33]. Après que l'autorité du despote Stefan eut été reconnue par son neveu Djuradj Branković[34], le protectorat qu'il

[30] V. Mošin, « Samodržavni Stefan knez Lazar i tradicija Nemanjičkog suvereniteta od Marice do Kosova », dans *Le prince Lazar*, p. 24-27 ; A. Mladenović, « Povelje kneza Lazara Hilandaru i vlastelinu Obradu Dragosaljicu », dans *Huit siècles du monastère de Chilandar*, p. 203-222

[31] M. Blagojević, « Sekularizacija Hilandarskih poseda u srednjovekovnoj Srbiji », dans *Huit siècles du monastère de Chilandar*, p. 55-57.

[32] Despote Stefan Lazarević, *Književni radovi*, éd. Dj. Trifunović, Belgrade, 1979, p. 148-149.

[33] D. Sindik, « Srpska srednjovekovna akta u manastiru Hilandaru », HZ, X, 1998, p. 78-79.

[34] Après dix années de troubles et de conflits sanglants, avec les implications dramatiques dans la guerre civile entre les princes ottomans, celle entre les Branković et les Lazarević prit fin en 1412 par la réconciliation de Djuradj et de Stefan. Le premier réussit à rejoindre la Serbie à grand-peine depuis Thessalonique, pour être chaleureusement accueilli par son oncle Stefan qui, étant sans descendance, le désigna comme héritier du trône : M. Spremić, « Despot Djuradj », p. 60-61. L'artisan de cette réconciliation fut la mère de Djuradj et sœur de Stefan, Mara Lazarević.

avait exercé sur la laure dynastique serbe pouvait donc être restauré en vertu de la succession héréditaire de la souveraineté princière.

La sollicitude des Branković envers Chilandar date néanmoins du milieu du XIV^e^ siècle, notamment depuis que le frère aîné de Vuk Branković, Nikola-Radohna, s'y était fait moine sous le nom de *Roman*, avant 1365. Ayant endossé le grand habit (schème), il prend le prénom de *Gérasime*, et sa première mention sous ce nom remonte à 1376/7. En tant que frère du puissant magnat Vuk Branković, gendre du prince Lazar († 1389), il put intercéder à maintes reprises en faveur des grands couvents de l'Athos, la Grande-Laure, Kutlumus, mais surtout Chilandar et Saint-Paul. À son instigation, ses frères Vuk et Grgur font don en 1365 de plusieurs villages du Kosovo à Chilandar ; une donation à Kutlumus est relatée en 1370 par l'higoumène Chariton ; en 1379/80, il reçut 100 onces d'argent métal d'allocation annuelle de la part du prince Lazar en faveur de Chilandar. Pour la Grande-Laure il obtint de la princesse Milica 100 livres d'argent métal d'allocation annuelle, alors que vers 1392, il est à l'origine de l'attribution de l'église de la Présentation (Vavedenie) de la Theotokos à Ibar, avec trois villages et plusieurs hameaux pour le compte de Chilandar[35]. En 1376/77, Vuk accorde à Chilandar le monastère Saint-Georges à Skoplje, après lui avoir fait don des villages de Gornja et Donja-Polimlja, près de Priština. Après avoir accepté la suzeraineté du sultan, il prit à son compte, en 1392, le versement de la dime de 200 onces (environ 5,5 kg) d'argent pour les propriétés foncières de Chilandar qui se trouvaient sur son territoire[36].

Les descendants de Vuk Branković († 6 octobre 1397, enterré par son frère Gérasime au Mont-Athos) subventionnent les deux monastères, malgré les conditions difficiles dans lesquelles se trouvait cette famille après la perte de la plus grande partie de ses importantes possessions du fait de la conquête ottomane. C'est ainsi que Chilandar reçoit en 1406 les revenus du marché de Hoéa (dont 100 onces d'agent allouées à l'hospice du couvent), de même que la propriété de la localité d'Orahovac (en Metohija)[37]. Le monastère de Saint-Paul reçoit, quant à lui, à quelques années d'intervalle (entre 1403 et 1408), plusieurs villages, ainsi que vingt livres d'argent par an. Ledit couvent avait été rétrogradé au rang de kellion (ermitage), avant d'avoir été acheté pour 24 000 aspres et rénové de fond en comble, après 1360 ou au plus tard vers 1380, par Gérasime et Antoine Bagaš (Pagassis), un autre religieux issu d'une grande famille foncière de Serbie. Moine de Vatopédi jusqu'alors, ce dernier vient bientôt s'y installer,

[35] M. Spremić, « Brankovići i Sveta Gora », dans *Druga kazivanja o Svetoj Gori*, Belgrade, 1997, p. 81.

[36] Sur les nombreuses donations de Vuk Branković à Chilandar, dont il devient le principal ktitor après 1389, voir M. Spremić, « Brankovići i Hilandar », dans *Huit siècles du monastère de Chilandar*, p. 73-80.

[37] Dj. Bubalo, « Povelje Mare Branković i sinova joj Grgura, Djurdja i Lazara manastiru Hilandaru », *Prilozi KJIF*, LXV-LXVI, 1999-2000, p. 77-105, avec 3 fac-similés.

remplissant, au plus tard au début de 1385, les fonctions d'higoumène. Dès lors, et pour un siècle et demi, Saint-Paul sera une fondation dynastique de la maison des Branković, « tant que la puissance des lignées d'Etat serbe y dominera » et « tant qu'il ne sera pas déserté par nos frères serbes »[38]. Après Gérasime († 3 décembre 1399), le patronage de Saint-Paul est relayé par ses neveux, Grgur et Djuradj Branković, puis par la fille de ce dernier, l'impératrice Mara. C'est ainsi que vers 1405, avant de se faire moine à Chilandar (après le 6 octobre 1406), sous le même nom que son oncle Gérasime, Grgur († 13 mars 1408) alloue à la fondation familiale 20 livres d'argent par an, outre plusieurs villages au Kosovo[39]. Durant le Despotat de Stefan Lazarević (1402-1427), le ktitorat sur Chilandar est assumé, selon l'usage, par le souverain de Serbie[40], cependant que les Branković se tournent vers la fondation de leurs aïeux, Saint-Paul.

Le ktitorat des despotes Branković

Djuradj, le futur despote de Serbie (1427-1456), se distingue par de nombreux dons aux monastères athonites. Avant son avènement, ses donations se limitent néanmoins à Chilandar et à Saint-Paul. Après avoir hérité du trône de son oncle, le despote Stefan Lazarević (1402-1427), Djuradj confirma, selon la coutume, les donations qu'il avait attribuées aux grands monastères. Ces allocations étaient considérablement augmentées du fait que les revenus fonciers s'amoindrissaient en raison des pillages, dévastations et autres spoliations résultant de la progression de la conquête ottomane. C'est ainsi que Lavra reçoit une allocation annuelle de 60, puis 80 et 100, et enfin 120 livres, entre 1429 et 1439, puis en 1452[41] ; Vatopédi 60 ; Esphigménou 50, en 1429 ; et Simonopetra 20 livres d'argent[42]. Prélevés sur les douanes de Novo-Brdo, avec une interruption de 1439 à 1444, ces allocations ont sans doute été versées jusqu'en 1455, date à laquelle le plus grand centre minier des Balkans de cette époque tombe définitivement entre les mains de l'administration ottomane.

Après la mort du despote Djuradj († 1456) et la conquête finale du Despotat serbe en 1459, la tutelle dynastique sur les fondations des Branković fut relayée par la sultane Mara qui s'était installée en Macédoine orientale, peu de temps avant la chute de la capitale serbe Smederevo (Semendria).

Parmi les documents ottomans relatifs à Mara, un certain nombre d'inédits ont été publiés voici quelques années par l'orientaliste yougoslave Vanćo

[38] M. Spremić, « Brankovići i Sveta Gora », p. 82-83, 85.
[39] M. Spremić, « Brankovići i Hilandar », p. 80-82.
[40] M. Blagojević, « Knez Lazar kao ktitor Hilandara », dans *Le Saint prince Lazar*, Belgrade, 1989, p. 47-61.
[41] S. Cirković dans *Actes de Lavra*, t. IV, éd. P. Lemerle, A. Guillou, Paris, 1970, p. 197-200.
[42] Une livre d'argent métal avait la valeur de 8 ducats d'or : cf. M. Spremić, « Brankovići i Sveta Gora », p. 89-90, 92.

Boškov, D'autres étaient connus depuis plus longtemps. Le firman émis par Mehmet II (mars 1459) confirme l'achat légal du monastère de « la petite Sainte-Sophie », à Thessalonique, par Mara, affranchissant ses habitants des impositions promulguées dernièrement[43]. Dans deux notes du *defter* des *mukata'a* en Roumélie de l'époque de Mehmet II, Mara figure en tant que copropriétaire des pêcheries du lac de Serrès et propriétaire des villages, propriétés qui furent confisquées et transformées en *hass* avant l'année de l'hégire 883 (1478). Une troisième mention, incluse dans un *defter* pour le *sangaq* de Kruševac (1570/1) et provenant du *defter* de 1536 reproduisant des éléments tirés des recensements plus anciens, confirme les privilèges accordés à Stepašin, homme de l'entourage de Mara, laquelle y est désignée comme « ma mère Madame la Despina »[44].

Vanćo Boškov a publié sept documents ottomans, avec fac-similés des originaux, provenant des archives de Chilandar et de Saint-Paul, qui se rapportent au patronage de Mara sur ces deux monastères athonites. La dévotion de Mara envers Chilandar provient du fait qu'il est demeuré, depuis sa fondation par les saints Siméon et Sava en 1198, la plus insigne laure placée sous le patronage de la dynastie serbe. C'est depuis 1350 que les Branković s'étaient distingués par d'importantes donations à Chilandar. Le couvent de Saint-Paul, fondation des Branković, fut racheté au monastère de Xèropotamou pour 24 000 aspres, après 1360, par Radohna Branković et Antoine Bagaš, moine de Vatopédi, pour devenir un important foyer de rayonnement spirituel et culturel habité par les religieux serbes[45]. Les Branković étaient donc considérés comme les ktitors de Saint-Paul. En 1447, trois ans à peine après la restauration du Despotat de Serbie (occupé par les Turcs entre 1439 et 1444), le despote Djuradj avait fait bâtir dans l'enceinte du monastère une église dédiée à saint Georges[46]. Dans ses testaments de 1466 et 1469, Mara désigne comme héritiers de ses biens Chilandar, pour les 3/5, et Saint-Paul, pour les 2/55, des quotes-parts[47]. Il est intéressant de remarquer que les actes relatifs à ces deux legs constitueraient la plus ancienne preuve de l'existence de *waqf* chrétiens dans l'État ottoman[48].

---

[43] Fr. Babinger, « Ein Freibrief Mehmeds II, des Eroberers, für das Kloster Hagia Sophia zu Saloniki, Eigentum der Sultanin Mara (1459) », BZ, XLIV, 1951, p. 11-20.

[44] M. Vasić, « Stanovništvo Kruševaykog sandžaka i njegova družtvena struktura u XV vijeku », dans *Kruševac kroz vekove*, Kruševac, 1972, p. 70-71.

[45] Dj.Sp. Radojičić, « Feudalna porodica Bagaš iz Vranja », VG, I, 1965, p. 21 ; R. Čuk, « Povelja carice Mare », p. 103.

[46] G. Subotić, « Obnova manastira Svetog Pavla u XIV veku », ZRVI, XXII, 1983, p. 207-254.

[47] En 1471, Mara fait don à Saint-Paul d'une importante propriété foncière qu'elle venait de racheter à Esphigménou pour 30 000 aspres sur l'isthme de l'Athos : V. Boškov, « Mara Branković », p. 193-194 ; Al. Fotić, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 185 n. 6.

[48] V. Boškov, *op. cit.*, p. 197. Il semble que la Porte avait tendance à accorder à certains legs pieux monastiques le statut de *vaqif* : Elisabeth A. Zachariadou, « Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount-Athos), 1495-1520 », SOF, XXX, 1971, p. 22-23, 26.

Les relations qu'entretenait Mara avec Mehmet II étaient excellentes, même si elle ne se rendait que très rarement à sa Cour. C'est sur son initiative que furent élus les patriarches constantinopolitains Denys le Moréote, Raphaël le Serbe[49] et Niphon le Péloponnésien. En tant que l'une des dernières descendantes de l'illustre lignée serbe, elle s'était arrogé la protection des monastères athonites notamment. Aucun autre seigneur chrétien n'avait à cette époque ni la volonté ni la capacité de s'imposer à Constantinople en tant que protecteur de la « Megali Ekklisia » à l'instar de Mara.

Consacrant le restant de ses jours à la protection des Chrétiens et de l'Église[50], Mara intercède avec succès en 1485/6 à la Porte en faveur de Chilandar, à l'occasion d'un litige avec Zographou concernant l'importante propriété foncière (4 000 *dunum*, soit 370 hectares) de Komititsa[51]. Alors que le monastère des Saints-Archanges à Jérusalem avait été déserté par les moines serbes, elle assura la continuité de la rétribution de la dîme de Ston[52] (que Dubrovnik avait versée, depuis 1333, aux souverains serbes, puis attribuait, depuis 1350, audit couvent de Jérusalem), au profit des monastères de Chilandar et de Saint-Paul[53]. Vers 1481, Mara aurait invité le voïévode valaque à assumer la protection des intérêts de Chilandar après sa mort, assurant ainsi la poursuite du patronage des princes valaques sur la Laure serbe. Des allégements fiscaux avaient été déjà accordés à Chilandar par les Ottomans à la demande du voïévode de Valachie Basarab III le Jeune Ţepeluş (1477-1481)[54].

---

[49] Cf. N. Iorga, « Rapports entre l'État des Osmanlis et les nations des Balkans », RIEB, V, n° 2, 1935, p. 136.

[50] L'autorisation de retirer de Tărnovo les reliques de saint Jean de Rila, pour les transférer au monastère de Rila, fut obtenue par l'intervention de la sultane Kera (*Kyria*) Mara auprès de Mehmet II : E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 80.

[51] Al. Fotić, « Despina Mara », p. 97-98 ; idem, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 175-181.

[52] Le montant de cette dîme annuelle était de 500 hyperpères ragusains (*i.e.* 150 ducats d'or) ; désignée comme « Stonski dohodak » (*dîme de Ston*), ou encore « Dubrovačka sveća », elle a été régulièrement versée jusqu'en 1459, date à laquelle les Ragusains semblent avoir estimé que leurs obligations contractées en 1333 avaient pris fin avec la disparition du Despotat de Serbie. C'est sur l'intervention de Mara auprès de Mehmet II, en 1462, que Raguse reprend le versement de la dîme en 1465, y compris pour les six années précédentes. Voir à ce sujet S. Cirković, « Hilandarska sveća u Dubrovniku », *Nastava istorije*, 1998, p. 5-19 ; Al. Fotić, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 189-193.

[53] Mirjana Živojinović, « Svetogorci i stonski dohodak », ZRVI, XXII, 1983, p. 179-188 ; R. Čuk, « Carica Mara », p. 75-80.

[54] La documentation ottomane récemment mise à jour permet de reculer les débuts des relations entre Chilandar et les voïévodes de Valachie jusqu'en 1481. C'est un *nišan* de Bajazet II, daté de 5-14 octobre 1481, qui témoigne de l'intercession de Basarab Ţepeluş qui obtint une importante exemption fiscale pour Chilandar de la part du sultan. Ledit monastère aurait ainsi été le premier couvent athonite à bénéficier de telles franchises foncières (exemption d'une moitié de la dîme annuelle pour tous ses métoques), à l'instigation d'un prince roumain : cf. V. Boškov, « Dokumenti Bajazita II u Hilandaru (Sveta Gora) », *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXXI, 1982,

La transmission du ktitorat

Mais pour quelle raison Mara avait-elle tenu à transmettre le droit de ktitor des Branković aux princes roumains, alors que la descendance mâle de son père vivait toujours ? Après plus d'un siècle de patronage sur les monastères athonites, la maison des Branković n'avait pas quitté la scène politique et internationale du jour au lendemain, même si après la mort du despote Djuradj, en 1456, et surtout après l'occupation définitive de la Serbie par les Ottomans, en 1459, elle avait cessé de jouer le rôle important qui avait été le sien dans cette partie de l'Europe pendant plus d'un siècle, si l'on tient compte de l'ancienneté de l'illustre lignée.

Que devient la partie de la famille du despote Djuradj qui ne s'est pas résignée à reconnaître la suzeraineté ottomane ? Alors que Mara, plus tard rejointe par sa demi-sœur Catherine de Cilly, s'est installée sur ses terres proches du Mont-Athos, Stefan, le deuxième fils aveuglé de Djuradj, avait dû connaître le destin peu enviable des réfugiés politiques. De Hongrie, en 1459, il arriva à Raguse dans l'été 1460, avant de s'établir pour quelque temps en Albanie sous la protection de Skanderbeg[55], dont il venait d'épouser la belle-sœur. Les temps étaient difficiles en Albanie, comme partout ailleurs dans les Balkans, et Stefan se retrouva avec sa famille, en 1461, chez sa sœur Catherine Cantacuzène en Autriche. Après l'avoir aidée à régler ses problèmes financiers et fonciers, il s'établit sur son fief de Belgrade au Frioul peu après 1462, alors qu'il s'était rendu à Venise au cours de cette année. Il entretenait des relations avec ses deux sœurs de l'Empire ottoman, assistant notamment Mara dans sa médiation à propos de la guerre turco-vénitienne. Il vivait dans le dénuement, bénéficiant quelquefois de l'aide charitable de Venise, de Raguse, de la Curie romaine et peut-être du duc de Milan, Francesco Sforza. Avant de mourir, en octobre 1476, dans une lettre écrite en vieux-serbe, il avait recommandé sa famille (sa femme Angelina, ses fils Georges et Jean et sa fille Mara) aux bons soins de la République ragusaine. Après avoir marié sa fille Mara (à l'aide du parrainage de l'empereur Frédéric III de Habsbourg) à Boniface V de Montferrat, Angelina se

---

p. 138-143 ; idem, Dušanka Bojanić, « Sultanske povelje iz manastira Hilandara. Regesta i komentar za period 1512-1601 », HZ, VIII, 1991, p. 176, 204 (avec fac-similé et transcription arabe : *ibidem*, p. 201, 202-203) ; Al. Fotić, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 194-195 ; *infra*, p. 16 sq.

[55] Jean Castriote, le père du célèbre héros albanais, était le fondateur d'une sketè, située à une demi-heure de marche de Chilandar et désignée comme la *Tour-Albanaise*. Ledit ermitage fut acheté à Chilandar par le seigneur albanais (avec ses fils Staniša, Repoš, Constantin et Georges), y compris quatre *adelphata* (ἀδελφάτα), après 1428, pour 80 florins, à la condition que la sketè redeviendrait la propriété du monastère après la mort du donateur. L'un des fils, Repoš, décédé à Chilandar en 1431, fut inhumé dans l'exonarthex du catholicon du monastère. Jean Castriote, avec ses fils, avait fait don à Chilandar, en 1426, de deux villages (Radostuše et Trebište) avec une église. Le premier donateur valaque de la sketè aura pu être Basarab Ţepeluş (1477-1481) : voir S. Novaković, *Zakonski spomenici*, p. 467-468 ; Al. Fotić, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 247-249.

rend avec ses deux fils à Bude, en 1486. Après la mort du despote titulaire Vuk Grgurović (fils naturel de Grgur Branković), cette dignité était vacante. Le roi de Hongrie Mathias Corvin l'attribua au jeune Georges (le futur métropolite Maxime), puis, après la renonciation de ce dernier, à son frère Jean, qui assuma cette charge jusqu'à sa mort, en 1502.

Ayant reçu en Hongrie une partie des terres qui avaient jadis appartenu aux immenses domaines des despotes de Serbie, les Branković profitèrent de l'amélioration de leur situation financière pour renouer avec leur vocation de protecteurs du Mont-Athos en accordant, le 3 novembre 1495, puis en 1496, une allocation annuelle aux monastères de Chilandar et de Saint-Paul. Délivrée à l'instigation de l'émissaire de Chilandar, l'ex-prôtos *kyr* Cosmas, accompagné du *starec* Joseph, la charte des despotes Georges et Jean (1494-1502), datée de 1495/6 (7004), octroie une allocation annuelle de 1000 pièces d'or (*i.e.* 52 000 aspres) à Chilandar, alors que Saint-Paul se voit attribuer 500 pièces d'or[56]. La dernière attribution connue accordée par un membre de la dynastie Branković en faveur de Chilandar est celle de 100 pièces d'or allouée par la princesse Hélène, d'après une charte datée du 11 juin 1504 à Bude[57]. Que le despote Jean, homme courageux et entreprenant face aux Ottomans, mais ne disposant que de moyens assez limités, n'avait pas l'intention de renoncer à l'héritage de la couronne de Serbie c'est ce dont témoigne la charte qu'il délivra (le 23 juillet 1499) en faveur du monastère athonite d'Esphigménou. Acceptant les obligations de *ktitor*, il s'engage à fournir à la communauté un subside annuel dans la mesure de ses possibilités. Il ajoute que si Dieu le « fait seigneur des Serbes », il se lie d'honneur alors à l'aider de l'équivalent de ce que donnait au monastère son grand-père, le despote Djuradj. Mort sans descendance mâle, il laissa deux filles, une Mara, mariée à Ferdinand de Frankopan, et Hélène, qui deviendra l'épouse du voïévode de Moldavie Petru Rareş[58].

Tout cela ne nous permet pas de déterminer de manière satisfaisante pourquoi la sultane Mara avait tenu à transmettre le droit de *ktitor* des Branković aux princes roumains, même si l'on sait qu'à l'époque (dans les années quatre-vingt), la famille de son frère était dans le plus grand dénuement. Un élément d'explication pourrait peut-être se trouver dans un fait apparemment anodin survenu sous le règne du despote Djuradj. En 1452, quelques années après la restauration du Despotat (en 1444), une ambassade athonite venue de la Grande-Laure avait demandé au despote de reprendre une dizaine de villages et un

[56] Fr. Miklosich, *Monumenta Serbica*, n° CDLXII, p. 539-540 ; S. Novaković, *op. cit.*, n° 6, p. 533 ; Dušanka Dinić-Knežević, « Sremski Brankovići », *Istraživanja*, IV, 1975, p. 40-41.

[57] N. Novostruiev, « Tri hrisovulje u Hilandaru », GSUD, VIII, n° 8, 1869, p. 274-277 ; Fr. Miklosich, *op. cit.*, n° CDLXX, p. 546-548 ; M. Spremić, « Brankoviči i Sveta Gora », p. 94-96 ; Al. Fotić, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 187-188.

[58] P.Ş. Năsturel, *Le Mont-Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654*, Rome, 1986, p. 151.

marché, qu'il avait précédemment attribués à la communauté dans la région de Paraćin (avant 1439), en le priant de leur accorder en compensation une augmentation adéquate de la somme que le monastère percevait annuellement de la part du despote. L'allégation invoquée était l'insécurité et les difficultés qui en résultaient pour la perception des revenus en raison des incursions ottomanes. Le despote accéda à la requête des moines en doublant la somme qu'il versait annuellement à la Grande-Laure : de 60 elle passa à 120 livres d'argent[59].

Il est possible d'avancer deux interprétations plausibles de cette démarche inhabituelle et surtout apparemment contradictoire avec le droit de succession, lorsqu'il s'applique aux fondations pieuses[60].

Dans le premier postulat, il s'agirait d'un moyen d'assurer la subsistance matérielle et financière des deux monastères athonites placés jusqu'alors sous la protection des Branković. Le fait que la famille des despotes déchus et exilés n'était plus à même, dans un premier temps, d'assurer un revenu annuel aux deux monastères, pouvait constituer en soi une raison suffisante. Les deux villages de la région de Serrès que Mara avait légués n'offraient que des ressources limitées et en tout cas insuffisantes pour subvenir aux besoins des moines, alors que le respect par les autorités ottomanes de la volonté de Mara ne pouvait pas être acquis d'avance, une fois qu'elle aurait quitté ce monde[61]. La législation ottomane offrait, en effet, peu de garanties en ce sens. Il faudrait pouvoir connaître davantage le système foncier et administratif ottoman pour savoir jusqu'à quel point la propriété terrienne héréditaire et les exemptions fiscales dont bénéficiaient traditionnellement les communautés monastiques étaient compatibles ou non avec le dispositif juridique ottoman[62]. Il est vraisemblable que seule la tutelle d'un prince souverain, même s'il était vassal

[59] S. Čirković dans *Actes de Lavra*, t. IV, p. 197-200 ; M. Spremić, « Despot Djuradj », p. 383-384.

[60] Bien plus rare qu'à Byzance, la sécularisation des biens fonciers de l'Église constitue une mesure d'exception pour laquelle il existe fort peu de témoignages et qui s'applique néanmoins aux situations liées aux conflits d'intérêts politiques en Serbie : M. Blagojević, « Sekularizacija Hilandarskih poseda u srednjovekovnoj Srbiji », dans *Huit siècles du monastère de Chilandar*, p. 51-58.

[61] I. Beldiceanu-Steinherr, « Les illusions d'une princesse », p. 43-59.

[62] Fille du despote Lazar (1456-1458) et dernière reine de Bosnie, reconnue par les autorités ottomanes comme légataire de ses deux tantes, Hélène (Mara) était la dernière héritière des Branković en territoire ottoman. Ayant acquis une fort mauvaise réputation du fait de ses intrigues et des procès retentissants qu'elle intenta contre plusieurs couvents athonites, ainsi que contre Raguse, elle contesta le testament de sa tante Mara en s'efforçant de récupérer les biens légués aux monastères : V. Dimitriadis, Elisabeth A. Zachariadou, « Serbian Ladies and Athonite Monks », dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, LXXXIV, 1994, p. 35-55 ; B.I. Bojović, *Raguse er l'Empire ottoman (1430-1520)*, Paris, 1998, p. 281-283, n° 68, p. 286-288, n. 310 ; Dj. Tošić, « Ponašanje bosanske kraljice Mare (Jelene) u izbeglištvu », dans *Zbornik radova X kongresa Saveza istoričara Jugoslavije*, Belgrade, 1998, p. 393-398 ; Al. Fotić, « Despina Mara », p. 97-98 ; idem, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 186, n. 8.

du sultan, et peut-être justement en tant que tel, pouvait assurer subsistance temporelle et protection judiciaire aux monastères[63].

La deuxième considération est d'un ordre plus théorique et juridique que financier et matériel. La Serbie n'étant plus une réalité géopolitique, ses despotes titulaires de la souche Branković n'avaient plus la légitimité princière requise pour être les protecteurs des communautés athonites. Exilés hors des territoires ottomans et de Serbie, réfugiés sous la tutelle des ennemis de l'Empire ottoman, leur protection politique pouvait causer des désagréments aux communautés concernées et même nuire gravement aux intérêts des deux monastères qui devaient prendre bien garde de ne pas susciter le mécontentement du sultan. Seule la protection d'un prince, à la fois vassal et jouissant d'une large autonomie territoriale et politique, pouvait leur assurer simultanément une aide financière et une protection efficace.

Les deux présuppositions ne sont pas contradictoires ; en réalité, elles se confondent et se complètent sans doute. Quoi qu'il en soit, la possession du droit de *ktitor* des monastères athonites présentait une importance considérable dans le dispositif idéologique des États orthodoxes du Sud-Est européen[64]. La transmission de ce droit ancestral par une princesse cultivée, pieuse et dotée d'une force de caractère peu commune, comme c'était le cas de Mara Branković, n'était pas un élément négligeable. La lignée des Branković n'était certes point éteinte, mais les descendants mâles de la famille encore en vie étaient passés au service de Mathias Corvin en 1464[65]. Vuk, le fils naturel de Grgur Branković, fut despote titulaire jusqu'en 1484. Le frère de Mara, Stefan, avait deux fils et tout espoir de les voir jouer un rôle politique ne pouvait être écarté. La décision de Mara dénote un pragmatisme et un souci visionnaire quant à la survie et à la sécurité des communautés athonites, mais nous cache sans doute des raisons supplémentaires dont il serait fort intéressant de connaître les motivations.

La transmission du droit de fondateur-protecteur (*ktitor*) aux voïévodes valaques concernant les fondations pieuses des dynasties serbes, dont Chilandar occupait depuis toujours la toute première place[66], s'opère par les soins de Mara. Même si cette protection s'exerce à l'encontre de Chilandar depuis Basarab III Ţepeluş, c'est-à-dire au plus tard depuis 1481. Se référant au protectorat dudit prince, la documentation ottomane de 1481, puis de 1492, 1506 et 1513 utilise

[63] P.Ş. Năsturel, *Le Mont-Athos*, p. 32, 41 sq., 89 sq., 248, 156, 299-300, 331, n. 16.

[64] D. Nastase, « L'idée impériale dans les Pays roumains et "le crypto-empire chrétien" sous la domination ottomane », *Σύμμεικτα*, IV, 1981, p. 219 et aussi n. 4.

[65] Alors que les noms de Mara et de sa sœur, ainsi que ceux des membres défunts de la famille sont indiqués dans sa charte pour Chilandar et pour Saint-Paul, afin d'inviter les moines à prier pour eux, ceux des Branković de Hongrie n'y figurent point : R. Čuk, « Povelja carice Mare », p. 113. Ce qui dénote bien une attitude pour le moins réservée à l'endroit des membres de la famille reconnaissant la suzeraineté du roi de Hongrie.

[66] P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont-Athos des origines au début du XV^{e} siècle », RESEE, II, n^{os} 1-2, 1964, p. 16-17.

les expressions « müte allik » (*dépendant de*) et « Eflak voyvodasi Cepelus ve Ivlad voyvoda Erkekler Adasinda mezkurlarun ve ecdadlarinun Filandar adlu manasttirinun » (*le monastère nommé Chilandar est lié au voïévode valaque*), pour désigner les rapports du voïévode valaque quant à Chilandar. La même terminologie est, par ailleurs, employée pour les autres monastères athonites, dont notamment Kutlumus. Selon l'ottomanisant serbe Aleksandar Fotić, dans sa thèse de doctorat récemment publiée, ces expressions doivent être comprises au sens le plus large, désignant une sorte de protection, de tutelle et non pas une gestion ou propriété de droits[67]. Cette obligation prend pleinement effet dès la mort (1490/91) de Catherine de Cilly (Kantakouzina), la sœur de Mara, que Vlad le Moine semble bien considérer comme ayant été la dernière héritière des *ktitors* serbes.

Les princes roumains et la transmission du droit de fondateur des monastères athonites

Le chrysobulle que le seigneur de Valachie Vlad le Moine délivra au mois de novembre 1492 à la communauté athonite de Chilandar compte déjà une bibliographie appréciable, surtout roumaine. Signalé en 1908 par le général P.V. Năsturel (qui le connaissait du slaviste Stoica Nicolaescu), mis en valeur par Emil Turdeanu et à plusieurs reprises par les recherches de Petre Ş. Năsturel, utilisé ensuite par Dumitru Nastase, ce document a été publié intégralement en

[67] Beldiceanu et Năsturel affirment de manière erronée que les Ottomans reconnaissaient aux voïévodes valaques le statut de *mütevelli* (*sic* !?) : N. Beldiceanu, « En marge d'une recherche concernant les relations roumano-athonites », *Byzantion*, L, n° 2, 1980, p. 620-621, n. 6 ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 330-331. Il s'agit peut-être d'une erreur de lecture, car ce à quoi ils se réfèrent n'existe pas dans les actes auxquels ils font référence : voir P. Lemerle, P. Wittek, « Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque », *Archives d'Histoire du droit oriental*, III, 1948, p. 420-439. Ils y ont, en fait, été entraînés par l'hypothèse de Wittek, provenant de l'utilisation d'une notion alors non encore élucidée de « waqf de monastère » et de la propension à utiliser les termes d'acception la plus large comme terme technique juridique au sens le plus restreint, caractéristiques de la charia. Aucun statut juridique de *mütevelli* (administrateur) n'était possible. Le voïévode pouvait être désigné uniquement et exclusivement au sens le plus large, de même que les higoumènes furent désignés en ce sens, non pas dans un sens juridique, mais simplement en tant que personnes ayant à leur charge la gestion des fondations pieuses : cf. Al. Fotić, *Sveta Gora i Hilandar*, p. 196, n. 9. Sans entrer dans le vif du sujet, force nous est de constater que Fotić semble bien avoir lu de manière lacunaire l'article de Lemerle, Wittek, car la mention de « mütewelli » y figure bel et bien, même si subsidiairement tirée d'un acte ottoman de 1568/9, connu dans sa traduction grecque (εἶναι μετεβελὴς καὶ ἐπίτροπος), pour le monastère d'Esphigménou du Mont-Athos : P. Lemerle, P. Wittek, *op. cit.*, p. 429, n. 3.

1955 déjà par l'historien yougoslave Dj.Sp. Radojičić[68], puis en 1963 par les slavistes roumains Petre P. Panaitescu et Damaschin Mioc[69].

Le préambule de l'acte déclare expressément que Chilandar, appauvri par suite de la disparition de ses orthodoxes et bienheureux ktitors serbes, fut confié par l'orthodoxe princesse et impératrice Mara, arrivée au seuil de la vieillesse et prête à mourir, qui, déclare le prince Vlad, « nous aimant nous à la place de ses enfant et nous informant au sujet de ce saint monastère, nous a prié, à la place de ses enfants, de ne pas abandonner Chilandar, mais d'en avoir soin, de lui octroyer aide et d'en devenir ses derniers fondateurs ».

« C'est pourquoi nous aussi » – poursuit le prince de Valachie – « nous avons accepté de tout cœur le saint monastère après le trépas bienheureux de l'honorable et bienheureuse Dame et impératrice susdite, notre mère Mara, et celui de sa sœur, Dame Katakouzina, nous avons accepté d'être appelé ktitor du saint monastère et de le gratifier selon nos moyens ».

Le document, un original daté, rappelons-le, de novembre 1492, a soulevé de ce fait un faux problème de chronologie et d'interprétation à propos de l'adoption du voïévode Vlad par la sultane Mara et sa sœur Katarina de Cilly, appelée communément, dans les sources serbes, *la Cantacuzène*[70].

Tout d'abord, conformément à la chronologie des princes valaques dressée par l'historiographie roumaine, Vlad le Moine a occupé le trône de Valachie une première fois de septembre 1481 et jusqu'avant le 16 novembre. La couronne lui était disputée par Basarab le Jeune surnommé *Ţepeluş*. Puis Vlad réapparaît après le 23 mars 1482, et il gardera le pouvoir jusqu'à son décès en septembre 1495 quand, devenu à son lit de mort le moine Pacôme, il passa la couronne à son fils Radu le Grand, déjà associé au trône depuis longtemps. Or Mara, la sultane restée chrétienne de Murad II, mourut le 14 septembre 1487.

Sa sœur, ou plus exactement sa demi-sœur Catherine, veuve du magnat hongrois Ulrich de Cilly, mort en 1456 au siège de Belgrade, apparaît communément dans les sources serbes et, de là, on le voit, dans le chrysobulle valaque de 1492, sous le nom de « la Cantacuzène ». C'est qu'elle était née du deuxième mariage de son père Georges Branković : celui-ci, veuf d'une sœur de l'empereur de Trébizonde Jean IV Comnène, avait épousé en secondes noces Irène Cantacuzène qui lui donna une fille, ladite Catherine, et deux fils, Stefan et Lazar. Catherine de Cilly décéda vers 1492, cinq ans environ après Mara.

---

[68] Dj.Sp. Radojčić, « Srpske arhivske i rukopisne zbirke na Sv. Gori », *Arhivist*, II, 1955, p. 8-9.

[69] Qui l'ont inclus dans le corpus des DRH, B, t. I, Bucarest, éd. P.P. Panaitescu, D. Mioc, Bucarest, 1966, n° 235, p. 377-380, où se trouve le texte slave avec traduction roumaine. Pour le commentaire, voir P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 125-127 ; *infra*, note 77 ; D. Nastase, « L'idée impériale », p. 219.

[70] Sur elle : D.M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakuzenos*, Dumbarton Oaks, 1968, p. 216-219, et *Index*.

Si maintenant on confronte la date de décès des deux filles de Georges Branković avec la chronologie des règnes de Vlad le Moine, on constate que Mara étant morte en 1487, alors que Vlad régnait déjà en 1482, elle aurait fort bien pu l'adopter pour fils, elle qui, de son mariage non consommé avec Mourad II, n'avait point eu d'enfants. Nécessairement, cette mesure remonte aux années 1482-1487. Il nous parait douteux que Mara ait pris pareille décision durant le premier règne de Vlad en 1481, lequel ne dura guère que deux ou trois mois.

Le chrysobulle de Vlad conservé à Chilandar mentionne, on l'a vu, la Cantacuzène Catherine, morte en 1492 environ. La chose implique en soi ou bien un double choix du prince roumain par les deux sœurs serbes, ou bien la confirmation par Catherine de la décision prise naguère par Mara. Il semble plus vraisemblable de voir dans le contenu du document roumain la marque d'une confirmation ultérieure par Catherine de la transmission par Mara au prince Vlad de ses droits de fondateur : en effet, la charte de Vlad mentionne la sultane pompeusement, et à deux reprises, alors que Catherine ne l'est qu'une seule fois, et plus sobrement. Si l'interprétation que nous proposons est la bonne, cela implique qu'il aura existé aussi un acte de Mara adressé au prince de Valachie entre 1482 et 1487 au plus tard, et sans doute aussi un document de Catherine de Cilly au même destinataire, rédigé entre 1487 et 1492 environ. Par ailleurs, du chrysobulle de Vlad il semble ressortir que ce dernier ne devait effectivement assumer la position antérieure des *ktitor* serbes qu'après la disparition des deux sœurs.

Il est infiniment regrettable que ces deux pièces supposées par nous aient péri. Du moins ne les a-t-on pas encore signalées à Chilandar ni ailleurs et, logiquement encore, on est en droit de penser que Vlad de Valachie aura écrit de son côté aux deux sœurs pour les remercier de leur confiance et leur donner toute assurance que lui et ses successeurs respecteraient leur volonté. En effet, le chrysobulle de Vlad de 1492 implique aussi « les enfants à moi donnés par Dieu, Io Radul voïévode et Mircea ». Et cela par deux fois. D'abord dans le préambule de la charte de 1497, puis dans la stipulation de celle de 1510, où il est question d'une donation annuelle de 5 000 aspres au profit du monastère de Chilandar, somme encore accrues de 500 autres aspres destinés à couvrir les dépenses des moines qui viendraient du Mont-Athos en Valachie toucher le secours affecté à leur communauté. Jusque-là tout irait bien et l'on pourrait faire remonter à ces années-là les premières relations entre Chilandar et la Valachie. Mais maintenant les choses se compliquent et se nuancent à la lumière d'un petit document turc publié à peine en 1981 par l'historien yougoslave Vančo Boškov, et encore ignoré des chercheurs roumains. L'acte, un *nišan* du sultan Bajazet II, déclare textuellement ceci : « le voïévode Ţepeluş m'a prié de dispenser de la dîme les six propriétés de son monastère de Chilandar de la Presqu'île des Hommes ». Et le sultan d'accorder la faveur sollicitée. Le *nišan* (lettre) en question fut écrit

durant la deuxième décade du mois de *šaban* de l'an 886 de l'hégire, c'est-à-dire entre les 5 et 14 octobre 1481, à Constantinople[71].

À quoi cette date correspond-t-elle, considérée sous l'angle de l'histoire roumaine ? Selon la chronologie des princes valaque, le trône était alors aux mains de Vlad le Moine depuis le mois de septembre, mais il allait le céder en novembre à son rival Ţepeluş, autrement dit Basarab le Jeune, qui régnait depuis déjà novembre 1477. Nous sommes donc en pleine période de compétition de la couronne valaque par ces deux voïévodes rivaux issus des deux branches princières descendant de Dan I^{er} et de Vlad le Diable (*Dracul*), tous membres de la dynastie fondée au XIV^{e} siècle par Basarab le Grand. Le document du sultan Bajazet II d'octobre 1481 a le mérite de prouver aux historiens des relations roumano-ottomanes qu'à cette date le sultan ne reconnaissait comme prince légitime de Valachie, c'est-à-dire à sa dévotion, que Ţepeluş. Ce n'est que plus tard que la Sublime Porte reconnaîtra Vlad le Moine, après qu'il aura éliminé son cousin.

À la lumière inattendue de ce *nišan*, on se sent incité à se demander à quel titre Ţepeluş intervint en 1481 au profit de Chilandar qu'il appelait lui déjà *son monastère*. Mara aura-t-elle voulu transmettre d'abord ses droits ancestraux à Ţepeluş, pour les annuler et les reporter ensuite sur son rival plus heureux Vlad le Moine ? Ou bien, dans la foulée de certains de ses prédécesseurs, aura-t-il continué d'assurer une protection valaque au monastère serbe, auquel cas Chilandar lui aura décerné, selon la tradition, le titre de *ktitor* qui l'autorisait en droit à considérer ce haut lieu athonite comme étant son monastère, sa fondation ? L'état actuel de la documentation dont nous disposons ne nous permet pas de trancher, car les six domaines appartenant à Chilandar, pour lesquels le prince roumain avait sollicité du Grand Seigneur l'exemption de tout impôt, se trouvaient sur la Presqu'île athonite. Car tel est le sens de l'appellation de *Presqu'île des Hommes* rencontrée plus d'une fois dans les actes ottomans pour désigner la Sainte-Montagne strictement interdite à toute femme.

Ainsi les princes roumains pouvaient-ils poser en protecteurs de Chilandar parce qu'ils étaient moralement les successeurs de la dynastie serbe des Branković, elle-même héritière des Nemanjić. Cela de par la volonté délibérée de Mara et de sa sœur qui avaient choisi Vlad le Moine pour être leur exécuteur testamentaire.

Ces deux mots, *monastère du voïévode*, qui dans le *nišan* de 1480 de Bajazet II soulignent le statut juridique de Chilandar, appellent un bref commentaire de notre part.

Tout d'abord, dans un ordre adressé entre les 5 et 14 septembre 1510 au *qadi* de Thessalonique, de Serrès et de Zichna par le sultan, il est question de trois domaines (*cifliq*) appartenant « au monastère du voïévode de Valachie »,

[71] *Supra*, note 54.

c'est-à- dire à Chilandar, lesquels acquittaient à un spahi abusif l'imposition. Cette pièce administre la preuve que Vlad le Jeune (alors sur le trône valaque depuis février 1510) assura à son tour sa protection au monastère, à l'instar de son père Vlad le Moine (*Călugărul*) et de son frère et prédécesseur Radu le Grand et que le haut lieu athonite était légitimement le sien en sa qualité de *ktitor* par filiation.

Monastère du voïévode était appelé aussi celui de Kutlumus, toujours sur l'Athos. Un firman original de Bajazet II émis entre le 29 juin et 7 juillet 1491 – du temps par conséquent de Vlad le Moine et antérieurement au chrysobulle octroyé par ce souverain à Chilandar, celui de novembre 1492 – rapporte que le prince de Valachie avait présenté à la Porte une requête au bénéfice du Kutlumus sur *l'île des Hommes* et que ce monastère était le monastère dudit voïévode qui avait sollicité du sultan de lui accorder la dîme des terres dont ce couvent était le propriétaire. Le Grand Seigneur octroya alors le consentement demandé, c'est-à-dire l'exemption pour les moines de la dîme incriminée[72].

Dans le cas présent, bien sûr, Kutlumus était véritablement le monastère du prince valaque en tant qu'héritier de ses ancêtres et prédécesseurs qui, depuis Nicolae-Alexandru avant 1364, avaient, en échange du titre du « nouveau fondateur », relevé Kutlumus de ses ruines et l'avaient aidé à se développer.

Non moins intéressant s'avère encore un firman que Soliman le Magnifique octroya entre les 23 et 31 mai 1527 à Kutlumus pareillement. Le sultan y rappelle comment le prince de Valachie avait sollicité de son grand-père Bajazet *han* (Bajazet II) et de son père Sélim *han* de lui accorder la dîme et les impôts de terres que Kutlumus possédait dans les districts de Serrès, de Siderokapsia et de Thessalonique. À cet effet, les prédécesseurs de Soliman avaient donc accordé de « gracieux firmans ». Le même document précise encore que « maintenant [donc en 1527] le voïévode de Valachie, la gloire des émirs de la communauté chrétienne, le voïévode Radu » (Radu d'Afumaţi) avait demandé à la Porte le renouvellement de ce privilège.

L'acte, un original ottoman, est suffisamment explicite pour nous permettre d'identifier les princes roumains – englobés ici sous la vague et curieuse formule de « prince de Valachie », formule exprimée au singulier – qui, avant 1527, étaient intervenus auprès des sultans dans l'intérêt des moines de Kutlumus. Examinons-les tour à tour. Sous Bajazet II (1481-1512), il s'agit peut-être déjà de Basarab le Jeune (Ţepeluş), mais indubitablement de Vlad le Moine comme de son fils Radu le Grand, l'un et l'autre bienfaiteurs généreux de divers sanctuaires de la Sainte-Montagne. Et peut-être même aussi de Mihnea le Mauvais (*cel Rău*) et de Vlad le Jeune (*cel Tânăr*).

---

[72] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, p. 234-235 ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 59-60, 300-333.

Le règne de Sélim I^er^ (1512-1520) coïncide avec celui de Neagoe Basarab (1512-1521), qui fut le « grand ktitor de toute la Sainte-Montagne de l'Athos », selon l'affirmation même de la *Vie* (roumaine) de Saint Niphon II de Constantinople[73].

Enfin, les premières années du long règne de Soliman le Magnifique (1520-1566) nous livrent le nom du prince Radu d'Afumaţi (1522-1529, avec interruptions), respectivement fils et petit-fils de Radu le Grand et de Vlad le Moine et gendre de Neagoe Basarab, dûment attesté du reste par le firman cité précédemment de 1527.

Ces quelques actes nous font nous demander si toute la lignée des descendants de Nicolae-Alexandru (1352-1369), dans ses deux branches rivales, aura pratiquement intercédé en faveur des moines de Kutlumus depuis la conquête ottomane de la Macédoine au début du XV^e^ siècle.

Les cas attestés pour le moment par les archives ottomanes des deux monastères de Kutlumus et de Chilandar suggèrent déjà une constatation nouvelle. C'est que l'on demeure effrayé par le coût pour le trésor des princes valaques de pareilles démarches à la Sublime Porte. En effet, toute pétition y était traditionnellement accompagnée de présents honorables au sultan, au grand vizir, à d'autres dignitaires du plus haut rang. Aucun texte ne nous renseignera sur la nature et le montant de ces générosités : or monnayé, vêtements précieux, fourrures rares, chevaux de prix, faucons inestimables, etc. Mais l'on se doit de songer à leur indubitable existence, au nombre des multiples manifestations de la munificence roumaine en faveur du Mont-Athos. Les voïévodes devaient à leur rang et à son maintien de faire bonne figure sans lésiner sur la dépense. De là peut-être le proverbe roumain « Obrazul subţire cu cheltuială se ţine » (*noblesse oblige*).

Au terme de cette contribution, qui vient préciser certains aspects encore mal connus des relations roumano-athonites et des rapports établis entre les Roumains et les Ottomans, on se demandera en quoi elle a répondu à la question de transmission du droit de fondateur sur les monastères athonites. Tout d'abord, elle illustre, à notre avis, le fait que la souveraineté ottomane s'étendait, effectivement, à l'ensemble des communautés athonites. La chute de la Serbie en 1459 y créa une nouvelle tête de pont qui y permit l'exercice d'une certaine forme de suzeraineté roumaine. Mais les voïévodes valaques, les moldaves aussi, directement intéressés au sort et à la survie du monachisme athonite au nom de la foi orthodoxe, ne pouvaient s'immiscer qu'en tant qu'imitateurs et continuateurs – en général à la demande même des caloyers – des souverains chrétiens bulgares, byzantins, serbes, emportés dans la tourmente de la conquête turque, à condition évidemment de ne pas porter atteinte à l'autorité suzeraine du sultan. Leurs interventions à la Porte furent écoutées bien des fois

[73] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 297.

favorablement. Le résultat, dispendieux pour le trésor roumain, renforçait néanmoins le prestige de ces princes aux yeux de leurs peuples et des Chrétiens asservis des Balkans. Pour les princes roumains, conscients de l'idée impériale, le Mont-Athos, ainsi que l'ont illustré ces dernières années les recherches principalement de Dumitru Nastase, était bel et bien un élément fort de ce prestige dans l'exercice de la souveraineté et de la légitimité des princes roumains en tant qu'émules et héritiers présomptifs des empereurs de Byzance. Bien des esprits souhaitaient connaître le bonheur de voir de leur vie l'« Infidèle » chassé par le Roumain du sol chrétien profané et la Divine liturgie reprendre, comme jadis, sous les ors de la coupole de Sainte-Sophie. Rêve séculaire, demeuré finalement illusoire.

Ce que nous révèlent aujourd'hui les quelques exemples invoqués de deux des monastères du Mont-Athos doit être tout pareillement valable dans les cas, innombrables, des secours fraternels accordés durant des siècles par la Valachie et la Moldavie à la plupart des sanctuaires (monastères et Patriarcats) de l'Orthodoxie orientale, et tout particulièrement balkanique. On ne pourra jamais dénombrer l'ensemble de ces manifestations disparates. Mais ne nous a t-il pas été dit « que ta main gauche ne sache pas ce que ta dextre aura donné » ?

Une passation mûrement assumée

Depuis Vuk Branković, au milieu du XIV^e^, jusqu'à ses descendants directs, fin XV^e^ – début XVI^e^ siècles, la lignée des Branković a quasi systématiquement assuré protection et soutien matériel aux monastères de Chilandar et de Saint-Paul en premier lieu, sans parler des autres couvents du Mont-Athos. Même si elle ne s'est que très aléatoirement conservée, la documentation disponible à ce sujet est relativement importante et particulièrement explicite, surtout en ce qui concerne les donations en biens fonciers et allocations financières annuelles. Rivalisant avec les empereurs et les hauts dignitaires byzantins, depuis la fin du XII^e^ siècle, les dynastes serbes n'avaient point ménagé leurs efforts afin d'assurer leurs faveurs aux communautés monastiques. Après avoir répandu leurs largesses durant plus d'un siècle et demi, les Branković quittent le devant de la scène, leurs patronages athonites étant désormais presque exclusivement assurés par les princes des Pays Roumains. Attestés depuis la deuxième moitié du XIV^e^ siècle, les allocations, les donations foncières, les intercessions fiscales et autres auprès de la Porte[74], des princes et de grands seigneurs roumains allaient devenir une ressource essentielle de la Sainte-Montagne et ceci pour plusieurs siècles.

[74] P. Lemerle, P. Wittek, « Recherches », p. 424 sq. ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 32, 41 sq., 89 sq., 210-211, 195, 299-300.

Sur une durée de près d'un siècle et demi, le patronage qu'exerçaient les Branković sur les grands monastères athonites était néanmoins sujet à des aléas d'ordre politique et hiérarchique. Si à l'époque des troubles dus à la fragmentation de l'Empire serbo-grec de Stefan Dušan, des dynastes locaux s'arrogent le droit de *ktitor* sur tel ou tel des monastères de l'Athos, la rivalité qui opposait les deux plus puissantes familles de la fin du XIV^e^ et du début du XV^e^ siècles, les Lazarević et les Branković, s'appliqua à la laure royale serbe, Chilandar. C'est ainsi qu'en 1412, lorsque cette compétition se dénoua au profit du despote Stefan Lazarević, son patronat sur Chilandar devint incontestable, alors que les Branković durent se contenter jusqu'en 1427 du patronage moins prestigieux qu'ils exerçaient sur leur fondation particulière de Saint-Paul. La fondation de Chilandar restait étroitement liée aux deux saints fondateurs de la dynastie et de l'Église serbe, et ce patronage était associé à l'exercice du pouvoir souverain. La logique hiérarchique, propre à l'institution monarchique, s'appliqua donc plus particulièrement au patronage sur Chilandar. Au milieu de ce crépuscule des institutions médiévales dans les Balkans, le rôle de la sultane Mara apparaît particulièrement important pour la perpétuation de cette tradition. Médiatrice privilégiée de l'Église auprès de la Porte ottomane, elle ne pouvait favoriser ses frères passés en Hongrie tant qu'ils demeurèrent en dehors de la hiérarchie séculière dont le pouvoir s'étend alors sur tout le Sud-Est européen. Vassal ottoman mais héritier des anciens protecteurs roumains, le prince de Valachie était pratiquement le seul seigneur chrétien dont le patronat sur un monastère athonite pouvait être avalisé par le sultan[75]. La transmission du protectorat sur Chilandar aux princes des Pays Roumains était probablement le meilleur, sinon le seul moyen pouvant assurer une protection aussi bien juridique que substantielle à la laure par excellence de la dynastie serbe. D'autant que cette conformité s'appliquait tout aussi bien à la tradition liturgique du monachisme et de l'Église orthodoxe[76].

Milieu XIV^e^ – fin XV^e^ siècle est une période transitoire qui vit la disparition successive de presque tous les États sud-est européens héritiers de la mouvance byzantine. Le Mont-Athos demeure pour sa part la survivance la plus représentative de sa civilisation monastique, alors que les Pays Roumains sont les plus proches dépositaires de son héritage historique. En tant que derniers rescapés de la conquête ottomane, les dynastes serbes s'accrochent durant le XV^e^ siècle aux rapports privilégiés que leurs prédécesseurs avaient entretenus avec ces foyers de la spiritualité athonite. Facteur de légitimation, de cohésion

[75] Le prince de Moldavie Étienne le Grand, presque constamment en guerre contre le sultan, n'entrait pas en ligne de compte précisément pour cette raison.

[76] Voir B. I. Bojović, « Chilandar et les Pays roumains. Continuité liturgique et institutionnelle dans les actes princiers (XV^e^ – XV^e^ siècles) », dans I. Cândea, P. Cernovodeanu, Gh. Lazăr (éd.), *Închinare lui Petre Ş. Năsturel la împlinirea vârstei de 80 de ani*, Brăila, 2003, p. 141-149.

idéologique et de continuité dynastique[77], le patronage sur les laures athonites acquiert une force d'impératif catégorique, comme le caractère d'une planche de salut qui préserve la foi en l'avenir d'un monde meilleur, éternel, mais aussi bien séculier. C'est bien la raison pour laquelle le respect de la préséance temporelle est perçu comme la référence à la hiérarchie immuable de l'Éternel.

C'est ainsi qu'une relève dynastique sous-tend un transfert de patronage de monastère. Un prince est censé prendre place dans l'eucharistie de la Sainte-Montagne aussi bien que dans celle de son archevêque. L'ascension de la maison des Branković s'accorde avec le concours qu'elle pouvait attribuer aux laures athonites. Lorsque la dynastie du prince Lazar s'impose à la Serbie post-némanide, c'est le patronage sur Chilandar que les Branković concèdent, en se contentant de leur propre laure de Saint-Paul, au pied de l'Athos. Une fois que la monarchie serbe fut révolue sur les terres ancestrales, une nouvelle hiérarchie l'ayant supplantée, il fallait se conformer au nouvel ordre de choses, d'autant que la Grande Eglise et la Sainte-Montagne assumaient le destin encouru. C'est là que la logique hiérarchique devait l'emporter sur la généalogie princière. Le choix est fait lorsque la fin du despotat serbe s'annonce à la suite de la chute de Constantinople.

Mara prend le parti de l'état de fait, de même qu'elle avait assumé jadis la raison d'État par devoir de princesse.

S'étant expatriés de Serbie, désormais hors d'atteinte de l'autorité du *padishah*, et s'étant placés sous la protection de son ennemi, le roi de Hongrie, ses frères et neveux pouvaient bien consentir d'importants sacrifices sur leurs faibles moyens, en s'efforçant de garder leur rang princier et leur tutelle théorique sur les laures de l'Athos ; ils n'étaient plus en mesure d'exercer une protection effective sur les fondations pieuses de leurs ancêtres. Désormais, ils faisaient partie d'un autre monde, en raison de l'antinomie abyssale qui séparait les deux civilisations.

En prenant parti de rester fidèle à la terre de ses aïeux, Mara dut renoncer en quelque sorte aux liens du sang qui l'attachaient à sa famille. Par là même elle prenait le parti de l'esprit, qui seul pouvait subsister au vu du destin des vaincus.

L'une des dernières descendantes d'une vieille lignée princière, dont l'ascension et le prestige étaient étroitement liées aux patronages qu'elle exerçait sur les foyers de spiritualité monastique, Mara était bien placée pour savoir que l'homme ne vit pas seulement de pain, de même que les hommes et les lieux de prière s'accommodent sans peine des largesses des grands de ce monde. En

[77] B.I. Bojović, « L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen-Âge serbe », OSA, 248, 1995, *passim*.

léguant la protection des foyers de l'esprit aux princes de Valachie[78], par sa volonté visionnaire, sa sagesse et sa lucidité, elle a sans doute fait plus pour la mémoire de ses aïeux et l'avenir de son pays, que ses intrépides frères et neveux qui avaient refusé de subir le sort des vaincus. Et cependant, leurs destins se rejoignirent d'une certaine manière, de part et d'autre du Sud-Est européen, dans une perspective lointaine, alors qu'ils étaient inconciliables de leur temps.

*

Arrivée à un âge avancé, Mara songeait donc à assurer l'avenir des fondations pieuses de la dynastie dont elle était issue. À qui laisser après sa mort le soin de veiller sur Chilandar (et sans doute aussi sur Saint-Paul) ? Et c'est alors qu'elle jeta son dévolu sur le prince de Valachie Vlad le Moine. Maintenant on ne saurait plus parler en l'occurrence de l'adoption du voïévode roumain par la sultane serbe, à la suite des judicieuses objections élevées à l'encontre de cette interprétation proposée naguère encore par plusieurs chercheurs roumains, dont l'un d'entre nous. Et c'est justement ce terme de *dévolu* qui, par association d'idées, nous fait penser à la notion juridique de *dévolution*. On le sait, ce vocable s'applique pour désigner l'attribution d'une succession, ou d'une tutelle à une personne n'ayant légitimement aucun droit d'héritage. Or c'est bien le cas du choix que Mara fit de la personnalité du dynaste de Valachie. Par là, éliminant ses propres parentés serbes frappées d'incapacité du fait de leur inféodation au roi de Hongrie, aggravée *ipso facto* par leur hostilité ouverte envers la Sublime Porte, et sans plus insister sur leur appauvrissement matériel, Mara fit donc le bon choix en s'en remettant à un prince orthodoxe, riche, et relativement puissant dans le monde des Balkans et qui était, de surcroît, bien en cour à Istanbul. Ce *droit de dévolution*, Vlad allait le transmettre tout naturellement à sa descendance ou à sa parentèle en vertu du principe de la succession au trône de la Principauté danubienne.

Et c'est ainsi que Radu le Grand, fils d'un premier mariage de Vlad le Moine, accorda sa sollicitude à Chilandar et que son frère Vlad (ou Vlăduţă), issu d'un second lit, procéda à son tour quand, le 15 mai 1510, il délivra au monastère serbe du Mont-Athos un chrysobulle s'inspirant de très près de celui de leur père, de 1492 : on y relève notamment les phrases concernant Mara et sa sœur la Cantacuzène l'instituant *ktitor*.

[78] Si les princes de Valachie ont honoré leurs responsabilités de « nouveaux ktitors » en versant plus ou moins régulièrement une allocation annuelle (*obrok*) substantielle à Chilandar, leur tutelle sur ce couvent ne pouvait guère s'exercer lorsqu'il s'agissait du legs pieux de Mara concernant ses propriétés foncières de Macédoine léguées aux deux monastères athonites, lesquelles furent, par contre, « incorporées aux domaines impériaux » dès l'époque de Mehmet II : voir Irène Beldiceanu-Steinherr, « Les illusions d'une princesse », p. 51-59.

Quelle interprétation doit-on donner de la passation du *ius patronatus*, du ktitorat sur Chilandar par la sultane Mara au prince Vlad le Moine de Valachie ? Tout d'abord, on doit reconnaître[79] qu'il n'y a pas eu adoption au sens juridique du terme, lequel fait défaut du contexte même du chrysobulle du prince roumain, comme de ceux émanant de ses successeurs.

Ensuite, il est indispensable de s'en tenir à la rédaction de la charte de 1492 dans son propre contexte : (Mara) « nous aimant nous (Vlad) à la place de ses enfants ». Ceci dénote que la princesse serbe éprouvait pour le voïévode valaque une sympathie, une affection comme elle aurait aimé en avoir si elle avait eu des enfants à elle[80]. C'est aussi un acte d'espérance. Peut-être Mara avait-elle connu personnellement Vlad ; en tout cas, elle devait avoir entendu parler de lui favorablement pour en arriver à le désigner comme devant être moralement le continuateur *in spe* de sa propre famille à elle dans la sollicitude dont Chilandar (sans doute aussi Saint-Paul) avait impérieusement besoin.

Quant à l'expression « notre impératrice et notre mère Mara »[81], elle marque, dans l'acte octroyé aux moines de Chilandar par Vlad en 1492, le respect quasi filial, la dévotion de ce dernier envers celle qui tenait la place traditionnelle des *ktitors* serbes : lui, Vlad, était et demeurait le vassal chrétien de l'impératrice chrétienne épouse d'un sultan, fût-il décédé. C'est donc là une formule du plus profond respect. D'ailleurs, la documentation turque de 1536 nous livre, on l'a vu plus haut, le témoignage de la révérence d'un noble serbe, Stepašin, pour Mara, « ma mère, Madame la Despina »[82]. Et nous tenons à signaler aux historiens telle lettre en grec que le sultan Sélim II adressa au prince de Valachie Alexandru-Mircea au lendemain de la bataille navale de Lépante (1572), fatale aux Ottomans, pour lui annoncer, à titre de compensation pour le Croissant, la conquête de l'île de Chypre, et l'inviter à la célébrer lui aussi par

---

[79] Al. Fotić, « Despina Mara », p. 94-95.

[80] Nous utilisons l'édition du chrysobulle de Vlad de DRH, B, t. I, n° 235, p. 377-379 (texte slave) et p. 379-380 (trad. roum.). Le passage en question se lit *ibidem*, p. 378 (sl.) et p. 380 (roum.). Autre édition (avec traduction française), par I.-R. Mircea, « Relations culturelles roumano-serbes au XVI^e^ siècle », RESEE, I, n^os^ 3-4, 1963, p. 416-417. Voir également G.D, Florescu, *Divanele domneşti din Ţara Românească*, t. I *(1389-1495)*, Bucarest, 1943, p. 319-320, et tableau généalogique en regard. À noter que le document déclare expressément que Mara aimait Vlad à la place des enfants (qu'elle n'avait pas eus) : **нас(ь) въ мѣсто своиχ(ь) цѣд(ь) възлюбив(ъ)ши**. C'est cette formule qui a poussé certains historiens à avancer un peu imprudemment l'idée d'une adoption de Vlad par Mara, alors qu'en réalité il s'agit d'un choix délibéré par lequel la sultane chrétienne se décidait à remettre le sort de son monastère ancestral entre les mains d'un prince roumain. Adoption spirituelle, disons mystique, mais nullement juridique. D'où la poursuite logique du patronage serbe par le patronage valaque sur la laure de Chilandar. Le tour des princes de Moldavie allait venir tout naturellement, mais plus tardivement, avec le voïévode Petru Rareş, époux, comme il est rappelé plus haut, d'Hélène Branković, une nièce de la sultane Mara. L'atteste le chrysobulle de Rareş de 1533 en faveur de Chilandar : P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 137.

[81] Voir la note la précédente.

[82] *Supra*, note 44.

des réjouissances chez lui, en Valachie ; puis, pour l'engager à lever une armée destinée à participer à l'expédition que les Turcs montaient contre Corfou, en caressant déjà le projet, lit-on dans ce document, de s'emparer ensuite de Venise et, enfin, de Rome. Sélim – et c'est le motif pour lequel nous citons ce document – s'adresse au jeune prince valaque en l'appelant « mon fils » et encore « mon enfant »[83]. Nous ignorons si l'usage ottoman dans la correspondance privée des *padishahs* accoutumait d'user de pareils termes qui font penser à une sorte de hiérarchie de type familial des États et des dynasties fondée non sur le sang mais sur l'amitié et la subordination structurée à l'instar de ce que Byzance avait connu autrefois. Seul un ottomanisant pourrait sans doute se pencher sur la question pour approfondir davantage le type des rapports qui s'étaient établis entre Mara et Vlad le Moine, mais auparavant déjà entre la sultane et le prince Basarab le Jeune (Ţepeluş) de Valachie. Notre rôle ne peut que se limiter à soulever le problème, tel que nous croyons l'entrevoir dans cet article. En attendant, une conclusion s'impose déjà, c'est que la sultane Mara Branković fit le bon choix en s'adressant à Vlad le Moine de Valachie.

[83] N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971[2], p. 143 (trad. fr. de la lettre) et n. 50 (son texte grec). L'illustre historien s'appuie sur cette lettre pour parler de « rapports personnels des sultans avec les princes roumains », rapports dénotant un « caractère d'affectueuse familiarité ». La lettre, bourrée de fautes d'orthographe et rédigée dans un grec très vulgaire, nous fait nous demander quelle main l'aura écrite. Un paléographe averti réussira peut-être un jour à tirer au clair cette question. On peut se demander aussi s'il ne s'agit pas en l'espèce de la traduction d'un texte ottoman.

LE MONASTÈRE ATHONITE DE STAVRONIKITA ET LES ROUMAINS

Sous le titre que je traduis par *Le monastère de Stavronikita. Son histoire, ses icônes, ses broderies d'or*, la Banque Nationale de Grèce vient de publier, avec une munificence typographique digne de l'esprit évergète hellénique, un ouvrage fondamental[1]. Les auteurs en sont le Professeur Christos Patrinelis, de l'Université de Thessalonique, et deux byzantinistes et archéologues d'Athènes, connues elles aussi pour leurs travaux antérieurs. L'une d'elles, Maria Theochari, est particulièrement appréciée des lecteurs de notre *Revue des Études Roumaines*, qui n'ont pas oublié son important article sur un épitrachilion roumain des Météores[2].

Les recherches sur le Mont-Athos battent leur plein, surtout depuis l'après-guerre, et dans toutes les directions. Aussi est-ce avec curiosité et avec faveur que nous avons abordé la lecture de ce gros volume.

Chr. Patrinelis a pris sur lui d'écrire l'historique du couvent. Et, dorénavant, son texte[3] s'avèrera indispensable à toute étude future, qu'elle porte sur Stavronikita en particulier ou sur l'histoire en général de la Sainte-Montagne. C'est ainsi qu'il a définitivement établi que le nom dudit monastère était à l'origine *Stravonikita* (documents de 1012, 1015, 1016 et 1017). Celui, encore actuel, de *Stavronikita* apparaît pour la première fois dans la signature d'un moine. Il semble bien que cette appellation dérive d'un sobriquet, du nom d'un certain Nicétas le « Louchon », car atteint de strabisme. Puis le bon renom de la communauté en fit *Nicétas-de-la-Croix* : ce glissement s'explique à la fois par la ressemblance quasi identique des termes et par le fait que la Saint-Nicétas figure dans le calendrier le 15 septembre, au lendemain même de la fête de la Sainte-Croix. Dans ces conditions, les légendes forgées autour de ce nom s'évanouissent. J'en signalerai toutefois une de plus à l'auteur : le couvent dériverait son nom d'une parcelle de la Précieuse Croix possédée par un moine

[1] Chr. Patrinelis, Agapi Karakatsanis, Maria Theochari, *Μονή Σταυρονικήτα. Ιστορία – Εικόνες – Χρυσοκεντήματα*, Athènes, 1974, Banque Nationale de Grèce, 241 p. et 119 illustrations (pour la plupart en couleurs). Il existe une version anglaise que je n'ai pas pu consulter à Paris.

[2] Maria Theochari, « Un épitrachilion valaque aux Météores », RER, III-IV, 1957, p. 29-35.

[3] Chr. Patrinelis, A. Karakatsanis, M. Theochari, *op. cit.*, p. 17-38 et notes, p. 219-221 ; soit dit en passant, et ce sera notre seule critique à l'adresse des éditeurs, il eût été plus commode d'imprimer les notes en bas de pages, au lieu de les refouler toutes ensemble pour les trois auteurs en fin du volume.

prénommé Nicolas ou Nicétas, comme l'a enregistré R.P. Teodor Bodogae[4]. Je passerai par-dessus les vicissitudes de Stavronikita à l'époque de l'occupation franque, comme aussi sur sa décadence et son abandon à la fin de l'époque byzantine, pour en venir tout de suite au XVI^{e} siècle. C'est alors, en effet, que le moine épirote Grégoire du couvent de Giroméri le releva de ses ruines. Ami du patriarche de Constantinople Jérémie I^{er} (1522-1546), il réussit à acheter l'emplacement du monastère ruiné et à lui rendre vie. L'œcuménique lui décerna même le titre d'exarque patriarcal. Grégoire arrondit encore son domaine en se portant acquéreur d'un autre ermitage abandonné, celui de Phakénos. Mais ses plans furent arrêtés par sa mort, survenue entre mai 1536 et l'an 1540. C'est alors que le patriarche Jérémie, Épirote lui-même (et originaire de Zitsa, ce qui me fait me poser la question de savoir s'il n'était pas peu ou prou Koutsovalaque) décida de reprendre l'œuvre interrompue du moine Grégoire. Ici, Chr. Patrinelis nous donne une biographie détaillée de ce prélat. Les historiens roumains affirment qu'il vint à deux reprises en Valachie sous Radu-Païsie et qu'il décéda au retour à Tărnovo, en Bulgarie. Mais Chr. Patrinelis a déjà établi à une autre que ce patriarche y mourut à Vraca, alors qu'il se dirigeait vers la Valachie[5]. Un document donne à croire que Jérémie avait procédé en Valachie à la délimitation de l'éparchie de l'Évêché de Buzău. Le document, de 1543 (et non 1544, comme l'a cru Nicolae Iorga), montre que le voïévode prit cette mesure « avec notre grand et saint Père le patriarche œcuménique Mgr Jérémie et tout les prélats et évêques et toute l'Assemblée ecclésiastique et tous les dignitaires, grands et petits », de Valachie. Cette mesure, qui atteste la présence à cette date (en septembre) de Jérémie en Valachie, est donc à verser au dossier de la biographie de cette grande figure de l'Église orientale[6].

Les historiens roumains affirment que Radu-Païsie ne fut pas étranger à la reconstitution de Stavronikita : aucun document ne le prouve directement, mais il est permis de supposer, à la lumière des relations qu'il entretenait avec Jérémie – dont Chr. Patrinelis souligne l'immense fortune – qu'il y aura sans doute participé. Toujours est-il que Jérémie proclama son monastère « patriarcal et stavropégie » et il en devint le « second et principal fondateur ». Les pièces d'archives et les notices laissées sur divers manuscrits aident à évoquer le passé de Stavronikita. Sous l'angle roumain, je rappellerai les donations roumaines. Le R.P. Bodogae incline à penser que Matei Basarab contribua à la restauration du couvent après l'incendie qui l'avait détruit au début du XVII^{e} siècle ; mais ni lui,

[4] T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 265, n. 2 ; Chr. Patrinelis n'a pas utilisé cet ouvrage.

[5] Chr. Patrinelis, « Οἱ μεγάλοι ῥήτορες Μανουὴλ Κορίνθιος, Ἀντώνιος, Μανουὴλ Γαλησιώτης καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς των », ΔΙΕΕ, XVI, 1962, p. 36-37. Jérémie intentionnait d'aller quêter en Valachie ; il n'en revenait pas.

[6] Gh. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 326-327, 382.

ni Chr. Patrinelis n'apportent aucune preuve à ce propos[7]. L'un comme l'autre, ils mentionnent l'aqueduc que fit construire le prince valaque Şerban Cantacuzène en 1680 et que l'on distingue fort bien sur des gravures de 1817 et 1832 reproduites par le savant grec[8]. À une époque antérieure toutefois – on en ignore la date précise –, le couvent bucarestois des Saints-Apôtres (appelé aussi *le monastère de l'Archimandrite*) avait été dédié à un couvent de l'Athos, selon le témoignage de Paul d'Alep vers 1657 ; comme on le trouve par la suite en la propriété de Stavronikita, il est permis de penser qu'il s'agissait déjà de ce monastère[9]. Chr. Patrinelis ne parle des biens possédés en Roumanie par Stavronikita que pour le XIX^{e} siècle. Il complète sur ce point l'ouvrage de T. Bodogae. Pour la prosopographie des moines de Stavronikita en Valachie, je citerai ici le nom de l'archimandrite Callinique, qui refit une cloche de l'église des Saints-Apôtres à Bucarest, en 1800[10].

À propos de Roumains établis à Stavronikita, Chr. Patrinelis note d'abord le cas du Valaque Andronache, fils de Pascal grand palatin (*vornic*) de Târgovişte qui, après avoir vendu tous ses biens pour aller étudier à Venise, finit par se rendre à la Sainte-Montagne et choisit Stavronikita pour s'y faire moine[11]. Je citerai la lettre adressée par Andronache, devenu le moine Athanase, au prince de Valachie Constantin Brâncoveanu, le 1er novembre 1712 : Athanase qui avait, quelques années plus tôt, voulu donner au voïévode ses biens et les avait finalement offerts au monastère de Hurezu, fait appel maintenant à la générosité de Brâncoveanu pour solliciter une gratification annuelle de 50 thalers, si possible. On retiendra que dans sa lettre, le moine roumain explique qu'il n'a pas choisi pour s'y établir un des grands et riches monastères athonites, mais bien un petit monastère situé à l'écart des autres[12]. Ce détail situe très bien Stavronikita dans la hiérarchie des vingt monastères de la Sainte-Montage où, de nos jours encore, il occupe la 15^{e} place.

---

[7] T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 267.

[8] *Ibidem* ; Chr. Patrinelis, A. Karakatsanis, M. Theochari, *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 37, et les illustrations 1 et 6, ainsi que la superbe photographie des p. 26-27, qui nous fait connaître l'aspect actuel du couvent.

[9] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 267. C'est à tort que Chr. Patrinelis dans *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 30, attribue au prince Alexandru Ghica (1727-1740) la donation à Stavronikita du monastère des Saints-Apôtres à Bucarest. À la date qu'il cite, il n'y avait pas de Ghica sur le trône valaque ! La source invoquée par lui est peu au courant de l'histoire roumaine, comme j'ai eu le regret de le faire remarquer dans un compte rendu paru dans SOF, XXXII, 1973. Pour les biens appartenant à cette fondation bucarestoise, dont les revenus allaient à Stavronikita, je renvois à T. Bodogae, *loc. cit.*

[10] Al. Elian *et alii* (éd.), *Inscripţiile României*, t. I, *Inscripţiile bucureştene*, Bucarest 1965, n^{o} 369, p. 370.

[11] Chr. Patrinelis, A. Karakatsanis, M. Theochari, *op. cit.*, p. 131 ; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 267.

[12] G. Potra, « Informaţii documentare asupra istoriei Târgovişte în secolele XVII – XVIII. (II) Un Târgovişte student la Veneţia », AV, III, 1972, p. 201-208, avec les fac-similés de la lettre adressée au prince de Valachie.

En ce qui concerne les autres moines venus de Roumanie s'établir à Stavronikita, Chr. Patrinelis note qu'à la fin du XIX^e^ siècle, les Valaques (dont il ne précise pas le chiffre) occupaient la cellule des Trois-Hiérarques. Dans le livre de T. Bodogae on pourra trouver quelques informations de plus[13].

Je ferai mention aussi d'un fait inconnu des savants étrangers en général, à savoir que deux très riches monastères roumains, celui des Trois-Hiérarques à Iaşi (vers 1642) et celui de Cotroceni, près de Bucarest (en 1682), furent dédiés par leurs fondateurs – Vasile Lupu et Şerban Cantacuzène – à la totalité des monastères athonites[14]. Autrement dit, Stavronikita bénéficia aussi des revenus particulièrement importants de ces deux fondations. J'ignore le quantum de sa part.

Je ne voudrais qu'Agapi Karakatsanis me tienne rigueur si je vais signaler très brièvement son minutieux travail sur les icônes de Stavronikita[15]. Mais comme je l'ai déjà dit, mon propos est de faire reposer l'accent avant tout sur l'aspect des relations roumano-athonites. Néanmoins, je retiendrai deux choses, à mon avis, particulièrement importants de son étude : d'une part, la biographie du moine Théophane Strelitzas, un moine crétois, qui peignit l'église et le réfectoire du monastère et, d'autre, la description détaillée de tout trésor d'icônes qui s'y trouvent, offrant par là à la science le premier exposé complet de l'ensemble des icônes d'un couvent athonite. J'ai lu et relu attentivement les pages consacrées à Théophane et à ses fils, peintres eux-mêmes, et je me demande si l'avenir ne réserve pas à quelque chercheur la possibilité de rapprochements suggestifs avec certaines peintures roumaines du XVI^e^ siècle. Il est dommage qu'Agapi Karakatsanis ne nous ait donné que quelques échantillons des fresques exécutées en 1546. Les icônes étudiées ici sont celles de l'iconostase. Il s'y ajoute une pièce très rare, l'icône en mosaïque de saint Nicolas, patron du monastère, un chef-d'œuvre de l'art byzantin, le « palladium du couvent », pour nous exprimer comme l'auteur, qui incline à la dater du milieu du XIII^e^ siècle[16].

Et, puisqu'il est question de peintures et d'icônes, je me permettrai de noter ici une remarque suggérée par le portrait du patriarche Jérémie, photo insérée en regard des notes concernant l'étude de Chr. Patrinelis[17]. Le patriarche est tourné de trois quarts – et presque de face –, il tient dans la main droite la maquette de tout le monastère (enceinte, grosse tour, église), dont il est le principal et le second fondateur ; il est revêtu d'un saccos et sa tête auréolée porte un bonnet monacal à deux pans (qui rappelle celui du métropolite de

[13] Chr. Patrinelis, A. Karakatsanis, M. Theochari, *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 38 ; T. Bodogae, *Ajutoarele*, p. 268.
[14] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 83-84, avec bibliographie.
[15] A. Karakatsanis dans *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 41-140 et notes, p. 222-224.
[16] *Ibidem*, p. 167.
[17] *Ibidem*, p. 218, photo 106.

Moldavie Grigorie Roşca à Voroneţ). Quand on connaît l'engouement de cet hiérarque pour les vêtements liturgiques précieux, n'est-il pas surprenant que le peintre ne l'ait point représenté la mitre au front ? Question non sans intérêt quand on sait que la mitre patriarcale héritée des empereurs byzantins ne fut guère portée jadis par les hauts prélats byzantins (ce qui rend d'autant plus intéressant le portrait le l'ex-métropolite de Moldavie Théophane, enterré à Dionysiou sur l'Athos et représenté avec insigne sur la tête)[18].

Mais il est grand temps d'aborder aussi l'étude de Maria Theochari, qui marque une fois de plus un réel progrès dans nos connaissances de la broderie byzantine et post-byzantine[19]. Les quelques 20 broderies liturgiques conservées à Stavronikita, et qui vont du XIV^e^ ou XV^e^ siècle (un épitaphios) à la fin du XVIII^e^ siècle, sont étudiées par elle avec amour et compétence : et il faut s'incliner devant la perspicacité de ses analyses, rendues parfois assez difficiles du fait qu'elle n'a pu travailler – tout comme du reste A. Karakatsanis – que sur des photographies, les femmes, on le sait, n'ayant point accès à la Sainte-Montagne. Il y a là, outre l'épitaphios, superbe et qui rappelle à bien des égards celui de Rădăuţi (conservé au musée du monastère de Sucevița), plusieurs épitrachilia, des épigonatia, des manchettes (*épimanikia*), des voiles, etc. L'or et l'argent y rutilent à flots sur les fонds de soie rouge ou bleue rehaussée de fils de soie multicolore. La peinture à l'aiguille démontre une fois de plus la maîtrise absolue des artistes qui la pratiquaient. Parmi des merveilles, deux pièces roumaines. Tout d'abord un épitrachilion moldave de 1555, offert par Gavril et Sofica[20]. Acceptant – en renforçant – l'argumentation que j'ai déjà développé ailleurs[21], notre savante collègue estime elle aussi qu'il s'agit de Gavril Trotuşan († 1541) et de son inconsolable épouse. Voisi en transcription l'inscription reproduite en fac-similé par M. Theochari (et que l'on peut lire également sur l'une des photographies) :

† сьи пєтрахиль | сътвори гавриль и по<д>рѫжїа єго | софика в л<ъ>то зξг.

Autrement dit :

« † Cet épitrachilion l'a fait Gavril et son épouse Sofica en l'an 7063 [1555] ».

---

[18] Photo *apud* Gh. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, p. 337.
[19] M. Theochari dans *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 143-216 et notes, p. 225-237.
[20] *Ibidem*, p. 173-174 et 181-184 (photos), ainsi que p. 227, fig. 110/1 et 111. Remarquer aussi les photos des p. 45 et 159.
[21] P.Ş. Năsturel, « Un épitrachilion moldave du XVI^e^ siècle et ses correspondants athonites », *Cyrillomethodianum*, II, 1972-1973, p. 91-93 (l'épitrachilion de 1555 ne m'était connu qu'à travers les recherches de Gabriel Millet et les héliogravures publiées par lui).

L'iconographie consiste en : un médaillon du Christ, accosté de la Vierge et de saint Jean-Baptiste, puis de haut en bas et de gauche à droite les saints Pierre et Paul, Matthieu et Luc, Marc et Barthélemy, André et Simon, Philippe et Thomas.

M. Theocharis a poussé le soin jusqu'à donner les fac-similés des noms souvent abrégés de ces saints personnages[22]. Or l'une des abréviations me semble exceptionnellement importante, encore que sa lecture, ou plutôt son déchiffrement, soit de prime abord délicat : c'est l'épitaphe que porte saint Jean-Baptiste. Ordinairement, il est qualifié de Précurseur (*Prodromos*, en grec, ou *Prědŭtečea*, en slave), à moins qu'on ne préfère le mot grec *Baptistès*, « Baptiste » (en slave *Krăstitel'*). Ici, rien de cela. Et je dois avouer m'être demandé mainte fois de quoi il retournait. Jusqu'au jour où j'ai deviné le rébus. En effet, autour de la tête du personnage on lit, sans peine, Ion Ves (IѡN BEC). C'est ce *Ves* mystérieux qui ne cessait de m'intriguer ; en effet, il faut admettre que c'est le début du vieux mot roumain *vestnic* (ou *vestitor*), « annonciateur », du slave *věstĭnikŭ*, « messager ». En bulgare on rencontre *prědvěstnik*[23]. Mais un menu détail frappe : le vocalisme roumain du terme, attesté par le son *e*, et non *ea* (ѣ). Ce petit rien est gros de conséquences : il prouve que le brodeur n'était pas un Slave, mais un Roumain. Le mot *vestnic*, « messager » – et Jean-Baptiste fut bien le messager du Christ dont il annonçait la venue prochaine – se rencontre au moins une fois dans la littérature roumaine ancienne. Sous la plume du chroniqueur Moxa : « atunce veni un vestnic [messager, porteur de nouvelles] de-i spuse împăratului că-i pradă Cărăimanii ţara »[24].

La nationalité du brodeur une fois prouvée par son « accent », il résulte qu'il existait, effectivement, au XVI^{e} siècle des ateliers de broderie somptuaires en Moldavie. On le supposait jusqu'ici, un peu par orgueil national, il faut bien l'avouer ! Aujourd'hui, la chose est donc dûment attestée. Et je pense que la méthode philologique devrait être davantage introduite dans l'étude comparée des broderies de l'Europe du Sud-Est, car on ignore la plupart du temps leur origine exacte, à ne pas confondre avec celle commanditaire, comme me l'a répété Maria Theochari, à Bucarest comme à Athènes, avec raison.

Stavronikita possède encore une autre broderie roumaine. C'est un voile offert par notre poète Ienăchiţă Văcărescu[25]. Broderies végétales[26] d'or et

[22] M. Theochari dans *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 227.

[23] Par exemple, chez U.L. Gočorov, *Frensko-bălgarski i bălgarsko-frenski retchnik*, Vienne, 1873, p. 353 ; *précurseur* et traduit par *Predteča* et *Predvestnik*.

[24] H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, Bucarest, 1912, p. 1733, *s.v.* « vestnic ». Le dictionnaire slave de Fr. Miklosich montre que *vestnik* équivaut à ἄγγελος, « nuntius » et μηνυτής, « denuntiator ».

[25] M. Theochari dans *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 204 et photo, p. 205.

[26] Je signale en passant une pièce (inédite ?) assez semblable, mais d'une autre chromatique, que l'on peut admirer au nouveau Musée ethnographique d'Athènes.

d'argent sur soie rouge ou bleue, dont l'harmonie annonce, semble-t-il, avec bonheur, le tricolore national. L'inscription est en grec. Je me borne à la traduire en français :

> « Ce voile [κράσπεδον, *i.e. podéa*] a été fait aux frais du Très Saint [métropolite] de Stavropolis Mgr Grigorios de Stavronikita, mais avec l'assistance de Ioannis Văcărescu le trésorier, avec Catherine la Princesse, son épouse et avec le labeur de la servante de Dieu Hélène, 1787, maris 20. À Bucarest de Hongrovalachie. [Souviens-toi, Séigneur,] de Stanciul, de Păuna et de Nicolas ».

Je pense que Grigorios, qui avait embrassé le monachisme à Stavronikita, dut envoyer à son monastère d'origine ce beau voile dont les dimensions atteignent 0,60 m de large sur 0,84 m de haut. Catherine est la fille du prince de Valachie Nicolae Caragea et la troisième épouse du grand boyard valaque. Les trois noms qui achèvent l'inscription sont au génitif, et je suppose que ce sont ceux des enfants de Ienăchiţă et de Catherine. Sauf Nicolae (poète lui aussi et baptisé manifestement du nom de son grand-père maternel), les deux autres sont inconnus de la généalogie des Văcărescu. Leurs noms étant au génitif, je tire la conclusion qu'il faut sous-entendre un Μνήσθητι, Κύριε, τῶν δούλων σου... Stanciul et Păuna durent mourir en bas âge.

Ici aussi il est à noter que le voile fut exécuté en Roumanie. L'artiste, Hélène, n'était pas connue jusqu'ici. Maria Theochari se demande si elle serait la même que celle qui exécuta tel épigonation au type de la Descente du Christ à l'Enfer[27]. J'en doute fort ; l'artiste en question orthographie correctement son nom, alors que celle de Bucarest redouble bizarrement le lambda[28].

Pour les spécialistes des broderies byzantines ou de tradition byzantine, je me permettrai de signaler un aspect inédit des recherches de leur collègue d'Athènes : le dos et les « dessous » des deux broderies[29]. Personne, à ma connaissance, n'en avait examiné encore sous cet aspect, qui permet de mieux connaître leur technique et sans doute leur évolution chronologique. Il y a là une voie nouvelle que Maria Theochari a le mérite d'avoir signalé.

Au cours de son exposé, Maria Theochari signale encore quelques broderies roumaines inédites nécessaires à son commentaire (au même chef que les broderies de Roumanie, qu'elle connaît du reste fort bien). En attendant qu'elle les publie un jour – et pourquoi pas dans la *Revue des Études Roumaines* ? –, on notera qu'il s'agit d'une série de voiles offerts par Catherine, l'épouse du voïévode de Valachie Alexandru Ypsilanti (1774-1785), à l'église de la Vierge Kamariôtissa et conservés dans le trésor du Patriarcat œcuménique[30].

---

[27] M. Theochari dans *Μονή Σταυρονικήτα*, p. 197-198 et photo, p. 84.
[28] Comparez les inscriptions *ibidem*, p. 204 et 198.
[29] *Ibidem*, photos 90 et 91, p. 206-207.
[30] *Ibidem*, p. 174.

Tenons-nous'en là, en adressant aux trois auteurs les félicitations qu'ils ont bien méritées. Et en souhaitant que la Banque Nationale de Grèce poursuive son effort sur d'autres monastères et accorde tout son appui à ses admirables collaborateurs, secondés avec compétence par St.A. Papadopoulos, qui s'était chargé de la délicate entreprise de faire photographier pour le mieux tous les trésors de ce volume qu'il a, en poutre, examiné de ses propres yeux pour satisfaire aux exigences scientifiques de ceux des auteurs qui ne pouvaient les connaître qu'indirectement.

LE POPE SAVA, « BOURSIER » EN MACÉDOINE DU PRINCE ALEXANDRU LĂPUŞNEANU, PUIS ÉVÊQUE DE TRANSYLVANIE

À la mémoire de mon vieil ami Emil Lăzărescu (1913-1987)
qui, sans l'injure des temps qu'il a vécus, serait devenu
l'un des plus grands parmi les historiens roumains

La communication que je vais présenter repose principalement sur quatre documents slaves, dont trois encore inédits. Tous sont conservés à Bucarest aux Archives de l'État, dans le fonds du monastère St-Jean de Focşani. Ils concernent le monastère Ste-Anastasia, près de Salonique. Ce dernier reçut au XVIII[e] siècle, à titre de métoque, ce couvent des confins de la Valachie. Notre dossier prouve maintenant que les plus anciens rapports entre les Roumains et Ste-Anastasia Pharmakolytria remontent bien plus haut, au plus tard au règne d'Alexandru Lăpuşneanu de Moldavie (sept. 1552 – 18 nov. 1561, puis de nouveau mars 1564 – 5 mai 1566)[1].

La Pharmakolytria se dresse sur un flanc de montagne à 35 km environ de Salonique, dominant la route qui traverse de part en part la péninsule de Chalcidique, reliant la capitale de la Macédoine à la Sainte-Montagne de l'Athos située à une centaine de km de là[2].

L'ancienneté du monastère Ste-Anastasia est mal connue. En tout cas, il existait déjà en 1375 ; l'ex-empereur Jean Cantacuzène, devenu le moine

[1] C'est la présence de cet ensemble d'actes dans le fonds du monastère St-Jean à Focşani qui m'a permis de préciser qu'ils concernaient le couvent grec Sainte-Anastasie à qui St-Jean fut dédié précisément. Erronément, certains auteurs ont pensé que ce monastère grec se trouvait à Salonique même, et d'autres à l'Athos : voir notamment N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor, feudale din România*, t. I/1, *Ţara Românească*, Craiova, 1970, p. 312, « métoque de Ste-Anastasie, de Thessalonique » ; Maria Soveja, Iulia Gheorghian, M.-D. Ciucă, *Îndrumător în Arhivele Centrale*, t. I/1, Bucarest, 1971, p. 117-118, « dédié au Mont-Athos ». Déjà N. Iorga, « Fondations des princes roumains en Épire », BSHAR, II, 1914, p. 242-243, et idem, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971[2], p. 147, n. 85, avait parlé de ce monastère donné à « St. Antoine » (*sic* !) de Salonique. Enfin, tout récemment encore, dans le résumé de sa thèse de doctorat consacrée à Alexandru Lăpuşneanu, un chercheur situe Sainte-Anastasia « à Salonique » : Gh. Pungă, *Politica internă a lui Alexandru Lăpuşneanu*, Iaşi, 1986, p. 16, thèse présentée à l'Université « Al.I. Cuza » de Iaşi, dont nous attendons la publication avec sympathie et une légitime impatience.

[2] D'après mes souvenirs de voyage – mais je n'ai aperçu Ste-Anastasia que des autocars me conduisant vers l'Athos – et d'après le *Τουριστικός οδηγός για την Ελλάδα*, t. I, 1962, p. 546.

Joasaph, offrit alors un manuscrit « à Ste-Anastasia de la Grande Montagne », autre nom accoutumé de cet établissement religieux. Au XVI^e^ siècle, le couvent était en ruine. Saint Théonas, futur archevêque de Thessalonique, le releva. Il était, ainsi que ses compagnons, le disciple du néo-martyr saint Jacob de Kastoria, supplicié par les Ottomans le 1^er^ novembre 1519. Leurs reliques sont encore conservées à la Pharmakolytria[3]. Je rappelle en passant que saint Jacob entretint des relations avec la Valachie de Neagoe Basarab, comme avec le patriarche Niphon et que, avant sa mise à mort, il désigna, par métaphore, le Paradis du nom de « Grande Valachie »[4]. Ste-Anastasia se trouvant à proximité de la route de l'Athos a Salonique, on conçoit que des caloyers circulant entre les Pays Roumains et la Sainte-Montagne aient relâché de temps à autre à ce monastère et que leurs récits et leur exemple aient pu susciter chez les moines de l'endroit l'espoir d'être assistés à leur tour par les princes et les boyards roumains[5].

C'est bien ce qu'attestent les trois pièces inédites auxquelles j'ai fait allusion précédemment. L'une montre le voïévode Alexandru Lăpuşneanu faisant don de 50 ducats d'or à Ste-Anastasia, par le canal du moine Étienne[6] ; un autre, son grand trésorier (*vistier*) Ciolpan, recevant de l'higoumène Gabriel et de la communauté le titre de *ktitor* (fondateur) en remerciement du *diskopotirion* – un calice et une patène – qu'il leur avait offert[7]. Pareillement, peut-être à la même date que je subodore ! le grand échanson (*paharnic*) Ionaş, fils du *cămăraş* Neagoe, fut sollicité par les moines du même Gabriel, en sa

[3] Sur le passé de ce monastère, voir notamment : P.N. Papageorgiou, « Εκδρομή εις την μονήν της Αγίας Αναστασίας », BZ, VII, 1897, p. 57-82, dont plusieurs documents concernant les liens de ce couvent avec les Roumains ; P.G. Zerlentis, « Θεσσαλονικέων μητροπολῖται ἀπό Θεωνᾶ », BZ, XII, 1903, p. 146-150 ; la notice de I.K. Kanarakis dans *Θρησκευτική και Εθνική Εγκυκλοπαίδεια*, t. II, Athènes, 1963, col. 568-569, et surtout J. Darrouzès, « Les manuscrits du monastère Sainte-Anastasie Pharmakolytria de Chalcidique », REB, XII, 1954, p. 45-57, reproduit anastatiquement en tête de son volume *Littérature et histoire des textes byzantins*, Londres, 1972 (Variorum Reprints).

[4] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Rome, 1986, p. 336-337.

[5] À propos de sainte Anastasia, on retiendra que la mère d'Alexandru Lăpuşneanu portait ce nom ; peut-être était-ce là son nom monastique : voir Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, Bucarest, 1976, p. 102, et second tableau généalogique en fin de volume. Cette coïncidence aura incité davantage le prince à aider le couvent macédonien. Sur sainte Anastasia : Fr. Halkin, *Légendes grecques de « martyres romaines »*, Bruxelles, 1973, p. 86-178, qui distingue une Veuve et une Vierge de ce nom. L'épithète *Pharmakolytria* accolée au vocable du monastère de Chalcidique signifie « celle qui sauve du poison » ; elle s'applique à la Veuve, honorée le 22 décembre, selon le *Synaxaire* oriental.

[6] CDM, t. I, Bucarest, 1957, n^o^ 479, p. 132, daté des deux règnes du voïévode. Une photo en ma possession, que je compte éditer ailleurs, avec le reste du dossier. Selon Gh. Pungă, *Politica internă*, p. 17, l'hiéromoine Étienne fut envoyé par le voïévode à la Pharmakolytria pour y étudier.

[7] ANIC, Mănăstirea Sf. Ioan Focşani, XX/11, inédit et omis du CDM, sans date. J'en détiens la photo.

qualité de ktitor, lui aussi, de leur venir en aide[8]. Rarissimes sont les documents, grecs et autres, concernant Ste-Anastasia à cette époque, et même par la suite. Mais une lettre patriarcale de septembre 1565 montre l'higoumène Gabriel à la tête du couvent ; de même, selon la notice d'un manuscrit grec de 1567, appartenant à la Bibliothèque Nationale de Paris, il fut offert à la Pharmakolytria par le moine Acace sous l'higouménat de Gabriel[9]. Ce fut lui encore qui dépêcha en Moldavie, comme nous l'apprennent deux de nos actes inédits, le père spirituel (*duhovnic*) du monastère, le hiéromoine *kyr* Damascène, qu'accompagnaient l'ancien hégoumène (γέρων, *stareţ*) Jacob et le *stareţ* Sosipater, plus quelques autres frères[10]. Cela se sera passé aux alentours de 1565-1567. Je ferai observer que lorsqu'il se fit moine, Sosipater offrit au monastère et à l'higoumène d'alors Théonas, le 1er juin 1535, un manuscrit conservé maintenant au Mont-Athos, à la Grande-Laure[11].

Mais, de notre lot de documents, le plus intéressant pour le sujet que nous abordons est, sans contredit, le quatrième. Il a été publié par Stoica Nicolaescu, entre autres. Il s'agit de la lettre qu'Alexandru Lăpuşneanu fit adresser au pope Sava. En voici donc la traduction intégrale[12] :

> « À celui qui prie pour nous, au pope[13] Sava et à son disciple Joachim de Sainte-Anastasia.

---

[8] CDM, t. I, n° 636, p. 165, daté, je ne sais sur quelle base, de 1577. Faute de place, je ne m'occupe pas ici de l'identification de Ciolpan (Ciulpan), ni de Ionaş et de son père Neagoe, les réservant pour un autre article.

[9] J. Darrouzès, « Les manuscrits », p. 54 ; c'est le Ms. Parisinus gr. 1557.

[10] Documents cités *supra*, notes 5 et 6.

[11] Sur Sosipater : Darrouzès, *op. cit.*, p. 56, colophon du *Codex* de Lavra I 40. Sur Théonas, le R.P. Fr. Halkin me signale aimablement l'article d'A. Glavinas dans *Μακεδονικά*, XII, 1972, p. 270-281.

[12] Texte slave et traduction roumaine chez St. Nicolaescu, *Documente slavo-române cu privire la relaţiile Ţării Româneşti şi Moldovei cu Ardealul în sec. XV şi XVI*, Bucarest, 1905, p. 162-163. Cette édition n'est pas signalée dans CDM, t. I, n° 473, p. 131, résumé, daté des deux règnes de Lăpuşneanu et ne mentionnant ni Ste-Anastasia, ni le disciple Joachim du pope Sava ; j'en possède la photographie. Notre traduction a contrôlé celle de Nicolaescu sur le slave. Une traduction roumaine également chez Gh. Pungă, *Politica internă*, p. 16-17, qui considère à juste titre ce document comme « unique en son genre dans l'historiographie roumaine ».

[13] À l'époque, il était fréquent que le mot *pope* accompagnât le nom des prêtres séculiers ou réguliers. De nos jours, il a pris en roumain une acception familière et même, fréquemment, péjorative. Certains y voient le latin *popa*, « sacrificateur » ; or il nous semble inadmissible que nos proto-chrétiens aient conservé un terme propre au paganisme, car ils avaient en horreur les sacrifices aux dieux et aux idoles. Nous préférons y voir un croisement entre le grec *papas* (*pappas*) et le slave *pop* (d'origine grecque). On retiendra que les Roumains de Transylvanie connaissent les deux patronymes *Pop* et *Popa*, très répandus ; le premier influencé par le magyar. Je pense, en outre, que le mot roumain *tată*, « père » – même sens que *papas* ! – aura pu influencer aussi la forme *popă*. Pour certains philologues, le *-ă* final du terme roumain *popă* fait difficulté, et c'est pourquoi ils voient une survivance – improbable, je le répète – du latin *popa*. Voir là-dessus I. Popinceanu, *Religion, Glaube und Aberglaube in der rumänischen Sprache*, Nüremberg, 1964,

> Io Alexandru voïévode, par la miséricorde de Dieu prince du Pays Moldave.
> Nous écrivons à celui qui prie pour Nous, au pope Sava. Nous faisons savoir à Ta Révérence[14], vu que tu Nous as informé que tu étudies les Écritures, que Ma Seigneurie en est extrêmement contente et que Nous nous sommes réjoui. Et encore, tu Nous as fait savoir que tu aurais trouvé pour toi-même trois livres pour servir à l'instruction de Ta Révérence et tu as désiré recevoir de Ma Seigneurie 1 000 aspres pour les acheter. Et j'ai envoyé à Ta Révérence 1 000 aspres pour les acheter et j'ai également envoyé à Ta Révérence 500 aspres qui serviront à Ta Révérence à s'acheter des vêtements et des brodequins[15]. Et Nous invitons Ta Révérence à t'appliquer à l'étude, afin de devenir docteur des Chrétiens et la colonne et le soutien de la foi chrétienne, pour que la peine de Ta Révérence ne soit pas vaine. Prie Dieu aussi de Nous garder des ennemis visibles et invisibles, et que Dieu t'ait en Sa (sainte) garde.
> Amen ».

On retiendra de cette lettre que Sava, que je considère Roumain, se trouvait à la Pharmakolytria avec son disciple, et donc son serviteur, Joachim. L'écriture du document est identique à la graphie de la lettre du prince octroyant 50 ducats d'or à Ste-Anastasia[16]. Malheureusement, l'année fait défaut ; il est toutefois précisé que ce don fut fait un 27 avril, à Hârlău. L'examen du chartrier de Lăpuşneanu permet de constater que si le prince se trouva dans cette résidence des voïévodes moldaves à diverses dates de ses deux règnes, néanmoins, en ce qui concerne le mois d'avril, la chose se produisit en 1559 et

---

p. 62-67 et a l'*Index*, *s.v.*, qui défend cette étymologie latine. Par le Prof. Em. Turdeanu, je sais que M. Popinceanu a publié quelque part un article spécial sur cette question ; je regrette infiniment de ne pas pouvoir le citer, comme il eût été normal et sans doute utile. Aussi me contenté-je de renvoyer à son beau livre. Pour en revenir au pope Sava, ma traduction de la lettre princière conserve ce vocable. Mais le corps de mon article utilise parfois l'expression le *Père Sava*, qui rend parfaitement l'acception du mot. Quant à son disciple Joachim, j'ignore tout de lui. À noter cependant que le Ms. gr. Paris. suppl. 1183 du XVI^{e} siècle et provenant de Ste-Anastasia porte le nom d'un moine Joachim – son copiste ? (J. Darrouzès, « Les manuscrits », p. 57). Mais peut-il s'agir du même caloyer de la Pharmakolytria ?

[14] Le texte porte « Sveşteniia Ti », *i.e.* « Ta Sainteté », formule accoutumée chez les Slaves – cf. en roumain « Sfinţia Ta » – pour s'adresser à un ecclésiastique. Comme cette formule respectueuse ne s'applique qu'au Pape, en Occident, il m'a semblé préférable de la traduire par « Ta Révérence », même si cette formule semble désuète en français moderne. On notera que dans les textes vieux-roumains, Dieu et la Vierge aussi sont désignés de ce mot (*Sfinţia Sa*, « Sa Sainteté », au lieu de *Lui*, *Elle* ou *Sa*).

[15] Dans le texte « za odejdi i za bocanci » ; je ne pense pas qu'il puisse s'agir de vêtements liturgiques (*odăjdii*, en roumain), car en serbe le terme *odeća* désigne les vêtements, comme en vieux slave. Quant aux chaussures, le mot *bocanc* (d'origine hongroise) signifie aujourd'hui en roumain « gros souliers », d'où mon dévolu pour brodequins. Gh. Pungă, *Politica internă*, p. 17, traduit par « vêtements liturgiques et chaussures ». Mais n'est-ce pas mélanger les torchons avec les serviettes ?!

[16] Les difficultés matérielles que doit affronter l'Institut Roumain de Freiburg m'obligent à renoncer à joindre à mon travail des fac-similés de ces documents. Que l'on veuille bien me croire sur parole ! jusqu'à ce que paraisse à Athènes l'étude que je prépare sur les relations de la Pharmakolytria avec les Roumains.

en 1565[17]. Certes, je ne me cache pas que des surprises sont encore possibles le jour où l'on connaîtra les quelques 100 documents encore inédits de Lăpuşneanu dépistés par un chercheur de Iaşi, Gheorghe Pungă[18]. Je retiendrai toutefois ici les années 1559 ou 1565 pour une première *datation provisoire* de la lettre de donation au monastère, comme aussi de celle adressée à Sava.

Poursuivons l'examen de cette chronologie pour la préciser davantage. Le prince est à Iaşi, sa capitale, entre les 2 et 14 avril 1559 ; mais le 28 du mois on le retrouve à Hârlău[19]. Or le document de donation des 50 ducats appartient à un 27 avril. Quant à l'année 1565, le voïévode est présent à Hârlău le 25 avril[20]. C'est dire combien notre choix entre ces deux années est délicat, pour ne pas dire insoluble. Et pourtant je n'hésite pas à avancer que l'acte de donation des ducats remonte au 27 avril 1559, et non 1565. Assignant à cette pièce et à la lettre adressée au pope Sava la même date, à un ou plusieurs jours près, ce qui est absolument sans importance (mais l'écriture et l'aspect des deux pièces plaident pour leur contemporanéité), je choisis 1559 pour le motif que voici. L'examen du texte de la lettre montre que le pope Sava passait de son temps pour un intellectuel, comme on dirait de nos jours. En effet, il étudiait à l'étranger, à Ste-Anastasia. Il voulait se constituer une bibliothèque (par *livres* on peut entendre par l'époque considérée aussi bien des manuscrits que des livres imprimés). Et le prince, tout en l'incitant à l'étude, fait miroiter un but précis à l'esprit de son protégé, *un avenir épiscopal*. Car c'est bien ce que signifient des mots comme « enseignant [docteur] des Chrétiens et colonne et appui de la religion » (l'orthodoxe, alors en lutte avec la Réforme et principalement avec le Luthéranisme). Les auteurs moldaves utilisent la même expression : ainsi, Macaire de Roman 1'emploie pour le métropolite Théoctiste II († 1528), dont il avait été le disciple « consécrateur des empereurs [*tsars*] et maître [*ucitel*] de la Moldavie »[21]. De Macaire lui-même († 1558), le moine et chroniqueur Azarie dira plus tard « notre père et maître [*ucitel*] de la Moldavie »[22]. En Serbie, un chrysobulle d'Étienne Dušan de 1348 appellera

[17] Résultat d'un dépouillement reposant sur l'ensemble des documents de Lăpuşneanu, figurant dans CDM, t. I.
[18] Gh. Pungă, *Politica internă*, p. 1.
[19] DIR, A, XVI/2, Bucarest, 1951, n^{os} 112-115 (Iaşi), p. 120-123, n^{o} 116 (Hârlău), p. 123.
[20] DIR, A, XVI/2, n^{o} 168, p. 170.
[21] P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ioan Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 81, lignes 14-15 (slave) et p. 95, lignes 15-16 (trad. roum.), où le mot *tsars*, « empereurs » est fâcheusement rendu par « princes » : voir P.Ş. Năsturel, « Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 404. D. Nastase se range à mon avis dans ses articles sur les multiples aspects de la question « crypto-impériale », comme il s'exprime de son côté. Comme nous l'avons montré lui et moi, il y a là autre chose qu'une hyperbole rhétorique.
[22] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 130, ligne 34 (slave) et p. 141 ligne 11 (trad. roum.). Au sujet de Macaire de Roman, voir dorénavant l'intuitif mémoire de S. Ulea, « O surprinzătoare personalitate a evului mediu românesc : cronicarul Macarie », SCIA. Artă Plastică, XXXII, 1985, p. 14-48.

saint Sava « notre premier maître [*didaskalos*] »[23]. Et l'on pourrait multiplier les exemples. Ce titre correspond à celui de *docteur* accoutumé en Occident pour désigner les Pères de l'Église et aussi les évêques, docteurs de la foi, à l'instar de ceux de la Loi des Juifs dans l'Ancien Testament, car ils étaient canoniquement obligés d'enseigner aux fidèles les vérités de la foi et à veiller à sa pureté.

Ainsi donc, Lăpuşneanu semble promettre de façon évidente un siège épiscopal, sinon métropolitain, à son protégé, le Père Sava.

Aussi, demeure-t-on quelque peu perplexe de ne rencontrer à l'époque aucun évêque de ce nom en Moldavie, ni même en Valachie. En revanche, on trouve alors en Transylvanie un évêque – ou un métropolite ; je n'y vois pas trop clair, mais la chose est ici sans grand intérêt – Sava I^{er}. C'est à lui qu'Isabelle Zápolya avait confié les âmes des Roumains de Transylvanie, avant qu'elle ne mourût, le 15 septembre 1559. Or, en tant que régente de son fils Jean-Sigismond, la princesse était l'obligée d'Alexandru Lăpuşneanu de Moldavie et de Pătraşco le Bon (*cel Bun*) de Valachie qui leur avait rendu le trône transylvain. Déjà le 13 mai 1557, elle avait confié l'Évêché du monastère de Geoagiu à un certain Hristofor. Mais début 1560, Sava est bien attesté sur ce siège. Par ailleurs, Jean-Sigismond nous apprend que sa mère elle-même avait nommé ce personnage. Dans ces conditions, je ne doute pas qu'Alexandru Lăpuşneanu entrevoyait déjà, en avril 1559, une carrière épiscopale pour le Père Sava. Ce dernier pouvait même être au courant de la chose. Mais ce que l'on confie au papier n'est pas toujours aussi explicite que ce que l'on peut faire transmettre de bouche à l'oreille par un messager. Entre la fin d'avril et l'été 1559, Sava aura, je pense, été mandé d'urgence de Macédoine, afin d'assumer la juridiction suprême sur les Transylvains orthodoxes. Les bien maigres informations dont on dispose à son sujet montrent encore que, dans le courant de l'année 1561, Sava I^{er} fut remplacé par le prêtre Gheorghe de Ocna-Sibiului, sur les insistances d'un aventurier bien en cour auprès de Jean-Sigismond, Melchior Balassa. Mais Balassa ayant été convaincu de traîtrise envers le prince, Sava retrouva son trône, dont le siège finit par se déplacer de Geoagiu au village de Lancrăm[24]. Une lettre du prince de Valachie Alexandru II Mircea, du 16 mai 1572, consigne l'information que l'église et l'Évêché de Lancrăm avaient été bâtis par l'évêque Sava (*Sava vlădicul*) avec l'aide matérielle de boyards

[23] Al. Soloviev, Vl. Mošin, *Grcke povelie srpskih vladara*, Belgrad, 1936, n^{o} 44, p. 338, lignes 20-21.

[24] La carrière de l'évêque Sava d'après M. Păcurariu, *Inceputurile Mitropoliei Transilvaniei*, Bucarest, 1980, p. 99-104, 124, 135 ; idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. I, Bucarest, 1980, p. 476-478. Mon élève Andronikos Falangas me fait remarquer que N. Iorga, *Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor*, t. I, Bucarest, 1928^{2}, p. 175, 181, mentionne Sava ; ces renvois m'avaient échappé car, fautivement, l'*Index* (*ibidem*, t. II) le confond avec Sava Branković !

valaques réfugiés en Transylvanie[25]. Sava résigna ses hautes fonctions avant le 4 novembre 1570. Son successeur fut Euthème (Eftimie), consacré à Peć, avant le 3 août 1570[26].

Telle aura été, selon notre optique, la carrière du Père Sava.

*

L'appui matériel et moral accordé à Sava par le prince Alexandru Lăpuşneanu pendant son studieux séjour en Chalcidique – et sans doute visita-t-il aussi le Mont-Athos, si proche de Ste-Anastasia – s'inscrit dans la ligne de la politique culturelle du voïévode moldave. On sait qu'en 1558, il invitait les Orthodoxes ruthènes de Lwów (Lemberg), en Galicie, à envoyer en Moldavie quatre jeunes diacres pour y étudier le chant grec et serbe, c'est-à-dire la musique religieuse byzantine et slave. L'école du monastère de Putna était alors renommée pour ses professeurs de musique et ses chantres[27]. Lăpuşneanu ouvrit du reste une école princière à Hârlău[28]. Il aida de ses deniers l'Orthodoxie grecque[29], les Patriarcats de Constantinople et de Jérusalem, ainsi que le Mont-Athos, les Météores, Ste-Anastasia Pharmakolytria, comme nous venons de le montrer ; l'Orthodoxie slave également[30], comme les églises de Lwów ou le monastère serbe de Mileševo, pour ne plus parler des églises et monastères moldaves qu'il restaura ou embellit, plus Slatina, sa future nécropole, qu'il fit édifier entièrement, ainsi que Pângărați[31]. Mais Lăpuşneanu fut aussi un prince soucieux de culture. Sa lettre au pope Sava renferme par deux fois le mot *poučenie,* « enseignement, instruction ». Or il existe à l'Académie Roumaine et dans une collection particulière de Lipova, au Banat, deux manuscrits (encore inédits et entièrement identiques) que le pope Ursu de Cotiglet recopia, l'un en 1679-1680 et l'autre avant 1692. Leur titre roumain est *Păucenia lui Io Alicsandru vodă din Ţara Moldovei*, c'est-à-dire l'*Enseignement du voïévode Alexandru du Pays de Moldavie*. On peut hésiter sur l'identification du prince, plusieurs Alexandru ayant régné en Moldavie aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles (sans

[25] M. Păcurariu, « Începuturile », p. 103-104. C.C. Giurescu, D.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. II, Bucarest, 1976, p. 218, mentionnent l'évêque Sava et, p. 289, le pope Sava ; curieusement à l'*Index*, les deux renvois se trouvent regroupés ! *Felix culpa* ? ou heureuse intuition de la part de l'auteur de l'*Index* ?

[26] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 104-108.

[27] C.C. Giurescu, D.C. Giurescu, *op. cit.*, t. II, p. 289 ; M. Păcurariu, *Istoria*, t. I, p. 579-580.

[28] Gh. Pungă, *Politica internă*, p. 17.

[29] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 595-607. Pour le Mont-Athos, voir P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, *passim* (cf. *Index*), que l'on complétera pour Vatopédi avec idem, « Dix contributions roumano-athonites (XIV^e^ – XVI^e^ siècles », BBR, XII (XVI), 1985, p. 37-42.

[30] M. Păcurariu, *op. cit*.

[31] *Ibidem*, p. 545-546. Pour Pângărați : P.Ş. Năsturel, « Le *Dit* du monastère moldave de Pângărați, (I). Premières recherches », BBR, X (XIV), 1983, p. 387-420 ; j'espère livrer prochainement la suite de ce travail.

plus parler du XV[e]). Mais le contenu de cette *Păucenie* – 102 enseignements dans le premier codex, et davantage dans l'autre, dont des textes apocryphes – revêt un caractère éducatif, instructif[32]. Et cela semble bien répondre aux préoccupations d'Alexandru Lăpuşneanu. Le titre même de *Păucenie* repris du slave, langue manifestement du texte original, rappelle le terme, si cher au prince, de *poucenie* dans sa lettre à Sava. Et à son lit de mort, Lăpuşneanu, lit-on dans la chronique d'Azarie, fit venir les chefs religieux, les prêtres et les dignitaires et il leur communiqua de « nombreux enseignements [*poucenim*] divins », avant de transmettre à son fils Bogdan le sceptre princier[33]. Ce ne peut être là un hasard. L'enseignement, la culture préoccupèrent Lăpuşneanu toute sa vie princière. Et selon le même moine Azarie, Bogdan, encore adolescent quand il succéda à son père, avait déjà une grande âme et était instruit[34]. Avec Atanasie Popa, dont j'ignore les arguments, mais je fais confiance au Père Mircea Păcurariu, qui le suit[35], j'identifie volontiers avec Lăpuşneanu le prince Alicsandru de Moldavie, *l'auteur moral de la « Păucenie »*. Ce faisant, le voïévode moldave répétait le geste de son parent par sa femme, le prince valaque Neagoe Basarab, qui avait commandé au grand rhéteur du Patriarcat de Constantinople un ouvrage d'enseignement, d'instructions, destiné à former son futur successeur, le prince Théodose[36].

Mais qui fut l'auteur matériel de la *Păucenie*, écrite en slave, je suppose, avant d'être traduite en roumain ? Matei Cazacu, que j'ai entretenu du déroulement de mes recherches depuis plusieurs années que le pope Sava me préoccupe, m'a posé cet hiver une question passablement délicate : « Sava ne serait-il pas l'auteur de la *Păucenie* » ? Il m'est impossible d'y répondre catégoriquement, mais je n'exclue point cette éventualité. Formé dans un monastère grec qui possédait une riche bibliothèque dont des dépouilles sont conservées aujourd'hui à Paris, à l'Athos, à Jérusalem, au Caire, comme l'a établi Jean Darrouzès[37], dépouilles auxquelles s'ajoute aussi un précieux codex qui se trouve encore à Ste-Anastasia[38] – au total une bonne trentaine de manuscrits –, le pope Sava devait passer pour une lumière de son temps. Il serait intéressant de rechercher dans le sommaire de ces manuscrits d'éventuels textes communs avec ceux de la *Păucenie*. Je ne l'ai pas encore tenté. Mais l'exécution à Cotiglet (dans l'Ouest de cette Transylvanie dont Sava fut l'évêque) des deux

[32] Fl. Dudaş, *Manuscrisele româneşti medievale din Crişana*, Timişoara, 1985, p. 41-48, 123.
[33] P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române*, p. 147, lignes 3-7. Evidemment, ces enseignements qualifiés de *divins* par le chroniqueur sont des instructions et des recommandations destinées à assurer la bonne marche de l'État, avec aussi, dans l'esprit du temps, certaines réflexions d'ordre moral et religieux.
[34] *Ibidem*, p. 148, ligne 7.
[35] M. Păcurariu, *Istoria*, t. II, Bucarest, 1980, p. 20.
[36] Voir les recherches de L. Vranoussis et les miennes.
[37] J. Darrouzès, « Les manuscrits », p. 48-57.
[38] Selon I.K. Kanarakis dans *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, t. II, col. 568-569.

copies connues de cette *Păucenie* ne laisse pas de m'impressionner. La langue d'un fragment que j'ai sous les yeux renferme nombre de termes d'origine hongroise, ce qui plaide pour une traduction exécutée là-bas (à moins d'un remaniement du texte). J'ajoute que la *Păucenie* du prince Alexandru attaque directement les Calvinistes et les Luthériens. Or Lăpuşneanu les a combattus. J'y vois donc encore là un argument pour sa paternité[39].

Il est grand temps de mettre le point final à ce pâle résumé en quelque sorte des recherches bien plus amples que j'ai sur le métier à propos des questions abordées dans ma communication, et d'autres encore. Certes, j'ai échafaudé ici plusieurs hypothèses en raison de la pauvreté et du laconisme des sources. Mais les traits de lumière qu'elles m'ont envoyés m'ont permis, j'estime, d'entrevoir la restauration logique de ce qui aura été une réalité de notre passé et d'écrire ainsi une nouvelle page de l'histoire culturelle de la Moldavie et de la Transylvanie. Quoi qu'il en soit, le rôle de protecteur de l'Orthodoxie roumaine et balkanique assumé par Alexandru Lăpuşneanu, ce prince ami de la culture, s'y affirme un peu plus. L'histoire du monastère Ste-Anastasia-Pharmakolytria, qui stagnait depuis fort longtemps, s'enrichit brusquement d'informations nouvelles. L'avenir montrera ce qui de notre communication vaut d'être retenu, nécessite retouches et améliorations ou doit être bel et bien rejeté[40].

Note : Communication présentée le vendredi 26 juin dans le cadre du *XIII^e^ Congrès International de l'Académie Roumano-Américaine des Arts et des Sciences*, *Sorbonne, 24-27 juin 1987*. J'exprime ici ma profonde gratitude à ceux de mes amis dont l'appui désintéressé m'a permis de mener à bien cette recherche. « La parole est d'argent, mais *le silence* est d'or ». (Je tairai donc leurs noms).

Nota bene : Ce n'est qu'après que notre article eût été composé que nous avons reçu le livre d'Ap.Ath. Glavinas, *Το μοναστήρι της Αγίας Αναστασίας της*

[39] Fl. Dudaş, *Manuscrisele româneşti*, p. 46, cite un passage de la *Păucenie* où les Calvinistes et les Luthériens hongrois (*calvinii şi litorii, adică Ungurii*) sont désignés comme les hérétiques de son temps (*ereticii din vremea de acum*).

[40] Alors que je considérais mon travail comme terminé, je reçois, enfin, de Roumanie les importantes contributions d'At. Popa relatives à la *Păucenie d'Alexandru Lăpuşneanu*, que j'avais connues à travers Dudaş et Păcurariu. Faute d'espace et de temps, je me limite à citer les recherches, convaincantes, d'At. Popa, « Există o *Cazanie* moldovenească în secolul al XVI-lea ? În legătură cu izvoarele *Cazaniei* lui Varlaam », *Cercetări de lingvistică*, X, n^o^ 1, 1965, p. 73-84 ; idem, « Texte vechi în *Cazania* lui Varlaam », MA, X, n^os^ 1-3, 1965, p. 73-99 ; idem, « Cărturarii bihoreni : Popa Ursu din Cotiglet. Secolul XVII », MMS, XLIV, n^os^ 5-6, 1968, p. 298-309. Aux arguments fournis par At. Popa pour identifier à Lăpuşneanu le prince « Alicsandru » de Moldavie s'ajoutent dorénavant ceux que nous avons présentés plus haut. Ce faisceau d'indices me semble garantir suffisamment la paternité morale du prince moldave sur la *Păucenie*.

Φαρμακολύτριας, Thessalonique, 1983, 125 p. Nous en ferons usage dans le travail annoncé pour Athènes. Disons toutefois qu'il ignore les donations roumaines et ne mentionne qu'en passant (p. 64 et 78) le métoque de Focşani.

LE MONASTÈRE ÉPIROTE DE GIROMÉRI ET LA VALACHIE : PREMIERS CONTACTS (1567-1568)

On connaît très mal l'histoire des rapports de la Principauté danubienne de Valachie (ou Hongrovalachie) avec le monastère épirote de Giroméri, sur la frontière gréco-albanaise mais en territoire hellénique. Leur tout début officiel paraît marqué par un chrysobulle que le prince Pierre le Jeune (*Petru cel Tânăr*, 1559-1568) délivra, le 7 avril 1568 – trois mois environ avant la fin de son règne – au monastère de la Dormition de « Roméri » (*sic* !).

Le parchemin se trouve à Bucarest, aux Archives de l'État. Ecrit en slave, le texte en a été publié d'abord en résumé roumain, puis en traductions roumaines et, enfin, dans le libellé original avec traduction roumaine.

Cet acte nous informe des conditions qui présidèrent à l'octroi de la charte princière. Les moines, manifestement, avaient sollicité l'aide matérielle du voïévode roumain, lequel consentit à leur faire don, sa vie durant, de la somme annuelle de 1000 aspres, accrue encore de 100 autres pour couvrir les dépenses des caloyers envoyés par la communauté prendre possession de cette charité. Le monastère, nous apprend cette pièce, possédait les reliques de son fondateur, le bienheureux Nil de Jéricho, et celles du saint roi Étienne – **свѣти СТЄФѦN**, qui avait contribué à son érection. Pierre (Petru) de Valachie accepta de tout coeur, dit-il, d'en devenir à son tour le nouveau fondateur (*ktitor*). En retour, il exigeait son éternelle commémoraison aux côtés des saints fondateurs, dans toutes les prières et tous les offices célébrés par la communauté, ainsi qu'au réfectoire, avec prière de supplication (*paraklisis*) aux vêpres du samedi et à la liturgie concélébrée le dimanche ; et cela aussi longtemps qu'existerait le monastère. Pareilles stipulations figurent mainte fois dans des chartes de princes valaques et moldaves au profit de nombreux monastères des Balkans et de l'Orient, et notamment du Mont-Athos.

D'autres témoignages du temps vont nous permettre d'évoquer aussi exactement que possible, l'atmosphère qui prépara la décision prise par Pierre le Jeune (*Petru cel Tânăr*) pour les moines de Giroméri.

Un mot avant tout sur les deux saints fondateurs de la communauté, le moine Nil et le saint roi Étienne, ne sera sans doute pas superfétatoire. Notre regretté ami Léandros Vranoussis a publié un long article sur Giroméri au tome IV de l'*Encyclopédie religieuse et morale*, publiée à Athènes en grec, en 1964. Il y montre que Nil était apparenté aux Lascarides de Nicée. Mal vu des

Paléologues, il gagna les Lieux-Saints et le Sinaï ; puis, il s'en vint dans les Despotat d'Épire vers l'an 1310, s'installant alors dans la région de Kanina, le long du golfe d'Avlona, au lieu dit *Jéricho* (l'antique *Orikos* ou *Orikon*), d'où son surnom de *Jérichiotès*. Là Nil se dressa une cabane, mais il fut bientôt forcé de s'éloigner de la côte et il s'établit définitivement à Giroméri. Autour de ce lieu sauvage se regroupèrent, attirés par son ascèse, quelques pieux gens. Ainsi prit naissance la communauté monastique qui intéresse notre enquête.

Pour l'histoire de cette fondation, le testament de Nil constitue une source de première main. Notre moine bénéficia, en raison de son renom, de l'appui du despote d'Épire Jean II Orsini (1318-1323), de celui de son épouse la basilissa Anna Paléologine, de ceux encore de seigneurs locaux, tels Nicolas Apsaras et Aristarque Kapandritis.

Vranoussis ne nous semble pas avoir eu une connaissance complète de la teneur du chrysobulle valaque de 1568. En effet, même s'il mentionne la donation du prince Pierre, il est muet sur le saint roi Étienne.

Peut-on identifier ce dernier ? L'entreprise est ardue, je le reconnais. Tous les souverains serbes, rois et empereurs, faisaient précéder leur propre nom de celui, dynastique, d'Étienne (Stepan), en l'honneur du fondateur de leur dynastie, Étienne le Premier Couronné.

La chronologie indique comme contemporains du moine Nil trois souverains de Serbie susceptibles donc de l'avoir épaulé : Étienne Uroš II Milutine (1282-1321), Étienne Uroš II Detčanski (1321-1337) et Étienne Dušan (1331-1355), lequel prit en 1345 le titre de *tsar*.

Lequel choisir de ces trois princes ? Nous serions tenté d'exclure Dušan, plus connu comme empereur que comme roi. Aussi est-il plus sage de nous adresser à nos collègues serbes pour nous fixer à ce propos. Néanmoins, il est bon de noter ici qu'en se tournant vers le prince de Valachie, les moines de Giroméri lui rappelèrent le souvenir de ce fondateur serbe pour faire vibrer, en quelque sorte, chez lui, la fibre familiale : par les Branković, dont descendait sa mère, Pierre le Jeune se rattachait aux dynastes de Serbie directement ou sentimentalement, mystiquement.

À notre avis, les caloyers de Giroméri auront été incités déjà à s'adresser à la générosité d'un prince roumain par un autre personnage, leur bienfaiteur. En effet, ce protecteur à l'époque était un fils de l'Épire, originaire de Pogoniani, un certain archonte Oxiotis. Ce nom nous semble dû à la prononciation slave où *A* passe souvent à *O*, et nous y voyons le nom gréco-latin *d'Auxence* (Αὐξέντιος). Le patriarche Métrophane III de Constantinople délivra, à la demande dudit seigneur un sigillion accordant à Giromérie le statut de stavropègie, en mars 1568. Mais la Chancellerie du pontife grécise le nom d'Oxiotis en *Axiotis*.

À la date du document patriarcal, ce notable épirote avait déjà restauré l'ensemble monastique. Une inscription conservée par une tuile du toit de l'église rappelle laconiquement, en grec : « L'an 1076 [par] Oxiotis

Pogoniatis ». La date correspond à l'intervalle de temps allant de septembre 1567 à la fin d'août 1568.

Mais notre Épirote, en bon Chrétien, bien nanti d'argent et bien marié, on le verra, en Valachie, avait également témoigné de sa vénération pour le Mont-Athos également ; au monastère de Simonopétra il avait fait construire l'arsanas. L'inscription grecque apposée sur l'édifice le 1er mars 7075 – soit 1567 – indique l'archonte messire Oxiotis *aga* comme fondateur. Le mot *aga*, qui a dérouté, voici un siècle très exactement, l'éditeur partiel du sigillion de Métrophane, Miliarakis, puis le Père Jean Darrouzès, n'est que la dignité dont Oxiotis était investi à la Cour de Valachie et dont il sera dit mot dans un instant.

Chose notable encore et inaccoutumée, le nom du bienfaiteur et la date sont inscrits sur la représentation gravée dans la pierre d'un panneau tenu par une main, panneau rappelant certaines listes de familles avec les noms des vivants et des morts à mentionner à la liturgie ; et cette main tient une croix qui rappelle celles qui accompagnent souvent les portraits de fondateurs décorant l'intérieur d'églises à travers l'Orthodoxie grecque, slave et roumaine.

Ce détail iconographique signifie donc qu'Oxiotis revendiquait pour lui-même l'appellation de *ktitor* à Simonopétra, sur l'Athos.

Vranoussis mentionne, en passant et sans insister, que le nom d'Oxiotis se retrouve au monastère de Molyvdoskepastos, encore en Épire, et ailleurs, dit-il, également. Il est bien fâcheux que l'article fouillé que le regretté savant avait annoncé comme devant paraître dans l'*Annuaire des Archives médiévales* de l'Académie d'Athènes n'ait jamais été publié, nous obligeant de nous contenter de sa très longue notice, aussi précise qu'érudite, de l'*Encyclopédie* utilisée précédemment.

Par bonheur, les archives roumaines sont là pour nous en apprendre un peu plus sur cet Épirote du XVIe siècle. Voici, brièvement, ce que nous avons pu y glaner.

Oxiotis avait fait carrière en Valachie. Comme à Simonopétra, les documents roumains le mentionnent avec le titre de *aga*. Avant lui, cette dignité n'apparaît nulle part dans l'archontologie roumaine. Il nous semble qu'il aura été, lui, le premier investi de cette charge nouvelle. Le terme est turc, de toute évidence. Chez les Ottomans, il revêt une connotation militare le plus souvent. On songe tout naturellement à l'*aga* des janissaires. Chez les Roumains, vers la fin du XVIe siècle, c'est le titre que porte le chef d'une partie de l'armée valaque, celle des *dorobanţi*, c'est-à-dire les soldats de l'infanterie. Le commandement en chef de l'armée était le *grand spathaire* (*spătar*). Je me demande si le titre d'*aga* donné à cet Épirote ne correspondait pas aux fonctions de celui des janissaires à Constantinople. À l'imitation de ce dernier, l'*aga* en Valachie a dû être chargé de veiller à la sûreté de la famille régnante.

Pierre le Jeune, ou la régente sa mère, devait tenir à Oxotie ; c'est sous cette forme que son nom se lit dans deux de ses chartes. L'une – de décembre

1567, l'autre d'avril 1568 – énumèrent, pour les lui confirmer en toute propriété, une longue suite de domaines en Valachie. C'est de là comme aussi de la dot apportée par son épouse, que notre *aga* tirait les revenus qui lui permettaient de faire largesse pour ses péchés aux monastères de l'Épire et de l'Athos. La chronologie des chartes du voïévode roumain est éloquente : décembre 1567 et avril 1568, donc contemporaines des dates fournies précédemment par Simonopétra sur la Sainte-Montagne et par Giroméri en Épire.

Aussi bien, considérons-nous, sans l'ombre d'une hésitation, que c'est cet archonte qui aura poussé les moines de Giroméri à venir quémander à la Cour de Valachie, après qu'il aurait déjà préparé lui-même le terrain.

Nous mentionnerons encore que l'obituaire du monastère d'Argeş, en Valachie, fait mémoire de son nom parmi ceux des « Grecs de Ţarigrad », c'est-à-dire de Constantinople. Précision curieuse en apparence, puisque le personnage était un Épirote de Pogoniani. Mais il était au mieux avec son compatriote, le patriarche œcuménique Métrophane III, dont nous avons utilisé le sigillion de 1568 pour Giroméri, comme aussi avec le moine Grégoire, higoumène dudit monastère, un ami du pontife. La présence du nom d'Oxotie dans l'obituaire d'Argeş dénote qu'il aura consenti quelque donation à ce monastère roumain.

C'est pourquoi nous estimons que lorsque les sources roumaines parlent de « Grecs de Ţarigrad » (Constantinople), il ne s'agit pas forcément de personnes originaires à proprement parler de la ville impériale, mais de gens étroitement unies aux cercles du Phanar, c'est-à-dire au Patriarcat. Cette question nous la suggérons ici comme une hypothèse de travail à de jeunes chercheurs de Roumanie mieux outillés que nous à Paris.

Oxotie est attesté comme *aga* de décembre 1567 à mai 1568. Ceci n'exclut pas l'éventualité qu'il l'ait été avant et encore après. Or il avait épousé, avons-nous dit, une Roumaine ; elle était de très haute naissance et avait nom dame Caplea, la fille du boyard Matei de Caracal. Par sa mère, Marga, fille de Pârvu Craiovescu, elle descendait d'une très illustre famille de grands seigneurs, bienfaiteurs de monastères valaques et athonites, et elle était la nièce de l'ancien prince de Valachie Neagoe Basarab, protecteur de tous les monastères de l'Athos et fondateur du monastère même d'Argeş cité précédemment. Par son mariage resté sans postérité, Oxotie s'apparentait à la plus haute aristocratie roumaine.

Une telle alliance justifie pleinement le renom dont jouissait notre Épirote à la Cour de Valachie. Et là, il côtoyait d'autres Épirotes, peut-être apparentés à lui. Ainsi, le grand chambellan (*postelnic*) Ghiorma – qui fut l'amant de Chiajna, la Mère, veuve, de Pierre le Jeune en personne ! – était lui aussi natif de Pogoniani. Une parenté entre eux deux me semble possible, d'autant que l'épouse de ce boyard, une autre Caplea, offrit à Simonopétra également, dans

les années 1564-1568, un riche métoque à Bucarest. En outre, Ghiorma fonda dans la capitale valaque l'église « des Grecs », détruite à la fin du siècle dernier.

L'histoire des Épirotes en terre roumaine est plutôt mal connue, malgré les louables efforts de feu Ariadna Camariano-Cioran dans son livre de 1984. Ainsi, elle ne souffle mot du monastère de Giroméri, non plus que d'Oxotis. Et cet exemple, négatif, n'est pas le seul. À la fin du XVI^{e} siècle, les Épirotes groupés autour du prince Michel le Brave joueront un rôle majeur. Et plus tard aussi. Les uns devaient être Grecs, d'autres Albanais, ou encore Koutsovalaques (Aroumains). La parenté du dialecte parlé par ces derniers avec celui des Roumains nord-danubiens aura facilité leur intégration. Mais plus que tout c'est l'Orthodoxie, la communauté de foi qui fut le liant entre ces diverses ethnies.

Nous devons encore souligner que Vranoussis a signalé l'existence d'autres chartes roumaines à Giroméri. D'après des photographies qu'il eut la délicatesse d'offrir aux Archives roumaines, un jeune historien de Iaşi, Petronel Zahariuc, prépare l'édition de tout le lot.

SCARLAT CALLIMACHI ET LE MONASTÈRE DE SAINT-PANTÉLÉIMON

Depuis des siècles, la générosité des princes et des boyards roumains du temps jadis est passée proverbiale[1] dans tous l'Orient orthodoxe. Rien qu'avec les seuls documents connus, il y a là matière à des recherches intéressantes et même très neuves. C'est ainsi que, dans ces seules dernières années, deux ouvrages ont été consacrés par des Roumains aux munificents rapports des Provinces danubiennes et les monastères de la Sainte-Montagne de l'Athos[2]. Il est certain que nous n'en connaissons de fait qu'une infime partie, soit que les documents n'aient pas encore été tous publiés, soit qu'ils aient disparu. Souvent même les écrits des savants étrangers[3] semblent mal documentés sur les réalisations roumaines à l'Athos. La chose est regrettable car, si l'individu n'a pas le droit, moralement, de claironner ses bienfaits, la nation, elle, se doit de proclamer la geste des ancêtres, pour que leur soit rendu l'hommage d'une juste gloire.

Le document inédit que nous publions regarde l'histoire du monastère russe de Saint-Pantéléimon, dans la première moitié du siècle dernier. Rappelons en quelques mots son passé, afin de projeter quelque lumière sur le document en question.

Quoiqu'en aient dit certains, il semble hors de doute que parmi les moines de l'Athos il y a presque constamment eu des Russes depuis le début su XI^e^ siècle. Ceux-ci possédèrent d'abord – peut-être même le créèrent-ils – le couvent de Xylourgou. C'est par un acte en date du 15 août 1169 qu'ils se firent concéder un monastère à l'abandon, celui du Thessalonicien, appelé aussi *le monastère de Saint-Pantéléimon* ou *des Russes*. Mais quand la Russie fut

---

[1] « Nul autre peuple orthodoxe n'a fait autant de bien à l'Athos que le Roumains » : Porphyre Uspenskij, *Istorija Athona*, t. III/1, St-Petersburg, 1892, p. 334, cité d'après l'épigraphe de l'étude de D.P. Bogdan, « Despre daniile românești la Athos », AR, VI, 1941, 47 p.

[2] Cf. Gh. Cioran, *Σχέσεις τῶν ῥουμανικῶν χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δὴ τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντελεήμονος ἡ τῶν Ῥώσων*, Athènes, 1938 ; T. Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940. Pour ne pas alourdir notre article, nous nous abstiendrons d'indiquer en notes ce que nous devons à ces deux ouvrages, surtout à celui de Cioran, de même qu'à N. Iorga, « Muntele Athos în legătură cu țările noastre », AARMSI, II^e^ série, XXXVI, 1914, p. 447-517.

[3] Nous pensons à A. Soloviev, « Histoire du monastère russe au Mont Athos », *Byzantion*, VIII, n^o^ 1, p. 213-238, dont le solide mémoire, parfois un peu partiel, passe hâtivement et incomplètement sur les générosités roumaines. Nous lui empruntons aussi quelques détails.

tombée sous les coups des Tatares et des Lithuaniens et après le passage des *Compagnies* catalanes à l'Athos, les Russes de l'endroit eurent recours à l'assistance de la Serbie des Milutin et des Dušan. Puis vinrent les Turcs qui, après avoir détruit la puissance politique de Byzance et de la Serbie, restèrent pour des siècles les maîtres de l'Athos. C'est depuis lors et jusqu'au siècle passé que la générosité des Roumains s'arrêta sur la Sainte-Montagne dont elle fit son lieu d'élection. Tous les monastères athonites en furent les bénéficiaires. St-Pantéléimon également qui, avec 22 chrysobulles valaques et moldaves, bat le record[4].

C'est ainsi que Vlad l'Empaleur (*Ţepeş*) se fit κτήτωρ (*curateur*) de ce dernier en 1457 et lui octroya des privilèges. Vlad le Moine, puis Radu le Grand lui firent des dons en 1487, 1496, 1502. Cela pour la Valachie.

Les siècles s'écoulèrent, les donations s'accumulèrent, notamment sous les règnes moldaves de Mihai Racoviţă, Grigore Ghica, Ioan Mavrocordat, Matei Ghica. Et l'on en arrive aux Callimachi.

Ioan Callimachi, entre autres largesses[5], fit don au monastère de l'église d'ambassade, dissions-nous aujourd'hui, de St-Nicolas de Constantinople, avec ses revenus et dépendances[6]. Son fils Grigore confirma la donation[7].

Les successeurs de celui-ci, Mihai Racoviţă d'abord, puis Grigore Alexandru Ghica, n'oublièrent pas les pieux Pères de St-Pantéléimon, et leurs successeurs non plus.

Quand la famille Callimachi fut à nouveau restaurée en la personne d'Alexandru (1795-1799), celui-ci confirma les dons de ses ancêtres et même éleva de 150 piastres à 250 la subvention accordée au monastère[8].

En 1806, sous le règne d'Alexandru Hypsilanti, le patriarche Callinique V donna un bref aux termes duquel le monastère devait s'appeler à l'avenir *le monastère princier de la famille Callimachi*, l'appellation *des Russes* qu'il avait portée jusqu'alors étant abolie[9].

---

[4] Cf. D.P. Bogdan, « Despre daniile româneşti », p. 30.

[5] Cf. Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/2, éd. N. Iorga, Bucarest, 1917, n° MCXXIX, p. 1143-1144 (oct. 1758).

[6] *Ibidem*, n° MCXXXV, p. 1145-1147 (juin 1760).

[7] *Ibidem*, n° MCXL, p. 1151-1152 (janv. 1762) ; voir aussi n° MCXXXIX, p. 1151 (janv. 1762).

[8] Deux chrysobulles grecs de cet hospodar se lisent dans les *Acta praesertim graeca Rossici in Monte Athos monasterii*, Kiev, 1873, n° 45, p. 343-347, n° 46, p. 346-348. Le premier est du 27 juin 1795 ; se second, daté d'octobre 1795, a été reproduit, avec une traduction roumaine, par Şt. Berechet, *Spicuitor în ogor vecin : ştiri istorico-literare despre noi şi vecini*, t. I, Bucarest, 1921, p. 76-78.

[9] Enregistrons en passant ce regret d'un Grec que cette décision patriarcale soit restée lettre morte : cf. Chr. Ktenas, *Ἅπαντα τὰ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἱερὰ καθιδρύματα*, Athènes, 1935, p. 253.

Enfin, Scarlat Callimachi[10] montra lui aussi sa bienveillance à cette antique fondation qu'il pouvait considérer comme familiale, et sa gratitude à saint Pantéléimon, son patron, qui l'avait guéri d'une maladie incurable. C'est ainsi qu'en 1812 il se mit à rebâtir la nef du monastère, près de l'ancienne chapelle de la Résurrection, avec l'aide d'un architecte que lui envoya le sultan. Puis, de 1810 à 1819 – quand il mourut –, ce fut le tour des cellules, du campanile, de l'autel, de la boulangerie, de la cuisine, de l'hôtellerie, de l'hôpital et des chapelles de la Vierge, de St-Jean-Baptiste, St-Sabbas et St-Haralampe. Enfin, une muraille fut élevée autour du monastère[11].

Nous attirons ici l'attention sur la lettre que nous publions. En effet, nulle part ailleurs que nous sachions il n'est dit que Scarlat ait eu l'intention de fonder à ce monastère une école où seraient enseignés le grec ancien, le latin et la théologie. Intéressants également sont les détails fournis. Pour plus de clarté, nous donnons la traduction du passage :

> « Voici déjà trente ans environ que feu le prince Scarlat Callimachi, par pitié envers Saint-Pantéléimon (don le chef miraculeux est précieusement conservé dans notre saint monastère) et par un zèle méritoire, a rebâti celui-ci de fond en comble, y a construit un très beau et très spacieux sanctuaire et créé bien d'autres choses, veillant aux besoins d'une communauté de plus de 150 frères ; de plus, il songea à fonder une école où seraient enseignés la vielle langue grecque, la théologie et le latin. Mais il ne parvint pas à tout mener à bonne fin dans son amour de Dieu et son zèle incomparable, car il devint la proie des barbares. Par suite le sanctuaire est resté sans ses peintures et sans sa toiture de plomb ; et pourtant, le monastère avait fière allure ».

C'est à l'auteur de la lettre que nous publions, l'hégoumène Gérasime, qu'était réservée la gloire d'achever l'œuvre des Callimachi. Quand, après l'Insurrection grecque de 1821, les moines grecs vinrent en 1829 réoccuper les lieux abandonnés pendant plusieurs années, le monastère était perdu de dettes. Pour canaliser quelques revenus, ils eurent l'heureuse idée d'inviter parmi eux quelques religieux russes. L'aide de la Russie et des Russes leur permit de

---

[10] Dans cette même collection d'actes relatifs à Saint-Pantéléimon est reproduit un chrysobulle roumain de ce prince, du 1er août 1814, confirmant à son tour la donation de l'église Saint-Nicolas de Constantinople : Chr. Ktenas, *Ἅπαντα*, no 86, p. 548-552.

[11] Particulièrement intéressante est l'estampe représentant le monastère en 1744 et reproduite dans les *Acta praesertim*, p. 618. On l'y trouve, mais réduite, chez G.Fr. Hertzberg, *Geschichte der Byzantiner und Osmanischen Reiches*, Berlin, 1883, p. 578. Signalons encore Fr. Dölger, E. Weigand, A. Deindl (éd.), *Mönchsland Athos*, Munich, 1943, p. 80, 81, avec les photographies 38 et 39. Voir ausi T. Bodogae, *Ajutoarele*, photo 17. Nous pouvons encore mentionner ici une estampe de 1836, conservée au Rossicon et représentant le monastère tel que l'a refait Scarlat Callimachi ; l'Académie Roumaine en possède une photographie donnée par le diplomate et globe-trotter du passé roumain en Orient M. Beza, qui l'a utilisée le premier dans son intéressante relation de voyage *Urme româneşti în Răsăritul orthodox*, Bucarest, 1935, p. 51.

liquider, de 1840 à 1866, les dettes du monastère qui se montaient à 800 000 piastres. Ainsi que le rappelle l'inscription[12] posée par les moines :

> « Ce magnifique sanctuaire […] de Saint-Pantéléimon a été construit, ainsi que […] le monastère appelé *russe*, par le très pieux Prince Scarlat Callimachi […] de 1812 à 1821. Depuis lors, il a été embelli […] par l'actuel […] hégoumène, le hiéromoine Gérasime de Drama, en l'an 1855 ».

Ce Gérasime fut un homme de cœur. C'est lui qui, lors de la Révolution pour l'indépendance, mit en sûreté les reliques du Patron du monastère, ainsi que les archives de la communauté. Rien d'étonnant que ses qualités lui aient valu, en 1833, de devenir l'hégoumène du monastère de Saint-Pantéléimon[13]. Chargé d'ans et ayant mené à bon terme la tâche qu'il s'était assignée, Gérasime nomma lui-même un Russe, l'archimandrite Macaire, pour lui succéder, en 1875. À cette époque, en effet, sur les 500 moines du monastère, les trois quarts étaient des Russes. De là naîtra une longue et interminable querelle entre les Grecs et les Russes pour la possession dudit couvent, querelle qui battait encore son plein entre les deux Guerres mondiales.

Notre document n'est pas daté. Des explications données ci-dessus, il ressort qu'il appartient à l'époque où les Grecs de Pantéléimon adressaient leurs requêtes aux Orthodoxes russes. Nous inclinons à penser que cette lettre a été écrite[14] aux environs de l'année 1840.

Quel fut l'accueil fait par le métropolite Gavriil au frère quêteur de la communauté, nous l'ignorons ; mais nous ne risquons guère de nous tromper en croyant qu'il fut favorable.

ANNEXE

Lettre de la communauté grecque de St-Pantéléimon de l'Athos à Gavriil, le métropolite de Cherson et Odessa.

(Feuille de papier pliée, légèrement jaunie, portant le sceau habituel de 1805 du monastère de Pantéléimon. L'adresse, écrite à même le *verso*, porte quelque traces d'un cachet de cire disparu. La lettre est conservée à Odessa, à la *Obštestva istorij i drevnostej Odesskago*, dont elle porte le papillon. Nous en avons respecté l'orthographe et l'accentuation, mais, selon les règles reçues, nous avons parfois modifié la ponctuation).

---

[12] Nous n'en donnons qu'un regeste.

[13] Cf. *Acta praesertim*, p. 278.

[14] On pourrait être tenté de la dater des années 1842-1845, car, ainsi qu'on l'a vu, *il y a trente ans environs* que Scarlat a rebâti le sanctuaire, entreprise qui remonte à l'année 1812. Néanmoins, le contenu et le ton de la lettre nous font estimer qu'il est plus probable qu'elle ait été écrite au début de la campagne budgétaire menée en Russie par le monastère, en d'autres termes vers 1840-1842. Les archives russes permettront à d'autres de préciser ce point et de nous dire quel fut le sort de la démarche de Gérasime. (Nous ignorons l'époque exacte où Gavriil fut métropolite).

Résumé

L'amour que vous portez aux saints tabernacles nous incite à croire que vous exaucerez notre prière. Ainsi soit-il.

Notre communauté, qui s'enorgueillit du très pieux nom de votre puissant Empire et est appelée Russe, est maintenant dans la misère.

Voici environ trente ans que feu le prince Scarlat Callimachi a reconstruit son sanctuaire et veillé au nécessaire d'une communauté de 150 frères ; il voulait même lui adjoindre une école. La mort a interrompu son œuvre, à laquelle ne manquaient plus que les peintures et la toiture du sanctuaire. Par suite de l'insurrection (de 1821), notre monastère est devenu la proie d'une dette énorme, 50 000 roubles, à cause de l'approvisionnement des Turcs et du rachat des Chrétiens prisonniers.

Après Dieu, vous êtes notre seul appui pour nous tirer de la nécessité, achever le sanctuaire et réaliser l'école où étudieront trente de nos frères. Naguère, en effet, nous sommes restés à découvert devant la littérature de propagande calviniste.

Il y a aussi des frères russes parmi nous et nous avons bâti une chapelle au néo-saint Mitrophane Voronski, d'après les plans dressés par Anicet qui, en partant, nous a laissé 4 000 roubles pour prier pour votre Empire[15].

Nous vous dépêchons frère Constantin, auquel vous voudrez bien permettre de quêter parmi vos ouailles.

Inclinés devant votre générosité et convaincus d'obtenir la permission demandée, nous sommes, etc., etc…

Le cathégoumène Gérasime et ses moines.

L.S.

Τὴν σεβασμίαν ἡμῶν Α(ὐθεντικὴν) ὑψηλοπανιερότητα ταπεινῶς προσκυνοῦντες, τὴν δεξιὰν αὐτῆς πανευλαβῶς κατασπαζόμεθα.

† Καὶ ὁ ἔνθεος πόθος, τὸν ὁποῖον ἔχετε εἰς τὰ ὄντος καλὰ, καὶ ὁ |[5] ἀπαράμιλλος ζῆλος, τὸν ὁποῖον ἔχετε εἰς τὰ θεῖα καὶ ἱερὰ σκηνώματα μᾶς θαῤῥύνουσι, πανιερώτατε Δέσποτα, νὰ ἐμφανισθῶμεν αὐτῇ καὶ νὰ τὴν παρακαλέσωμεν θερμῶς, ἐλπίζοντες εἰς τὴν συμπαθῆ ψυχήν της νὰ εἰσακουσθωμεν. Εἶεν.

Ἡ κατὰ τὸν ἱερὸν Ἄθω σεβασμία κοινοβιακὴ ἡμῶν μονή, ἡ τῷ |[10] εὐσεβεστάτῳ ὀνόματι τῆς κραταιᾶς ἡμῶν Βασιλείας σεμνομένη καὶ ῥωσσικὴ ἐπιλεγομένη, λαμπρὰ μὲν οὖσα τὸ πρότερον, ὑπὸ τοῦ πανδαμάτορος χρόνου καταπολεμηθεῖσα, καὶ τῆς λαμπρότητος αὐτῆς ἐκπέπτωκε καὶ παντελῶς ἠρήμωται σχεδὸν αἰῶνας ὅλους.

Πρὸ τριάκοντα δὲ ἤδη σχεδὸν χρόνων ὁ ἐν μακαρίᾳ τῇ λήξει γενό |[15] μενος ὁ Πρίγγιψ Σκαρλάτος Καλλιμάχις εὐλάβειᾳ τῇ πρὸς τὸν ἅγιον Παντελεήμονα (οὗ ἡ χριτόβρυτος Κάρα τεθησαύρισται ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς ἱερῷ Κοινωβίῳ) καὶ ζήλῳ ἀξιεπαίνῳ ἀνήγειρεν αὐτὴν ἐκ θεμελίων καὶ ἱερὸν ναὸν κάλλιστον καὶ χωριτικώτατον ἐν αὐτῷ ἐδείματο καὶ ὅσα ἄλλα συνιστῶσι μίαν μονήν, προμηθεύσας καὶ περὶ τῶν |[20] ἀναγκαίων μιᾶς ἀδελφότητος συγκρατουμένης πλέον ἀπὸ ἑκατὸν πεντήκοντα ἀδελφούς· οὐ μὴν δέ, ἀλλὰ καὶ περὶ σχολείου ἐν αυτῷ ἐφρόντισεν, ὥστε νὰ παραδίδηται ἐν αὐτῷ ἡ ἑλληνικὴ ἀρχαία γλώσσα, ἥ τε θεολογία καὶ ἡ λατινική. Ἀλλ' οὐκ ἔφθασεν εἰς τέλος ἀγαγεῖν τὰ πᾶντα κατὰ τὸν ἔνθεον πόθον του καὶ ἀπαράμιλλον ζῆλόν του, ἔργου βαρβα |[25] ρικῆς χειρὸς γενόμενος· ὅθεν καὶ ὁ ἱερὸς ναὸς ἔμεινεν ἀζωγράφιστος καὶ ἀσκέπαστος μολύβδῳ. Καὶ εἶχε μὲν ἡ Μονὴ καλῶς. Διεῤῥαγείσης δὲ τῆς ἐπαναστάσεως, στερηθεῖσα πάντων, ὧν εἶχε, σχεδὸν καὶ τὸ πλεῖστον μέρος τῆς ἀξιολόγου αὐτῆς βιβλιοθήκης, ὑπέτεσε καὶ εἰς χρέος βαρύτατον

[15] Nous laissons aux slavistes le soin de tirer au clair l'affaire d'Anicet.

σχεδὸν πεντήκοντα χιλιάδων ῥουπλίων, τὰ μὲν εἰς βαρβάρων ὀψώνια, |[30] τὰ δὲ καὶ εἰς ἀπολύτρωσιν αἰχμαλώτων ἀδελφῶν ἡμῶν χριστιανῶν.

Καὶ μὴ ἔχουσα μετὰ Θεὸν οὐδαμόθεν τὸν βοηθοῦντα, καταφεύγει πρὸς ὑμᾶς ἐκλιπαροῦσα θερμῶς, ὅπως νοίσῃ ἐπιεικῶς, ἵνα καὶ τοῦ χρέους ἀπαλλαγῇ, καὶ ἡ σχολὴ δ' αὖθις ἐνεργηθῇ, ὥστε νὰ παραδίδωνται |[35] ἐν αὐτῇ ἕως τριάκοντα τῶν αὐτῆς συναδελφῶν καὶ τινες τῶν ἔξωθεν προσερχομένων ὑπερβάντες τὸ εἰκοστὸν πέμπτον ἔτος τῆς ἡλικίας των· καὶ μάλιστα ἤδη καθ' ὃν καιρὸν τὸ ἱερὸν ἔδαφος ἡμῶν κατελύσθη ἀπὸ βιβλία ψυχοφθόρα τῆς καλβινικῆς φρενοβλαβείας, ἐναντίον τῶν ὁποίων ἀπεκδύσατο τὸ Ἱερὸν ἡμῶν Κοινόβιον.

|[40] Ἡμεῖς, Ὑψηλοπανιερώτατε Δέσποτα, δεχόμενοι καὶ ἀδελφοὺς Ῥώσσους ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς Κοινοβίῳ ἐδιμήσαμεν καὶ ναὸν τοῦ νεοφανοῦς ἁγίου Μητροφάνους Βορόνσκη κατὰ τὸ σχέδιον, τὸ ὁποῖον ὁ ἀείδημος Ἀνίκητος ἐσχεδίασεν. Ἔπειτα ἐξαπατηθεὶς ἀπὸ λόγους ἄλλων, ἀνεχώρησεν ἀφεὶς ἡμᾶς εἰς ἐνοχὴν πλέον τεσσάρων χιλιάδων |[45] ῥουπλίων, ἵνα εὔχωνται καὶ ἐν αὐτῷ ὑπὲρ τῆς εὐσεβεστάτης καὶ <κραταιᾶς> ὑμῶν Βασιλείας.

Ὅθεν καὶ τὸν παρόντα ἀποστέλλομεν συναδελφὸν ἡμῶν γέροντα Γερμανόν, ὅπως προμηθεύσῃ τινὰ ἀναγκαῖα τοῦ Κοινοβίου, εἰς τὸν ὁποῖον παρακαλοῦμεν νὰ χορηγήσῃ τὴν ἀρχιερατικήν της ἄδειαν νὰ |[50] περιέλθῃ εἴς τινας τοῦ ποιμνίου της, νὰ ζητήσῃ παραμικρὰν βοήθειαν εἰς ἀνάκτησιν τῆς σχολῆς. Διότι δὲν τῆς λανθάνει βέβαια ἡ παντελὴς πτῶσις τοῦ ἡμετέρου γένους καὶ ἡ ἠθικὴ ἀδυναμία εἰς τὰ τοιαῦτα· πεπτομένοι οὖν ὄντες εἰς τὸ φύσει εὐεργετικὸν τῆς μακαρίας σας ψυχῆς, δὲν ἀμφιβάλλομεν, ὅτι καὶ ἡ ἄδεια θέλει χορηγηθῇ εἰς τὸν ἀδελφὸν |[55] καὶ ἀπομέρους της θέλει συνεισφέρη δαψιλῶς, εἰς ἣν καὶ μένομεν, ὡς ἐσόμεθα διὰ παντός τῆς Σεβασμίας καὶ Προσκυνητῆς ἡμῖν Ὑψηλοπανιερότητος τέκνον πνευματικὸν καὶ δοῦλος ὑποκλινέστατος

|[60] Ὁ Καθηγούμενος τοῦ Ἱεροῦ Κοινοβίου τοῦ Ῥωσσικοῦ Γεράσιμος Ἱερομόναχος καὶ οἱ σὺν ἐμοί.

Adresse : Τῷ Ὑψηλοπανιερωτάτῳ καὶ Θεοπροβλήτῳ Μητροπολίτῃ Χερσῶνος καὶ Ὀδυσσοῦ κυρίῳ κυρίῳ Γαβριὴλ πατρὶ σεβασμίῳ καὶ προσκυνητῷ – Εὐλαβῶς.

Εἰς Ὀδυσσόν.

Ligne 45 : Ayant par mégarde sauté un mot au cours de la transcription du document, nous rajoutons κραταιᾶς pour rétablir le sens de la phrase (cf. ligne 10, l'expression qui nous a servi de modèle).

RÉFLEXIONS À BÂTONS ROMPUS SUR « LES PAYS ROUMAINS ET LES LIEUX SAINTS »

Pour mon inégalable ami Paul Cernovodeanu
rappelé à Dieu le 5 septembre 2006

Invité à ce Colloque, d'où je suis, hélas ! absent physiquement, mais très présent par le cœur, l'esprit, les préoccupations et grâce aussi à la gentillesse de mon disciple et porte-parole Dan Ioan Mureşan, j'ai hésité, chemin faisant, sur ce qui serait susceptible de constituer ma contribution. Une communication en toute règle sur un sujet précis ? Certes, les sujets ne me manquent point, loin de là. Mais l'effort était au-dessus de mes forces actuelles. Vous adresser alors un message, comme le R. P. Ioan Moldoveanu me le suggérait ? Après mûre réflexion, je cède à la tentation hybride de vous offrir les deux à la fois, mais en un seul texte. Peut-être mon apport deviendra-t-il pour certains une source de suggestions. Je pense surtout à de futurs espoirs de l'historiographie. C'est donc un peu un testament que j'adresse aujourd'hui à la relève de demain, que ce soit dans les rangs de jeunes Roumains ou bien chez nos voisins et confrères du Sud-Est européen. Et je leur souhaite bonne chance à tous.

C'est ainsi que naguère j'ai reçu avec le plus vif intérêt la thèse de doctorat du Père Ioan Moldoveanu, parue à Bucarest en 2002. Sur plus de 300 pages, l'auteur étend ses recherches sur les Roumains et le Mont-Athos à peu près à partir de là où je me suis arrêté et pousse jusqu'à 1863[1]. Il résume d'abord les résultats de nos devanciers et les miens, qu'il rectifie à bon escient à plusieurs reprises. Personnellement, je le remercie d'avoir amélioré ça et là mes propres constatations. J'ai du reste réuni en partie les éléments d'*addenda* et *corrigenda* à mon travail et j'espère encore en faire usage un jour. C'est ainsi que le début de mon chapitre sur les relations des Roumains avec le monastère athonite du Pantocrator appelle une retouche.

Mais avant de passer à d'autres réflexions, il me semble indispensable de préciser ce que l'on peut ou doit attendre de l'expression *les Lieux-Saints*. Il s'agit tout d'abord *stricto sensu* des lieux sanctifiés par le passage terrestre du

[1] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654*, Rome, 1986 ; I. Moldoveanu, *Contribuţii la istoria relaţiilor Ţărilor române cu Muntele Athos (1650-1863)*, Bucarest, 2002.

Christ, comme Jérusalem notamment[2]. Ou par la présence de saints personnages de l'Ancien Testament ou par des vénérables reliques chrétiennes – que l'on songe par exemple au Mont-Sinaï qui abrite le couvent célèbre de Sainte-Catherine. Mais on ne peut ignorer Antioche, Chypre, Thessalonique, Patmos, Rome, Constantinople et bien d'autres lieux rendus fameux par les apôtres et par les pèlerinages sanctifiants qui s'y fondèrent au fil des siècles. En fait, pour moi, comme pour bien des Roumains, il s'agit avant tout de ces monastères et Patriarcats orthodoxes auxquels furent dédiés, à titre de biens fonciers ou de métoques, une nuée de domaines, de monastères et d'ermitages de Valachie et de Moldavie. Ce phénomène des donations pieuses débute au XIV[e] siècle, avec la Parorée, couvent situé sur les confins de l'Empire byzantin et de la Bulgarie[3]. Et il touche même à l'antique cité de Rome, où reposent les coryphées de l'Église universelle Pierre et Paul, en hommage auxquels Nicolae-Alexandru, le prince de Valachie tiraillé entre Rome et Byzance, en plein XIV[e] siècle, envoya des vases sacrés.

On a beaucoup écrit sur l'évergétisme roumain, particulièrement décrié à l'époque de la tyrannie communiste qui en faisait une exaction financière, une spoliation au détriment des Pays Roumains. Mais n'est-ce pas oublier que Moldavie et Valachie n'étant pas terre d'Islam constituaient des pays d'asile pour les Orthodoxes soumis aux violences des Ottomans ? Et ces deux pays d'asile étaient des terres d'accueil : il suffisait d'être orthodoxe pour y refaire sa vie, pour y amasser fortune, grâce à un mariage par exemple, ou en raison de la faveur d'un prince, sans plus parler de ce phénomène logique que constituait la présence de congénères déjà établis et bien nantis parmi les Roumains et qui s'empressaient de faciliter l'assimilation de leurs parentés et connaissances. À ce propos, feu Constantin Andreescu parle avec justesse d'une virtuelle « nationalité orthodoxe »[4]. Il y aurait dans cette expression, c'est du moins mon

[2] Je ne puis pas ne pas signaler les intéressantes contributions de Marie-Hélène Congourdeau, « La Terre Sainte au XIV[e] siècle : la *Vie de Sabas de Vatopédi* par Philothée Kokkinos », dans Béatrice Caseau, J.-C. Cheynet, V. Déroche (éd.), *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquité et le Moyen Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris, 2006, p. 121-133 ; Mariana Ságly, « La notion de *Lieu saint* dans les premières vies de saints », *ibidem*, p. 429-442. Jérusalem et le St-Sépulcre sont les points forts de ces pèlerinages.

[3] P.Ş. Năsturel, « *Hongrois* et *Valaques* ou *Hongrovalaques* dans la *Vie de saint Théodore de Tărnovo* ? », *Cyrillomethodianum*, III, 1975, p. 163-165.

[4] C.I. Andreescu, « Despre o naţionalitate ortodoxă », BOR, LII, 1934, p. 588-625. L'actualité de cette étude est mise en évidence par cette citation de l'important ouvrage de B. Braude, B. Lewis (éd.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire : The Functioning of a Plural Society*, t. I, New York, 1982, p. 13 : « As a result of Ottoman practice, millions of communicants of the Orthodox Church, speakers of Slavic, Romance, Semitic, and other languages, natives of Europe, Asia, and Africa, all came to be designated administratively as Rum, literally *Roman*, meaning Greek Orthodox. It may seem strange that these peoples who in more recent times have variously asserted distinct Serbian, Greek, Bulgarian, Vlach, Montenegrin, Herzegovinian, Macedonian, Albanian, Yugoslavian, Rumanian, Arab, Syrian, Lebanese, Palestinian, or Jordanian national

opinion, matière à un livre très étoffé. Il est inutile, je pense, de fournir ici des exemples.

Certes, cet évergétisme coûtait cher à l'économie roumaine déjà pressurée par les Ottomans. J'ai rappelé ailleurs qu'au moment de la sécularisation des biens d'Eglise, en 1863, par le créateur de la Roumanie moderne, le prince Alexandru Ioan Cuza, les monastères tant roumains qu'étrangers pris en bloc possédaient le quart du territoire du pays, lequel se limitait alors à la Valachie et à la Moldavie ! On comparera ce chiffre à ceux de 1789 quand, à la Révolution française, l'Eglise ne détenait que quelque 7 ou 8 % du sol français[5].

Réfléchissant depuis à cette situation économiquement désastreuse pour les Roumains, je me suis souvenu d'un passage de *l'Évangile selon saint Jean* (12, 1-8), qui sans doute aura marqué plus d'un donateur. La scène relatée se passe chez Lazare, l'ami du Christ. Marthe servait le repas. C'est alors que Marie – celle de Magdala ? – sortit une livre d'un très coûteux parfum, du nard véritable, précise l'évangéliste, et en oignit les pieds du Sauveur. Aux protestations intéressées de Judas devant ce gaspillage apparent, Jésus invita le disciple qui allait prochainement le trahir, à laisser cette femme tranquille, « car – ajouta-t-il – des pauvres, vous en aurez toujours avec vous, mais moi, vous ne m'aurez pas toujours ». N'y a-t-il pas un relent de la mentalité de Judas dans la manière moderne de juger les gestes onéreux et dispendieux de ceux qui nous ont précédés ? Que l'on se rappelle également l'obole versée au Trésor du Temple à Jérusalem par une veuve nécessiteuse. « Toutes les ressources qu'elle avait – fit remarquer le Christ – elle les a mises dans son offrande » (Luc 21, 1-4).

Il en est bien ainsi des dons que firent aux Lieux-Saints les Roumains, et aussi leurs coreligionnaires venus des Balkans et autres contrées pour vivre parmi eux. Certains se dépouillèrent totalement de leurs biens ; d'autres, la majorité, prélevèrent une partie de leur fortune pour rédimer leur conscience pécheresse, ou tout bonnement pour rendre grâces à Dieu. C'est à juste titre qu'un lettré grec, devenu moine à Xéropotamou, et qui avait longtemps vécu et circulé à travers les Principautés roumaines, s'exclame quelque part en ces

---

identity should have in the past accepted this all-embracing communal designation. Of course, to a degree that designation was not of their own choosing; the Islam-inspired understanding of the Ottomans recognized the primacy of the religious affiliation and the expansionistic imperative inherent in an Ecumenical Patriarchate ensured the Constantinople eagerly received the souls whom it regarded as rightfully its own. The acceptance of *Rum*, however, was not merely submission to the edicts of the capital. It conformed to a perception which at least some *Rum* (notably the wealthier and more educated) had of themselves. Among the Rum people there appeared a disdain for Latin and Monophysite rivals and a certain pride in the imperial heritage of Byzantium and the Constantinople Patriarchate » (je remercie Dan Ioan Mureşan d'avoir attiré mon attention sur cet ouvrage et ce passage).

[5] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 326, n. 37.

termes : « La Bogdanie [la Moldavie] a donné de toute son âme, et la Valachie a fait largesse de toutes ses forces »[6].

Pénétrer *l'esprit des donateurs* au profit des Lieux Saints de l'Orient orthodoxe (et pas seulement), voilà un sujet qui attend lui aussi d'être saisi par le menu. Je ferai remarquer sur ce point que parfois les princes de Valachie ont subventionné certains monastères de Transylvanie, et même de Moldavie. Cet aspect de leur action en faveur des Roumains soumis à la domination politique d'étrangers hétérodoxes n'a guère été traité globalement par le passé. Chose curieuse, il est rarissime que les princes qui sollicitaient, en retour de leurs largesses, les suffrages des moines pour eux-mêmes et leurs familles, mentionnent aussi leurs sujets, quand ils réclament les prières des communautés dont ils devenaient ou étaient déjà de droit les nouveaux fondateurs.

Un érudit envers lequel ma formation de chercheur se plaît à se reconnaître tributaire, le regretté généalogiste George D. Florescu, me disait un jour la surprise qu'il ressentait à la lecture des chartes princières valaques au profit des monastères athonites et des Patriarcats, cette catégorie d'actes ne comportant pratiquement jamais la liste des membres du Conseil princier, le divan, à la différence des autres pièces émises par leurs Chancelleries, y compris celles octroyées à des monastères de Valachie. J'ai constaté depuis le bien fondé de sa remarque, laquelle ne s'applique pas toutefois à la Moldavie.

Comment expliquer la chose ? J'incline à penser que les donations étaient prélevées sur la cassette privée des voïévodes, et non sur le Trésor de l'État. Mais existait-il une différenciation nettement tranchée entre les deux ? Quelque jeune historien ne tentera-t-il pas de nous fixer là-dessus ?

Les archives roumaines que conservent maints monastères hagiorites – certains m'ont permis de les entrevoir, comme à Saint-Paul – ont commencé à être inventoriées et résumées par les efforts compétents de Florin Marinescu et de Dumitru Nastase. L'avenir leur promet encore de superbes moissons. Nombre de ces pièces concernent directement des donations en faveur de la Sainte-Montagne : mais la plupart intéressent l'histoire des possessions – domaines et couvents – bien avant leur dédicace aux sanctuaires étrangers. Qu'on me passe cette boutade, mais les monastères de l'Athos sont un peu des filiales des Archives roumaines de l'État ! Bien des fois les actes qui y sont conservés ne concernent pas directement les derniers détenteurs et ils éclairent certains aspects relatifs directement à l'histoire nationale roumaine. Par exemple, il y a déjà bien des années que le regretté Nikos Oikonomidis a publié les archives du monastère de Dionysiou. Il s'y trouve la signature d'un métropolite de Hongrovalachie, Jérémie, inconnu par ailleurs. Sa graphie le date du courant du XV^{e} siècle. J'ai signalé, voici plusieurs décennies, cette information à mes

[6] D. Nastase, *L'héritage impériale byzantin dans l'art et l'histoire des Pays Roumains*, Milan, 1976, p. 35 ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 329.

collègues de Roumanie[7]. Chose surprenante, la dernière histoire de l'Église Orthodoxe Roumaine continue d'ignorer l'existence de ce personnage, peut-être du fait que sa chronologie exacte nous échappe.

Ces jours derniers, ma collègue au CNRS, Vassiliki Kravari, qui prépare l'édition diplomatique de la suite des *Actes de Vatopédi*, t. III, attirait mon attention sur un acte original des archives de ce haut-lieu, de 1415. Il y est question de la donation d'un domaine octroyé dans l'île de Lemnos par le basileus Manuel Paléologue pour la commémoraison de son « cher cousin Mirxa ». Ma savante collègue se demande s'il s'agit en l'occurrence du grand voïévode de Valachie Mircea l'Ancien (1386-1418), ou de son homonyme et contemporain d'Épire Mirša Žarković. Après mûre réflexion, je repousse toute identification avec le prince roumain et m'en tiens au dynaste balkanique, marié à une Balšić apparentée aux Comnènes[8].

Il serait aisé d'invoquer d'autres exemples susceptibles d'intéresser aussi l'histoire de la Roumanie. Mais je préfère m'en abstenir car surgissent à mon esprit des problèmes fondamentaux, dignes d'attirer l'activité des chercheurs actuels[9]. Par exemple, quelqu'un assumera-t-il le soin de dresser la carte détaillée indiquant les terres et aussi les monastères et les ermitages valaques et moldaves concédés autrefois aux Lieux-Saints de l'Orient orthodoxe ? Pour le Mont-Athos, j'avais songé un moment à m'en occuper. Mais les moyens d'information dont je dispose à Paris ne sont guère appropriés pour pareille entreprise.

Pareillement, il conviendrait d'étudier en profondeur les liens généalogiques rattachant entre eux bien des fois certains boyards et leurs princes. Car il y a parfois transmission d'une génération à l'autre du patronage exercé par une famille sur telle ou telle communauté athonite ; et la qualité de *ktitor* reconnue à certains donateurs était source de prestige, mais créait aussi un droit inaliénable aux prières des moines, et donc à la faveur divine. Là-dessus, le très utile livre de Voica Puşcaşu sur fondation et patronage dans les Pays

---

[7] *Actes de Dionysiou*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1968, p. 50, et description de la copie d'une charte impériale de 1366 authentifiée ultérieurement par « Jérémie de Hongrovalachie », p. 48 ; P.Ş. Năsturel, « Autour de la partition de la Métropole de Hongrovalachie (1370) », BBR, VI (X), 1977-1978, p. 352, avec la signature en fac-similé d'après Oikonomidis, et n. 43.

[8] Sur ce dynaste, voir E. Trapp, H.-V. Beyer, E. Kislinger, *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, 8. Faszikel*, Vienne, 1986, n° 19877, p. 91 ; A. Ducellier, *La façade maritime de l'Albanie au Moyen Âge : Durazzo et Valona du XI^e^ au XV^e^ siècle*, Thessalonique, 1981, p. 504, 521, 523, 531 ; P.Ş. Năsturel, « À propos d'un document de Kastamonitou et d'une lettre patriarcale inconnue de 1411 », REB, XL, 1982, p. 211-214. D'ici la publication des *Actes de Vatopédi*, t. III, on retrouvera la pièce concernant la commémoraison de ce potentat des rivages de l'Adriatique dans l'édition du moine Arkadios Vatopédinos, « Ἁγιορειτικὰ ἀνάλεκτα ἐκ τοῦ ἀρχείου τῆς Μ. Βατοπεδίου », *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, III, 1919, n° 44, p. 434-435.

[9] On me permettra de rappeler que dans mon livre sur *Le Mont Athos* j'indique plus d'une fois des sujets qui attendent d'être étudiés. La concurrence est libre, et même souhaitable !

Roumains débrouille largement l'accès à la question[10]. Tout comme un article de Radu Crețeanu[11].

L'éminente vertu de patience est requise des chercheurs. Ainsi, je signale ici-même que vient de paraître à Paris cette année le tome II des *Actes de Vatopédi (1330-1376)*, par les soins de Jacques Lefort, Vassiliki Kravari, Christophe Giros et Kostis Smyrlis. J'ai déjà relevé, pour vous, chers collègues, et pas seulement pour moi, 4 ou 5 documents jusqu'alors inédits, qui intéressent accessoirement la personnalité de l'higoumène Chariton de Kutlumus, métropolite de Hongrovalachie, et *prôtos* de la Sainte-Montagne tout à la fois. Surtout le document n° 143, de janvier 1378, qui confirme ce qu'avait déjà pressenti Paul Lemerle, à savoir que le moine roumain Melchisédech – connu aussi comme l'ex-protopope Michel de Hongrovalachie – avait effectivement succédé à Chariton à l'higouménat de Kutlumus. Voici, en traduction, le libellé de sa signature slavonne : « † L'higoumène de Kutlumus, hiéromoine Melchisédech ». Cela précise un peu plus le *curriculum vitae* du métropolite grec Chariton et celui de ce caloyer[12]. C'est aussi la plus ancienne signature en slavon d'un Roumain. Mes regrettés professeurs Emil Vîrtosu, Damian P. Bogdan et Aurelian Sacerdoțeanu, que ne sont-ils encore là pour s'en réjouir avec moi...

En fait, les recherches autour du thème qui nous réunit à ce colloque sont bien loin d'être achevées. C'est ainsi que le superbe chrysobulle gréco-roumain que le prince valaque Şerban Cantacuzène octroya en 1682 à l'ensemble des sanctuaires athonites, attend son commentaire. J'avais promis de m'en occuper en collaboration avec Denise Papachryssanthou, car le texte grec diffère sensiblement par endroits du libellé roumain qui le jouxte. Le décès de cette éminente collègue me place dans l'obligation d'assumer seul la besogne[13].

Une remarque me vient encore à l'esprit, à savoir l'intérêt qu'il y aurait à examiner l'influence exercée par certains *typika* byzantins sur l'esprit des donateurs roumains. Ainsi, le manuscrit grec 694 de l'Académie Roumaine renferme le *typikon* du général byzantin Grégoire Pakourianos, de 1063, pour son monastère de Petritzos, l'actuel Bačkovo, en Bulgarie. C'est d'après ce codex que Louis Petit a édité pour la première fois ce précieux document, en

---

[10] Voica Maria Pușcașu, *Actul de ctitorie ca fenomen istoric în Ţara Românească şi Moldova până la sfârşitul secolului al XVIII-lea*, Bucarest, 2001.

[11] R. Crețeanu, « Traditions de famille dans les donations roumaines au Mont Athos », EBPB, I, 1979, p. 135-152.

[12] Je renvoie le lecteur à l'*Index* du volume en question. Je citerai encore à ce propos l'excellent travail de Lidia Cotovanu, « Caritone di Koutloumousiou e la presenza romena sul Monte Athos nel XIV° secolo », dans S. Chialà, Lisa Cremaschi (éd.), *Atanasio e il monachesimo al Monte Athos. Atti del XII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sezione bizantina, Bose, 12-14 settembre 2004*, Magnano, 2005, p. 153-180.

[13] P.Ş. Năsturel, « Remarques sur les documents grecs des princes roumains », dans *La Paléographie grecque et byzantine*, Paris, 1977, p. 489-503 et pl. I-III.

1904[14]. De même, la célèbre bibliothèque des Mavrocordat au XVIII[e] siècle possédait le *typikon* du Christ-Pantokrator, célèbre monastère de Constantinople, édité par feu le Père Paul Gautier. Il en existe par bonheur une copie, remontant à 1749 : c'est aujourd'hui le manuscrit 85 de l'École Théologique de Chalkis, repliée au Patriarcat de Constantinople[15].

Tout pareillement, l'Académie Roumaine possède avec son manuscrit slave 530, composé en 1705 par un certain archimandrite Chrysanthe (distinct, je pense, du futur Patriarche de Jérusalem), le *synodikon*, l'obituaire, du monastère de Doriano, en Albanie[16]. On y relève les noms du tsar Pierre le Grand et de sa famille, celui du patriarche moscovite Adrien, ceux des Cosaques zaporogues, et celui du hetman Mazeppa, biffé toutefois pour avoir trahi le tsar. Comment et pourquoi ce codex se trouve-t-il en Roumanie ? Si mes souvenirs, vieux de près de 40 ans, sont exacts, le fonds des manuscrits slaves de Bucarest possède encore quelques *codices* d'Argyrokastron. Attendons, patiemment, le tome 3 de leur catalogue.

Hier même, je feuilletais au Collège de France une monographie toute récente parue à Sofia sur l'un des plus vénérables monastères de l'Athos[17]. Non sans étonnement j'ai constaté des omissions inattendues chez son auteur de l'apport des recherches et des corpus des documents roumains. On souhaiterait une collaboration plus étroite entre les historiens bulgares et roumains sur ces sujets d'histoire commune : il n'est que de penser au célèbre monastère de Rila, qui bénéficia lui aussi de l'attention bienfaisante des Roumains[18].

---

[14] L. Petit, « Typikon de Grégoire Pacourianos pour le monastère de Pétritzes (Bačkovo) en Bulgarie », VV, Supplément au volume XI, n° 1, 1904 ; P. Gautier, « Le *typikon* du sébaste Grégoire Pakourianos », REB, XLII, 1984, p. 5-145, texte aux p. 19-133 et publié récemment en traduction anglaise et analyse exhaustive dans le monumental ouvrage de J. Thomas, Angela Constantinidis-Hero, G. Constable (éd.), *Byzantine Monastic Foundation Documents : A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, Washington, D.C., 2000, p. 507-563.

[15] P. Gautier, « Le *typikon* du Christ Sauveur Pantocrator », REB, XXXII, 1974, p. 1-145, texte grec et trad. française aux p. 27-131 et, en traduction anglaise et avec analyse exhaustive, dans J. Thomas, A. Constantinidis-Hero, G. Constable (éds), *Byzantine Monastic Foundation*, p. 725-781. Ce précieux manuscrit possédé par Nicolas Mavrocordat échut après sa mort au monastère de Méga-Spilaion et périt dans l'incendie de ce couvent en 1934 : P. Gautier, *op. cit.*, p. 5-6. Il en existe toutefois trois copies.

[16] Description de ce manuscrit par P.P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române şi slave din Biblioteca Academiei Române*, t. II, éd. Dalila-Lucia Aramă, Gh. Mihăilă, G. Ştrempel, Bucarest, 2003, p. 375-377. Très utile bibliographie à ce propos réunie par V. Cândea, *Mărturii româneşti peste hotare, Albania-Grecia*, t. I, Bucarest, 1991, p. 1 (*Drinos*).

[17] J'attire ici l'attention des historiens roumains sur les importantes recherches du jeune historien bulgare C. Pavlikianov, *The Medieval Aristocracy on Mount Athos*, Sofia, 2001 ; idem, *Istorija na bălgaskija svetogorski manastir Zograf ot 980 do 1804 g.*, Sofia, 2005 ; idem, *The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600*, Veliki-Tărnovo, 2006.

[18] De précieuses indications chez V. Cândea, *op. cit.*, p. 141-145.

Avant d'achever mon exposé, je voudrais émettre une proposition, formuler un vœu : ce serait que soit prise ici-même la décision de créer une revue spéciale, internationale et consacrée à l'évergétisme. Il serait souhaitable que le Patriarcat de Roumanie assumât lui-même ce soin. Peut-être en collaboration avec le Patriarcat œcuménique. Cet organe, je le concevrais volontiers un peu sur le modèle de la *Revue de l'Orient chrétien* d'antan. J'insiste pour que l'on réfléchisse très sérieusement là-dessus.

Et puis, pourquoi ne pas espérer, à l'heure où l'on prétend construire l'Europe, des expositions itinérantes réunissant des chefs d'œuvre d'art religieux disséminés depuis le Sinaï, l'Athos et Moscou, depuis Paris et Londres, Athènes et Bucarest ? Voilà qui renforcerait la solidarité inter-chrétienne et donnerait un souffle nouveau à la recherche.

J'achèverai ici ma contribution en rappelant, si vous me le permettez, le propos d'un saint martyr, Jacob de Kastoria, mis à mort par les Turcs en 1519 ou 1520. À ses disciples qui lui demandaient quand et où ils se retrouveraient tous ensemble, l'héroïque fils spirituel du patriarche saint Niphon rétorqua qu'ils se reverraient « chez le patriarche, en Grande Valachie ». L'hagiographe qui rapporte cette énigme dans le récit de cette passion, nous en donne aussi le sens caché : le patriarche, c'était Dieu, et la Grande Valachie le Paradis[19].

Identifier à mots couverts le Ciel et la Valachie sur laquelle régnait alors Neagoe Basarab, reconnu comme *ktitor* de tous les monastères du Mont-Athos et de bien d'autres éparpillés à travers les Balkans et le Proche-Orient – et je devrais mentionner aussi la Roumanie ! –, voilà qui en dit plus long qu'un livre sur ce que fut l'évergétisme roumain confronté aux épreuves que traversa le Christianisme oriental des siècles durant[20].

[19] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 336-337.

[20] Ce travail était achevé quand j'ai enfin reçu de Bucarest la suite du catalogue des manuscrits grecs de l'Académie Roumaine, volume élaboré par M. Caratașu et édité par les soins d'Emanuela Popescu-Mihuț, T. Teoteoi, *Κατάλογος τῶν Ἑλληνικῶν χειρογράφων, BAR 1067-1358*, t. III, Bucarest, 2005 ; aux p. 385-386 sont signalés deux manuscrits – n^{os} 1338-1339 – renfermant une mine d'informations sur les monastères d'Épire et de Thessalie, à savoir une abondante correspondance intéressant les années 1843-1850. Parmi les monastères concernés : Molybdoskepastos, Zitsa, Goura, Dousikon. Qui en assumera l'étude ?

VII. BRODERIES BYZANTINES ET POST-BYZANTINES

DONATION ROUMAINE À SAINT-GEORGES DES MÉTÉORES (1540)

L'histoire des Météores est encore loin de nous être parfaitement connue. Même après les recherches fondamentales de Nikos Béès ou le livre, excellent du reste, de Donald M. Nicol.

Le voyageur – pèlerin, touriste ou homme de science (et l'on peut être tout cela à la fois) – qui a le privilège d'approcher les dents de pierre qui surplombent la Thessalie et fixent à tout jamais entre eux le ciel et la terre, tel un symbole, aux dimensions cosmiques, de l'union de l'âme et de la chair, demeure non moins frappé par la majesté sereine des quelques monastères encore debout – Transfiguration, Barlaam, Saint-Étienne – que par les ruines de plus d'un couvent ou de cellules et ermitages, blotties dans le roc et la végétation où, leur stage terrestre achevé, ces reliques du passé s'enfouiront irrémédiablement dans l'oubli et le repos de l'éternité.

Au nombre de ces vestiges, que le chercheur lui-même a souvent peine à identifier, figure le monastère de Saint-Georges.

Une liste des monastères et ermitages des Météores dressée au XVII^{e} siècle, semble-t-il, énumère au 11^{e} rang (sur 19) ὁ ἅγιος Γεώργιος qui, selon l'opinion très plausible de Béès, versait à l'évêque de Stagées (Stagôn) une redevance annuelle de 25 aspres[1]. Et rien de plus, croyait-on, quand la lecture d'un document roumain a éveillé notre curiosité.

Il existe, en effet, à Bucarest, à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, un parchemin en slavon dont les termes constituent la donation annuelle de 3 000 aspres à l'église Saint-Georges des Météores, plus 300 autres destinés à couvrir les frais de voyage des frères qui viendraient toucher ce subside. L'acte, écrit à Bucarest le 23 février de l'an 7048 de la création du monde, autrement dit en 1540 après J.-Ch., émane de la Chancellerie du prince de Valachie Radu-Païsie, dit aussi *Petru d'Argeş* (1535-1545)[2].

Saint-Georges des Météores devait être assez important à l'époque. Il comptait, comme de juste, et notre parchemin le confirme, un higoumène, des prêtres, des « vieux » et des frères. En retour de sa générosité, le voïévode

[1] Dans la revue *Byzantis*, I, 1909, p. 278. Léandros Vranoussis nous a signalé aimablement le fac-similé du document renfermant la mention de Saint-Georges : voir N. Béès, *Les manuscrits des Météores... Œuvre posthume*, t. I, Athènes, 1967, pl. XLI et p. 393 et 663.

[2] Le document est publié en traduction roumaine seulement dans DIR, B, t. XVI/2, Bucarest, 1951, n^{o} 264, p. 266-267.

roumain leur demanda d'inscrire sur les diptyques son nom, celui de son père, le voïévode Radu le Grand, et ceux de ses enfants Marc et Vlad, avec obligation pour eux de chanter une fois par semaine la liturgie à son intention et de donner à boire ce jour-là aux moines de l'endroit. Le prince s'engageait à respecter sa donation aussi longtemps qu'il règnerait et demandait à ses successeurs, qu'ils fussent ou non de son sang, de maintenir les dispositions de son chrysobulle. Enfin, chose rare du point de vue de la diplomatique roumaine (encore que l'on en connaisse quelques autres exemples surtout sous le règne de ce voïévode), le donateur s'adresse directement, à la fin du document, à saint Georges, « le grand couronné du Christ », pour le prier d'intervenir pour lui au jour du Jugement Dernier[3].

En signalant ici la teneur de cet acte inutilisé jusqu'à présent par les historiens des Météores, nous souhaitons que nos collègues grecs arrivent un jour à préciser le site exact de ce couvent qui, comme bien d'autres, non seulement de Thessalie et de toute la Grèce, mais encore de l'ensemble de l'Orient hellénique et orthodoxe, s'inscrit dorénavant dans l'histoire des relations roumano-grecques aux siècles de la Turcocratie de sinistre mémoire pour nos deux pays.

La présence des moines de Saint-Georges des Météores dans la capitale valaque cette année-là n'avait rien d'insolite. Ils durent y rencontrer leurs confrères, dans la foi et l'infortune, du Mont-Sinaï. Le 18 février, le prince venait de leur délivrer un chrysobulle pour le couvent de Sainte-Catherine, leur donnant droit à une donation annuelle de 10 000 aspres, augmentée de 2 000 autres pour dédommager les frères qui viendraient toucher la somme[4].

La munificence de Radu-Païsie pour les sanctuaires du monde grec ne s'arrête point là. Fils illégitime de Radu le Grand, il avait été moine et higoumène, c'est-à-dire prieur, du célèbre couvent d'Argeş, en Valachie, avant d'être élevé au trône. De cette formation il avait certainement gardé une piété très forte, sans compter qu'il succédait à une longue lignée de princes d'une générosité à toute épreuve pour l'Église, tels Radu le Grand, Neagoe Basarab, Radu d'Afumaţi et Vlad Vintilă – pour ne citer que les plus proches de lui[5]. Aussi, et nous laisserons de côté ici ses donations au profit des monastères de Valachie, n'est-il pas sans intérêt d'indiquer également les autres couvents étrangers qui firent l'objet de sa sollicitude de prince chrétien.

---

[3] « Et toi, ô Georges, grand couronné du Christ, qui as souffert pour le Christ, aie l'audace d'élever une prière pour nous autres pécheurs, afin que ta prière appelle sur les pécheurs que nous sommes la miséricorde de notre commun Maître lors de sa seconde et terrifiante venue, amen ».

[4] DIR, B, t. XVI/2, n° 263, p. 263-266.

[5] Sur les donations valaques jusqu'en 1521, voir P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI^e siècle », RESEE, II, n^os 1-2, 1964, p. 93-126.

Entre 1535 et 1545 (en 1542 je pense), Radu-Païsie fit don au monastère de Saint-Georges du Mont-Athos de 5 000 aspres par an, augmentés de 500 autres pour les dépenses des frères quêteurs, avec obligation pour les moines de célébrer à son intention une messe hebdomadaire ; la aussi, soit dit en passant, le prince s'adresse directement au saint patron du monastère[6]. Saint-Georges de l'Athos pourrait être le monastère de Zographou ou celui de Xénophon. Pour moi, j'estime qu'il s'agit de Xénophon, car un chrysobulle du voïévode de Valachie Matei Basarab, de 1635, mentionne parmi les chartes de ses devanciers à ce couvent celle de Radu-Païsie de 1542[7]. Ce détail supplée, fort à propos, à la lacune de chronologie de la traduction roumaine qui nous a sauvé la teneur de ce document.

Le 24 février 1536, ce sera le tour de l'église des Saints-Archanges à Dochiariou (Mont-Athos), d'être gratifiée par Radu-Païsie d'une donation de 3 000 aspres par an, accrue de 400 aspres pour les moines qui viendraient toucher la somme à l'occasion des fêtes de l'Épiphanie. À noter que l'acte princier nous apprend encore que le voïévode avait élevé et bâti à grands frais ce sanctuaire[8].

Un 3 mars d'une année inconnue (entre 1536 et 1545), un autre monastère athonite, celui de Saint-Paul, et son higoumène Gabriel se virent octroyer par le même prince une somme annuelle de 5 000 aspres, sans compter 500 autres pour couvrir les frais de route des moines attendus à la Cour princière n'importe quel jour du mois d'octobre[9].

L'on est en droit d'espérer que des recherches d'archives ramèneront à la lumière d'autres témoignages encore de la sollicitude de ce prince roumain pour les centres les plus fameux de l'Orient grec. Selon certains chercheurs, vers 1540, il aurait accordé au couvent de Simonopétra, sur le Mont-Athos, une certaine donation en argent, ainsi que la confirmation de la propriété du village de Scurteşti, en Valachie. Nicolae Iorga a encore soutenu que Radu-Païsie contribua de ses deniers à la réfection d'un autre monastère athonite, celui de Stavronikita[10]. Ce sont là des informations dont la vérification s'impose à l'historien des relations roumano-athonites. Sans doute, l'avenir réserve-t-il cette faveur à la noble curiosité d'autres chercheurs, sinon à nos aspirations les plus intimes.

[6] DIR, B, t. XVI/2, n° 179, p. 184-185.
[7] T. Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 271.
[8] DIR, B, t. XVI/2, n° 195, p. 201-202.
[9] DIR, B, t. XVI/2, n° 196, p. 202-204.
[10] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 251, 266.

UN ÉPITRACHILION MOLDAVE DU XVI^{E} SIÈCLE ET SES CORRESPONDANTS ATHONITES

Trahit sua quemque voluptas.
Virgile

Depuis vingt ans et plus, les recherches sur l'histoire de l'art roumain d'antan connaissent une faveur qui ne se dément pas. Qu'il s'agisse de l'architecture ou de la peinture, de l'orfèvrerie, des miniatures ou des broderies, chaque année qui s'écoule permet de mieux connaître le patrimoine national et aide par là à sauvegarder des trésors dont l'intérêt dépasse bien des fois celui strictement roumain, pour s'encadrer avantageusement dans l'ensemble de la culture du Sud-Est de l'Europe[1].

Malheureusement – chose par ailleurs parfaitement légitime –, les travaux les concernant sont à peu près tous rédigés en roumain et donc pratiquement inaccessibles aux savants étrangers. C'est pourquoi il s'avère nécessaire de revenir parfois sur certaines découvertes susceptibles d'intéresser un plus large cercle d'érudits. On nous permettra peut-être de profiter de l'hospitalité de cette revue pour faire connaître un épitrachilion moldave dont nous nous sommes déjà occupé il y a un certain nombre d'années : pour l'avoir publié dans une revue ecclésiastique de circuit fermé, notre travail est d'ailleurs à peine connu en Roumanie même. Les pages que l'on va lire sont donc quasiment inédites[2].

La capitale de la Moldavie historique, Iaşi, s'enorgueillit d'un grand nombre de monuments et d'objets d'art : la plupart de ces derniers se trouvent encore dans les églises et les monastères auxquels princes, boyards et gens d'église du temps jadis en firent don. D'autres, en revanche, se trouvent réunis et exposés au Palais de la Culture ou bien au Musée Métropolitain, aménagé dans la petite église Saint-Georges, autrefois cathédrale, dans la cour même de l'Archevêché de Iaşi. Parmi les merveilles de ce musée d'art religieux[3] figure, sous vitrine, une étole ou, pour respecter la terminologie de l'Église d'Orient, un épitrachilion de grand prix. Stylistiquement, un œil exercé l'attribue d'emblée au XVI^{e} siècle. Et l'inscription slavonne brodée sur ses pans le confirme aussitôt.

---

[1] Pour une vue d'ensemble, voir l'ouvrage collectif richement illustré *Istoria artelor plastice în România*, t. I-II, Bucarest 1968, 1970.
[2] P.Ş. Năsturel, « Un patrafir de la Ion Moţoc vornicul (c. 1556-1561) », MMS, XXXVII, n^{os} 9-12, 1961, p. 666-673 (nous n'en donnons pas ici une traduction intégrale, mais une adaptation revue et améliorée).
[3] V. Brătulescu, « Vechi icoane şi fresce la Iaşi », MMS, XXXIV, n^{os} 9-10, 1958, p. 722-730.

Elle nous parle, en effet, d'un grand seigneur, Ioan Moțoc, et de son épouse, Magdalena. Quiconque est tant soit peu familiarisé avec l'histoire roumaine se souviendra que Moțoc fut décapité en Pologne en 1564.

Une courte description de cette broderie s'impose (voir aussi les deux photographies que nous reproduisons en hors-texte).

On notera que les noms des saints représentés sont indiqués en slave. Pour plus de clarté, nous les transcrirons ici seulement en français. Ce sont :

Jésus-Christ (en grand-prêtre)

un séraphin	un séraphin
la Vierge	st Jean (-Baptiste)
st Spyridion	st Jean le Miséricordieux
st Jean Chrysostome	st Grégoire le Théologien
st Nicolas	st Basile
st Georges	st Démétrius

Vient ensuite l'inscription slave, qui se lit d'abord sur le pan gauche de la broderie pour s'achever sur celui de droite :

> † Сь еп[ит]рахилъ | сътвори Иѡнь | Моцѳк велики | двѳ[р]нъкъ и подро | жи его Магдалє | на и дадє [є]го за д[ѳ]шь.
>
> Soit, en traduction: « † Cette étole a fait Ion Moțuc (*sic* !) le grand vornic et sa compagne Magdalena et il l'a donnée pour leurs âmes ».[4]

Précisons que l'adjectif « saint » – **с(вє)ты** – ne figure que devant les noms des quatre derniers personnages. Si l'on désire connaître les dimensions de ladite pièce, nous répondrons qu'elle mesure 1,28 m de haut sur 0,25 m de large. Elle porte encore dans le bas quatre pompons : un de couleur café et un bleu (à gauche) ; un rouge et encore un bleu (à droite). Chaque pompon est serti d'un nœud consistant en une tresse de fils d'or et d'argent.

Selon l'antique habitude, cet épitrachilion a la forme d'un *orarion* (un peu comme les étoles latines) : on ne distingue pas de traces des boutons qui devaient fixer les pans l'un à l'autre. Du point de vue de la technique, cette broderie présente une bande de lin à laquelle est fixée une soie jaune. Le support consiste en fils de soie de couleur ivoire. Le fonds proprement dit est brodé de fils d'or : sur le tout se détachent les arcades d'argent qui abritent les saints revêtus de vêtements rutilant du chatoiement de fils de soie multicolores mêlés à

[4] À retenir la phonétique des mots **Моцѳк**, **двѳрнъкъ** et **подрожи**, susceptible de nous révéler un jour l'origine de l'artiste qui exécuta cette broderie : cf. P.Ş. Năsturel, « Un patrafir de la Ion Moțoc », p. 673 et n. 23.

des fils d'or ou d'argent. Nous ne résistons du reste pas à l'invite d'évoquer à l'esprit des lecteurs l'éclat du costume de chaque saint.

Les séraphins, tout d'abord. Leurs ailes sont rendues à l'aide de fils d'or ou d'argent. Les chairs de leurs visages sont exprimées à l'aide de fils de soie ; leurs lèvres sont rouges et leurs yeux, leurs sourcils et leurs nez sont bruns. (Même technique aussi pour les visages des saints).

La Vierge est revêtue d'un manteau rouge et d'une longue robe verte. Saint Jean-Baptiste, lui, est vêtu tout de vert.

Saint Spyridion porte un phélonion vert et un sticharion blanc ; son épitrachilion est rouge et or.

Saint Jean le Miséricordieux, en costume pontifical lui aussi, est revêtu d'un phélonion vert, mais il a un sticharion rouge et un omophorion blanc. De la main droite il tient et élève le livre des *Évangiles*.

Saint Jean Chrysostome se drape dans un phélonion bleu, jeté sur son sticharion rouge ; il porte un omophorion bleu, un épitrachilion rouge et vert. Il tient dans ses mains un rouleau argenté : l'εἰλητάριον, de toute évidence, du texte de la liturgie qui lui est attribuée.

Saint Grégoire le Théologien (Grégoire de Nazianze) est pareillement costumé en évêque : phélonion doré, omophorion de couleur argent décoré de croix dorées ; son sticharion est vert ; quant à son épitrachilion, il est or et argent. Il tient lui aussi un *volumen*, un rouleau dans ses mains.

Saint Nicolas est tout d'argent vêtu (phélonion et omophorion), à l'exception de son sticharion, qui est vert. Son εἰλητάριον est couleur argent.

Saint Basile porte un phélonion vert, rouge et or, un omophorion argent à croix d'or, un sticharion d'argent et un épitrachilion d'or. Il tient pareillement un εἰλητάριον.

Saint Georges porte un manteau rouge et or, qui cache en partie son chiton doré dont la partie inférieure est rouge et argent. Sa main droite tient une croix à deux bras.

Quant à saint Démétrius, il a un manteau vert et un chiton d'argent muni, dans le bas, d'une bande dorée. Dans sa main droite une croix d'argent.

Ce qui frappe lorsqu'on peut voir cette broderie, c'est le rythme de sa chromatique[5]. On songe au premier abord à l'épitrachilion valaque de 1521, offert par Negoslava, la veuve du grand *ban* Barbu de Craiova, au couvent de Bistrița, en Olténie[6]. Ou encore à celui de Manea Perșanul, de 1518 (aujourd'hui

[5] L'on trouvera *ibidem*, p. 669-670, des considérations sur le rythme et la mélodie chromatique de cet épitrachilion d'après Cornelia Pillat : à regret, nous n'avons pas cru pouvoir les reproduire ici sans renouvellement de son consentement.

[6] Voir P.Ş. Năsturel, « Străvechile odoare înapoiate de URSS », MB, VII, n^os^ 10-12, 1957, p. 198, avec fac-similé de l'inscription dédicatoire en langue grecque ; Maria Ana Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest, 1969, p. 43, et illustrations 46 et 47 ; Corina Nicolescu, *Le costume*

en Yougoslavie)[7]. Mais un examen des broderies somptuaires du XVI^e^ siècle a tôt fait de montrer d'autres exemplaires plus adéquats pour une comparaison.

Avant de dire quelques mots à ce propos, peut-être serait-il temps d'évoquer un court instant la personnalité des donateurs de l'épitrachilion de Iași. Afin de le dater par la même occasion.

Ion Moțoc – appelé aussi dans certains documents *Moțocovici* – était le fils d'un boyard moldave, Ivanco, qui porta le titre de grand *sluger*. On le rencontre à partir de 1539. Partisan de l'échanson (*stolnic*) Petre, il se réfugia avec lui en Pologne et quand son maître parvint à s'emparer du trône de Moldavie et adopta le nom d'Alexandru (Lăpușneanu) en 1552, Moțoc prit une part active aux luttes qui se déroulèrent alors. Un an plus tard, il fut envoyé en Transylvanie à la tête de mille hommes d'armes pour obliger les habitants du pays à se soumettre au roi Jean Sigismond. En mars 1558, il est grand palatin (*vornic*) – l'histoire le connaît surtout sous ce titre – et il garde cette charge jusqu'en août 1560. Partisan de l'aventurier Despot, sous le règne duquel il devient premier conseiller (1565), il le trahit pour embrasser la cause de Ștefan Tomșa. Mais quand le court règne de Tomșa prend fin, il se rend avec lui en Pologne. C'est là que, à Lwów, il fut décapité avec son prince sur l'ordre du roi Sigismond II Auguste (mai 1564)[8].

Son testament indiquait déjà le nom de son épouse : Magda[9]. L'épitrachilion de Iași le confirme. Ses descendants – après une courte éclipse de

---

de Cour dans les Pays roumains (XIV^e^ – XVIII^e^ siècles), Bucarest, 1970, p. 116, 117, photo, et p. 173-174.

[7] L. Mirković, *Crkveni umetnički vez*, Belgrade, 1940, n^o^ 11, p. 42 et pl. XXV-3 ; I. Ionașcu, « Mănăstirea Seaca-Mușetești (Olt) », *Anuarul Comisiunii Monumentelor istorice pe 1942*, Bucarest, 1943, p. 151 (corrige la lecture de la date : 1518 au lieu de 1528 ; je ferai remarquer que cette correction s'impose en raison du *cursus honorum* de Manea) ; voir maintenant N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 69 (ce qui ne l'empêche pas de parler à la note 6 de l'épitrachilion de 1528).

[8] Sur Ion Moțoc, voir N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 316-317 (voir aussi p. 292, la notice sur Avram Banilovschi, où il est montré que ce boyard fut envoyé avec Ion Moţoc par le prince de Moldavie Ion Despot pour demander pour ce dernier la main de la sœur du prince de Valachie Pierre le Jeune (*Petru cel Tânăr*). Les lettres roumaines du siècle dernier connaissent une très belle page de littérature (tout aussi « historique » que les romans d'Alexandre Dumas !), le récit imaginé par Constantin Negruzzi en 1840 de la mise à mort de Moțoc par le voïévode Alexandru Lăpușneanu pour calmer le peuple exaspéré des exactions de ce boyard : « Capul lui Moțoc vrem !... ». On en lira le texte dans l'excellente anthologie de M. Nicolescu, *Omul şi pământul românesc în lumina literaturii noastre*, Paris, 1955, p. 341-348. L'imagination de Negruzzi a plus fait pour la mémoire de Moțoc dans la conscience roumaine que les propres faits et gestes de ce dernier. Telle est la fortune des légendes !

[9] N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 317, n. 2. Voir aussi P.Ș. Năsturel, « Un patrafir », p. 673, n. 22, où est cité un document de 1583. Je profite de l'occasion pour repousser l'hypothèse que je me permettais alors au sujet de la donatrice de l'*aër* du monastère moldave de Bistrița.

la famille – reprirent leur rang au XVII[e] siècle parmi les grands boyards de Moldavie[10].

Datons maintenant l'épitrachilion. Compte tenu du fait que Ion Moțoc est désigné, dans l'inscription brodée sur ses pans, comme grand palatin, et que les documents du temps le connaissent comme tel entre le 15 mars 1558 et le 20 août 1560[11], il est évident que la broderie fut commandée et exécutée dans cet intervalle de temps.

Mais pour quelle église ou quel monastère ? C'est là une question à laquelle nous ne saurions répondre. Nos recherches auprès de l'Archevêché de Iași ont été stériles : on y ignore les conditions dans lesquelles cette précieuse broderie est entrée dans son patrimoine. De toute façon, elle fut offerte à quelque sanctuaire de Moldavie. Or, ce détail a son intérêt car ledit épitrachilion est aujourd'hui en Roumanie un exemplaire unique d'une série de pièces qui se trouvent à l'étranger, plus précisément au Mont-Athos. Les rapports entre l'épitrachilion de Moțoc et ceux de la Sainte-Montagne découlent de son étude à la lumière des recherches de Gabriel Millet. En attendant une reprise des investigations d'après les originaux eux-mêmes, une succincte présentation des points communs n'est certainement pas sans utilité. Nous préciserons donc qu'il s'agit d'une part d'un épitrachilion de Dionysiou et, d'une autre, d'une broderie similaire de Stavronikita.

Ces deux broderies portent également des inscriptions en slave. On lit, sur la première :

† Съи патрахил сътвори | Кръстѣ и поѣдрѫж[и] єг[о] М(а)р(иа)

(Cet épitrachilion a fait Cârstea et son épouse Maria)[12].

Et sur la second :

† Съи петрахилв | сътвори Гаври(и)лъ | и по[д]рѫжиа єго Со | фика в л(ѣ)то ZΞΓ´

[10] Cf. N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 419-420. Pour Gvriil Moțoc, du XVI[e] siècle, voir *infra*. Il est douteux que l'illustre métropolite de Moldavie Varlaam ait appartenu à cette famille de boyards : le nom est porté encore par des paysans roumains. C'est ce métropolite, on le sait, qui, après avoir figuré en 1639 sur la liste des trois candidats éventuels à la succession du patriarche œcuménique Cyrille de Berrhée (Verroia), sacra patriarche de Constantinople en 1645 le candidat du prince de Moldavie Vasile Lupu, Païsios II.

[11] Nous nous fondons ici sur les documents invoqués par N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 316. Dans notre travail de 1961, nous avancions pour date les années 1556-1561 sur la foi de P.P. Panaitescu, insuffisamment informé (voir P.Ș. Năsturel, « Un patrafir », p. 669 et n. 7, ainsi que le sous-titre).

[12] G. Millet, Hélène des Ylouses, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1939-1947, p. 45-46 et pl. XCIV-4, XCVIII-2.

(Cet épitrachilion a fait Gabriel et son épouse Sofica, en l'an 7063, *i.e. 1555*)[13].

Gabriel Millet a montré que ces broderies étaient contemporaines, stylistiquement parlant. Il a même tenté d'identifier ces personnages, question sur laquelle nous reviendrons dans un instant.

À la différence de l'épitrachilion de Moţoc, orné surtout de figures épiscopales, ces deux-là sont décorés d'images d'apôtres et d'évangélistes.Voici leur iconographie :

Epitrachilion de Cârstea		*Epitrachilion de Gavriil (Gabriel) et Sofica*	
Vierge	Jean-Baptiste	Vierge	Jean-Baptiste
Pierre	Paul	Pierre	Paul
Mathieu	Jean	Mathieu	Luc
Marc	Luc	Marc	Barthélemy
André	Simon	André	Simon
Barthélemy	Jacques	Philippe	Thomas
Philippe	Thomas		

On notera que les saints figurant sur l'épitrachilion de Cârstea sont placés sous une arcade, tout comme dans le cas de celui de Moţoc. Une différence toutefois : la ligne qui sépare les icones entre elles et l'indication du nom de chaque saint autour de sa tête (épitrachilion de Cârstea). À part cela, la ressemblance de ces deux épitrachilia est frappante[14].

Si l'on examine maintenant l'épitrachilion de Gavriil et Sofica, on remarquera d'emblée l'identité de la Vierge et surtout de saint Jean Baptiste avec leurs portraits tels qu'ils sont brodés sur l'épitrachilion de Moţoc[15]. Mais cette fois, pas d'arcades, chaque image ayant son propre cartouche et chaque saint foulant le sol aux pieds.

Enfin, la ressemblance de ces trois broderies religieuses apparaît aussi dans le libellé de leurs inscriptions dédicatoires, à cela près que l'épitrachilion de Moţoc précise son rang hiérarchique et l'intention de la donation.

---

[13] *Ibidem*, p. 46-47 et pl. XCV-2, XCVII et XCIX.

[14] Voir *supra*, notes 1 et 2. Pour le calcul de la date, nous nous permettons de signaler qu'en Moldavie jusqu'à l'an 1572, l'année ne commençait pas le 1er septembre, mais le 1er janvier ; d'où maintes inexactitudes bien des fois dans la conversion de l'année de la création du monde selon notre ère : voir I. Ionaşcu dans DIR, B, t. I, *Introducere*, Bucarest, 1956, p. 417.

[15] Les lecteurs sont priés de bien vouloir comparer les planches citées de l'ouvrage classique de Gabriel Millet avec nos photographies de l'épitrachilion de Moţoc.

L'évolution iconographique de ces trois pièces nous incite à les classer comme suit : 1) épitrachilion de Gavriil et Sofica, de 1555 ; 2) épitrachilion de Cârstea ; 3) épitrachilion de Moţoc, entre 1558 et 1560.

L'épitrachilion de Cârstea est endommagé[16]. À juger d'après les photographies, celui de 1555 est travaillé avec certaines négligences. Celui de Moţoc et Magdalina, lui, a conservé son intégrité et il est d'une exécution soignée. Son importance pour l'étude de l'évolution de la broderie religieuse moldave au XVI[e] siècle en est d'autant plus grande. Toutes ces pièces (et d'autres encore) attestent le niveau remarquable des créations artistiques de l'époque du prince Alexandru Lăpuşneanu. Elles ne le cèdent en rien à celles du règne du voïévode Petru Rareş. Nos épitrachilia doivent provenir d'un même atelier : leurs différences s'expliquent par un certain décalage de temps, par le programme iconographique (indiqué peut-être par le client) et aussi par l'individualité de l'artiste qui n'était d'ailleurs pas nécessairement le même, sans compter que son talent devait normalement mûrir au fil des années.

Mais il serait grand temps, j'imagine, de toucher quelques mots de la personne des boyards que mentionnent les inscriptions des épitrachilia conservés à Dionysiou et à Stavronikita.

Gabriel Millet s'est déjà penché sur cette question. Selon lui, Cârstea (épitrachilion de Dionysiou) fut burgrave (*pârcălab*) de la forteresse de Neamţ de 1558 à 1560, quand il apparaît comme *jitnicier* de Suceava[17]. Quant à Gavriil (épitrachilion de Stavronikita), il s'agirait de l'ancien grand maréchal du palais (*vornic*), attesté comme tel de 1550 à 1552[18]. Mon impression est autre[19].

Des documents (inconnus à l'époque où le savant français se livrait à ses recherches, d'une érudition remarquable pour l'époque) nous font savoir qu'un grand boyard moldave – et de toute évidence le seigneur qui fit faire cette précieuse broderie était un personnage de marque, qui ne lésinait pas sur la dépense – du nom de Gavriil, avait pour femme une certaine Sofica (qui se trouve avoir été la fille d'un personnage non moins illustre, Luca Arbore, qui joua un rôle de tout premier plan dans l'histoire moldave et à qui sa fondation, l'église d'Arbore, aux peintures extérieures sans égales, assure une gloire impérissable). Gavriil Trotuşanu (ou Totruşanu) – c'était son nom – connut lui aussi une carrière éclatante. Personnage remuant, qui ne reculait pas devant l'idée de comploter contre ses princes, il finit par être mis à mort en 1541 par le

[16] Voir les planches publiées par G. Millet, H. des Ylouses, *Broderies religieuses*.
[17] *Ibidem*, p. 45.
[18] *Ibidem*, p. 46. Grâce à N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 317-318, nous savons qui fut ce boyard. Il avait le nom de Gavriil Movilă, mais ne semble pas avoir été le frère d'Ion Movilă (dont nous parlons ci-dessous). Sa femme s'appelait Marica.
[19] Nous répudions ici l'opinion de G. Millet, que nous avions partagée dans notre premier travail sur l'épitrachilion de Moţoc : P.Ş. Năsturel, « Un patrafir », p. 670 et 672.

voïévode Petru Rareş qu'il avait trahi trois ans plus tôt[20]. De lui, il existe encore au musée du monastère de Putna (Bucovine) un magnifique épitaphios brodé dont il avait fait don en 1516 au monastère de Voroneț[21].

J'avoue que grande est ma tentation de lui attribuer l'épitrachilion de 1555. Certes, l'on va se récrier contre ce point de vue : en 1555, Gavriil était déjà mort et enseveli depuis 14 ans...[22]. Cependant l'usage, en Roumanie du moins (j'ignore s'il en fut de même à Byzance et dans les pays slaves), ne reculait pas devant de telles donations posthumes. Je citerai deux cas précis qui me reviennent à l'esprit. Le premier, c'est celui de l'épitrachilion que dame Negoslava offrit l'an 1521 au couvent valaque de Bistrița : sur les pans de ce vêtement liturgique figure en pied son époux, le grand *ban* Barbu Craiovescu, d'un côté, tandis qu'elle-même lui fait pendant, de l'autre. Barbu est revêtu d'une robe de moine et a nom ici Pacôme : l'on sait, par les documents contemporains, qu'à son lit de mort, ce grand seigneur prit l'habit religieux. L'épitrachilion de Bistrița est donc une donation que la veuve fit en son nom et en celui de son mari, aussitôt après le décès de ce dernier[23].

Deuxième exemple : un autre boyard valaque de premier plan, Stroe Buzescu (qui fut l'un des grands capitaines des armées de Michel le Brave, auquel il faillit, semble-t-il, succéder en 1601, et qui succomba l'année suivante aux blessures qu'il avait reçues à la bataille d'Ogretin dans un duel victorieux avec un prince tartare) figure à genoux, avec son épouse, dame Sima, sur les pans d'un épitrachilion offert à sa fondation, le petit monastère de Stăneşti. L'inscription slavonne date l'objet de l'an 7114, autrement dit entre le 1er septembre 1605 et le 31 août 1606[24].

---

[20] Sur Gavriil Trotuşanu, voir N. Stoicescu, *Dicționar*, p. 332.

[21] O. Tafrali, *Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna*, Paris, 1925, p. 37 et pl. XXVIII (à corriger toutefois et à compléter d'après P.Ş. Năsturel, « Date noi asupra unor odoare dela mănăstirea Putna », Rsl, III, 1958, p. 146-147) ; E. Turdeanu, « La broderie religieuse en Roumanie. Les épitaphioi moldaves aux XVe et XVIe siècles », CL, IV, 1940, p. 209 ; G. Millet, H. des Ylouses, *Broderies religieuses*, p. 107 ; Maria Ana Musicescu, *Muzeul mănăstirii Putna*, Bucarest, 1967, p. 23 et photo 27 ; eadem, *La broderie médiévale*, p. 42 ; *Istoria artelor plastice în România*, t. I, photo 364.

[22] N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 332.

[23] Vide *supra*, note 6. Barbu Craiovescu mourut le 10 janvier 1520 : N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 17. L'épitrachilion date de 7029 (entre le 1er sept. 1520 et le 31 août 1521 : en Valachie, l'année commençait normalement, comme à Byzance, le 1er septembre).

[24] Sur Stroe Buzescu : N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 38-39. Intrigué par la date de cette broderie postérieure à la date du décès de Stroe, G. Millet, H. des Ylouses, *op. cit.*, p. 26, notent qu'ils n'ont pas pu la vérifier. Sur la date de cet épitrachilion il existe toute une littérature : outre Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Țările române. Secolele XIV – XVIII*, Bucarest, 1970, p. 264, voir aussi N. Stoicescu, *Bibliografia localităților şi monumentelor feudale din România,* t. I/2, *Țara Românească*, 1970, p. 594-595. L'article de M. Romanescu (cité par C. Nicolescu, mais introuvable à Athènes) fixe catégoriquement la date de la broderie, reproduite en photographie. Voir aussi là-dessus P.Ş. Năsturel, « Un patrafir de la Preda banul Buzescu găsit în Grecia », MO, XIII, 1961, p. 702 ; notre article se fonde sur un autre épitrachilion du frère de Stroe

Dans ces conditions, on admettra la possibilité que l'épitrachilion de Stavronikita ait été exécuté à la mémoire de Gavriil Trotuşanu sur l'initiative de sa veuve Sofica. Pour un couvent du Mont-Athos ? Rien de moins sûr. Je pense plutôt que l'épitrachilion aura pu être offert au couvent de Părhăuți, sa fondation, où il fut enterré[25]. Par la suite, la broderie, comme bien d'autres objets roumains d'art religieux, fut emportée ailleurs, parvenant à Stavronikita dans des circonstances qu'on ne saurait définir.

Jusqu'à preuve du contraire, il nous semble que notre hypothèse a plus de chances d'approcher la vérité que celle avancée par l'illustre byzantiniste français.

Nous disions plus haut qu'il existe encore d'autres broderies contemporaines qui ressemblent à celles dont nous venons de nous occuper. C'est ainsi que le monastère de Dionysiou possède un autre épitrachilion (*Dionysiou 7*, G. Millet)[26] qui rappelle de très près celui de 1555 en ce qui concerne la distribution des saints dans des champs rectangulaires et le mouvement esquissé par saint Jean-Baptiste. Gabriel Millet a cru que le donateur, appelé lui aussi Gavri(i)l, était le même que celui de la broderie de 1555 ; mais il a fait erreur dans le déchiffrement de son nom de famille : ce n'est pas Cočioiog (inattesté dans l'onomastique roumaine) qu'il faut lire, mais Moțoc, Gavril Moțoc, comme l'a établi un slaviste de Bucarest. Comme l'on ne connaît pas de membre de la famille Moțoc ainsi prénommé, Ioan-Radu Mircea, qui a corrigé l'erreur de Millet, propose d'identifier Gavril Moțoc à un boyard qui vivait vers 1607-1611 (et est attesté tardivement dans un acte de 1656)[27]. Mais cette identification est forcée car le personnage en question s'appelait en réalité Moțocel (diminutif de Moțoc)[28]. Loin donc d'accepter avec I.-R. Mircea pour datation de l'épitrachilion de Dionysiou (Dionysiou 7) la fin du XVI^{e} siècle ou le début du suivant – ce qui entre en contradiction flagrante avec le style de cette broderie comparativement aux autres –, il nous faut bien admettre l'existence vers le milieu du XVI^{e} siècle d'un boyard du nom de Gavril Moțoc, dont on ignore le *cursus honorum*, mais qui aura très vraisemblablement appartenu à la même famille que le célèbre Ion Moțoc. Si l'on rejette l'hypothèse échafaudée par nous pour identifier le Gavril de l'inscription de 1555 avec Gavril Trotuşanu, l'on pourra peut-être accepter ce Gavriil Moțoc comme époux d'une Sofica inconnue de plus près et comme donateur avec elle des deux épitrachilia aujourd'hui à Dionysiou.

Buzescu, Preda, découvert au monastère de Barlaam par Maria Theochari, « Un épitrachilion valaque aux Météores », RER, III-IV, 1956-1957, p. 29-35.

[25] N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 332.

[26] G. Millet, H. des Ylouses, *Broderies religieuses*, p. 46 et pl. XCV-1, XCVI-3 et XCVIII-3.

[27] I.-R. Mircea, « Câteva observații asupra unor broderii românești de la mănăstirile Dionisiu-Athos şi Tismana-Gorj », MO, XI, n^{os} 7-8, 1959, p. 431-433.

[28] J'ai déjà élevé cette objection : P.Ş. Năsturel, « Un patrafir », p. 672, n. 15.

Dionysiou 7 présente encore un autre intérêt. Entre les icônes des saints Philippe et Thomas, d'une part, et l'inscription, d'autre part, l'on distingue un cartouche décoré d'une sorte d'arbre stylisé, qui fait songer aussi bien à une plume de paon.

Le musée du monastère de Dragomirna (Bucovine) possède justement un épitrachilion brodé d'une alternance de séraphins et d'anges, lequel présente aussi un cartouche, dans le bas, renfermant un ornement analogue. L'inscription slavonne indique que c'est un don de « Grégoire second logothète ». Je l'ai identifié à Grigore Fierevici, l'un des notaires de la Chancellerie du prince Iliaș Rareş, attesté comme tel entre les années 1548-1550[29].

Au même courant artistique se rattache encore l'épitrachilion dit *Dionysiou 8* par G. Millet, qui porte dans le bas un cartouche extrêmement semblable à celui de la broderie de Dragomirna et qui est décoré de 12 scènes de la vie du Christ. C'est encore une œuvre roumaine, don du boyard Dumitru, *hatman* et *portar* (gouverneur) de la capitale moldave de Suceava, entre 1558 et 1562[30].

Nous ferons, enfin, mention d'un autre épitrachilion de Dionysiou (*Dionysiou 4b*, G. Millet), dont I.-R. Mircea a déchiffré correctement l'inscription, celui offert par le trésorier (*vistiernic*) Ion, fils du burgrave (*pârcălab*) Petrică. Le titre de *vistiernic* porté par Ion date cet épitrachilion entre le 23 février 1554 et le 17 juin 1563[31].

Cette superbe série de sept épitrachilia moldaves – dont 5 appartiennent au Mont-Athos (1 à Stavronikita et 4 à Dionysiou) et 2 se trouvent en Roumanie (celui de Ion Moțoc, à Iași, et celui de Dragomirna) – fait la preuve de la continuité artistique des broderies moldaves du règne de Petru Rareş à celui d'Alexandre Lăpuşneanu inclusivement[32]. Les identifications et les datations

[29] G. Millet, H. des Ylouses, *Broderies religieuses*, p. 47-48 et pl. XCV-3 et C. Une photo dans N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*, t. II, Bucarest, 1936, fig. 96. Cf. aussi P.Ș. Năsturel, « Un patrafir », p. 672.

[30] G. Millet, H. des Ylouses, *op. cit.*, p. 48-50 et pl. XCV-4 et CI ; P.Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 672 ; sur l'*hatman* Dumitru : N. Stoicescu, *Dicționar*, p. 304 (G. Millet, H. des Ylouses, *op. cit.*, le connaissaient comme tel jusqu'en 1561 seulement).

[31] I.-R. Mircea, « Câteva observații », p. 432-433 ; P.Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 672, n. 16. Cf. G. Millet, H. des Ylouses, *op. cit.*, p. 52 et pl. CIV-3 et CV. Sur Ion al lui Petrică, voir N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 313.

[32] Une liste des broderies du temps de Lăpuşneanu dans mon article déjà cité : P.Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 673, n. 21 et 23. Je signalerai ici un épitaphios moldave de 1542 (aujourd'hui en Ukraine, à Kiev) qu'un grand boyard, Ion Movilă, et son épouse Marica firent faire pour une église placée sous le vocable de Saint-Nicolas. À défaut de l'étude inaccessible de Corina Nicolescu, « Opere de artă românească aflate în colecţiile străine. Epitaful de la Ioan Movilă », RM, V, 1971, p. 425-429, je renvoie au compte rendu de Victoria Popovici dans ST, XXIV, 1972, p. 313, qui précise encore que cette très belle pièce porte une inscription slavonne. Ion Movilă épousa la fille du prince de Moldavie Maria (Marica) et était le beau-frère du prince Alexandru Lăpuşneanu. Deux de ses fils, Ieremia et Siméon (auxquels on doit aussi de superbes broderies religieuses) devinrent également

proposées dans le corps de notre article faciliteront certainement un jour l'étude approfondie que méritent ces broderies[33]. Peut-être aussi permettront-elles d'en augmenter le nombre.

L'on voudra bien me permettre d'achever sur un vœu : celui de voir réunie un jour toute cette série au complet dans quelque fastueuse exposition internationale de broderies byzantines et post-byzantines. Outre la satisfaction esthétique que pareille réalisation procurerait aux gens de goût et aux lettrés, elle fournirait aussi les conditions requises par excellence pour une étude complète et détaillée des divers courants d'art dans ce monde à la fois si divers et si unitaire que l'on convient souvent de désigner du qualificatif élastique de « sud-est-européen ».

princes de Moldavie, et leur frère Georges métropolite du pays. Il fut le grand-père du célèbre métropolite de Kiev Pierre Movilă (Petru Moghilă) : cf. N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 317.

[33] On aura remarqué que tous les donateurs de ces broderies (comme aussi de la plupart des broderies à donateurs roumains) sont de grands seigneurs, sinon même des voïévodes. Il serait intéressant d'établir la généalogie de tous ces donateurs qui, bien des fois, sont apparentés entre eux. Mais il ne faut pas perdre de vue le fait incontestable que seul un petit nombre de monastères et d'églises fondés par des princes ou de riches boyards pouvaient se trouver possesseurs de vases sacrés et d'ornements liturgiques de prix. Pour le reste, c'est-à-dire pour la plupart des sanctuaires de Valachie, Moldavie, Transylvanie, le clergé ne disposait que d'objets sacrés d'une valeur modeste. J'ai déjà attiré l'attention sur la présence dans un monastère de Valachie (Cozia) et dans une petite église de campagne (Romani, près de Hurez) d'étoles décorées de simples broderies paysannes : elles attendent encore l'étude qu'elles méritent, d'autant plus qu'elles constituent un chapitre nouveau de l'art populaire au service du sacré. Voir à ce propos la fin de notre compte rendu du livre de Maria Ana Musicescu, « La broderie médiévale roumaine », SOF, XXX, 1971, p. 486. Il en aura été de même à travers le monde grec et le monde slave.



I. Epitrachilion du grand palatin de Moldavie Ion Moțoc (1558-1560)



II. Epitrachilion de Moțoc : l'inscription dédicatoire en slave

L'ÉPITAPHIOS CONSTANTINOPOLITAIN DU MONASTÈRE ROUMAIN DE SECUL (1608)

L'épitaphios du monastère de Secul, en Moldavie, a assez peu préoccupé les érudits[1]. Et c'est dommage car, outre sa beauté intrinsèque, cette magnifique pièce de broderie a, en outre, derrière elle un passé singulièrement intéressant, comme nous espérons réussir à le montrer dans cet article.

Nous n'essayerons pas de décrire la scène du *Thrène* brodée sur ce splendide voile. La planche XLIII ci-jointe y suffira. Notons seulement qu'il est de très grandes dimensions : 2,36 m x 1,93 m (la partie brodée proprement dite mesure seulement 1,81 m de long sur 1,53 m de large). Pour faciliter la manipulation de l'épitaphios lors des cérémonies liturgiques et des processions, il est muni, *ab origine*, de 12 beaux glands (4 sur chacun des grands côtés et 2 sur chacun des petits)[2]. Exécuté à l'aide de fils d'or et d'argent et de soies multicolores sur un fond de satin rouge et embelli d'un large encadrement de soie vert clair, ce voile a vraiment fière allure et tout concorde à rehausser sa noble exécution et son éclat nuancé. Les personnages du *Thrène* portent des vêtements brodés d'or et d'argent. Le Christ est étendu sur son sépulcre, lequel est entièrement brodé de fils d'argent, tout comme le tabouret de la Vierge. L'artiste a délicatement rendu le modèle des chairs avec des fils de soie ivoirés.

---

[1] À la bibliographie indiquée dans l'étude d'Emil Turdeanu, « La broderie religieuse en Roumanie. Les épitaphioi moldaves aux XV^e^ et XVI^e^ siècles », CL, IV, 1941, p. 199, n. 3 et p. 213-214, on ajoutera, pour l'épitaphios de Secul : N. Creţulescu, *Histoire du saint monastère de Secul depuis son commencement, en 1560, jusqu'en 1775*, inédit, dans BAR, Ms. roum. 5692, f. 32-34, 44, 140, 183 ; D.I. Udişteanu, *Graiul evlaviei străbune*, t. I, *Inscripţii şi însemnări de la Secu*, Cernica, 1939, p. 213-234 ; I.D. Ştefănescu, *Epitaphioi Klaus Analecta II*, Bucarest, 1941, p. 122 et pl. XXIX. La meilleure photographie de cette broderie est la reproduction en héliogravure publiée par Şt. Petrescu, *Odoarele de la Neamţ şi Secu*, Bucarest, 1911, p. 53, à qui, faute de mieux, nous empruntions notre planche XLIII. Maria Theochari, « Ἀνέκδοτα ἄμφια τῆς μονῆς Φανερωμένης Σαλαμῖνος », *Θεολογία*, XXVII, 1956, p. 5, dresse un tableau aussi ingénieux que précis de l'évolution de l'iconographie des épitaphioi. Il serait à souhaiter qu'elle opère à nouveau cette « dissection » sur l'ensemble des épitaphioi grecs, serbes, roumains, etc., au moins jusqu'à la fin du XVII^e^ siècle. Pour l'étude de ce sujet, voir aussi le livre récent de D.I. Pallas, *Die Passion und Bestattung Christi in Byzanz. Der Ritus – das Bild*, Munich, 1965.

[2] Sur la façon de porter l'épitaphios, voir, outre certaines fresques bien connues illustrant la *Divine Liturgie*, la miniature d'un manuscrit slavo-romain du XVII^e^ siècle étudié par G. Popescu-Vâlcea, « Slujebnicul mitropolitului Ştefan al Ungrovlahiei (1648-1668) » *Analecta*, I, 1913, p. 141 et fig. 36. Notons encore les glands de l'épitaphios de 1628 de l'église Barnovschi de Iaşi publié par Maria Ana Musicescu, « Un epitaf de la Miron Barnovschi », SCIA, VI, n^o^ 2, 1959, p. 238-241 (avec photo p. 140).

Les détails de la chevelure, les plis des vêtements sont indiqués avec des fils de soie brune. Dans le ciel de satin rouge où voltigent des anges éplorés, scintillent l'or du soleil et des étoiles et l'argent du croissant de la lune. Des perles entourent les auréoles, mais celle du Christ est, en outre enrichie de trois pierres rouges[3] de 1 cm, 5 de long serties d'or. Pour la doublure du voile on a utilisé une soie d'un très beau bleu.

Un regard encore sur la scène et l'on n'oubliera de longtemps la souffrance réelle du Crucifié, la douleur déchirante de Marie, la morne désolation des anges et des saints personnages venus ensevelir le Maître. D'un éclat doucement harmonieux, ce thrène grandiose est un cri d'amour éploré qui emprunte pour s'exprimer l'accent émouvant de cette langue faite pour toucher les cœurs et qui s'appelle la broderie somptuaire de tradition byzantine.

Même si le monastère de Secul n'avait plus ses autres trésors ni sa précieuse bibliothèque[4], même s'il ne se dressait au bord d'un torrent cristallin qui semble brusquement reculer pour lui faire place et mieux le contempler sous l'ombre abrupte d'un flanc de montagne, à lui seul cet épitaphios récompenserait à souhait les yeux et l'esprit de quiconque en entreprendrait le voyage, justifié aussi par les sites admirables des Carpates moldaves.

Que sait-on de ce voile ? Tout d'abord, une légende curieusement impie dans l'atmosphère de recueillement séculaire de ce couvent. À l'occasion, dit-on, de la consécration de ce dernier, l'épouse du fondateur aurait succombé aux charmes d'un moinillon par trop entreprenant et, pour la punir, son époux l'aurait enfermée dans l'une des tours du monastère. Là, désireuse d'expier son crime, la noble pécheresse aurait ouvragé de ses propres mains ce merveilleux épitaphios[5]. Heureusement, l'histoire authentique nous a conservé sur l'origine de ce voile ses informations indiscutables qui font bon marché de ce racontar indigne. Si nous l'avons cependant enregistré, c'est moins pour assurer l'intégrité du dossier de cet objet que pour défendre la mémoire outragée de la mère de l'un des plus illustres chroniqueurs roumains, Grigore Ureche.

La vérité sur cette question c'est d'ailleurs l'épitaphios lui-même qui va nous l'apprendre : sa longue et élégante inscription slavonne – la langue liturgique des Roumains au temps jadis – nous redit, en effet, les circonstances de sa naissance. La voici donc en traduction française, pour simplifier les difficultés typographiques que soulèverait sa reproduction en caractères slavons :

---

[3] Notre collègue Maria Ana Musicescu nous avertit que ces pierres sont en réalité sans valeur. Les épitaphioi enrichis de pierres précieuses (?) sont peu nombreux. Notons pour la Roumanie ceux du métropolite de Moldavie Macaire (1428), de Voroneț (1516) et de Sucevița (1597).

[4] Trésors et bibliothèques attendent encore l'étude qu'ils méritent amplement. Le livre cité plus haut de Ş. Petrescu permet de se faire quelque idée des broderies et de l'argenterie du monastère, encore que maintes pièces n'y soient pas reproduites.

[5] Cf. N. Crețulescu, *Histoire*, f. 32-34, 44, 140, 183 ; D.I. Udișteanu, *Graiul evlaviei*, p. 213-234.

« Cet *aër* – ensevelissement du Corps honoré de Notre-Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ – a été fait par le serviteur de Dieu messire Nestor Ureache, grand palatin [*vornic*] du Bas-Pays Moldave, et sa dame Mitrofana, et ils en ont fait un présent honorable à leur monastère nouvellement construit appelé Secul, où est la dédicace de la Décollation de l'honoré Chef du saint et glorieux prophète et précurseur et baptiste du Seigneur, Jean, pour le salut de leurs âmes et de celles de leurs parents et enfants, aux jours de notre prince orthodoxe et aimant le Christ Jean Siméon Movilă le voïévode, prince du Pays Moldave, l'an 7116, au mois de... »[6].

Le mois n'est point précisé. L'an 7116 de la création du monde correspond, comme on sait, à l'intervalle de temps écoulé entre le 1er Septembre 1607 et le 31 Août 1608.

Mais ce n'est pas tout. Le voile livre encore et cela est exceptionnel – la clef même du mystère de sa naissance. Une menue inscription, grecque cette fois et un peu moins aisée à déchiffrer à première vue que les caractères lapidaires de la précédente, figure au bas de l'épitaphios pour s'achever à droite (fig. 1). Son libellé est le suivant[7] :

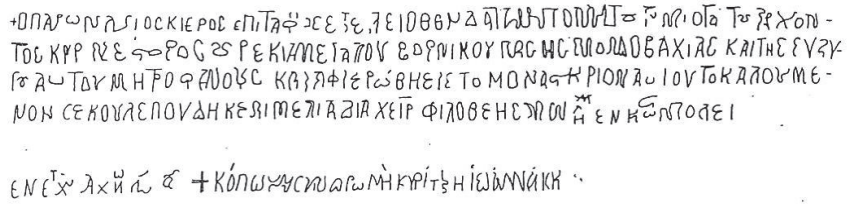


Fig. 1. Épitaphios de Secul : copie figurée de l'inscription grecque de la nonne Philothée.

[6] N. Iorga, *Inscripţii din bisericile României*, t. I, Bucarest, 1905, p. 35-37 ; E. Turdeanu, « La broderie religieuse », p. 214, transcrivent avec quelques erreurs l'inscription slave. Les plus graves sont *aeri* au lieu de *dveri* – qui affecte directement le nom de la broderie elle même – et le déchiffrement de la date : Turdeanu lit *mart* (mars) et Iorga *mai* ; en fait, il y a là, comme nous nous en sommes convaincu loupe en main à Secul, l'abréviation usuelle du mot *m(esea)tsa*, « mois ». Le quantième en est demeuré vide, soit par souci d'équilibrer sur quatre lignes le texte en ménageant un espace inutilisé à chaque angle par esprit de symétrie, soit que la brodeuse, ignorant le slavon, n'ait pas soupçonné que le texte était inachevé. Nous ferons observer qu'I.D. Ştefănescu, *Epitaphioi*, p. 122, a reconnu le premier que l'inscription slavonne appelle *aër* cet épitaphios (alors que l'inscription grecque le qualifie d'*épitaphios*). Sur l'emploi de ces deux termes, voir V. Cottas, « Contribution à l'étude de quelques tissus liturgiques », SBN, VI, 1940, p. 96 ; I.D. Ştefănescu, « Voile d'iconostase, tenture de ciboire, aërs ou voiles de procession » *Analecta*, I, 1943, p. 99-110 ; idem, « Epitaphioi », *Analecta*, II, 1944, p. 117-133 ; G. Millet, Hélène des Ylouses, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1947, p. 86-108 ; l'article de G. Millet paru dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, Paris, 1942, m'est inaccessible.

[7] La transcription de N. Iorga, *Inscripţii*, p. 35-37, est incomplète, inexacte ou même incohérente : διὰ τὴν ἠπομὴν au lieu de δαπανῆ πολλῆ, ἅγιον au lieu de αὐτοῦ, Κωστο...ρομη au lieu de κόπῳ καὶ συνδρομῆ. E. Turdeanu, *loc. cit.*, la reproduit telle quelle. Nous avons déjà republié le texte intégral de ladite inscription dans notre article « Un épitrachilion inédit de style byzantin : l'étole de Clément, métropolite de Philippes (1613) », AAASH, X, nos 1-3, 1962, p. 209, n. 13.

En bas :

† το παρων αγιος κ(αὶ) ιερος επιταφιος ετελειοθεν δαπανη πολλη του τιμιοτατου αρχοντος κυρ Νεστορος Ουρεκια μεγαλου βορνικου πασης Μολδοβλαχιας και της συζυγου αυτου Μητροφανοῦς και αφιερώθη εις το μοναστηριον αυτου το καλουμενον Σεκουλ σπουδη κ' επιμελια δια χειρ(ὸς) Φιλοθεης μοναχης εν Κωνστ(αντινου)πολει

Sur la marge de droite :

Εν ε(τι) Χ(ριστο)ῦ ΑΧΗ^{ω} ιν(δικτιῶνος) α^{ης} † Κόπω και συνδρωμὴ κυρίτζη Ἰωὰννάκη.

Ce qui revient à dire, si certains lecteurs en éprouvaient la nécessité que :

Le présent saint et sacré épitaphios a été exécuté aux grands frais du très honoré boyard messire Nestor Urechia, grand palatin de toute la Moldovalachie, et de son épouse Mitrofana, et il a été dédié à son monastère appelé Secul, avec zèle et soin, par la main de la nonne Philothée, à Constantinople, en l'an du Christ 1608, 1ère indiction. † Avec la peine et le concours de kyritzis Ioannakis[8].

De la combinaison de ces deux inscriptions il appert premièrement que le grand boyard moldave Nestor Ureche[9] et sa femme Mitrofana ont donné ce voile à leur monastère de Secul. Deuxièmement, que ledit épitaphios à été brodé à Constantinople par la nonne Philothée. Troisièmement, qu'un certain κυρίτζης Ἰωαννάκης a été mêlé à son exécution. Quatrièmement, que le travail a été achevé dans les 8 premiers mois de l'année 1608.

Deux de ces détails sont remarquables. Tout d'abord, la mention que la broderie signée provient de Constantinople. Ensuite, le nom de ce Ἰωαννάκης. Il est rare, en effet, surtout à cette époque, de savoir comment s'appelait l'artiste ayant réalisé telle ou telle œuvre d'art[10] et de connaitre le lieu où il exerçait ses

[8] Faute d'une bonne photographie, nous renvoyons le lecteur à notre figure 1, où nous donnons la copie figurée de ce texte.

[9] Sur la famille Ureche, attestée au XV^{e} siècle déjà, et son ascension grâce précisément au boyard Nestor Ureche, on consultera la préface à Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, éd. P.P. Panaitescu, Bucarest, 1955, p. 5-9, ou encore les pages rédigées par I.C. Chiţimia dans *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1964, p. 379-381. Précisons ici que le grand palatin (*vornic*) de la Basse Moldavie était le premier des boyards moldaves à cette époque.

[10] Je ne connais guère pour la Moldavie au XVI^{e} siècle que le nom de Zosime, l'un les moines qui exécutèrent le grand voile de Putna donné en 1510 par Bogdan le Borgne (*cel Orbe*) à ce monastère ; voir à ce sujet P.Ş. Năsturel, « Date noi asupra unor odoare de la mănăstirea Putna », Rsl, III, 1958, p. 152. Pour la Grèce, nous sommes plus heureux ; citons, outre l'article de Maria Theochari, « Ὑπογραφαὶ κεντιτῶν ἐπὶ ἀμφίων τοῦ Ἄθω », ΕΕΒΣ, XLII, 1963, p. 496-503 (qui, en fait, concerne les XVII^{e} et XVIII^{e} siècles), surtout les broderies du moine Arsène étudiées par cette byzantiniste : eadem, « Ἐκκλησιαστικὰ ἄμφια τῆς μονῆς Τατάρνης », *Θεολογία*, XXVII, n^{o} 1, 1956, p. 125 sq. ; eadem, « Ἡ μονὴ τῆς Ζάβορδας », dans le journal *Καθημερινή* du 6 Décembre

talents. La moniale Philothée devait travailler dans quelque couvent de Constantinople, sinon même dans quelque atelier du Patriarcat œcuménique[11]. Et voilà qui est déjà gros de sens pour l'étude impartiale de l'pitaphios de Secul. C'est que d'autres chercheurs ont relevé l'étroite parenté, qui unit cet épitaphios de 1608 à celui donné en 1597 par le voïévode de Moldavie Ieremia Movilă à sa fondation, le monastère de Sucevița[12] (pl. XLIV). On a même avancé que la broderie de Secul en serait une « réplique » qui « s'écarte de son modèle par quelques détails d'ordre secondaire, ornementaux, qui ne peuvent nullement justifier une filiation de l'étranger ». Et, selon I.D. Ştefănescu, « Philothée a pu broder à Constantinople une chose dessinée en Moldavie, avec de la soie et des couleurs moldaves et dans le style de son pays »[13]. Ce qui revient un peu à dire que cette religieuse était d'origine roumaine et travaillait à Constantinople exclusivement avec des matières premières roumaines... Et que, par coquetterie sans doute, elle s'exerçait même à écrire en grec !...

J'avoue ne pas connaître les broderies constantinopolitaines *de visu*. En revanche, je suis passablement familiarisé avec celles de Roumanie, surtout pour les XIV^{e} – XVII^{e} siècles. Or je trouve troublante la ressemblance indubitable (encore qu'un peu trop soulignée) que l'on observe entre les *épitaphioi* de Sucevița et de Secul. Je considère encore plus étonnant un détail sur lequel nul n'a insisté jusqu'à savoir que l'encadrement de l'épitaphios constantinopolitain de Secul de 1608 est absolument identique à celui de l'épitaphios de Sucevița de 1597. Mieux – ou pire (car, en fin de compte, tout dépend de la position adoptée !) – ce même encadrement se retrouve aussi par endroits sur le voile

1959. En ce qui concerne la Serbie, nous sommes d'avis que le grand voile travaillé par la nonne Agnès est l'œuvre d'une Grecque du nom d'*Agni* : la signature est grecque et la forme du nom *Agnès*, connue du calendrier catholique, est étrangère au *Synaxaire* orthodoxe ; sur cette intéressante pièce, voir D. Stojanović, *La broderie artistique en Serbie du XIV^{e} au XIX^{e} siècle*, Belgrade, 1959, p. 59 et photo 28 ; idem, « Katapetasma de la nonne Agnès », *Zbornik Muzej Primenene Umetnosti*, VI-VII, 1960-1961, p. 57-75. La martyre Agni est honorée le 21 Janvier.

[11] Sur ces ateliers, on attend avec intérêt le résultat des recherches en cours de Maria Theochari, dans R. Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^{e} siècle*, Paris, 1962 ; il n'existe rien là-dessus, contre toute attente.

[12] Notre planche XLVI (photo N. Ionescu de l'Institut d'Histoire de l'Art de l'Académie Roumaine, communiquée par Maria Ana Musicescu). Cf. E. Turdeanu, « La broderie religieuse », p. 199.

[13] I.D. Ştefănescu, « L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et Moldavie depuis les origines jusqu'au XIX^{e} siècle », dans *Orient et Byzance*, t. II, Paris, 1928, p. 58-59. De son côté, V. Vătășianu, *L'arte bizantina in Romania. I recami liturgici*, Rome, 1945, p. 37-38, croit que Philothée était venue à Constantinople d'un monastère moldave, qu'elle connaissait parfaitement le slavon et – chose plutôt curieuse –, qu'elle le préférait au grec. En fait, cette nonne ignorait le slavon (la date d'achèvement de la broderie manque) et signait en grec.

funéraire du voïévode Ieremia Movilă[14] (pl. XLV) et sur la couverture du tombeau de son frère Siméon, exécutée en 1609[15] (pl. XLVI).

Cette constatation m'invite à croire que toutes ces broderies d'une haute valeur artistique et d'un goût particulièrement élevé proviennent très vraisemblablement du même atelier constantinopolitain. Seul un œil impartial et bien exercé par une connaissance familière des broderies roumaines et constantinopolitaines pourrait trancher d'autorité le litige scientifique que notre affirmation risque fort d'allumer ! Personnellement, nous ne pouvons faire plus que d'attirer l'attention des chercheurs sur cette question d'autant plus épineuse que les deux *épitaphioi* en cause sont, iconographiquement parlant, apparentées de très près à telle broderie du XVI[e] siècle signée par le moine Arsène[16].

---

[14] Notre planche XLV (photo aimablement prêtée par N. Pascasu de la Direction des Monuments Historiques de Roumanie, tout comme la planche XLVI). De la riche bibliographie concernant ce voile citons seulement les études de Maria Ana Musicescu, « Portretul laic brodat în arta medievală românească » SCIA, IX, n[o] 1, 1962, p. 74 et fig. 24 ; eadem, « La broderie roumaine au Moyen Âge », RRHA, I, n[o] 1, 1964, p. 78-79 et fig. 15.

[15] M.A. Musicescu, « Portretul laic », p. 74-75 et fig. 25 ; eadem, « La broderie », p. 79 et fig. 16. Sur les armoiries de Moldavie et de Valachie et sur le blason des Movilă brodés sur ces deux voiles, voir P.Ş. Năsturel, « Asupra stemelor unite ale Moldovei şi Ţării Româneşti la începutul veacului al XVII-lea », SCN, II, 1958, p. 371-376.

[16] Voir la photographie de l'épitaphios de Zavorda de l'an 1588 publiée par Maria Theochari, « Ἡ μονὴ τῆς Ζάβορδας », qui accuse une étroite ressemblance avec les épitaphioi de Sucevița et de Secul (à la différence de celui qu'elle étudie dans « Χρυσοκέντητα ἄμφια τῆς μονῆς Ταξιαρχῶν Αἰγιαλείας », dans *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς*, 1960, Athènes, 1965, p. 9-10 et planches XIV-XV, lequel remonte à 1589-1590 et est l'œuvre du mène artiste). Notons ici que le motif en question, qui compose l'encadrement de l'épitaphios de Secul et des broderies mentionnées et reproduites plus haut de la famille Movilă (nos planches XLIII, XLIV, XLV et XLVI), ressemble de fort près à celui des broderies du temps du voïévode de Moldavie Alexandru Lăpuşneanu, à savoir l'épitaphios de Slatina de 1566 (voir E. Turdeanu, « La broderie religieuse », p. 211 et pl. X, mise par mégarde au compte de Sucevița) et celui donné au monastère serbe de Mileševo en 1567 (*ibidem*, p. 194-195, 212 ; L. Mirković, *Cerkveni umetniki vez*, Belgrade, 1940, p. 23-25 et pl. VII, fig. 2). Une découverte toute récente au Musée Épiscopal de Buzău d'un rideau au type de l'*Anastasis*, don du prince de Moldavie Pierre le Boiteux (*Petru Şchiopul*) et daté 1576-1537, a droit à être signalée ici en raison de l'identité de son encadrement avec les épitaphioi contemporains de Lăpuşneanu : voir G. Cocora, « O dveră necunoscută de la Petru Şchiopul », BOR, LXXXII, n[os] 3-4, 1965, p. 349-354. Vu sa nouveauté et son intérêt pour notre sujet, nous la reproduisons dans cet article – planche XLVII – grâce à l'amabilité extrême de G. Cocora, auquel nous exprimons encore tous nos remerciements, comme aussi aux collègues et amis qui nous ont aidé à illustrer d'abondance notre travail. Il serait intéressant d'étudier l'origine et l'évolution de ce motif que l'on rencontre indubitablement au XIV[e] siècle déjà sur l'épitaphios d'Ochride : voir G. Millet, H. des Ylouses, *Broderies religieuses*, pl. CLX XVII. Ces remarques, avouons-le, ne sont pas faites pour simplifier la gestion des prototypes et ateliers des broderies citées par nous ! C'est pourquoi la description – couleurs, dimensions, etc. – de ces éléments décoratifs rendrait les plus grands services. Une exposition internationale des broderies byzantines et de style byzantin – du genre de celle d'Athènes de 1964 – serait du plus grand secours comme aussi, répétons-le, l'élaboration d'un *Corpus* international, éventuellement en couleurs, de ces remarquables productions d'art.

Il y aurait donc là un courant – ou, si l'on veut, une école, un atelier, dont il serait aussi utile que captivant de rechercher à travers le Sud-Est européen les productions éventuellement rescapées de la dent des siècles (pl. XLVII).

Et du reste (car je tiens à aller jusqu'au fond de ma pensée), ce n'est pas seulement la similitude des encadrements signalés tout à l'heure qui me fait pencher pour une origine constantinopolitaine commune des broderies de Sucevița aussi. C'est également le fait que l'on peut invoquer pour cela un détail supplémentaire : la végétation parsemée sur le fond de la tenture représentant le prince Ieremia Movilă. On y reconnait du premier coup d'œil un lis (à comparer aussi avec ceux de la couverture funéraire de son frère Siméon !), des tulipes, un œillet et des arbres dont la silhouette rappelle sans hésiter la découpure des cyprès. Or cette essence d'arbre n'existe pas en Roumanie. En revanche, elle pullule à Constantinople, dans le monde grec, dans le bassin de la Méditerranée. J'avoue que ce détail plaide lui aussi, à mon esprit, pour la provenance en ligne droite des bords du Bosphore de cette remarquable broderie. Il se trouve, en outre, que l'artiste a tracé dans l'angle supérieur gauche une espèce de soleil timbré d'une couronne disons princière, lequel fait en quelque sorte fonction de cimier pour un écu aux armes de Moldavie (la rencontre d'aurochs)[17]. En outre, le blason est flanqué des lettres latines EMWM, qui signifient *E(remias)* (*sic* !) *M(oghila) W(aiwoda) M(oldaviensis)*. Inscription slavonne, initiales latines, cyprès grecs, tulipes turques, voilà bien cette accumulation de civilisations à la fois rivales et associées – la roumaine, la polonaise, la byzantine et l'ottomane – qui chamarraient à l'époque la société féodale moldave et qui s'en disputaient l'hégémonie. Pour ma part, j'estime que le portrait d'Ieremia Movilă a été brodé à Constantinople d'après des cartons[18] envoyés de Moldavie qui représentaient le prince de son vivant. Les armoiries aux initiales latines suggèrent l'idée que ledit tableau, destiné à guider la brodeuse, eut pour auteur un portraitiste polonais. Un jour viendra où l'origine de toutes ces broderies sera parfaitement tirée au clair. Puissent ces quelques pages y contribuer efficacement !

Revenons-en maintenant à l'épitaphios de Secul pour essayer de déterminer le sens de l'insolite mention relative à la participation de κυρίτζης Ἰωαννάκης.

Serait-ce là le nom de l'artiste, se demandera-t-on, qui fit pour la nonne Philothée le dessin dont elle avait besoin pour exécuter le voile ? Certes pas ; κυρίτζης est une appellation par trop relevée pour convenir à la condition de ζωγράφος[19]. Mais alors s'il s'agit d'un personnage de marque, peut-être son identification s'en trouvera-t-elle facilitée. Les documents grecs et moldaves de

[17] Cf. P.Ş. Năsturel, « Asupra stemelor unite ».
[18] On le sait, la broderie était précédée d'un dessin, à preuve ceux du peintre Longin pour un épitaphios projeté en 1597 et dont parle D. Stojanović, « La broderie », p. 35.
[19] Cf. L. Vranoussis, « Ἡ ἐν Ἠπείρῳ μονὴ Σωσίνου », EMA, IV, 1957, p. 85, n. 1.

l'époque ne connaîtraient-ils pas quelque personne ainsi nommée, susceptible d'avoir été mêlée d'une manière ou d'une autre à la commande ou à l'exécution de la belle broderie offerte par Nestor Ureche à sa fondation ?

C'est ici qu'il convient de mettre à profit les minutieuses recherches que Léandros I. Vranoussis a consacrées à un riche marchand épirote : Iannakis Simotas[20]. Relevons à ce propos quelques épisodes de la vie de ce dernier. En 1597, on le rencontre à Lwów (Lemberg). Mais dix ans plus tôt, en 1587, les documents citent son nom dans des questions relatives à certains intérêts du prince de Moldavie Pierre le Boiteux.

En Avril 1593, le Grec Enake Simon porte témoignage contre deux Ragusains. Qu'il n'était pas le premier venu, c'est ce que l'on déduira de la présence de sa signature à la troisième place, après celles du grand logothète de Moldavie, Luca Stroici, et du futur voïévode Ieremia Movilă et avant celles d'un certain Ambroise Bati et de l'échanson Simion Movilă, le propre frère et, plus tard, l'un des successeurs d'Ieremia au trône moldave. Leurs signatures se lisent encore dans un autre document de 1593 relatif à un second procès tenu la même année. Il faut retenir que du témoignage de ces boyards et de ces gros marchands se portèrent garants d'autres boyards du voïévode Aaron de Moldavie, alors régnant, et que le premier d'entre eux se trouvait être le grand logothète Nestor Ureche en personne[21] ! Et voici établi un lien certain entre le fondateur du monastère de Secul et le marchand grec Enake (Iannakis) Simon ou Simotas, l'ami du patriarche Mélétios Pigas[22].

L. Vranousis a encore montré que cet Épirote avait appartenu au cercle de la Cour du prince Ieremia Movilă. Les moins des divers membres de la famille Movilă figurent du reste au *Synodikon* du couvent de Sosinou, en Epire, élevé par ce marchand[23].

Pareils faits autorisent à émettre l'hypothèse que κυρίτζης Ἰωαννάκης de l'épitaphios de Secul de 1608 pourrait être le mène personnage que le précédent, même si son récent biographe en a perdu la trace à partir de 1602[24].

Nous espérons arriver dans un instant à appuyer notre supposition. Et pour cela il nous faudra nous occuper, fût-ce très fugitivement, d'un autre don que

---

[20] L. Vranoussis, « Ἡ ἐν Ἠπείρῳ μονὴ Σωσίνου », p. 83-101. Nous enrichirons l'histoire de ce couvent épirote de l'information que le 27 novembre 1704, le prince Constantin Brâncoveanu de Valachie lui dédia la *skite* d'Ulmeasa, construite par Mihail, fils du logothète Mihail de Vernești (dépt. de Buzău). Voir G. Potra, « Documente brâncovenești în legătură cu biserici și mănăstiri din țară și străinatate », GB, XXIII, n^{os} 11-12, 1964, p, 1123-1124. Un document de plus au dossier si copieux, encore qu'incomplet, des donations roumaines aux sanctuaires de l'Orthodoxie.

[21] DIR, A, t. XVI/4, Bucarest, 1952, n^{o} 94, p. 74-76, n^{o} 95, p. 76-77.

[22] Voir L. Vranoussis, *op. cit.*, p. 90.

[23] *Ibidem*, p. 108-109, et notre compte rendu dans GB, XIX, n^{os} 3-4, 1961, p. 341-343. Il serait intéressant d'apprendre si les noms des membres de la famille de Nestor Ureche figurent dans ce *Synodikon*.

[24] L. Vranoussis, *op. cit.*

Nestor Ureche fit également à sa fondation de Secul, qu'il avait dévotement érigée. C'est ainsi que le trésor du monastère possède encore, autre marque de la générosité quasi princière de ce boyard, le reliquaire du pied droit de saint Jean-Baptiste (fig. 2). Un vieux récit en langue roumaine, encore à peine connu même des spécialistes, raconte comment Nestor Ureche et son épouse, dame Mitrofana, obtinrent la précieuse relique d'« un homme sage et honnête du nom de Nicolas Simotas[25].

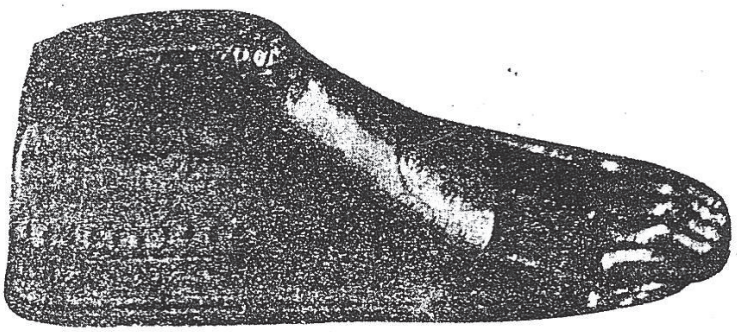


Fig. 2. Reliquaire du pied droit de saint Jean-Baptiste.
Monastère de Secul (XVII^{e} siècle).

On en conviendra, le nom de Simotas est certainement un argument décisif pour identifier κυρίτζης Ἰωαννάκης. Quoique le récit en question parle d'un Nicolas et non d'un Iannakis Simotas, on ne peut pas ne pas établir un rapport entre le patronyme, d'une part, et le personnage étudié par L. Vranoussis, d'une autre[26]. Peu importe que Nicolas soit quelque parent du premier ou que le récit se fourvoie sur son nom de baptême ; un fait demeure, le nom de Simotas n'a pas pu être inventé et il dénote que les relations du boyard roumain avec le marchand grec ou ses proches parents se poursuivirent après 1593. Personnellement, nous n'hésitons pas à croire que κυρίτζης Ἰωαννάκης dont le nom figure sur le voile de Secul et qui vivait en 1608 est bien le personnage étudié par L. Vranoussis.

[25] N. Crețulescu, *Histoire*, p. 30-43, 129-131. Le texte a été publié par l'archimandrite D.I. Udișteanu, *Comori din trecutul cultural al mănăstirii Secu. Istoria piciorului Sf. Ioan Botezătorul*, Cernica, 1941 ; selon P.P. Panaitescu, dans Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, p. 10 et n. 5, l'auteur de ce récit serait Nestor Ureche en personne. Nous nous demandons si ce n'est pas plutôt son fils, le chroniqueur Grigore Ureche. Nous reviendrons ailleurs sur ce récit qui intéressera, quand il sera mieux connu, aussi bien les savants grecs que leurs confrères roumains. Notre figure 2 (photo Dan Râșcanu) représente le reliquaire du pied du Prodrome, pièce d'orfèvrerie encore inédite.

[26] Nous ne croyons pas qu'il y ait confusion ; la lecture de ce récit n'indique nulle part que Nicolas Simotas fût marchand.

Mais comment cette broderie aura-t-elle pu coûter de la peine (κόπος) à Iannakis et nécessité son concours (συνδρομή) ? Peut-être admettra-t-on que cet actif Épirote, que le patriarche lui-même traitait en ami et qui était de son côté le fondateur d'un couvent[27], avait ses entrées dans le monde des ateliers d'objets ecclésiastiques de Constantinople et l'on comprendra ainsi que Nestor Ureche, qui ne lésinait pas sur la dépense pour rehausser le lustre de son monastère et, partant, celui de sa maison, ait prié sa vieille connaissance de lui trouver un véritable artiste pour pouvoir doter Secul d'un épitaphios hors de pair. Et l'Épirote d'accéder à la demande du Moldave. Telle aura été, selon nous, la peine – κόπος – qu'il se sera donnée en l'occurrence.

Quant à son concours (συνδρομή) à cette occasion, en quoi aura-t-il consisté, demandera-t-on ? Certainement en un appui matériel des plus sérieux.

Notre Grec aura avancé l'argent nécessaire à son ami roumain, car connaissant la prodigalité de Nestor Ureche pour le monastère destiné à lui servir de dernière demeure – il y est enterré, ainsi que sa femme, dans l'église –, il y a tout lieu de se demander si le client n'aura pas donné carte blanche à son répondant, Ioannakis Simotas, désireux qu'il était de faire les choses en grand pour l'honneur de son nom et de son rang.

Qu'il dut en être effectivement ainsi, c'est ce que suggère encore l'acquisition du pied du Prodrome. Le 8 Mai 1607, Nestor Ureche s'en rendit possesseur après avoir dûment lesté l'escarcelle de Nicolas Simotas. Le boyard garda la relique dans sa demeure jusqu'à l'approche de la fête de la dédicace de son couvent, quand il la porta, le 29 Septembre, solennellement à Secul[28]. Les moines en grand apparat vinrent à la rencontre de leur fondateur chercher le précieux pied qu'il déposa lui-même dans son église aux chants des litanies et dans des nuages d'encens[29].

Un an après l'achat de la relique de saint Jean-Baptiste, Nestor Ureche acquittera le prix de l'épitaphios exécuté à Constantinople par la nonne Philothée.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur cette admirable broderie. Limitons-nous, en guise de conclusion de son histoire, à consigner ici qu'une autre tradition de Secul veut qu'elle ait été emportée par les Turcs en 1821, lesquels, aussitôt après la mort des hétairistes groupés autour de Iorgakis l'Olympiote, mirent le monastère au pillage. L'épitaphios aurait-été utilisé par l'un des vainqueurs comme caparaçon à sa monture. On raconte encore que le précieux objet fut racheté à Constantinople et restitué à ses propriétaires légitimes[30]. Son

[27] L. Vranoussis, « Ἡ ἐν Ἠπείρῳ μονὴ Σωσίνου ».
[28] D.I. Udișteanu, *Comori*, p. 28.
[29] *Ibidem*.
[30] N. Crețulescu, *Histoire*, p. 183-181. En fait, tout repose sur une interprétation plus qu'approximative de l'inscription grecque de Philothée. Sur les luttes entre Turcs et hétairistes à

parfait état de conservation nous fait douter qu'il ait réellement connu un sort si misérable. Et l'on a toute latitude de croire que les moines de Secul surent le cacher avec leurs autres trésors pour en prévenir la perte ou la profanation. Le fait même que ces trésors sont nombreux – il y a parmi eux maintes pièces de broderies et d'argenterie offertes par les fondateurs[31] constitue un argument contre le rapt de l'épitaphios.

Dépouillé de ses légendes, l'épitaphios constantinopolitain de Secul n'en demeure pas moins une pièce du plus haut intérêt. À d'autres chercheurs de poursuivre sur le plan artistique et esthétique l'étude de cette broderie somptuaire. Pour nous, si nous avons atteint le but que nous nous étions fixé de faire connaître un épisode inconnu des relations millénaires et multilatérales gréco-romaines, nous nous estimerons satisfait.

Secul, voir A. Oțetea, « Tudor Vladimirescu si miscările eteriste în Ţările Românești (1821-1822) », *Balcania*, IV, 1941, p. 313-315.

[31] C'est le cas d'un *aër* à inscription slavonne offert le 20 août 1611 par Mitrofana au monastère de Secul en l'honneur du pied de saint Jean-Baptiste : voir *Inscripțiile medievale ale României*, t. I, *Orașul București*, éd. Al. Elian *et alii*, Bucarest, 1905, n° 1084, p. 728-729. Ce texte confirme donc la véracité du récit de l'acquisition de la relique du Prodrome. Un document de 1622, émanant du métropolite Anastasie Crimca de Moldavie, mentionne aussi la présence à Secul des saintes reliques du pied droit de saint Jean-Baptiste : voir DIR, A, t. XVII/5, Bucarest, 1957, n° 191, p. 138-139.



1 (XLIII). Épitaphios de Secul (1608)



2 (XLIV). Épitaphios de Sucevița (1597)



2 (XLV). Portrait du voïévode Ieremia Movilă servant de voile funéraire à son tombeau.
Monastère de Sucevița
(Exécuté du vivant du prince ou, effectivement, en 1600, après sa mort ?)



4 (XLVI). Voile funéraire du voïévode Simion Movilă
au monastère de Sucevița (1609)



5 (XLVII). Rideau au type de l'Anastasis, don du voïévode Petru Şchiopul.
Musée Épiscopal de Buzău (1576/7)

UN ÉPITRACHILION INÉDIT DE STYLE BYZANTIN : L'ÉOILE DE CLÉMENT, MÉTROPOLITE DE PHILIPPES (1613)

Le musée du Patriarcat orthodoxe de Roumanie[1] s'est enrichi ces dernières années d'une belle broderie encore inédite, l'étole de Clément, métropolite de Philippès, en Macédoine.

Cette pièce, exécutée en 1613, est constituée de deux pans cousus ensemble. La partie supérieure qui recouvrait la nuque du célébrant a disparu et a été restaurée à l'aide de la partie correspondante d'une étole quelconque du XIX^{e} ou même du XX^{e} siècle[2]. Il pouvait y avoir là à l'origine un médaillon représentant le Christ-Roi bénissant[3].

Cet épitrachilion est brodé sur une soie d'un rouge foncé. Les 14 saints qui le décorent sont figurés chacun sous une arcade trilobée. Les pans portent la dédicace en langue grecque. Des franges d'or les terminent.

Le schéma iconographique de l'étole est le suivant (de gauche à droite et en respectant l'orthographe et l'accentuation) :

(l'archange Gabriel)	*Μη(τηρ) Θ(εο)ῦ*
ο ἁγ(ι)ος Πέτρος	*ο ἅγ(ι)ος Παύλος*
ο ἅγ(ιος) Ιω(άννης) ο Θεολόγος	*ο ἅγ(ι)ος Λουκας*
ο ἅγ(ιος) Ματθεος	*ο ἅγ(ι)ος Μαρκος*
ο ἅγ(ι)ος Ανδρεας	*ο ἅγ(ι)ος Σιμον*
ο ἅγ(ιος) Βαρθολομεος	*ο ἅγ(ι)ος Ηακοβος*
ο ἅγ(ι)ος Φιλυπος	*ο ἅγ(ι)ος Θομας*

L'inscription du bas est libellée comme suit :

† Το παρο|ν επητραχι
ληον η|κοδομηθη
διεμου του τα|πεινου μ(ητ)ρο(πο)
λίτης ‹Φ›ιλιππ|ος Κλημης ~
ετους ˙ ZPKB | νοεβρηου ε

---

[1] Il se trouve dans les locaux du monastère d'Anthime, à Bucarest. L'étole que nous publions a été photographiée pour nous par Florica Dimitriu, architecte auprès de la Direction des Monuments Historiques de Roumanie. Nous lui exprimons, ici encore, tous nos remerciements.

[2] Un tissu de soie jaune lame de fleurs d'or.

[3] On trouvera de nombreux exemples dans G. Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris 1939-1947, *passim*.

Les barbarismes du texte n'empêchent pas de comprendre que « † Le présent épitrachilion a été construit (*sic* !) par moi, l'humble métropolite de Philippes Clément, l'an 7122, le 5 novembre ». Ce qui correspond à l'année 1613 de notre ère.

Voici maintenant la description de cette étole. Elle mesure 24 cm de large et 125 cm de long (on y ajoutera 6,5 cm pour les franges et, en outre, les 21 cm de la partie reconstituée, soit au total 152,5 cm de haut). Sur le fond de soie rouge les broderies ressortent très harmonieusement. Le fil d'or a été utilisé à profusion par l'artiste qui se sert aussi de fils d'argent et de divers fils de soie. C'est ainsi que les arcades et les colonnettes sont travaillées en fil d'argent. Les chapiteaux accusent une alternance de vert, rouge, bleu, rouges et bleues. Des feuilles d'un vert foncé, ou parfois bleues ou même rouges dont la forme rappelle un peu des fougères, remplissent les coins de ces arcades. La base des colonnes est elle aussi d'une autre couleur.

Quand aux vêtements des saints, ils sont tous exécutés en fil d'or. Les chairs sont rendues d'une façon assez grossière ; les mains et les pieds surtout. Par endroits, des fils de soie vert, rouge ou bleue viennent accuser les plis de la robe des saints personnages.

La Vierge est debout devant un fauteuil rouge cerise ; on distingue sous ses pieds un tapis fait d'un mélange de fils d'or et de soie violette. Les fils de soie sont du reste toujours mélangés à des fils d'or ou d'argent, ce qui rend la broderie plus éblouissante.

La doublure de l'épitrachilion est faite d'une toile jaune qui recouvre l'ancienne en soie bleu foncé. Le fond de soie rouge qui sert de support à la broderie est élimé par places et on l'a parfois réparé fâcheusement à l'aide d'un gros fil de soie rouge. Cela s'observe surtout aux pieds des saints Jean et Luc.

La broderie proprement dite recouvre une broderie-support en soie qui assure le relief et a guidé l'aiguille de l'artiste.

Les franges de l'étole sont faites de nombreux fils d'or enroulés sur des fils de soie, portant à leur extrémité des paillettes d'or dont beaucoup ont disparu. Il se peut qu'à l'origine cette étole ait eu des glands au lieu des franges actuelles ; sous l'inscription de gauche on distingue encore deux fils bleus d'où pendaient peut-être pareils ornements.

Les personnages qui décorent cette broderies sont séparés les uns des autres par un trait brodé en fil d'or.

Une curiosité de cet épitrachilion ce sont les signes à la fois mystérieux et décoratifs qui accompagnent dix des saints personnages. Si certains d'entre eux ressemblent à des fleurs et à des plantes stylisées (voir les icônes des saints Paul, Mathieu, Marc et André), les autres font figure de sigles plus ou moins cabalistiques. C'est ainsi que l'ange Gabriel est accompagné du tétragramme ; Pierre, de la svastika ; Jean, d'une sorte de corne ; Luc, d'un cœur, ou d'une

pointe de flèche dont la queue ressemble à un bluet stylisé. Simon a près de lui un vase avec une fleur. Une flèche accompagne Philippe.

Nous n'avons retrouvé nulle part pareils signes et nous en ignorons la signification. Leur absence près de la Vierge et des saints Barthélemy, Jacques et Thomas nous incite à croire que ce ne sont point là de simples éléments décoratifs parsemés sur cette étole par horreur du vide. À plus compétent d'élucider cette question !

Quant à l'histoire de cette étole, déjà vieille de près de trois siècles et demi, voici ce que nous en savons. Comme le prouve l'inscription qui en orne les pans, elle a appartenu à Clément, métropolite de Philippes. Le personnage est bien connu. Élu en 1607 à cette antique Métropole de la Macédoine que saint Paul avait illustrée dès l'aube du Christianisme par sa prédication et ses épîtres, Clément sut lui donner un lustre nouveau. Après avoir obtenu des patriarches œcuméniques Néophyte II et Timothée II des paroisses arrachées au cours des âges à son éparchie, il obtint pour celle-ci, en 1616, la réunion de Christoupolis, puis en 1619, il fit fusionner avec elle la Métropole de Drama. Un siècle durant, lui et ses successeurs s'intituleront pompeusement *métropolites de Philippes et Drama*. Clément vivait encore en mai 1624. En mars 1627, Joasaph, qui fut probablement son successeur immédiat, décéda[4]. C'est donc à la veille de ses succès pour l'accroissement de son diocèse que Clément fit broder l'épitrachilion en question.

Nous ignorons le sort de cette pièce jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale, quand un riche Israélite converti en fit présent à un prêtre orthodoxe de Bucarest, le R.P. Firru, l'actuel desservant de l'église de Răzvan[5]. Ce dernier l'a cédée depuis peu au Musée du Patriarcat orthodoxe de Roumanie.

Cette étole portée par un métropolite grec est-elle bien l'œuvre d'un artiste de sa nation ? La chose n'est pas tout à fait sûre. Le nominatif *μητροπολιτης Φιλιππος Κλημης* en apposition au génitif *διεμου του ταπηνου* est plutôt inconcevable de la part d'un Grec. Par ailleurs, le verbe *ηκοδομηθη* (*recte* : *ᾠκοδομήθη*, pop. *οἰκοδομήθη*), sans être un cas isolé, est assez insolite. On s'attendrait à une formule comme *ἐποιήθη*, *ὑπάρχει κτῆμα*, *ἐκεντήθη*, *γέγονε παρά*, etc.

Οἰκοδομεῖν, on le sait, signifie ordinairement *bâtir*. Ce n'est qu'exceptionnellement qu'il a le sens de *créer*[6]. Il existe toutefois un équivalent slavon très usité dans les inscriptions dédicatoires qu'on peut lire sur maints

[4] Pour plus de détails sur Clément, cf. P. Lemerle, *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Paris 1945, p. 256-257 et p. 276-277.
[5] Information dont nous sommes redevable au R.P. Firru.
[6] Sc.D. Byzantios, *Λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσης*, Athènes 1852, p. 913 ; D. Dimitrakos, *Μέγα λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλῶττης*, t. VI, Athènes, 1939, p. 50-51 (quelques exemples du *Nouveau Testament*).

objets sacrés, c'est le verbe *sătvoritj*. Le dictionnaire de Miklosich le glose par *ποιεῖν – facere*, *πράττειν – agere*, *οἰκοδομεῖν – aedificare* et *πλάττειν – fingere*[7].

Plus d'une broderie ecclésiastique présente des inscriptions qui renferment ce terme dans l'acception de faire[8]. Là pourrait être la clé de l'insolite *ηκοδομηθη* de l'étole du métropolite Clément.

Est-ce à dire que l'artiste était slave et non grec ? C'est bien possible, en dépit, comme nous l'avons dit, d'exemples analogues, susceptibles d'être eux aussi sujets au même phénomène.

C'est ainsi que sur une belle étole contemporaine (1609) du monastère de Tatarna on lit l'inscription suivante[9] :

> ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΕΠΙΤΡΑΧΕΙΛΙΟΝ ΗΚΟΔΟΜ|ΗΘΕΙ ΕΝ
> ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ ΚΑΙ ΝΥΝ ΕΠΕΔΟΘ[Η] | ΕΙΣ ΤΩ
> ΜΟΝΑΣΤΗΡΙΩΝ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙ(ΑΣ) ΜΟΥ Τ(ΗΣ)
> Ε|ΠΟΝΟΜΑΖΟΜΕ[ΝΗΣ] ΤΕΤΑΡΝΑ ΠΛΗΣΙ[ΟΝ] Τ[ΟΥ]
> ΛΕΥΚΟΥ ΠΟ|ΤΑΜΟΥ ΕΝ ΕΤΕΙ ΖΡΙΗ^{ω} ΜΗΝΙ ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΩ
> ΕΙΣ| ΤΑΣ ΚΕ ΙΝΔΙΚΤΙΩΝΟΣ ΗΜΕΡΑ Β^{α}.

Mais il ressort clairement pour nous de cette inscription que l'épitrachilion, effectivement exécuté à Constantinople, a été ultérieurement et ailleurs muni de cette inscription, lorsqu'il fut offert au couvent de Tatarna. L'orthographe laisse à désirer, la phonétique a une résonance néo-grecque ; nous proposerions même de lire : ΕΙS ΤΩ ΜΟΝΑΣΤΗΡΙΩΝ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑS ΜΟΥ Τ[Ο] ΕΠΟΝΟΜΑΖΟΜΕ[ΝΟΝ] ΤΕΤΑΡΝΑ. Celui qui a libellé ce texte assez incorrect pouvait après tout avoir aussi ses hésitations sur l'emploi des signes d'abréviation.

Pour en revenir au nominatif utilisé dans l'inscription de l'étole de Clément, au lieu du génitif comme il se devait, ce « n'est pas un argument pour un brodeur non grec ». C'est ce qu'à bien voulu nous écrire Maria Theochari. Et de nous citer, à titre d'exemple, un autre épitrachilion, de 1655-1658, faisant

---

[7] Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, Vienne, 1862-1865, *s.v.*

[8] Pour nous limiter, par exemple, aux productions artistiques de l'époque du voïévode moldave Étienne le Grand (broderies, orfèvrerie, cloches, manuscrits, inscriptions sur pierre) nous renvoyons au *Repertoriul monumentelor şi obiectelor de artă din timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1958, *passim*. Voir aussi G. Millet, *Broderies religieuses*, *passim*. Ajoutons que la langue bulgare actuelle connait *sătvorjavam* au sens de « créer » (B. Mavrov, *Dictionnaire bulgare-français*, Sofia, 1949, *s.v.*) et que le serbo-croate a, dans la même acception, le verbe *stvoriti*, qui signifie aussi « faire », « produire » : cf. R. Bravo, *Dictionnaire serbo-croate-français*, Sarajevo, 1960, *s.v.*).

[9] Maria Theochari, « Ἐκκλησιαστικὰ ἄμφια τῆς μονῆς Τατάρνη », *Θεολογία*, XXVII, n^{o} 1, 1956, p. 140 et planche Z´-1.

partie du trésor du même couvent, où on lit ces mots : ΔΙΑ ΧΗΡΟΣ ΚΑΜΟΥ ΦΙΛ(Η)ΜΩ(Ν) ΙΕΡΟΜΩΝ(Α)ΧΟΣ[10].

Ici *hiéromoine Philimon* n'est pas nécessairement en apposition à *κἀμοῦ* : c'est à la rigueur une sorte de signature mise au bas d'un texte. Certes, le génitif eût été, ici aussi, normal, mais tout compte fait, qui pourra nous préciser qui fut et d'où venait ce brodeur ?

Pour en revenir donc à l'épitrachilion de Philippes, il est évident que son inscription semble trahir un étranger, vraisemblablement un Slave de Macédoine. Grecs et non Grecs constituaient du reste le bercail des métropolites de Philippes. Un codex du monastère de Kosphinitsa, sous la juridiction de notre Clément, mentionne tout aussi incorrectement ce dernier en 1619 : *ἀρχιερατεβωντος Φιλίπων Κλιμις*[11].

Si l'on fait abstraction de l'inscription de notre épitrachilion, on restera frappé de ses étroites ressemblances de technique, de style, de décoration et de composition avec les étoles serbes et valaques du XVI^e^ et de la première moitié du XVII^e^ siècle. C'est dire l'unité qui englobe les productions serbes, roumaines et grecques de l'époque[12].

Si l'étole de Tatarna est l'un des meilleurs exemples de pièces créées dans les ateliers de Constantinople, l'épitrachilion de Clément peut très bien en être un autre. Voici du reste un cas analogue. Un monastère de Moldavie, le couvent de Secu, placé sous le vocable de la Décollation-de-Saint-Jean-Baptiste, possède lui aussi une splendide broderie constantinopolitaine. Il s'agit d'un épitaphios brodé en 1608 à Constantinople par la nonne Philothée[13]. Si celle-ci n'avait ajouté par bonheur dans la marge une menue inscription grecque pour nous le dire, on croirait en toute confiance avoir à faire à un travail authentiquement roumain. En effet, la longue inscription dédicatoire qui entoure la scène du Thrène est rédigée en slavon, langue liturgique alors usitée par les Roumains.

---

[10] *Ibidem*, p. 142 et planche Z´-2.

[11] P. Lemerle, *Philippes et la Macédoine*, p. 277, n. 1.

[12] Cf. G. Millet, *Broderies religieuses* ; L. Mirković, *Tsrkveni umetnički vez*, Belgrad, 1940 ; D. Stojanović, *La broderie artistique en Serbie du XIV^e^ au XIX^e^ siècle*, Belgrade, 1959.

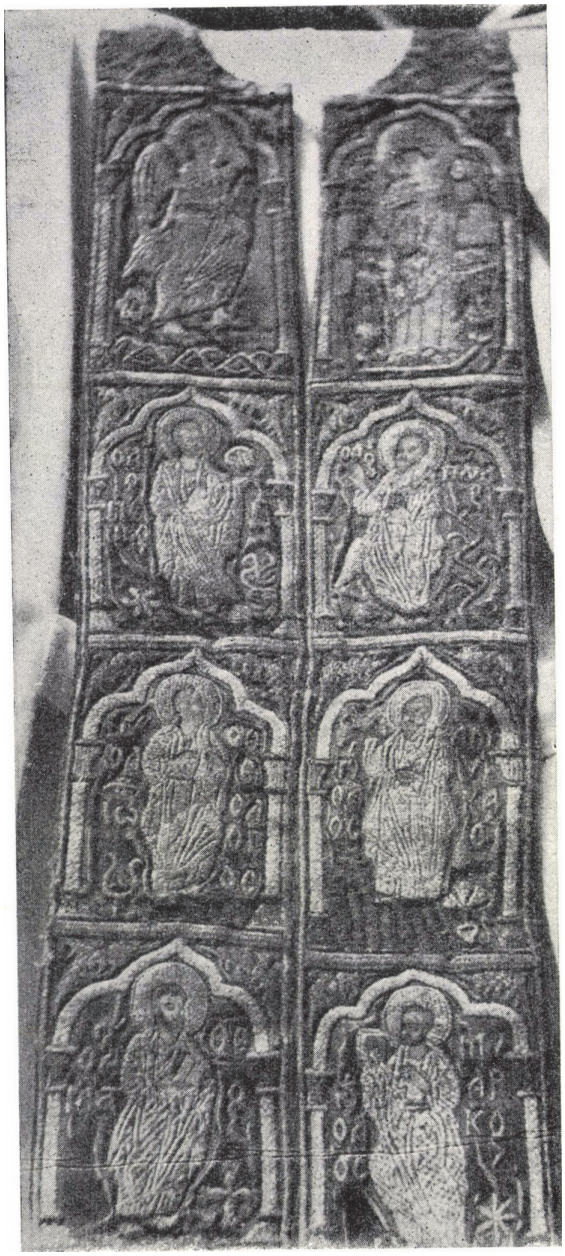
[13] E. Turdeanu, « La broderie religieuse en Roumanie. Les épitaphioi moldaves aux XV^e^ et XVI^e^ siècles », CL, IV, 1941, p. 199-200, 213-214. La meilleure reproduction (en héliogravure) de cet épitaphios est celle publiée par Șt. Petrescu, *Odoarele de la Neamțu și Secu*, Bucarest, 1911, pl. 53, mais l'inscription grecque brodée par Philothée y est illisible. Celle-ci a du reste été fautivement et incomplètement lue jusqu'ici. Nous avons étudié cette magnifique broderie à loisir au monastère de Secu en 1960. En attendant de publier le travail que nous lui avons consacré, voici le texte grec intégral brodé en marge : † ο παρων αγιος κ(αὶ) ιερος επιταφιος ετελειοθεν δαπανη πολλη του τιμιοτατου αρχοντος κυρ Νεστορος Ουρεκια μεγαλου βορνικου πασης Μολδοβλαχιας και της συζυγου αυτου Μητροφανους και αφιερώθη εις το μοναστηριον αυτου το καλουμενον Σεκουλ. Σπουδη κ' επιμελια δια χειρ(ος) Φιλοθεης μοναχης εν Κωνστ(αντινου)πολει ‖ εν ετ(ει) Χ(ριστο)ῦ ΑΧΗ^ω^ ιν(δικτιῶνος) α^ης^ † Κόπω και συνδρομὴ κυρίτζη Ἰωὰννάκη.

La question de la provenance des broderies religieuses de style byzantin est certainement l'une des plus complexes et des plus délicates qui se posent à l'historien d'art. Ce n'est que l'étude *sine ira et studio*, artistique, esthétique, philologique et historique des divers éléments de ces précieuses reliques qui pourra permettre, petit à petit, de mieux connaître la part et l'individualité de l'école grecque, de la serbe, de la valaque et de la moldave, pour ne plus parler de la bulgare. L'étroite unité, la proche parenté qui unit entre elles les productions d'art féodal des peuples du Sud-Est européen, s'explique par leur tendance à tous, vers ce que le regretté professeur Constantin I. Andreescu appelait une « nationalité orthodoxe »[14], constituée comme une réplique au danger que représentait pour eux la masse compacte des Turcs musulmans et conquérants.

Seule l'entreprise, répétons-le,[15] d'un corpus international des broderies religieuses de style byzantin pourrait permettre de mieux saisir la part qui revient dans ce domaine à Byzance et celle qui est propre à chacune de ses filles devenues ses émules.

[14] C.I. Andreescu, « Despre o naţionalitate ortodoxă », BOR, LII, 1934, p. 588-625.

[15] Nous en avons déjà agité l'idée dans le résumé de notre communication au *XII^e Congrès International des Études byzantines*, Ochride, 1961 (p. 78 du volume renfermant les résumés des communications). Signalons d'ores et déjà que Maria Ana Musicescu, de l'Institut d'Histoire de l'Art de l'Académie Roumaine, a déjà entrepris le *Catalogue* raisonné de toutes les broderies de style byzantin conservées dans les monuments et musées de Roumanie. Cet ouvrage sera bon pour l'impression d'ici la fin de l'année 1962.



1. Moitié supérieure de l'étole du métropolite Clément



2. Moitié inférieure de l'étole du métropolite Clément

UN ÉPITRACHILION ROUMAIN INCONNU DU MONASTÈRE DE KARAKALLOU

On est loin de connaître par le menu tous les aspects des relations séculaires des Principautés roumaines avec le Mont-Athos. Cela est vrai notamment des largesses de toute espèce et sans nombre dont les Roumains gratifièrent les hagiorites depuis le XIV^{e} siècle, il y a six siècles de cela. Aux subsides annuels alloués à tous les monastères de la Sainte-Montagne par les voïévodes valaques et moldaves, aux multiples constructions qu'ils y édifièrent, il convient d'ajouter les icônes, les manuscrits, les vases sacrés, les vêtements liturgiques que princes, boyards, ecclésiastiques, petites gens, envoyèrent pour fleurir « le jardin de la Mère de Dieu ». La plupart de ces trésors ont péri avec le temps. Mais il en existe encore beaucoup dont les inscriptions trahissent indubitablement l'origine, bien qu'un petit nombre seulement en ait été étudié. Tel est le cas de la pièce que nous essayons de présenter ici.

En 1914, quelques semaines avant que n'éclatât la Première Guerre mondiale, le président de la Société Historique Roumaine, Emmanuel E. Kretzulesco, mettait sur pied, et à ses frais, une petite expédition de recherche scientifique au Mont-Athos[1]. Parmi les objets d'art et les documents photographiés ainsi au mois de mai de cette année bientôt tragique – objets et documents intéressant l'histoire roumaine et plus particulièrement celle des rapports de la Valachie avec la Sainte-Montagne – il y avait aussi un épitrachilion du monastère de Karakallou.

Cette broderie, don du voïévode de Valachie Matei Basarab et de la princesse Elina, son épouse, comme en fait foi l'inscription qui y figure, n'a jamais été signalée[2]. Son intérêt historique et surtout artistique la rend digne, on le verra, d'être portée à la connaissance des spécialistes.

La photographie dont nous disposons nous permet de reconnaître le schéma iconographique suivant :

---

[1] Nous devons ces précisions et la photographie de l'étole de Karakallou à la courtoisie de Nicolas Em. Kretzulesco, à qui nous réitérons tous nos remerciements.

[2] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris, 1904, ne soufflent mot de cet épitrachilion, bien qu'ils aient récolté au monastère de Karakallou une ample moisson d'inscriptions grecques et slavonnes. Mais ce n'est pas là un cas isolé, quand on songe aux lacunes de leurs recherches et aux regrettables suspicions dont certains Athonites entourent les savants désireux de connaître et faire connaître leurs trésors d'art et d'histoire. Marcu Beza non plus ne signale cette étole.

A	2	4	6	8	10	12	C
	1	3	5	7	9	11	B

A) Probablement un médaillon (invisible sur la photographie) représentant par exemple le Christ en grand prêtre (*μέγας ἀρχιερεύς*) :

1) Apôtre Pierre
2) Apôtre Paul
3) Apôtre Marc
4) Apôtre Jean le Théologien
5) Apôtre Luc
6) Apôtre André
7) Apôtre Simon
8) Apôtre Mathieu
9) Apôtre Barthélemy
10) Apôtre Jacques
11) Apôtre Philippe
12) Apôtre Thomas

B-C) Inscription

L'inscription (libellée en slavon, tout comme du reste le nom de chacun des saints personnages représentés sur cette étole) a le contenu suivant :

сїіѡ пєтрафил сьтво|ри ІѠ Матєї воєвод(а) и г(ос)п(о)жд(а) | єго Єлєна | вь лѣт(о) ҂з·р·н·и·

(Ioan Matei voïévode et sa princesse Elena ont fait cet épitrachilion l'an 7158 [1649/50].

La photographie montre encore cinq beaux glands à anneau ciselé au bas de cette broderie.

L'étole, nous l'avons déjà noté, se trouvait en 1914 au monastère de Karakallou[3]. Il est regrettable que son inscription slavonne ne précise pas si elle fut donnée à ce couvent vers 1649-1650[4]. Il se pourrait, en effet, que l'objet ait été aliéné de quelque monastère valaque, comme cela s'est produit bien des fois au cours des âges avec nombre de trésors appartenant aux couvents dédiés aux Lieux Saints de l'Orthodoxie grecque. Rien ne s'oppose néanmoins à ce que cet épitrachilion soit effectivement un don du couple princier en faveur de l'Athos. Des moines de Karakallou se rencontrent précisément dans nos parages – en

[3] Précisons que le photographe de 1914 a noté à l'encre au dos de la photographie la provenance de la broderie : *Ἐπιτραχήλιον τῆς Μονῆς Καρακάλου* et indiqué le numéro d'ordre du cliché (Cy 59).

[4] Au-dessus des icônes des Saints Pierre et Paul, on distingue encore sur la photographie les jambages d'une inscription slavonne que même le secours d'une loupe ne nous a pas permis de tirer au clair : il pourrait y avoir là la précision dont nous déplorons l'absence dans le texte de l'inscription brodée au bas de l'étole.

Moldavie, il est vrai – en 1648, quand ils réussirent à obtenir à titre de stavropégie patriarcale l'église Saint-Nicolas, à Ismail[5]. Ils auraient donc pu se présenter aussi à la Cour de Valachie vers 1649 ou 1650, d'autant plus que le prince Matei Basarab avait (et son épouse aussi du reste) réputation de pieux et infatigable bâtisseur et restaurateur d'édifices religieux. Et, en effet, il a laissé loin derrière lui, dans ce domaine, les voïévodes qui le précédèrent ou qui lui succédèrent[6].

Mais, même si la broderie de Karakallou a le mérite d'attester l'existence de relations entre ce monastère et la Valachie sous le règne du voïévode Matei Basarab[7], son intérêt primordial ressort moins de l'histoire qu'il ne touche au domaine de l'art. C'est en effet une pièce rare, car on ne connaît présentement aucune broderie somptuaire due à la libéralité de Matei Basarab et de la princesse Elina. C'est tout juste si l'on a signalé pour le début de son règne un épigonation dont l'inscription slave, inédite[8], fait mention d'un de ses grands boyards, le grand *ban* Hrizea de Bălteni[9], et de son épouse, dame Gherghina. Cette pièce liturgique appartient aujourd'hui à un musée de Sofia. Ces deux broderies sont donc les seuls témoins connus que nous ait laissés la broderie somptuaire valaque du temps de Matei Basarab[10].

---

[5] T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 260.

[6] C.C. Giurescu, « Matei Basarab, cel mai mare ctitor bisericesc al neamului nostru », dans *Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop şi Mitropolit Nicodim, Patriarhul României. Prinos la sărbătorirea a optzeci de ani de vârstă*, Bucarest, 1946, p. 167-176. Pareille activité implique, évidemment, une grande abondance d'objets religieux indispensables au bon fonctionnement de ces fondations pieuses. Il s'est surtout conservé des pièces d'orfèvrerie, des manuscrits et quelques icônes.

[7] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 242, déclare textuellement à propos de Karakallou : « n'y avoir pas trouvé de trésors ou de livres de prix provenant de chez nous ».

[8] Une piètre photographie de cet épigonation figure dans M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937[2], p. 160. Cette broderie est conservée dans un musée de Sofia. Elle représente au centre la Descente aux Limbes [**ВЬСКР(Ѳ)С(Ѳ)НЇЄ Х(РІСТ)ВО**] et un symbole d'évangéliste à chaque coin. Son inscription slavonne est la suivante : **жⷭпан Хриза вел(ики) бан и жⷭпаница єго Гергина** (dans le bas) ; la date est brodée au milieu : **вꙁ лѣт(ѳ) з.р.м.д.** Autrement dit : « Messire Hrizea le grand *ban* et sa Dame Gherghina. L'an 7144 », c'est-à-dire 1635/6. Voir aussi C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. III/2, Bucarest, 1946, p. 1015, et *supra*, note 6.

[9] Voir D. Mioc *et alii*, « Lista dregătorilor din sfatul domnesc al Ţării Româneşti în secolele XV – XVII », SMIM, IV, 1960, p. 568.

[10] Il est tout à fait douteux, selon nous, que l'épitrachilion à inscription grecque de Démétrius Varthos, de 1639, soit un travail de facture roumaine. Une planche en couleur de la partie inférieure dans V. Drăghiceanu, *Catalogul colecţiunilor Comisiunii Monumentelor Istorice*, Bucarest, 1913, p. 111-112. Le hasard d'une lecture nous permet de préciser que cette broderie (déposée aujourd'hui au Musée National d'Art de Bucarest) provient du monastère Negru-Vodă de Câmpulung-Muscel ; voir G. Moisescu, « Odoarele mănăstirii Negru Vodă din Câmpulung », *Buna Vestire*, I, n° 5, 1922, p. 16 ; I. Răuţescu, *Câmpulung-Muscel*, p. 134. L'ouvrage de Drăghiceanu étant quasiment introuvable, voici, à l'intention surtout des spécialistes étrangers, la notice qu'il a consacrée à cet épitrachilion : « Formé de deux pans (omophorion) d'atlas rouge cerise, doublé de soie bleue, réunis par des boutons d'argent ajourés et dorés, une bordure en orfroi entoure les deux pans à l'intérieur desquels (dans des registres formés d'arcades trilobées reposant

C'est dire le naufrage impressionnant qui a emporté au fil des ans presque toute la production de broderies valaques d'une époque particulièrement féconde dans le domaine des créations d'art.

Qu'on nous permette, faute de mieux, de coucher sur le papier les observations que la photographie de l'épitrachilion de Matei Basarab nous a permis d'effectuer.

Disons tout d'abord que c'est un travail roumain. Le mot *petrafil* est une variante roumaine (à côté de (*e*)*petrahil*, (*e*)*petrahir*, *patrafil*, *patrahir*, etc.) de *epitrahil*[11], qui dérive du grec *ἐπιτραχήλιον*, populaire *πετραχήλιον*[12] par le slavon **петрахилъ**[13]. On sait que la palatalisation des labiales est un phénomène normal en roumain ; par exemple : *a fi* > *a hi* (être), *fiară* > *hiară* (bête sauvage), *fier* > *hier* (fer), *Fierea* > *Hierea* (nom d'homme), etc.[14]. Le phénomène inverse que semble attester *patrafir* à côté de *patrahir* est probablement refait par analogie et influencé en outre par le mot *trandafir* – rose – (du grec *τραντάφυλλον*). Le phonétisme *r* < *l* est dû, on le sait, au passage de *l* intervocalique à *r*, suivi de la chute de la voyelle muette finale *u*[15]. On peut considérer dans ces conditions la forme *petrafil* de l'inscription brodée sur notre étole comme la preuve que l'artiste qui l'a exécutée était un Roumain. Ce que confirme du reste l'orthographe **Матеї** du nom du prince, à côté de celle de l'apôtre **Матею**.

Par sa technique, cette broderie se rattache manifestement (à en juger, répétons-le, d'après la photographie) au courant du XVI^e^ siècle et du début du XVII^e^ siècle[16]. Ce qui n'est plus guère le cas dans la Moldavie de Vasile Lupu[17].

---

sur des colonnettes, exécutés en fils d'argent et séparés les uns des autres par des motifs décoratifs en fil d'or) sont représentés, de bas en haut, les SS. Athanase, Nicolas, Jean Chrysostome, Basile, Luc, Marc, Jean, Mathieu, Pierre, Paul, l'archange Gabriel et la Mère de Dieu (scène de l'Annonciation) ; à l'extrémité supérieure, la Crucifixion. Les vêtements, les ornements, les livres sont faits de fils d'or et d'argent ; sept glands en soie rouge sortant d'anneaux en fil d'argent, terminent la partie inférieure de l'épitrachilion. Dimensions : 1,35 m x 0,30 m. Inscription : *Τὸ παρὸν ἐπιτραχίλιον ὑπάρχει κτημάδιον τοῦ ἐν ἱερεῦσιν ἐλαχίστου Δημητρίου τοῦ Βάρθου· αχλθ΄ Σεπτεμβρίου*, c'est-à-dire : « Cet épitrachilion est la propriété du plus petit d'entre les prêtres, Démétrios Varthos, 1639, septembre ». Cet ecclésiastique nous est totalement inconnu. Nous n'ajouterons rien de plus à la notice de Drăghiceanu, n'ayant pu voir de nos yeux cette étole (*Βάρθος* est probablement l'hypocoristique de *Βαρθολομαῖος*, Barthélemy).

[11] H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, Bucarest, 1906, *s.v.* « patrahil ».

[12] S. Salaville, *Liturgies orientales*, Paris, 1932, p. 158.

[13] Fr. Miklosich, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, Vienne, 1862-1865, *s.v.* **кпитрахиль** et **петрахилъ**.

[14] Al. Rosetti, *Limba română în secolele al XII-lea – al XVI-lea*, Bucarest, 1956, p. 100-103.

[15] *Ibidem*, p. 114.

[16] De nombreux exemples dans G. Millet, *Broderies religieuses*, *passim* ; y ajouter, pour le XVII^e^ siècle, l'étole de 1606 de Stroe et Sima Buzescu pour leur monastère de Stăneşti : cf. M. Romanescu, « Patrafirul Buzeştilor de la Banja (Boka Kotorska) », AO, XVII, n^os^ 95-96, 1938, p. 1-18 ; P.Ş. Năsturel, « Un patrafir de la Preda banul Buzescu găsit în Grecia », MO, XIII, n^os^ 10-

Brodés sur un fond de fils d'or, les saints qui décorent l'épitrachilion de Karakallou dénotent une bonne dose de naïveté charmante de la part de l'artiste dont l'aiguille s'est efforcée – avec assez de bonheur, avouons-le, de les distinguer les uns des autres, qui par l'attitude, qui par le costume, tous par les traits du visage. Nous ne saurions préciser la part qui revient au modèle qu'il avait sous les yeux. Mais le « conservatisme » que trahit l'iconographie de cette pièce laisse à penser que cette broderie n'innove guère. Le fait est que cet épitrachilion n'est pas l'avant-coureur du cycle des étoles de la fin du XVII[e] siècle ou du début du suivant, fruits des largesses d'un Șerban Cantacuzène ou d'un Constantin Brâncoveanu ou encore des membres de leur famille ou de leur Cour[18]. Il continue tout bonnement la tradition byzantine que la Roumanie a doublement héritée, on le sait, de Constantinople et des pays slaves des Balkans,

12, 1961, p. 704, celle donnée au monastère de Mărgineni par le voïévode Radu Șerban en 1607 ou 1608 (cf. C. Nicolescu, « Broderiile din Țara Românească în secolele XIV – XVII », dans *Studii asupra tezaurului restituit de URSS*, Bucarest, 1958, p. 132-133 ; P.Ș. Năsturel, *loc. cit.*) ; enfin, l'étole de Preda Buzescu de 1602-1610, étudiée par Maria Theochari, « Un épitrachilion valaque aux Météores », RER, III-IV, 1957, p. 29-37 ; voir aussi P.Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 699-708. On leur ajoutera dans une certaine mesure un rideau d'église du début du XVII[e] siècle représentant la Crucifixion, don du même Preda Buzescu : voir C. Nicolescu, *op. cit.*, p. 131-132 ; P.Ș. Năsturel, *op. cit.*, p. 700-703.

[17] Voir, avant tout, l'article fondamental de D.C. Giurescu, « Contribuții la studiul broderiilor de la Trei Ierarhi », MMS, 1960, XXXVI, n[os] 3-4, p. 215-238. Ce dernier a toutefois laissé de côté une étole dont les médaillons peuvent être rapprochés, du point de vue de la technique, de l'étole de Matei Basarab. Son inscription à la teneur suivante : **сѫи петрахєл сѣ|твори ІС҃ Василѥ | воєвода и г(оспо)жда его θє‖҃Досіѫ : в лѣт(о) зрмѕ**. À côté de ces broderies, sur fond de velours, on trouve aussi des broderies sur atlas, telle l'étole de toute beauté de 1642 du métropolite de Moldavie Varlaam, dont voici l'inscription : **сѫи єпитрахил сътвори Варлаам | митрополит Сѫчавски : в л(ѣ)то зри**. Une médiocre reproduction – la seule probablement ! – dans le livre de Șt. Petrescu, *Odoarele de la Neamțu şi Secu*, Bucureşti, 1911, p. 110 (photographie du milieu). Cette dernière rappelle techniquement une étole plus ancienne exécutée, peut-être à Constantinople, en 1613, pour un métropolite de Macédoine : voir P.Ș. Năsturel, « Un épitrachilion inédit de style byzantin : l'étole de Clément, métropolite de Philippes (1613) », AAASH, X, n[os] 1-3, 1962, p. 203-210. (Nous sommes aujourd'hui en mesure de rectifier notre affirmation de la p. 206 quant aux signes accompagnant les saints brodés sur l'étole de 1613. Une autre étole de Secu – voir Șt. Petrescu, *loc. cit.*, photo de droite – en présente un certain nombre, dont plusieurs rappellent ceux de l'épitrachilion de Clément. Serait-ce à dire que ce second épitrachilion de Secu est plus ou moins contemporain de celui de Philippes ? La question mériterait d'être élucidée en raison de la beauté de cette pièce). La photographie de l'épigonation du *ban* Hrizea de 1635/6 semble suggérer un rapprochement du point de vue de la technique avec l'étole de ce Clément et celle du métropolite Varlaam.

[18] Nous ne saurions faire état ici du prétendu épitaphios du métropolite Ștefan de Hongrovalachie, fait en réalité de pièces et de morceaux remontant les uns à 1661-1662 (symboles des évangélistes et inscription roumaine), les autres au XVIII[e] siècle. En attendant la parution du travail que nous lui avons consacré, on consultera, mais avec circonspection, V. Drăghiceanu, « Un epitaf al mitropolitului Ştefan din anul 1652 » (*sic* !), BCMI, XXII, 1929, p. 29-33.

tout en assouplissant la majesté hiératique au profit de l'humain. Mais ici la tradition, en d'autres termes, est à bout de souffle.

Notons encore un élément que nous n'avons point rencontré ailleurs. Ce sont les pieds trifides des graciles colonnettes surmontées d'arcades curieusement, si ce n'est gauchement trilobées (et un tantinet en zigzag)[19]. Les supports mêmes de ces piliers fluets ressemblent à des bases de flambeaux du genre de ceux façonnés en bois à l'usage des petites églises de la campagne roumaine.

Quant aux écoinçons, d'une modestie de bon goût, qui surmontent chaque arcade, l'art roumain ou d'ailleurs ne paraît pas en avoir conservés d'identiques[20]. Nous renonçons, de peur de nous fourvoyer, à faire la moindre incursion dans le domaine de la botanique pour en déterminer l'espèce.

Enfin, on aura sans doute remarqué la délicatesse des boutons de métal filigrané de l'étole du prince Matei. Avec leur forme de poire, ils constituent eux aussi un élément à part dont l'histoire, qui reste à écrire, de l'orfèvrerie dans les Principautés danubiennes se devra de toucher un mot un jour[21].

Nous ne saurions en dire davantage de cette broderie qui ne se révèle à nous qu'à travers une photographie déjà affaiblie par le temps.

Telle quelle cependant, cette pièce a droit d'ores et déjà de prendre rang dans l'histoire des arts somptuaires de tradition byzantine de la Valachie et aussi au futur Corpus des broderies du Moyen-Âge roumain[22]. C'est elle qui permettra de préciser un jour ce qu'était cet art dans le second quart du XVII^{e} siècle. La chose n'est en effet guère faisable présentement, car les photographies de cet épitrachilion de 1649-1650 et surtout de l'épigonation de 1635-1636 sont loin de satisfaire aux exigences de la science.

Aussi espérons-nous que la présente note saura inciter quelque passionné fureteur d'archives et de sacristies à rechercher cet épitrachilion à Karakallou et à le publier comme il se doit. Et aussi à faire connaître d'autres trésors roumains demeurés ignorés[23]...

---

[19] Notre documentation s'appuie avant tout sur les travaux de G. Millet, G.A. Sotiriou (*Κειμήλια τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Athènes, 1937), L. Mirković, D. Stojanović, Maria Theochari, N. Iorga, Maria Ana Musicescu, Corina Nicolescu, Șt. Petrescu.

[20] Voir la note précédente.

[21] Dinu C. Giurescu a bien voulu nous informer que les collections du Musée National d'Art de Bucarest ne connaissent pas de pareils boutons.

[22] L'entreprise en est assumée par Maria Ana Musicescu de l'Institut d'Histoire de l'Art de l'Académie Roumaine.

[23] Qu'on nous permette de consigner ici (pour la faire rentrer dans le circuit de la science) une intéressante information relative à une autre broderie roumaine de l'Athos pratiquement inconnue. Al. Odobescu, « Vozduch s vyšitym izobraženiem položenija Spasitelja vo grobê, požertvovannyj 1601 g. v russkij Tichvenskij monastyrj i najdennyj v Bistrickom monastyrě v Valachii », dans *Drevnosti. Trudy Moskovskago Archeologičeskgo Obščestva*, t. IV, Moscou, 1874, p. 35, parle d'un voile de 1669 brodé d'or sur velours rouge au type de l'Arbre de Jessé, portant un

ÉPIMÉTRON

Notre article était déjà à l'impression quand l'extrême obligeance de Maria Théocharis nous a valu une excellente photographie de la partie inférieure de l'étole de Karakallou (notre planche II), provenant de la Collection chrétienne et byzantine de l'École des Hautes Études et pour laquelle nous lui exprimons ici notre plus profonde gratitude. Notre aimable collègue athénienne nous informe du même coup que les fêtes du Millénaire du Mont-Athos lui ont fourni l'occasion de présenter à Venise, au début de septembre 1963, une communication intitulée *La broderie d'or au Mont-Athos*, où elle a parlé aussi de cet épitrachilion et de quelques autres donations roumaines, dont la broderie offerte au métropolite de Laodicée[24]. La reproduction photographique que Maria Théocharis nous a également envoyée de cette dernière pièce prouve que cet *ἄμφιον* est en fait un épitrachilion et non pas un voile. Nous l'avons mise à profit pour rectifier ci-dessus (note 23) la transcription de l'inscription fournie par Odobescu.

---

encadrement constitué de 15 médaillons représentant des apôtres, hiérarques, martyrs, etc. Son inscription grecque désigne la princesse Roxandra, fille du feu voïévode moldave Vasile Lupu, comme donatrice de cette pièce au métropolite de Laodicée, Grégoire, un ancien moine de Vatopédi, pris indûment par Odobescu pour l'artiste ayant exécuté cet ouvrage (*† Ταπεινὸς μ(ητ)ροπολίτης τῆς ἁγιωτάτης μητροπόλεως Λαοδικείας | Γρηγόριος Βατωπεδινός. Ἐν ἔτει ˛αχξθ΄ ἰνδικτιῶνος ζ΄ | Ἐγένετο τὸ παρὸν τοῦτο ἄμφιον διὰ δαπά|νης τῆς ἐκλαμπροτάτης δομνήτζας* [roum. *domniță*, « princesse »] *κυρί|ας Ῥοξάνδρας θυγατρὸς τοῦ Βασιλίου | βοεβόδα εἰς αἰώνιον μνημόσυνον*). Pour un autre exemple de broderie roumaine inconnue et signalée elle aussi au Mont-Athos, voir P.Ş. Năsturel, I.-R. Mircea, « De l'ascendance de Despina, épouse du voïévode Neagoe Basarab. À propos d'une inscription slavonne inédite », Rsl, X, 1964, p. 435-437, où il est question d'un rideau d'iconostase d'une « paréglise » de Lavra, offert par la princesse Despina et sa mère Donca (XVI^{e} siècle) et dont on ne sait plus rien aujourd'hui.

[24] Cf. Maria Theochari, « Ὑπογραφαὶ κεντητῶν ἐπὶ ἀμφίων τοῦ Ἄθω », ΕΕΒΣ, XXXII, 1963, p. 496-503.





VIII. HAGIOGRAPHIE

QUATRE MARTYRS DE NOVIODUNUM (SCYTHIE MINEURE)

Une nouvelle basilique vient d'être découverte, en 1971, sur le territoire de la bourgade de Niculițel en Roumanie, à quelques km de la ville danubienne d'Isaccea (l'antique Noviodunum). Les fouilles en cours en ont déjà dégagé une partie, ainsi que la crypte aménagée sous l'autel. À l'intérieur de celle-ci, à gauche, on lit ces mots peints en lettres rouges de 7 à 8 cm de haut :

†
ΜΑΡΤΥΡΕΣ ΧΡΙΣΤΟΥ

et, sur le mur de droite, cette autre inscription, de même couleur et ayant elle aussi les caractéristiques paléographiques du IV^{e} – V^{e} siècles.

†
ΜΑΡΤΥΡΕΣ
ΖΩΤΙΚΟΣ
ΑΤΤΑΛΟΣ
ΚΑΜΑΣΙΣ
ΦΙΛΙΠΠΟΣ[1]

À l'intérieur de la crypte, une grande caisse en sapin, relativement bien conservée, renfermait les squelettes des quatre martyrs en assez bon état de conservation, leurs têtes exceptées[2].

Le jeune archéologue V.-H. Baumann, qui a inauguré ainsi sa carrière avec éclat, a vainement essayé d'identifier les martyrs Zoticos, Attalos, Kamasis et Philippe. Seul Philippe, nous dit-il, pourrait être, parmi les martyrs connus de Noviodunum, celui qui fut exécuté le 4 juin ; quant à Zoticos, il est tenté de le faire venir de Tomis à Niculițel, parce qu'un personnage du même nom reçut la couronne du martyre le 13 septembre 319[3].

---

[1] Voir le hors-texte à la fin de cet article.

[2] V.-H. Baumann, « Considerații preliminare asupra bazilicii creştine din satul Niculițel (jud. Tulcea) », *Pontica*, V, 1972, p. 547-564, avec 12 fig. et résumés en français et en allemand ; idem, « Bazilica cu "martyricon" (*sic*) din epoca romanității târzii, descoperită la Niculițel (jud. Tulcea) », BMI, XLI, n^{o} 21, 1972, p. 17-26, avec 16 illustrations.

[3] V.-H. Baumann, « Considerații », p. 559, 562 ; idem, « Bazilica », p. 25.

En réalité, le martyrologe hiéronymien les connaît tous les quatre, mais ce vénérable document a été si maltraité par la tradition manuscrite qu'on ne peut se flatter de le reconstituer et de l'interpréter à coup sûr que dans les cas où d'autres documents sont là pour l'éclairer et contrôler son témoignage.

C'est ainsi que le Philippe du 4 juin avait été reconnu pour le martyr de Noviodunum grâce à l'abrégé du martyrologe oriental qui nous est parvenu dans un manuscrit syriaque daté de 411[4].

L'inscription récemment découverte en Roumanie nous permet enfin de garantir l'attribution à Noviodunum des quatre martyrs du 4 juin qu'elle énumère. Voici le texte du martyrologe hiéronymien, tel qu'il se lit dans les Mss. B (*Bernensis*), W (*Wissemburgensis)* et S (*Senonensis*) à la date du 4 juin (*pridie nonas iunii*) :

Nividuno civitate Zotici Attali Eutici Camasi...

Le cinquième mot, *Eutici*, n'est qu'un doublet fautif de *Zotici*, de même que *Itali* ..., *Eustici* et *Camas*, qu'on lit plus loin dans la notice du 4 juin, répètent en les déformant *Attali*, *Zotici*, *Camasi*. Le nom *Philippi* qui suit *Itali* appartient évidemment au même groupe de quatre martyrs et doit être rapproché de *Nividuno*[5].

Dans la même recension (BSW) du martyrologe hiéronymien, nos quatre martyrs de Noviodunum reparaissent, deux jours plus tard, le 6 juin :

Niveduno... Itali Zotici Camasi Philippi Attali...

Les huit mots qui suivent le toponyme doivent être écartés ou rejetés plus loin ; *Itali* est de nouveau un doublet pour *Attali*[6].

Si l'on prête foi au martyrologe hiéronymien et surtout à l'abrégé syriaque, il appert que le martyre des saints Zoticos, Attalos, Camasis et Philippe eut lieu le 4 juin. Mais de quelle année ? Question insoluble. Baumann attribue à l'an 319 le martyre de Philippe à Noviodunum ; mais il a lu un peu trop vite les travaux mentionnant la date du martyre de Zoticos de Tomis, victime, lui, de la persécution de Licinius. Cependant, il ne faut pas perdre de vue non plus la persécution de Dioclétien. Par ailleurs, dans un autre travail, V.-H. Baumann est tenté de rendre les Goths responsables de la mort des quatre martyrs dont il voudrait faire venir les reliques d'outre-Danube, à l'instar du cas fameux de celles de saint Sabas le Goth, martyrisé en 372. Il est vrai qu'il songe aussi à les

[4] H. Delehaye, « Saints de Thrace et de Mésie », AB, XXXI, 1912, p. 273 ; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, p. 119.
[5] *Comm. martyr. hieron*., p. 302.
[6] *Ibidem*, p. 307.

considérer comme des victimes d'une incursion de Huns en Dobroudja sous Théodose II[7]...

Pour moi, j'avoue mon impuissance à préciser la chronologie de leur mort, survenue de toute évidence lors d'une même persécution. Mais je me limiterai à celles de Dioclétien et de Licinius. Les contradictions sérieuses que l'on peut observer dans l'exposé de V.-H. Baumann m'empêchent, en effet, de mieux saisir les circonstances de leur mort.

On notera encore la découverte, sur le seuil de la crypte, d'une monnaie tellement endommagée qu'un numismate aussi averti que O. Iliescu ne peut l'encadrer que parmi les émissions monétaires des années 350 à 400, alors que Gh. Poenaru-Bordea essaye de l'attribuer à la période 395-408[8].

Les ossements des quatre martyrs reposent dans leur ordonnance anatomique ; on observe toutefois de légers dérangements *ab antiquo*. D'où l'éventualité que la crypte soit plus ou moins postérieure à leur mort. En outre, chose curieuse, il n'y a aucune trace de linceul ni de vêtements[9].

Selon l'anthropologiste roumain D. Nicolăescu-Plopşor, consulté par V.-H. Baumann, il s'agit de trois hommes âgés de la cinquantaine et d'un quatrième n'ayant pas dépassé 35 ans. Aucune trace de violence sur leurs ossements, affirme-t-il, mais des réactions d'ostéoporose et d'ostéophytose explicables par une vie ascétique. « Les observations faites au niveau des os des membres inférieurs attestent, même en l'absence des crânes, complètement détruits, l'origine orientale des quatre martyrs »[10]. Le qualificatif de *martyrs* conféré à ces quatre défunts impliquant nécessairement une mort violente, nous nous demandons s'ils n'auront pas été condamnés à être noyés.

Que faut-il entendre par « origine orientale » desdits martyrs ? La chose est d'autant moins claire que le Christianisme de la population mêlée de la Dobroudja atteste de solides attaches cappadociennes, syriennes et même africaines[11]. Si l'on connaissait l'origine du nom de *Kamasis* (rapproché, faute de mieux, par V.-H. Baumann du nom d'*Amasis* – je lui ferai grâce d'une naïveté : l'église de la Koimèsis, à Nicée !)[12], l'anthropologie pourrait reprendre l'examen ostéologique des reliques sur une base plus sûre. Mais nos quatre saints avaient-ils tous même origine orientale ?

---

[7] *Supra*, note 1 ; V.-H. Baumann, « Bazilica », p. 24, 26. Pour Sabas le Goth, voir P.Ş. Năsturel, « Les Actes de saint Sabas le Goth. Histoire et archéologie », RESEE, VII, n° 1, 1969, p. 175-185.
[8] V.-H. Baumann, « Considerații », p. 558 ; idem, « Bazilica », p. 24, n. 41.
[9] V.-H. Baumann, « Considerații », p. 554 ; idem, « Bazilica », p. 22.
[10] V.-H. Baumann, « Bazilica », p. 26. Dans idem, « Considerații », p. 559, l'auteur avait cru que l'un des squelettes pouvait être celui d'une femme ; il avançait même que *Kamasis* semble être un nom féminin.
[11] Voir maintenant I. Barnea, « Relațiile provinciei Scythia minor cu Asia Mică, Siria şi Egiptul », *Pontica*, V, p. 251-265.
[12] V.-H. Baumann, « Considerații », p. 559 ; idem, « Bazilica », p. 24-25.

Quoi qu'il en soit, la Roumanie peut être fière de connaître maintenant les plus anciennes reliques de saints appartenant à son histoire nationale. Aussi est-il souhaitable qu'elles soient bientôt remises à la garde du Patriarcat de Bucarest[13].



Inscription de Noviodunum

[13] Il faut également espérer que des mesures de conservation du *martyrion* (unique en Roumanie) et des restes de la basilique de Niculiţel ne tarderont pas à être adoptées. Mais notons déjà le cri d'alarme de G. Maksutovici dans MI, VI, n° 10 (67), d'octobre 1972, p. 65.

LES ACTES DE SAINT SABAS LE GOTH (BHG 1607). HISTOIRE ET ARCHÉOLOGIE

L'intérêt de l'hagiographie pour les recherches historiques n'a plus besoin d'être souligné. Même si ce genre de sources s'avère plutôt parcimonieux pour l'histoire de la Roumanie, les exemples fournis par la *Vie* de saint Jean-le-Nouveau et surtout par celle du patriarche saint Niphon de Constantinople suffisent à lui faire reconnaître droit de cité. Tel est également le cas de la *Passion de saint Sabas le Goth*. Cette mine d'informations sur le IV^e^ siècle a été reconnue à son juste prix par maints savants étrangers. Seuls les chercheurs roumains – et la chose est plutôt curieuse – ne lui ont guère prêté attention, ou même l'ont utilisée superficiellement, quand ce ne fut pas erronément. Et pourtant son dernier éditeur, l'illustre bollandiste Hippolyte Delehaye, n'a pas hésité à voir dans ce texte « une des perles de l'hagiographie antique »[1]. Mgr A. Ehrhard le qualifie par ailleurs de « ein historisches Dokument ersten Ranges »[2].

Les savants qui se sont penchés sur les *Actes de la passion de saint Sabas le Goth* les ont étudiés avant tout sous l'angle de l'histoire du peuple goth. Sans ignorer les importants résultats de leurs conclusions, l'historiographie roumaine se doit d'en discuter les informations pour mieux faire connaître certains aspects du passé de notre pays. Les ayant confrontés avec les données obtenues jusqu'ici par l'archéologie roumaine, nous avons été profondément impressionné par l'historicité des faits consignés dans les *Actes*. C'est ce que nous essayerons d'établir dans ces quelques pages écrites, avec reconnaissance et affection pour le Professeur Nicolae Bănescu, auquel nous lient vingt-cinq ans d'intimité et d'admiration. Il se trouve d'ailleurs que le premier séminaire de byzantinologie auquel nous participâmes en novembre 1943 portait également sur un texte hagiographique : la *Vie* de Porphyre, évêque de Gaza. Le commentaire philologique et historique lumineusement proposé par le Maître nous a depuis lors attiré vers la lecture de cette catégorie de sources byzantines. En lui rendant hommage ici, nous acquittons donc en quelque sorte une dette ancienne. *Cuique suum*.

*

[1] H. Delehaye, « Saints de Thrace et de Mésie », AB, XXXI, 1912, p. 291.
[2] A. Ehrhard dans BZ, XXII, 1913, p. 255.

Avant d'examiner l'intérêt historique de la *Passion de saint Sabas*, il n'est peut-être pas tout à fait inutile d'en rappeler le contenu : ne disions-nous pas tout à l'heure que ces *Actes* sont encore très mal connus en Roumanie ?

Voici donc en l'espèce la déposition que fit en l'an 373-374 l'Église de Gothie à celle de Cappadoce, à laquelle elle remit par la même occasion les reliques du martyr[3].

Sabas était par sa naissance de race gothe et chrétien depuis son bas âge. Pratiquant la vraie foi parmi un peuple arriéré et pervers, il prêchait d'exemple à ses congénères ; aussi fut-il persécuté à plusieurs reprises quand les chefs des Goths se mirent à inquiéter le Christianisme. C'est ainsi qu'une fois qu'ils voulaient contraindre les Chrétiens à consommer des offrandes aux idoles, certains des villageois de la localité – κώμη – où vivait Sabas, conseillèrent à leurs parents et à leurs proches de faire semblant de se plier à leur volonté afin de tromper leurs ennemis. Mais Sabas, non content de n'y point toucher, déclara vertement que quiconque se prêterait à ce subterfuge était indigne de s'appeler *Chrétien*. Le résultat de son intervention fut que nul n'osa se souiller par un geste impie. Ceux qui avaient machiné la chose expulsèrent alors le gênant du village. Peu après on l'y rappela.

À quelque temps de là, quand une seconde persécution se déclencha – « selon l'habitude des Goths » –, certains des villageois païens qui offrirent des dons aux dieux durent jurer, en présence du persécuteur (διώκτης), qu'il n'y avait aucun Chrétien dans leur village. C'est alors que Sabas intervint au beau milieu de l'assemblée : « Que personne ne s'avise de jurer pour moi, car je suis Chrétien », déclara-t-il. Les paysans païens, qui n'en tenaient pas moins à cacher leurs autres congénères chrétiens, se résignèrent à jurer qu'il n'y avait que ce seul Chrétien parmi eux. Le persécuteur s'étant enquis de la fortune du trublion se gaussa de lui en apprenant qu'il n'avait pour tout avoir que l'habit qu'il portait. « Pareil individu, déclara-t-il, ne saurait ni être utile ni faire du tort », et il le fit chasser derechef.

Après quoi éclata la grande persécution contre l'Église (celle d'Athanaric de 372). Pâques approchait. Sabas partit alors pour une autre ville – εἰς ἑτέραν πόλιν – afin d'y retrouver le prêtre Gouththicas pour célébrer auprès de lui cette si grande fête. En route il eut une vision lui enjoignant de rebrousser chemin et de se rendre chez le prêtre Sansalas. « Sansalas a quitté le pays », répliqua Sabas au mystérieux personnage, gigantesque et resplendissant de lumière, qui lui était apparu. Les *Actes* précisent ici que Sansalas fuyant la persécution s'était réfugié en Romanie, c'est-à-dire quelque part dans l'Empire d'Orient. Mais Sabas ignorait qu'il était revenu pour célébrer les Pâques. La neige qui se mit à tomber

[3] Voir le texte publié par H. Delehaye, « Saints de Thrace », p. 216-221. Nous datons la lettre de l'Église de Gothie en fonction de la date du martyre de saint Sabas et de la datation attribuée à l'épitre CLXIV de saint Basile : *infra*, note 5.

eut tôt fait de barrer la route à Sabas qui, conscient du prodige, fit demi-tour et alla trouver Sansalas, lequel se réjouit de le revoir. Sabas lui raconta alors, ainsi qu'à plusieurs autres Chrétiens qui se trouvaient là, la vision dont il avait été favorisé. Puis l'on célébra la fête pascale.

La troisième nuit après cette solennité, Atharidos, fils du roitelet (βασιλισκός) Rhothestéos, accompagné d'une bande de brigands, fit irruption dans le village où vivait Sansalas. Ils s'emparèrent du prêtre et de Sabas qui dormaient sous le même toit. Sansalas fut emmené en charrette et Sabas entraîné, pieds nus et dévêtu, à travers les vallons – διὰ τῶν ναπῶν – que les malfaiteurs avaient incendiés. Et ils ne se firent pas faute de le frapper à coups de bâtons et à coups de fouets. Le lendemain matin Sabas leur fit voir qu'il était indemne. Ils lui lièrent alors les bras au moyeu d'un chariot et les pieds à un autre et le tourmentèrent jusque tard dans la nuit. Les bourreaux dormaient quand une femme vint détacher le prisonnier : elle s'était levée de bonne heure pour préparer à manger aux gens de la maison. Sabas, toujours intrépide, demeura sur place et même lui prêta un coup de main.

Le jour venu, quand Atharidos apprit la chose, il fit suspendre Sabas par les mains à une poutre de la maison. Bientôt après ses suppôts vinrent lui présenter ainsi qu'au prêtre des offrandes sacrifiées aux idoles. Ils en mangeaient, ils échapperaient à la mort. Sansalas répondit aux envoyés du chef goth : « Nous ne mangeons pas de cela, car cela ne nous est point permis. Mais priez plutôt Atharidos d'ordonner qu'on nous crucifie ou qu'on nous mette à mort de toute autre manière qu'il voudra ».

Sabas ne se contenta pas de repousser lui aussi la proposition des païens ; il alla jusqu'à insulter et maudire Atharidos.

À cette nouvelle, Atharidos donna l'ordre de mettre à mort Sabas. Ses serviteurs laissant le prêtre immobilisé par ses liens, se saisirent du récalcitrant pour l'emmener noyer dans une rivière portant le nom de Μουσαῖος. Sabas, soucieux également du bonheur de Sansalas dans l'au-delà, s'intéressa de son sort. « Ce n'est pas ton affaire de décider pour lui », lui fut-il répondu. Tout le long de la route, Sabas rendit grâces à Dieu du martyre qui l'attendait. Arrivés au bord de l'eau, ses gardes se consultèrent entre eux : « Allons, relâchons cet innocent. D'où Atharidos le saura-t-il ? ».

Mais Sabas s'opposa catégoriquement à leur bonne volonté envers lui, de peur de se voir ravir le fruit de ses souffrances. Ils le descendirent alors dans la rivière tandis qu'il remerciait encore Dieu et – sans doute le niveau de l'eau était-il très bas – ils lui maintinrent la tête sous l'eau à l'aide d'une perche qu'ils lui appuyèrent sur la nuque. Il n'avait que 38 ans.

Puis ses bourreaux retirèrent son corps de la rivière et l'abandonnèrent sans sépulture. Les chiens et autres bêtes ne touchèrent pas à son cadavre que « des mains fraternelles – des chrétiens donc – ensevelirent ».

À quelque temps de là, le duc de Scythie mineure, Junius Soranus, Thomme craignant Dieu, envoya de Romanie dans le *barbaricum* des gens sûrs chargés de lui rapporter les reliques du martyr. Et il en fit don à sa patrie, la Cappadoce, avec la permission du clergé de Gothie.

La lettre de cette Église à celle de Cappadoce, qui constitue les actes de la *Passion de saint Sabas le Goth*, s'achève avec le souhait que les Cappadociens honorent à l'avenir chaque année le jour du martyre de Sabas.

La date de sa mort est clairement indiquée dans ce document par la mention du consulat de Flavius Modestus et de Flavius Arintheus, sous les augustes (empereurs) Valentinien et Valens, ce qui correspond à l'an 372[4].

La correspondance de saint Basile le Grand semble renfermer des allusions à la translation des restes de saint Sabas en Cappadoce, à Césarée même, de toute évidence. Nous nous contenterons de rappeler la lettre CLXIV, adressée, semble-t-il, en 374, à l'évêque de Thessalonique, Ascholius. C'est qu'on y lit, en effet, cette précieuse information :

> « [...] nos âmes sont revenues à cette félicité d'antan depuis qu'une lettre nous est venue d'une terre lointaine florissante de la beauté de l'amour et qu'un martyr a immigré chez nous venant de chez les Barbares d'outre-Danube, proclamant par lui-même la rigueur de la foi qui y règne [...] quand nous avons vu l'athlète, nous avons déclaré bienheureux son entraîneur qui recevra lui aussi du juste Juge la couronne de la justice, parce qu'il en a fortifié beaucoup en vue de la lutte pour la religion »[5].

De même, la lettre CLXV, écrite en 374 également et adressée au même Ascholius, Cappadocien lui aussi comme Basile, contient cet intéressant paragraphe : « Tu as honoré le sol de ta patrie d'un martyr qui a récemment fleuri sur le sol barbare qui est voisin du vôtre »[6].

Certains commentateurs de ces lettres ont supposé qu'elles avaient été envoyées en réalité à Junius Soranus, gouverneur de la Scythie mineure (Dobroudja), en dépit de la tradition manuscrite qui les adresse à Ascholius. Personnellement, nous ne voyons pas de motifs suffisants pour révoquer en doute l'attribution des manuscrits. Certes, les *Actes* de saint Sabas précisent que le duc de Scythie était originaire de Cappadoce. Mais rien n'empêche qu'il en ait été de même de l'évêque de Thessalonique. Et l'on comprend que le pontife, chargé par Basile le Grand de lui fournir des reliques, se soit adressé à leur concitoyen Soranus, dont le gouvernement était en frontière avec la Gothie alors en butte aux persécutions sanglantes d'Athanaric.

---

[4] Il faut tenir compte de l'apparat critique établi par H. Delehaye, « Saints de Thrace », p. 221.
[5] Saint Basile, *Lettres*, t. II, éd. Y. Courtonne, Paris, 1961, p. 98 (nous retraduisons le texte).
[6] *Ibidem*, p. 101.

D'aucuns ont observé que si le prêtre Gouththicas semble porter un nom goth, en revanche son confrère en portait un cappadocien ou phrygien[7]. Et même on lui attribuerait volontiers la rédaction de la lettre de l'Église de Gothie à celle de Cappadoce[8]. En effet, les détails de cette lettre, pris en quelque sorte sur le vif, dénotent à tout le moins qu'elle fut écrite sinon par un témoin oculaire, du moins par une personne informée par Sansalas lui-même ; il n'est dit nulle part que le prêtre ait été mis à mort lui aussi. Et les mains fraternelles qui ensevelirent Sabas furent peut-être bien les siennes. Personnellement, nous sommes tenté de voir dans un anonyme destinataire d'une lettre de saint Basile – la lettre CLV – qualifié d'ἀλείπτης, « maître de gymnase » (selon la traduction d'Yves Courtonne), auquel le grand docteur de Cappadoce demandait d'envoyer des reliques de martyrs à leur patrie – l'homme connaissait, en effet, des missionnaires partis pour la Scythie – le « manager », l'entraîneur, comme nous nous sommes exprimé plus haut, du martyr d'outre Danube. C'est que ce terme image d' ἀλείπτης ne saurait être utilisé en l'espèce au caprice de la plume. Cet « entraîneur » n'aura-t-il pas été Sansalas en personne ? C'est là une hypothèse que nous croyons devoir soumettre à plus sagace que nous[9].

*

Venons-en maintenant au commentaire (partiel)[10] d'ordre historique et archéologique des *Actes* de saint Sabas.

L'historiographie roumaine, nous l'avons déjà signalé, leur a accordé jusqu'ici assez peu d'attention. Pour Vasile Pârvan, Sabas était un Grec de Cappadoce. Mais le texte précise qu'il était de race gothe ! Il en fait un missionnaire, ce qui ne concorde guère avec le récit de sa *Passion*, à moins d'entendre ce mot au sens de Chrétien militant. Pârvan identifie enfin la rivière Mousaios avec le Buzău, rivière de Roumanie, affluent du Siret[11].

Chose plutôt étonnante, Nicolae Iorga note que Sabas et Nicétas subirent le martyre sur notre sol sous Athanaric, mais se montre d'avis qu'en dehors de

[7] L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme. Die Ostgermanen*, Munich, 1934[2], p. 237.
[8] H. Delehaye, « Saints de Thrace », p. 291.
[9] Saint Basile, *Lettres*, p. 80-81. Sur ἀλείπτης (voir aussi lettre CLXIV, ligne 33) : P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. I, Paris, 1968, p. 57, *s.v.* ἀλείφω.
[10] Le présent travail, résumé d'une étude plus fouillée, laisse de côté, en raison du peu d'espace dont il dispose, divers autres problèmes soulevés par cette riche source d'informations qu'est la *Passion de saint Sabas*.
[11] V. Pârvan, *Contribuţii epigrafice la istoria creştinismului daco-roman*, Bucarest, 1911, p. 156-157 ; idem, « Considerații asupra unor nume de rituri daco-scitice », ARMSI, III[e] série, I, 1923, p. 11-12.

l'hypothétique identification du Buzău, les *Actes* de Saint Sabas ne renferment rien qui vaille pour l'histoire[12].

De son côté, Dionisie M. Pippidi se limite à citer le martyre de saint Sabas pour illustrer d'un exemple l'opposition païenne à la diffusion du Christianisme[13]. Mais nous avons vu que même l'entourage d'un chef goth comme Atharidos nourrissait de la sympathie pour les adeptes de la nouvelle religion.

Le regretté Professeur Petre P. Panaitescu est le premier à avoir insisté sur l'importance des informations des *Actes* qui attestent l'existence de communautés paysannes au IV^e^ siècle sur le territoire de notre pays. La pauvreté de Sabas lui permet même d'affirmer qu'une différenciation sociale existait déjà parmi les Goths. La solidarité des paysans païens ne lui a pas échappé et il y voit l'indice de l'organisation du village en communauté. Il admet enfin que la rivière où Sabas fut noyé est le Buzău[14].

L'*Histoire de l'Église roumaine* de Gh. Moisescu accorde, à juste titre, trois pages à saint Sabas, dont elle résume les *Actes*. On y remarque l'existence de villes[15] et de villages possédant des églises dans la région de Buzău ; l'architecture des maisons ; l'organisation de paroisses chrétiennes bien organisées et leurs étroites relations avec la Scythie mineure et la Mésie ; l'appui accordé au Christianisme par les païens des campagnes ; l'Orthodoxie, sans trace d'arianisme, de Sabas et de ses congénères[16].

Contentons-nous de ces exemples. On le voit, ce sont surtout Panaitescu et Moisescu qui ont le mieux senti l'intérêt de cette source négligée de l'histoire de la Roumanie.

À l'étranger, en revanche, maints savants comme H. Delehaye, J. Zeiller, L. Schmidt, E.A. Thompson, d'autres encore y ont largement puisé pour leurs travaux d'hagiographie, d'histoire de l'Église ou d'histoire du peuple goth[17].

---

[12] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. II, Bucarest, p. 130, mais voir pourtant p. 72.

[13] D.M. Pippidi, *Contribuţii la istoria veche a României*, Bucarest, 1967[2], p. 495-496.

[14] P.P. Panaitescu, *Obştea ţărănească din Ţara Românească şi Moldova. Orânduirea feudală*, Bucarest, 1964, p. 23. Avant lui, déjà Sc. Lambrino avait attiré l'attention sur la vie de saint Sabas : Sc. Lambrino, « Die Scythia Minor und der dako-getische Romanismus », *Siebenbürgen*, I, 1943, p. 192-194.

[15] Observation déjà faite par Sc. Lambrino, *op. cit.*, p. 193. Voir aussi I. Barnea dans R. Vulpe, I. Barnea, *Din istoria Dobrogei. Romanii la Dunărea de jos*, Bucarest, 1968, p. 398. Radu Vulpe veut bien nous suggérer que cette ville pourrait être un ancien camp romain, du genre de celui qui existe au voisinage de Pietroasa, dans la région de Buzău précisément : cf. Ecaterina Dunăreanu-Vulpe, *Tezaurul de la Pietroasa*, Bucarest, 1967, p. 47-49.

[16] Gh. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 62-64.

[17] H. Delehaye, « Saints de Thrace », p. 296 ; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, p. 429-432 ; L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme*, p. 234-239 ; E.A. Thompson, *The Visigoths in the time of Ulfila*, Oxford, 1966, p. 64-77. Signalons encore pour son érudition (on y trouvera notamment une bibliographie très

En ce qui nous concerne, nous nous permettrons d'exposer certaines de nos observations de caractère historique et archéologique en marge de la Passion *de saint Sabas*. Commençons par les premières.

Sabas étant mort en 372, à l'âge de 38 ans, il en résulte qu'il sera né en 334. Comme il était chrétien depuis sa petite enfance (ἐξέτι νηπίου), on peut supposer que ses parents l'étaient aussi. Voilà un détail qui précise la chronologie encore assez débattue de la présence du Christianisme dans notre pays : il y existait au moins à cette date déjà, sinon plus tôt, comme nous l'admettons du reste, du moins dans les rangs d'une partie de la population daco-romaine. En 372, la nouvelle croyance comptait donc au moins trente on quarante ans d'apostolat parmi les populations gothes au Nord du Danube[18]. Le nom cappadocien porté par Sabas[19] n'infirme nullement son appartenance à quelque tribu de Goths ; le Christianisme de son peuple avait, on le sait, de solides racines cappadociennes – qu'on se souvienne de l'origine de Wulfila ou de certains détails de la correspondance de saint Basile le Grand. À la même époque, le Cappadocien Eutychès prêchait le Christ parmi les Goths[20]. Dans ces conditions, on comprend mieux la fuite d'un moment du prêtre Sangalas en Romanie. Orose, par ailleurs, mentionne que, si nombre de Chrétiens reçurent la couronne du martyre sous Athanaric, « plurimi in Romanam solum non trepidi, velut ad hostes, sed certi, quia ad fratres, pro Christi confessione fugerunt »[21]. Le don des reliques de Sabas n'avait pas seulement pour but de les mettre à l'abri de la profanation ; il constituait aussi une marque de gratitude particulière que les Chrétiens du Nord du Danube, par l'entremise de leur clergé, adressaient en quelque sorte à l'Église-mère cappadocienne et à celle de Scythie mineure.

Si les *Actes* de saint Sabas parlent des persécutions gothes comme d'une chose courante, ils mettent objectivement l'accent sur les sympathies des païens – mieux dit, des non-convertis – pour leurs congénères chrétiens. Et pas seulement dans les villages, mais aussi dans les entours des chefs de tribus. Et nous n'hésitons pas à affirmer, à la lecture de la *Passion de saint Sabas*, qu'il existait une symbiose de toutes les couches de la population gothe, chrétienne et païenne, qui allait bientôt assurer la conversion de tout ce peuple[22]. Rappelons que Sabas ne fut pas le seul martyr des persécutions d'Athanaric. Mais il est inexact, à notre avis du moins, d'imputer à ce prince directement la mort de

---

ample relative à saint Sabas) la belle étude d'Enrica Follieri, « Saba Goto e Saba Stratelata », AB, LXXX, 1962, p. 249-307 (notons en passant que l'Église orthodoxe roumaine fête saint Sabas le 18 avril, bien qu'il mourut le 12). I.-R. Mircea nous signale une version slave de sa *Passion* dans un menée du XV^e^ siècle du monastère de Putna : Ms. sl. 51-565-571, f. 177-178, à ajouter à celui de Moscou indiqué par E. Follieri, *op. cit.*, p. 255, n. 8.

[18] Voir aussi Gh. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, t. I, p. 51-71.

[19] L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme.*

[20] Saint Basile, *Lettres*, p. 98.

[21] Paul Orose, VII, 32, 9 (repris dans FLHB, t. I, Sofia, 1958, p. 211-212).

[22] J. Zeiller, *Les origines chrétiennes*, p. 519-587.

Sabas. Les actes parlent, en effet, d'Atharidos, fils de Rhothestéos. Le nom du père d'Athanaric est inconnu. En 372, ce personnage n'avait nullement besoin d'être présenté comme fils d'un roitelet du nom ci-dessus. Sa gloire dépassait celle de l'inconnu Rhothestéos. Tandis qu'Atharidos, lui, avait besoin d'exciper du prestige, modeste, de l'auteur de ses jours. Il est vrai que le *Synaxaire* de l'Église de Constantinople parle d'Athanaric au lieu d'Atharidos. À notre avis, il y a là une correction introduite par un scribe semi-docte qui avait connaissance par ses lectures des persécutions fomentées par Athanaric. En réalité, rien ne nous autorise à ne pas prêter foi aux deux manuscrits sur lesquels H. Delehaye a établi son édition. Outre cela, il nous faut signaler dans l'onomastique des Goths des noms comme *Athalaric*, *Athanagild*, *Athanarit*[23]... C'est pourquoi nous considérons cet Atharidos, responsable direct du martyre de Sabas, comme l'un des μεγιστᾶνες, chefs de tribus, signalés dans les *Actes*.

Les *Actes* nous parlent d'églises aussi bien à la campagne (celle desservie par Sansalas) que dans une ville (celle dont Gouththicas était le prêtre). L'archéologie roumaine n'a pas encore rencontré de restes d'édifices de ce genre pour le IV^{e} siècle. Et pour cause, selon nous. C'est qu'en effet, les textes de l'époque sont nombreux qui témoignent de l'existence de tentes servant d'églises chez les Goths[24]. Certes, la *Passion de saint Sabas* mentionne également des demeures (à remarquer qu'elle ne parle jamais de tentes). Mais il reste à voir si elles ne constituaient pas les maisons habitées par les éléments indigènes daco-romains. On sait que l'architecture des paysans daces, immortalisée par la Colonne Trajane subsiste encore partiellement en Roumanie[25].

Insistons enfin sur la bonne entente qui, selon le témoignage de la *Passion de saint Sabas*, unissait les éléments païens et chrétiens des campagnes de la Gothie. C'est qu'ils étaient unis avant tout par les liens du sang et de l'amitié. Or il convient de signaler ici que ce tableau lumineux d'une société tolérante, on le rencontre aussi dans les nécropoles gothes de la civilisation de Sântana de Mureş-Tcherniakhov, ainsi nommée d'après les deux stations éponymes respectivement de Roumanie et d'URSS.

L'examen, en effet, de l'orientation et du mobilier funéraire des tombes appartenant aux nécropoles de cette civilisation montre la présence, à côté de tombes à inhumation ou à incinération, de sépultures orientées Ouest-Est et ne renfermant aucune sorte d'offrande ; les rares objets retrouvés avec les squelettes

---

[23] H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxelles, 1902, c. 608 (voir aussi à l'*Index*). Nous recueillons les autres noms gothiques dans l'admirable ouvrage de P. Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI^{e} – VIII^{e} siècle*, Paris, 1962, *Index* ; pour Atharid / Aderith, voir Wrede, cité par L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme*, p. 231.

[24] Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, éd. J. Bidez, G.Chr. Hansen, Berlin, 1960, p. 296, VI, 37, 13-14 ; St. Jérôme dans *Patrologia Latina*, t. XXII, n^{o} CVII, c. 870.

[25] Gr. Ionescu, *Arhitectura populară românească*, Bucarest, 1957, p. 7-9.

ne représentent que des restes du costume des défunts ou des pièces de parure. L'absence des offrandes rituelles notamment indique clairement que nous sommes en présence de tombes chrétiennes. Et l'on établira sans peine une liaison entre le tableau de la société du Nord du Danube au IV^e^ siècle, telle que l'évoque à l'esprit des lecteurs la *Passion de saint Sabas*, d'une part, et l'image matérielle de la même société, telle que l'ont conservée les nécropoles. Symbiose, depuis seize siècles, dans la vie comme dans la mort. Cette tolérance touchante des Goths les uns pour les autres, en dépit des divergences de croyances, attestée maintes fois par les cimetières fouillés par les archéologues roumains et soviétiques, revêt tout son sens, toute son éloquence pour peu qu'on se réfère à la vie de saint Sabas le Goth.

István Kovács, qui décrivit le premier, fort soigneusement du reste, les sépultures de Sântana de Mureş (*Marosszentanna*), en Transylvanie, qu'il avait fouillées lui-même en 1903, y a examiné 74 tombes et il attribuait les 8 orientées Ouest-Est à « des irrégularités dans la mise en terre des morts [...], comme par exemple quelques influences étrangères et aussi quelques rares usages locaux peu suivis »[26]. La proportion des tombes, chrétiennes selon nous, de Sântana de Mureş est de 10,8 %.

Voici quelques années seulement, Bucur Mitrea qui, avec Constantin Preda, a fouillé systématiquement quatre nécropoles de Valachie appartenant à la civilisation en question – soit quelque deux cents tombes –, a pressenti le premier que les découvertes archéologiques faites dans les cimetières de l'époque des grandes migrations peuvent résoudre « il problema della diffusione del cristianesimo fra le genti gotiche delle contrade lungi il corso inferiore del Danubio [...]. Per il momento, ajoutait-il, possiamo costatare che la nuova religione cristiana è già diffusa tra queste populazioni ma in proporzioni ridotte »[27].

En 1966, B. Mitrea et C. Preda ont abouti à la conclusion suivante, dictée par leurs recherches en Valachie :

> « L'orientation Ouest-Est […] apparait assez sporadiquement et ne parait pas être le fait du hasard [...] ces tombes n'apparaissent pas groupées dans des secteurs séparés, mais se rencontrent répandues et intégrées parmi les autres tombes orientées Nord-Sud. Ce fait s'observe bien [...] sur le plan de Spanțov [...] comme sur celui d'Independența [...]. D'où

[26] I. Kovács, « Cimetière de l'époque de la migration des peuples à Marosszentanna » (en hongrois, avec large résumé français), dans *Travaux de la section numismatique et archéologique du Musée national de Transylvanie*, Cluj, 1912, p. 344.

[27] En citant ici divers travaux roumains et étrangers d'archéologie, nous exprimons nos plus cordiaux remerciements à B. Mitrea pour l'amabilité avec laquelle il nous a fourni sans réserves toutes les indications dont nous avions besoin. Voir, pour la Roumanie, B. Mitrea, « Neue Funde der Gruppe Sintana de Mureş an der unteren Donau », dans *Bericht über den V. Internationalen Kongreß für Vor- und Frühgeschichte, Hamburg 1958*, Berlin, 1961, p. 544-549 ; idem dans *Fasti archaeologici*, XVI, 1964, p. 474-475, d'où nous empruntons notre citation.

> l'on peut conclure que ceux qui ont été enterrés selon cette orientation faisaient partie intégrante de la population attestée dans lesdites nécropoles ».[28]

Ajoutons que la proportion des tombes orientées Ouest-Est est de 4,90 % à Spanțov et de 26,92 % à Independența[29].

Ce qui a été observé en Roumanie l'a également été en URSS. E.A. Symonovitch et C.B. Fedorov interprètent eux aussi ce phénomène comme dénotant la présence de sépultures chrétiennes[30].

Il est manifeste, dans ces conditions, que l'archéologie peut tabler dorénavant sur le témoignage et l'historicité de la *Passion de saint Sabas le Goth* pour avoir confirmation définitive de ce dont elle a eu l'heureuse intuition. Mettant désormais en œuvre les témoignages littéraires, hagiographiques et archéologiques, l'historiographie roumaine va pouvoir évoquer, en toute confiance, la vie de la société païenne et chrétienne qui a vécu dans notre pays au IV^{e} siècle. Une lumière inattendue, mais combien désirée, commence à se projeter sur l'une des pages obscures de notre passé.

---

[28] B. Mitrea, C. Preda, *Necropole din secolul al IV-lea în Muntenia*, Bucarest, 1966, p. 124 (les fouilles n'ont du reste pas épuisé, en général, les nécropoles étudiées).

[29] *Ibidem*, p. 160.

[30] G.B. Fedorov, *Naselenie prutsko-dnestrovskogo mezhduretchja v tysjatcheletii n.a.*, Moscou, 1960, p. 160, qui cite également Simonovitch. Cf. B. Mitrea, C. Preda, *op. cit.*, p. 160. Voir aussi E.A. Hikman, *Pamjatnik epochi Velikogo pereselenija narodov…*, 1967, qui a pratiqué de larges fouilles à Budești, RSS de Moldavie (voir entre les p. 90-91, le plan 3, où l'on observe, d'après leur orientation Ouest-Est, des tombes chrétiennes : tombes 266, 273, 294, 344, etc.).

UNE PRÉTENDUE ŒUVRE DE GRÉGOIRE TSAMBLAK : *LE MARTYRE DE SAINT JEAN-LE-NOUVEAU*

Les historiens de la civilisation roumaine au Moyen-Âge affirment communément que le premier écrivain que l'on rencontre en Moldavie fut le Bulgare de Tărnovo Grégoire Tsamblak, lequel occupa, à la fin de sa carrière, le siège métropolitain de Kiev[1]. Et de citer, au nombre de ses écrits, tel texte aussi conservé à Bucarest dans le manuscrit slavon 164 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine et intitulé *Martyre du saint et glorieux martyr Jean-le-Nouveau qui fut martyrisé à Belgrad*[2], c'est-à-dire à Cetatea-Albă, le port alors moldave, puis turc (dit *Akkerman*), avant de devenir le Bielgorod-Dniestrowski des Russes, après avoir porté primitivement, sous les Byzantins, le nom d'*Asprokastron*, mais aussi celui – en apparence contraire – de *Mavrokastron*[3].

Avant de présenter quelques-unes de nos recherches sur ce récit hagiographique, un rapide résumé ne sera certainement pas superflu pour l'intelligence de notre exposé.

Jean était un riche et pieux marchand grec de Trébizonde. Un jour, les exigences de son état le firent se rendre, en bateau, à un port de la mer Noire. Or, le capitaine du vaisseau était un Franc catholique avec lequel Jean entra en discussion sur les différences qui séparaient leurs croyances religieuses. Cela eut pour résultat que le « Franc » – un Italien sans doute – prit en haine son passager ; dès que le bateau toucha à la Ville-Blanche – Belgrad, – il se rendit chez l'« hyparque », le gouverneur de la place, pour dénoncer le marchand grec, en prétendant qu'il avait affirmé pendant la traversée son intention de renier le Christianisme pour embrasser la religion des maîtres de la Ville-Blanche. Le gouverneur fit venir Jean et – après avoir loué son dessein – il l'invita à

---

[1] Citons seulement l'évêque Melchisedec [Ștefănescu], « Mitropolitul Grigorie Țamblac. Viața și operile sale », RIAF, II[e] année, t. I, n[o] 1, Bucarest, 1884, p. 1-64 ; N. Iorga, *Istoria Bisericii românești şi a vieții religioase a Românilor*, t. I, Bucarest, 1928[2], p. 63, 69-72 ; idem, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. III, Bucarest, 1938, p. 375-376 ; Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 188-189 ; P. Rusev, A. Davidov, *Grigorij Tsamblak v Rumynija i v starata rumynska literatura*, Sofia, 1966, avec une abondante bibliographie.

[2] **Мѫдєнїє свѧтаго и славнаго мѫдєника Іωанна Новаго иже в вѣльградѣ мѫдившаго сѧ** : cf. P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*, t. I, Bucarest, 1959, p. 247.

[3] N. Bănescu, « Maurocastron – Moncastro – Cetatea-Albă », ARBSI, XXI, 1939, p. 20-31 ; Gh.I. Brătianu, *Vicina II*, Bucarest, 1940, p. 27-37 (repris dans RHESEE, XIX, n[o] 1, 1942, p. 155-166).

l'exécuter. Naturellement, le marchand grec s'y refusa catégoriquement et même il se mit à faire profession de sa foi chrétienne. Au bout de deux jours de tortures, on attacha le corps pantelant du martyr à la queue d'un cheval, puis on lui trancha la tête. Des miracles qui se manifestèrent ensuite à son tombeau incitèrent – nous apprend le récit de sa *Passion* – le clergé chrétien à l'ensevelir dans une église. Et ils se succédèrent durant plus de 70 ans. C'est alors que le prince de Moldavie, Alexandre le Bon (*cel Bun*), conseillé par le métropolite Joseph (*Ioasaf*), décida de transporter ses reliques en grande pompe jusqu'à Suceava, sa capitale, pour les y déposer à la cathédrale métropolitaine et faire de la sorte de Jean le protecteur en titre de sa couronne et de ses États[4].

Relativement à la chronologie de cette translation de reliques, les historiens placent l'événement en 1401-1402, quand on sait que se trouvait en Moldavie l'hiéromoine Grégoire que le patriarche œcuménique Mathieu y avait dépêché pour rétablir la concorde entre l'Église de Constantinople et sa 'fille', l'Église moldave. Et d'affirmer que Grégoire écrivit ce récit pour le prononcer en pleine cathédrale de Suceava. Quant à sa personne, on affirme qu'il s'agit du futur métropolite de Kiev, qui aurait été alors – selon les uns – le prêtre de la cathédrale de Suceava et – selon d'autres – son prédicateur. C'est ainsi qu'on interprète le titre de « moine et presbytère de la grande église de Moldovalachie » que lui accorde le manuscrit déjà cité. Leur indentification de ce caloyer avec Tsamblak repose du reste sur une note marginale du XVIII[e] siècle qui l'identifie avec « Tsamblak ». Défalquant de la date présumée du récit (1401-1402) les quelques 70 ans qui séparent la translation des reliques du saint de la date de sa mort, on affirme communément qu'il fut martyrisé vers l'an 1330. On impute ce meurtre aux Tartares et l'on affirme qu'à cette époque ils étaient donc les maîtres de Cetatea-Albă[5].

La lecture de ce texte hagiographique nous a permis d'observer des détails troublants qui remettent en discussion tout ce que l'on savait de ce martyre et de l'auteur de son récit.

---

[4] Voir le texte slavon publié (avec traduction roumaine) par l'évêque Melchisedec, « Viața Sf. Ioan cel Nou de la Suceava scrisă în limba slavonă de mitropolitul Grigorie Țamblac și tradusă de Prea Sf. Sa Episcopul Melchisedec », RIAF, I, n° 1, 1884, p. 163-174, et réédité (avec traduction bulgare) par P. Rusev, A. Davidov, *Grigorij Tsamblak*, p. 90-109 (fac-similé intégral du texte du manuscrit de Bucarest aux p. 110-122). Nous signalerons ici, en attendant d'y revenir prochainement, que le Ms. 812 du monastère athonite de Vatopédi (XVIII[e] siècle) renferme, en grec, au f. 57-a, le *Martyre de saint Jean de Trébizonde* précédé, aux f. 43a-56b, de son *Acolouthie* (information dont nous sommes redevables à Dom Irénée Doens). Il doit s'agir de l'*Acolouthie* imprimée à Iași, en 1819, aux frais de Thomas Bouyoukis de Trébizonde et composée par Nicéphore le Crétois, patriarche d'Alexandrie (1639-1645). Voir aussi Fr. Halkin, *Bibliotheca hagiographica graeca*, t. III, Bruxelles, 1957[3], n° 2194, p. 35 ; BRV, éd. I. Bianu, N. Hodoș, D. Simonescu, t. III, Bucarest, 1912-1936, p. 315-316.

[5] Voir, par exemple, les ouvrages cités ci-dessus, note 1.

C'est ainsi qu'il y est dit – et notre manuscrit publié en 1884 par l'érudit évêque de Roman Melchisedec Ștefănescu remonte à 1439 – que le vaisseau sur lequel était monté le Trébyzondain s'arrêta « dans la ville appelée *Blanche* […] qui est sur le Bosphore ». Or, Cetatea-Albă est à l'embouchure du Dniester. Voici du reste le passage en question : **юако ѡ҃ бѣлыи градь сице Наричаємыи приставша, иже кь Вѡспорѡ**[6].

Ailleurs, on constate que le gouverneur de la ville était perse[7], et non pas tatare, et qu'il n'invita pas Jean à embrasser l'Islam, mais à adorer le soleil et Vénus et à sacrifier au feu[8].

Enfin, la lecture du récit montre encore que les miracles engendrés par les reliques du martyr « arrivèrent aux oreilles de celui qui *pour lors* – **тогда** – régnait sur toute la Moldovalachie », le prince Alexandre le Bon, qui prit conseil de « celui qui *alors* – **тогда** – en dirigeait l'Église », l'archevêque Joseph[9]. Autrement dit, lorsque fut rédigée la *Passion* de Jean-le-Nouveau, le voïévode et le métropolite n'étaient plus manifestement de ce monde[10]. Le texte n'a donc pas été composé en 1401-1402 pour être lu à la cathédrale de Suceava.

Ce sont ces observations qui nous ont incités à reprendre l'étude de ce récit slavon, d'une importance primordiale pour les Roumains du point de vue de l'histoire politique et culturelle. Voici les résultats de nos recherches.

La mention de la « Ville-Blanche » sur le Bosphore, au lieu du Dniestr, n'est point une hérésie géographique. Certes, il ne s'agit point du Bosphore de Thrace, mais de celui de Kertch, le Bosphore cimmérien[11]. En effet, les portulans grecs parlent – à propos de la Crimée – de la *μποῦντα τοῦ βοσπόρου ἤγουν* [...] *ἡ*

---

[6] Melchisedec, « Viața Sf. Ioan cel Nou », p. 166 ; P. Rusev, A. Davidov, *Grigorij Tsamblak*, p. 92 (Melchisedec, « Mitropolitul Grigore Țamblac », p. 47, et les éditeurs bulgares, *op. cit.*, p. 87, datent le Ms. de 1438 – et P.P. Panaitescu, *Manuscrisele*, de 1439. Mais on sait qu'en Moldavie l'année commençait au 1er janvier. Il est donc plus probable que ce fût le 23 septembre 1439 [6947]). Gavriil de Neamț acheva la copie du manuscrit. Ce détail est du reste sans grande importance...

[7] Melchisedec, *op. cit.*, p. 166 ; P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 92.

[8] Melchisedec, *op. cit.*, p. 167 et 168 ; P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 94 et 96.

[9] Melchisedec, *op. cit.*, p. 173 ; P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 106. Voir aussi *infra*, note 31.

[10] Alexandre le Bon mourut le 1er janvier 1432. La date de la mort du métropolite Joseph est inconnue. On le rencontre mentionné pour la dernière fois dans un document de 1408 : avec Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria*, t. I, p. 225, nous inclinons à croire qu'il dut mourir vers 1415. Nous y reviendrons dans l'étude déjà annoncée.

[11] Assurément, personne n'osera assumer les risques de soutenir l'existence d'un troisième Bosphore dans la mer Noire, à savoir à l'embouchure de l'estuaire du Dniestr. Et pourtant, dans leur édition, P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 93, traduisent le nom propre *Bosphore* par le nom commun *протокъ*, *passage*, *détroit*. Mais au lexique, le mot *Боспоръ* (p. 147) est expliqué par « Bosphore, détroit maritime en Crimée », tandis qu'à la page 143, *Бельградь* (en un seul mot) est rendu par « Belgrad, Belgorod Dnestrovski (Akkerman) au bord du Dniester » ! Ces incongruences trahissent les hésitations des auteurs et leurs contradictions que le portulan grec utilisé par nous vient enfin tirer au clair.

Ἄσπρη Μύτη, de la pointe du Bosphore ou du promontoire blanc[12]. Le Bosphore d'une part, le cap Blanc d'une autre, voilà qui concorde avec le récit de la *Passion* dans une certaine mesure. Mais le récit slavon, objectera-t-on, parle d'une Cité-Blanche – **Бѣлыиградъ** – (en deux mots) sur le Bosphore, alors que le portulan y connaît un promontoire blanc. Le mot μύτη aide à comprendre les choses. Il signifie « nez », et – par extension – « pointe », « extrémité ». Ducange cite chez un géographe un promontoire noir μαυρομήτη[13]. Celui du Bosphore est donc un Ἄσπρη μύτη ou Ἀσπρομήτη. Quel rapport entre le cap blanc et la forteresse, la Ville-Blanche ? Remplacez le mot populaire μύτη par le mot littéraire ἄκρος et les choses vont s'éclaircir. Ἄκρος signifie « pointe », « hauteur » et, par extension, « forteresse » (acropole). Et voici le rébus de la *Passion* de Jean-le-Nouveau tiré au clair. Le texte slavon renferme donc une erreur. Sa source disait certainement que le bateau avec lequel le marchand grec venait de traverser la Mer Noire s'était arrêté au cap blanc de la ville de Bosporos, auquel ce récif assure, selon le témoignage du portulan grec, un mouillage excellent[14]. Celui qui a écrit la *Vie* slavonne de Jean ignorait la configuration du littoral criméen et il se fourvoya dans l'intelligence de sa source. Il crut comprendre qu'il s'agissait d'une forteresse et c'est ainsi qu'il fut amené à parler de la Ville-Blanche qui est sur le Bosphore.

Abordons la question de l'appartenance nationale des bourreaux de Jean-le-Nouveau. Il ne s'agit pas de Tartares musulmans, mais chamanistes, lesquels – à l'époque du martyr – dépendaient de la horde tartare de Perse[15], ce qui correspond avec l'histoire et la *Passion*.

Que dire aussi de la date de la translation des reliques de Jean jusqu'à la capitale moldave, Suceava ? La chronique du Moldave Grigore Ureche a contribué, avec la présence en 1401 en Moldavie des représentants du patriarche Mathieu, à accréditer l'idée que cet événement remontait lui aussi à 1402. Dans l'édition interpolée de sa chronique, on lit que les reliques de Jean furent apportées à Suceava dans la seconde année du règne d'Alexandre le Bon[16]. Mais le texte authentique déclare, à propos des fondations du voïévode Alexandre et de la création de la cathédrale de Suceava que « l'an 6923 (1415), il envoya chercher à grands frais les reliques du saint martyr Jean-le-Nouveau de Cetatea-

[12] A. Delatte, *Les portulans grecs*, Liège – Paris, 1947, p. 234, lignes 24-25.
[13] Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 929-930, *s.v.* μήτη.
[14] A. Delatte, *loc. cit.*
[15] A.A. Vasiliev, *The Goths in the Crimea*, Cambridge, 1936, p. 162 sq. ; N. Iorga, *Studii istorice asupra Chiliei şi Cetăţii Albe*, Bucarest, 1899, p. 38 ; P. Rusev, A. Davidov, *Grigorij Tsamblak*, p. 69-70.
[16] Gr. Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, éd. P.P. Panaitescu, Bucarest, 1955, p. 69.

Albă de chez les païens, et il les déposa dans la ville de Suceava, à l'église métropolitaine »[17].

On remarquera d'emblée deux détails : d'abord, la date de la translation des reliques, 1415 ou 1414, au lieu de 1401-1402 et, ensuite, la nouvelle que ces reliques furent apportées de chez les païens, ce qui confirme que le saint périt en Crimée, pays aux mains des Tartares musulmans, alors que du temps d'Alexandru le Bon Cetatea-Albă faisait partie de ses possessions[18].

L'appellation courante en Roumanie de Jean de Cetatea-Albă[19] repose donc sur une erreur de traduction, aidée sans doute par le fait que c'est par ce port[20] que l'on aura apporté dans le pays la dépouille du martyr rachetée des Tartares à prix d'or.

Voyons maintenant qui fut l'auteur du récit de la *Passion* de Jean-le-Nouveau. Il appert de la lecture attentive du texte slavon qu'il fut écrit après la mort du prince Alexandru le Bon, survenue le 1er janvier 1432, mais avant l'an 1439, auquel remonte la copie exécutée par le moine Gavriil du monastère de Neamț. Admettons que la *Passion* aura été écrite une vingtaine d'années après la translation des reliques, destinées dans l'esprit du prince à rehausser le prestige de sa couronne et de l'Église de l'État féodal moldave, cela à une époque où l'Orthodoxie luttait pour empêcher le Catholicisme de s'installer en Moldavie et où les Tartares représentaient le péril permanent. L'auteur, nous l'avons déjà dit, est le moine et presbytère de la grande Église de Moldovalachie, Grégoire. Ce titre d'allure rhétorique revient à dire qu'il était un hiéromoine attaché à la cathédrale métropolitaine de Suceava. On prétend, sur la foi d'une tradition en vogue au XVIIIe siècle, qu'il faut l'identifier avec le métropolite de Kiev

[17] *Ibidem*, p. 71 : « Iar la leatul 6923, au trimis de au adus cu multă chieltuială şi moaştile sfântului mucenic Ioan Novii de la Cetatea Albă, de la păgâni, şi le-au aşezat în târgu, în Suceava, la mitropolie » (texte de Gr. Ureche).

[18] Sur le règne déjà de Roman Ier, le plus ancien document moldave connu (30 mars 1392) prête à ce prince une titulature d'où il ressort qu'il régnait « sur le Pays de Moldavie depuis la montagne jusqu'à la mer ». Pareille formule n'est compréhensible qu'à condition que Cetatea Albă fit alors partie des possessions de ce voïévode. Voir, par exemple, D.P. Bogdan, « Diplomatica slavo-română », dans DIR, B, t. II, *Introducere*, Bucarest, 1956, p 80.

[19] Sur l'iconographie du patron de la Moldavie et sa signification, on consultera le suggestif travail de S. Ulea, « L'origine et la signification idéologique de la peinture extérieure moldave », RRH, II, no 1, 1963, p. 62-65. Voir également la représentation de son martyre ciselée sur sa châsse, exécutée au XVe siècle, selon T. Voinescu, « Un chef-d'œuvre de l'orfèvrerie moldave ancienne : la châsse dorée de saint Jean le Nouveau », RRHA, II, 1965, p. 41-52. La datation de cette pièce a été et est encore discutée. Personnellement, nous partageons l'opinion de T. Voinescu et faisons observer ici encore que la relation entre l'iconographie de la châsse et le récit slavon de la *Passion* est biens plus étroite que celle qui existe entre ce récit et les peintures de Bucovine. C'est ce qui nous fait nous demander si le récit ne s'inspire pas de l'iconographie de la châsse. Ces deux œuvres étaient pratiquement contemporaines et conséquemment elles répondaient en quelque sorte au même but, à la même commande.

[20] N. Iorga, *Studii istorice*, p. 37.

Grégoire Tsamblak[21]. Or, rien de plus faux. La *Passion* de saint Jean n'a pu être écrite qu'entre 1432 et 1439, alors qu'il est bien établi que Grégoire Tsamblak passa de vie à trépas en 1419, selon le témoignage péremptoire des sources russes[22]. Il ne peut donc s'agir que d'un autre personnage. La paternité de Tsamblak retirée à la *Passion* de Jean-le-Nouveau, la question se pose de savoir si on peut identifier de plus près l'hiéromoine de l'église métropolitaine. Faute de documents, nous devons nous résoudre à émettre une hypothèse. Et d'abord que penser de sa nationalité ? Ce n'était sans doute pas un Roumain : un Moldave se serait fait un point d'honneur de citer plus explicitement les miracles, sur lesquels il a la prudence de laisser – dit-il – aux bénéficiaires le soin d'en parler[23]. Un Roumain, en effet, se serait complu à l'époque à mettre en valeur cet aspect des vertus du protecteur de son pays. Grégoire était donc un

[21] Il s'agit d'une annotation faite à l'intérieur de la couverture du codex par l'évêque de Roman Pacôme (1707-1717), qui déclare : « Il y a ici aussi le martyre de saint Jean-le-Nouveau, écrit par saint Grégoire Tsamblak. Il fut premier didaskalos au début en Moldavie et hégoumène ici à Neamț et par la suite métropolite de Kiev, où j'ai baisé aussi ses saintes reliques » (le texte est reproduit, par exemple, par P.P. Panaitescu, *Manuscrisele*, p. 247-248). Les légendes sur Grégoire Tsamblak et la Moldavie ont été en partie pulvérisées par E. Turdeanu, « Grégoire Camblak : faux arguments d'une biographie », RES, XXII, 1946, p. 46-81. Ajoutons que P. Rusev, A. Davidov, qui soutiennent la thèse traditionnelle de la paternité de Grégoire Tsamblak sur le *Martyre* de saint Jean, indiquent aussi une notice marginale qu'on lit dans le manuscrit de Bucarest en regard du titre de cet écrit : « Tsamblak ». Ils vont jusqu'à la considérer comme étant de la main même du copiste Gavriil et la datent du XV^e^ siècle. Il ne faut pourtant pas être très versé en paléographie cyrillique pour constater que le mot a été écrit au XVII^e^ ou XVIII^e^ siècle ; pour un autographe de Gavriil, il suffit de se reporter par exemple au colophon même du manuscrit (cf. P. Rusev, A. Davidov, *Grigorij Tsamblak*, p. 57 et fac-similé p. 110). Quant à l'affirmation de l'évêque Pacôme relative aux reliques de Tsamblak baisées par lui à Kiev, il y a là en réalité une confusion, peut-être avec l'oncle de Grégoire, le métropolite de Kiev Cyprien Tsamblak, canonisé, effectivement, dans l'Église russe (fêté le 27 mai) : voir, par exemple, F. Romanet du Caillaud, « Essai sur l'Église russe catholique et ses saints », dans *Terre Sainte. Revue de l'Orient chrétien*. I^er^ suppl. trimestriel de 1896, Paris, p. 114-116. Quant au titre de « moine et presbytère » dont se pare l'auteur de la *Passion* de saint Jean, nous ferons observer que c'est à tort que certains érudits le tiennent pour l'équivalent de « prédicateur » : voir P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 20-24. *Presbytère* (**пр҃звитеръ**) est ici l'équivalent de *prêtre*, comme en fait foi ce mot dont Grégoire lui-même se sert quand il raconte comment une nuit Jean apparut au prêtre de l'église (**пр҃звитерꙋ цр҃кве**) où se trouvait sa tombe, en danger d'être violée par le Franc qui l'avait mené à la mort : voir Melchisedec, « Viața Sf. Ioan cel Nou », p. 172 ; P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 106. Le mot (**пр҃звитеръ**) alterne sous sa plume avec celui de **свщ҃енныи** : Melchisedec, *op. cit.*, p. 172 ; P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 104, dont il désigne les mystérieux personnages gardant le corps du martyr.

[22] M. Stasiw, *Metropolia Haliciensis. Eius historia et iuridica forma*, Rome, 1960^2^, p. 41.

[23] Melchisedec, *op. cit.*, p. 173-174 ; P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 108 : « Quant aux guérisons qui se produisirent alors sur ceux qui étaient en proie à diverses infirmités, je laisse parler ceux mêmes qui se sont rétablis ». Cette phrase, qui prouve la prudence de Grégoire en matière de thaumaturgie, dénote aussi qu'à l'époque où il écrivit la *Passion* de saint Jean, il y avait encore en vie des témoins de la translation de ses cendres. Et Grégoire voulait en profiter pour sauvegarder sa responsabilité ! Voir aussi plus loin, note 31.

étranger. Etait-il grec ou bien slave ? À en juger d'après le récit en slavon de la *Passion* de Jean, il semblerait qu'il fût slave. Mais son texte renferme certains grécismes[24] – **ѵпархъ**, **игемѡи**, **лампадь**, **трапезь**, etc., sans compter l'erreur (si éloquente !) que nous avons déjà relevée sur le nom de la soi-disant Ville-Blanche. Il nous faut donc en déduire qu'il pouvait être grec. Comme il l'écrivit à Suceava où le métropolite, sans doute Macaire, était un Grec[25], nous penchons pour identifier notre Grégoire avec le futur métropolite de Moldavie du même nom qui fit à Rome en 1436 sa soumission au pape Eugène IV[26]. Nous ignorons qui aura traduit en slavon le récit grec de la *Passion* de saint Jean-le-Nouveau. Nous voudrions avancer le nom de Moïse le « philosophe », lequel est mentionné une seule fois dans un acte de 1423 et dont l'activité nous échappe totalement[27]. Si l'on ajoute à cela, outre les inscriptions grecques de Cetatea-Albă[28], le canon acrostiche, encore inédit, que le métropolite Joachim écrivit pour la Dormition de la Vierge vers 1447-1453[29], on est forcé de placer sous le signe du doute l'affirmation courante que le slavon fût la langue des premiers débuts de la littérature proprement dite en Moldavie. Il en fut de même en Valachie où le première œuvre écrite en grec (les *tropaires* du moine Philothée) nous a été seulement conservée en traduction slave[30]. C'est donc à la culture byzantine en non pas à la culture slave qu'il faut, semble-t-il, attribuer au début

[24] Il est vrai que ce phénomène est fréquent dans la littérature slave de l'époque. N. Iorga, *Studii istorice*, p. 36-37, l'avait déjà remarqué.

[25] V. Laurent, « Contributions à l'histoire des relations de l'Église byzantine avec l'Église roumaine au début du XV^e siècle », ARBSH, XXVI, n^o 2, 1945, p. 184 ; Gh. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria*, t. I, p. 225.

[26] P.S. Năsturel, « Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie », SOF, XVIII, n^o 1, 1959, p. 84-85.

[27] DIR, A, t. I, Bucarest, 1954, n^o 54, p. 47. Sur le mot *philosophe*, voir Fr. Dölger, « Zur Bedeutung von *Φιλόσοφος* und *Φιλοσοφία* im byzantinischer Zeit », dans *Τεσσαρακονταετηρὶς Θεοφίλου Βορεᾶ*, Athènes, 1939, p. 127, 129, 131.

[28] T. Bogdan, « Inscripțiile de la Cetatea Albă și stăpânirea Moldovei asupra ei », AARMSI, II^e série, t. XXX, 1908, p. 311-360.

[29] P.Ș. Năsturel, « Contributions à l'histoire des relations roumano-byzantines aux XIV^e et XV^e siècles », *Appendices*. Le texte dans BAR, Ms. gr. 943, f. 435-438. Sur le personnage, voir M. Lascaris, « Joachim, métropolite de Moldavie et les relations de l'Église moldave avec le Patriarcat de Peć et l'Archevêché d'Achris au XV^e siècle », ARBSH, XIII, 1927, p. 129-157 ; P.Ș. Năsturel, « Urmările căderii Țarigradului pentru Biserica românească », MO, XI, n^os 1-2, 1959, p. 50-55 et 58-59.

[30] Voir Tit Simedrea, « Filotei monahul de la Cozia », MO, VI, n^os 1-2, 1954, p. 20-35 ; idem, « Pripealele monahului Filotei de la Cozia », *ibidem*, p. 77-190 ; idem, « Filotei monahul de la Cozia », MO, VII, n^os 3-4 1955, p. 526-541. Sur l'identification éventuelle de Philothée avec un ami de Démétrius Cydonès, réfugié en Valachie, voir l'hypothèse de P.Ș. Năsturel, « Sur quelques boyards roumains d'origine grecque aux XIV^e et XV^e siècles », REB. Mélanges V. Grumel, II, 1967, p. 107-111.

du XV[e] siècle les premières productions des lettres qui vivaient dans les Principautés roumaines, l'activité des scribes de chancellerie mise à part[31].

[31] Au terme de notre étude, il nous faut mentionner que E.P. Naumov et V.Sl. Kiselkov aussi ont révoqué en doute la paternité de Grégoire Tsamblak sur le récit du *Martyre* de saint Jean-le-Nouveau (et sur la *Vie* d'Étienne Dečanski). Voir K. Mečev, « Sur la paternité de la deuxième „Vie d'Étienne Dečanski" », *Byzantinobulgarica*, II, 1966, p. 303-304, et surtout P. Rusev, A. Davidov, *Grigorij Tsamblak*, p. 57-58, n. 3. Le seul argument de Kiselkov qui gêne visiblement ces deux savants est précisément le mot **тогда**. Leur riposte, qui s'autorise de Jacimirskij (lequel affirme que **тогда** signifie tantôt *alors* et tantôt *maintenant*), s'écroule devant un fait précis : à la page 108 de leur édition, le mot apparaît dans la phrase rappelée par nous précédemment à la note 23, avec le sens incontestable de « alors ». Du reste, dans leur traduction (p. 107), les deux savants bulgares rendent curieusement **тогда** par « sega » pour Alexandru le Bon et par « v tuj vreme » à propos du métropolite Joseph (et des miracles, p. 109). Ils ont manifestement senti la difficulté, mais fidèles à la thèse officielle de la paternité de Tsamblak – ils n'ont pas voulu se rendre à l'évidence. Il serait intéressant qu'un slaviste impartial examine à l'avenir la totalité des œuvres attribuées à Grégoire Tsamblak. Et nous ne serions nullement étonnés de le voir amputé de plusieurs d'entre elles (sinon de toutes), entre autres au profit de notre Grégoire, l'auteur de la *Vie* de Jean-le-Nouveau...

AUTOUR DE SAINT SPYRIDON-LE-JEUNE DE TĂRNOVO

Saint Spyridon-le-Jeune de Tărnovo ? Inutile de compulser l'admirable BHG du R.P. François Halkin pour se documenter à son sujet. Naguère encore hagiographes et historiens de l'Église orthodoxe ne soupçonnaient point son existence[1] et c'est dans sa communication présentée à Bucarest en 1971, au *XIV^e Congrès International des Études byzantines*, que Léandros Vranoussis a, pratiquement pour la première fois, signalé ce personnage[2]. En attendant la publication de ses recherches, qu'il me soit permis de résumer ici les brèves informations dont on lui est déjà redevable. Puis nous y adjoindrons quelques détails et faits nouveaux, qui ne seront peut-être pas dénués de tout intérêt.

Le manuscrit d'Iviron 512, qui renferme des œuvres de Manuel de Corinthe, offre, aux f. 90r-98v, l'*Acolouthie* (*Office*) de saint Spyridon-le-Jeune de Tărnovo, composée à la demande du prince de Grande-Valachie Radul, possesseur des reliques de ce saint à Târgoviște[3]. Manuel fut grand rhéteur du Patriarcat de Constantinople de 1480 à 1530[4]. Bien connu pour les relations

---

[1] À ma question s'il possèderait, depuis la parution des quatre volumes de la BHG, quelque information au sujet de ce saint, le R.P. Fr. Halkin a bien voulu répondre, par lettre du 20 juillet 1977, que « saint Spyridon-le-Jeune de Tărnovo semble être un inconnu ».

[2] L. Vranoussis, « Textes et documents concernant la Valachie tirés des manuscrits et des archives des Météores et d'autres monastères de Grèce », cahier-annexe au *XIV^e Congrès International des Études byzantines, 6-12 septembre 1971. Résumés des communications*, Bucarest, 1971 (en roumain « Texte şi documente româneşti inedite din Grecia », MI, VI, n^o^ 2, 1972, p. 6-10) ; reproduit *in extenso* par D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile către fiul său Theodosie. Probleme controversate*, Bucarest, 1973, p. 379-385, d'après lequel nous le citerons désormais (saint Spyridon figure aux p. 380-381). À la p. 222, D. Zamfirescu déclare avoir consulté au Secrétariat du *Congrès byzantin de Bucarest* la communication de L. Vranoussis, déposée en vue de sa publication. Mais elle ne figure dans aucun des 3 volumes des *Actes* de ce congrès.

[3] A*pud* D. Zamfirescu, *op. cit.*, p. 380. Sp. Lampros, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, t. II, Cambridge, 1900, p. 160, a déjà signalé cette *Acolouthie*, mais sans fournir la moindre précision.

[4] Sur Manuel de Corinthe, voir Ch.G. Patrinelis, « Οἱ μεγάλοι ῥήτορες Μανουὴλ Κορίνθιος, Ἀντώνιος, Μανουὴλ Γαλησιώτης καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς των », ΔΙΕΕΕ, XV, 1962, p. 23 sq.; idem, « Δυὸ ἀνέκδοτα κείμενα περὶ τοῦ Μανουὴλ Κορινθίου (Μιὰ ἐπιστολὴ τοῦ Ἰουστίνου Δεκαδίου καὶ μιὰ "ἐνθύμηση") », *Πελοποννησιακά*, VIII, 1971, p. 137-148 ; P.Ş. Năsturel, « Manuil din Corint către Neagoe Basarab », RL, II, n^o^ 51 (63), 1969 ; idem, « Remarques sur les versions grecque, slave et roumaine des *Enseignements du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose* », BNJ, XXI, 1976, p. 254-263 (mon travail est une réplique à celui de D. Zamfirescu) ; L. Vranoussis, « Textes et documents » ; D. Zamfirescu, *op. cit.*, p. 380-384 et *passim*, surtout p. 220-280, 380-391, 423-442 ; D. Nastase, « Βοεβόδας Οὐγγροβλαχίας καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων. Remarques sur une inscription insolite », BNJ, XXII, 1976, p. 6-9.

d'information théologique qu'il entretint avec le voïévode de Valachie Neagoe Basarab (1512-1521)[5], il appert maintenant qu'il eut aussi des rapports avec un autre voïévode, ce *Radul*, détenteur des reliques de saint Spyridon. L'identification de ce prince est, de prime abord, malaisée. Il peut s'agir ou bien de l'un des prédécesseurs de Neagoe, Radu le Grand (*Radu cel Mare*, 495-1508), ou bien de son gendre et successeur Radu d'Afumaţi (1522-1529)[6].

Du texte (encore inédit) de l'*Acolouthie* en question, L. Vranoussis a tiré l'information que saint Spyridon-le-Jeune fut un hiérarque de Tărnovo (Bulgarie) sous la dynastie des Assénides. Inconnu des fastes de l'Église de Tărnovo, il aura donc vécu à la fin du XII^e^ siècle ou dans le courant du XIII^e^ siècle[7]. À cela se réduisaient nos connaissances quant à saint Spyridon de Tărnovo, lorsque la lecture fortuite du testament d'un évêque roumain du XVIII^e^ siècle raviva notre curiosité.

Le testateur Grégoire de Sidè était natif de Valachie, dans l'actuelle Roumanie. Hiéromoine à l'église métropolitaine de Bucarest à partir de 1761, il fut bientôt remarqué par le métropolite de Hongrovalachie Grégoire, devint higoumène du monastère de Dealu en 1776, puis archimandrite de l'église métropolitaine en 1782 et fut, enfin, sacré métropolite titulaire de Sidè. Du temps où il avait la charge du monastère de Dealu, il resserra ses liens avec le métropolite Grégoire, lequel lui confia notamment la direction au spirituel des couvents valaques. À la mort du métropolite de Hongrovalachie, qui avait manifesté le désir que le titulaire de Sidè lui succédât, ce dernier fut évincé par l'évêque de Buzău, Cosmas. Grégoire de Sidè séjourna alors à Târgovişte, à titre d'administrateur de l'ancienne église métropolitaine. Le 1^er^ juin 1795, il rédigea en roumain son testament et l'année suivante, vraisemblablement, passa de vie à trépas[8].

Or ce testament intéresse notre enquête. Au nombre des légataires institués par Grégoire de Sidè figure l'économe Dosithée, auquel il laissa quatre manuscrits roumains, une pendule et des reliques. Voici, mot à mot et en traduction, le passage les concernant :

> « [...] petite boîte en argent avec de saintes reliques, dont un doigt, qui est dans la boîte, est celui d'un saint Spyridon-le-Jeune. Feu le Père métropolite Cozma me l'a donné, quand le monastère de Dealu m'incombait, vu que Sa Sainteté l'avait pris de

[5] Voir, en dernier lieu, P.Ş. Năsturel, « Remarques », p. 254-263. Avec L. Vranoussis, je considère Manuel de Corinthe comme l'un des auteurs matériels des *Enseignements* commandés par Neagoe Basarab.

[6] L. Vranoussis, « Textes et documents » (qui songe à Radu le Grand) ou dans D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 380-381 (ne prend plus position). D. Zamfirescu, *op. cit.*, p. 222, ne se prononce pas davantage.

[7] L. Vranoussis, *apud* D. Zamfirescu, *op. cit.*

[8] N.-A. Gheorghiu, *Grigorie al Sidei. Documente inedite privitoare la viaţa şi activitatea unui vlădică român din secolul al XVIII-lea*, Paris, 1953.

> ce monastère du temps où il était higoumène de Dealu. Et, bien qu'il y ait encore des reliques de ce saint audit monastère, néanmoins que ce doigt y soit donné et que cela soit noté dans le registre d'acquisition de biens[9] tenu par l'higoumène [...] »[10].

Le monastère Saint-Nicolas de Dealu – entendez Saint-Nicolas-de-la-Colline – est l'un des plus beaux et des plus célèbres de toute la Valachie. Son ancienneté semble remonter à la fin du XIV[e] siècle. Il fut refait, somptueusement, de 1500 au 4 décembre 1501 par le voïévode Radu le Grand[11]. Ce couvent tire son nom de la colline (*deal* en roumain) qui se dresse à faible distance de la lisière même de la ville de Târgovişte, l'ancienne capitale des princes valaques, séparée qu'elle en est par le cours de la Ialomiţa. Une promenade d'une heure à pied mène, par le village de Viforâta ou par celui de Răzvad et la vallée des Voïévodes, à ce monastère désaffecté depuis le siècle dernier. Son église, monument clef dans l'histoire de l'évolution de l'architecture valaque, fait figure de nécropole princière[12]. Elle abrite, entre autres, le tombeau de son fondateur, Radu le Grand, qui y fut enseveli en mars 1508[13].

Au XVIII[e] siècle, les higoumènes de Dealu, tels Cozma Popescu, futur évêque de Buzău (1763-1787), puis métropolite de Hongrovalachie (1787-1792), ou encore notre Grégoire de Sidè (1776-1782), qui avaient la haute main sur tout l'avoir de Saint-Nicolas de Dealu, savaient que leur monastère possédait des reliques de saint Spyridon-le-Jeune. Quel était ce saint ? Ils l'ignoraient eux-mêmes, à preuve l'emploi de l'article indéfini[14] sous la plume de Grégoire de Sidè lorsqu'il en fait mention. Ils savaient seulement que c'était saint Spyridon-le-Jeune – *Sfântul Spiridon cel Nou*, « le Nouveau », ὁ Νέος – et cette épithète hagiographique exclut d'emblée toute identification avec saint Spyridon de Trimithonte, le fameux évêque chypriote qui, après avoir brillé au Concile de Nicée, mourut vers l'an 350 et que l'Église d'Orient honore le 12 décembre. Ses reliques se trouvent en Grèce, à Corfou, depuis 1489[15].

---

[9] « Catastih igumenesc de perilavi » : N.-A. Gheorghiu, *Grigorie al Sidei*, p. 124. Sur *perilavi* en roumain (du grec περιλαβή) : ce témoignage est antérieur à ceux cités par L. Gáldi, *Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'époque des Phanariotes*, Budapest, 1939, p. 225.

[10] N.-A. Gheorghiu, *loc. cit.* Le testament de Grégoire de Sidè se trouve aux ANIC, Liasse 144, « netrebnice », doc. 35.

[11] Informations regroupées commodément par N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*, t. I/1, *Ţara Românească*, Craiova, 1970, p. 269-270.

[12] Gr. Ionescu, *Histoire de l'architecture en Roumanie*, Bucarest, 1972, p. 216 et fig. 140, p. 217.

[13] D. Pleşia, « Mănăstirea Dealu, necropolă domnească şi ceva despre frământările interne din Ţara Românească în veacul al XVI-lea », *Acta Valachica*, III, 1972, p. 143.

[14] « [...] un deget [...] al *unui* Sfântŭ Spyridonŭ cel Nou [...] » : N.-A. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 124.

[15] Voir, par exemple, Μηναῖον τοῦ Δεκεμβρίου, par les soins de G.G. Geglis, Athènes, s.a., p. 131-134, notamment, mais surtout l'ouvrage fondamental de P. Van Den Ven, *La légende de saint Spyridon de Trimithonte*, Louvain, 1953.

Pour l'historien sensibilisé par la découverte de L. Vranoussis, il n'y aura pas l'ombre d'un doute que les reliques signalées à Dealu au XVIII[e] siècle sont bien celles que possédait déjà à Târgovişte un prince roumain du nom de *Radul*. Ceci va nous permettre de reprendre la question de l'identification de ce voïévode et, conséquemment, de dater approximativement l'*Acolouthie* écrite par Manuel de Corinthe.

Nous rappelions précédemment l'embarras où l'on se trouve pour opter entre Radu le Grand ou Radu d'Afumaţi, dont les règnes concordent l'un comme l'autre avec l'époque d'activité du grand rhéteur du Patriarcat œcuménique. Mais Radu le Grand étant le nouveau fondateur du couvent de Dealu, la balance incline d'ores et déjà en sa faveur, car conformément à la tradition orthodoxe, il aura fait don de précieuses reliques à son monastère. N'aura-t-il pas dans ces conditions remis aux moines de Dealu ce trésor spirituel que représentait la dépouille terrestre de l'hiérarque de Tărnovo ? Mais s'il en fut ainsi, pourquoi Manuel de Corinthe précise-t-il que le prince « possède aussi les reliques » dudit saint, selon l'extrait même qu'en donne Vranoussis[16] ? Deux possibilités s'offrent à l'esprit du commentateur. Ou bien Radu commanda cette *Acolouthie* à une époque antérieure à la réfection de Dealu, ou bien il garda sa vie durant, car il avait mauvaise santé, ce bénéfique phylactère[17]. Pour me limiter à des exemples roumains de même époque, je rappellerai que le voïévode de Moldavie Étienne le Grand (Ştefan cel Mare, 1457-1504) ne se séparait pas du chef d'un saint moldave qu'il avait bien connu, saint Siméon de Pângărați[18], et que Neagoe Basarab de Valachie se fit apporter du Mont-Athos les restes de son père spirituel, l'ex-patriarche de Constantinople Niphon (qu'il fit canoniser) et qu'il les restitua à leur monastère de Dionysiou non sans en avoir retenu pour lui-même le chef et une main, qui furent déposés, après la mort du voïévode, à son couvent-nécropole d'Argeş[19]. Rien ne s'oppose donc à ce que Radu ait acquis les reliques de saint Spyridon après la reconstruction de l'église de Dealu (donc entre 1501 et 1508), demandant alors à Manuel de Corinthe de composer

[16] L. Vranoussis *apud* Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 380 : « *Acolouthie* [...] en l'honneur du saint hiérarque entre les hiérarques Spyridon-le-Jeune, composée par le même Manuel, grand rhéteur, à la demande du vrai croyant Jean, prince de la Grande-Valachie, qui possède aussi les reliques dudit saint ». Le nom du voïévode Radu est précisé dans le corps même de l'*Acolouthie*. On sait que le nom-titre de *Jean*, *Io*, précédait de règle le nom de tous les princes roumains.

[17] Radu le Grand souffrait de la podagre : N. Vătămanu, *Medicina veche românească*, Bucarest, 1970, p. 165-166. Je pense qu'il mourut du cancer.

[18] P.Ş. Năsturel, « Cea mai veche inscripţie de la Ştefan cel Mare », dans *Omagiu lui George Oprescu*, Bucarest, 1961, p. 354, n. 1. Notre prochaine étude sur le *Dit* du monastère de Pângărați reviendra sur cette question.

[19] P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI[e] siècle », RESEE, II, n[os] 1-2, 1964, p. 119-120 ; idem, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie de saint Niphon II, patriarche de Constantinople* », RESEE, V, n[os] 1-2, 1967, *passim* et notamment p. 61-63 et 74, n. 107.

l'*Acolouthie* destinée à être chantée devant le précieux dépôt qui, sinon de son vivant, du moins lors de son décès, l'aura suivi à Dealu pour y veiller dans une muette, opiniâtre et incessante intercession, au pardon de ses péchés.

Cette présomption que Radu le Grand posséda lesdites reliques me semble bien plus forte que l'éventualité qu'elles aient appartenu à Radu d'Afumaţi. Radu le Grand connut un règne paisible, qui lui offrit la possibilité de manifester sa générosité au profit des couvents valaques et de ceux du Mont-Athos. Et ce fut sur son initiative couronnée de succès auprès du sultan qu'il parvint à faire venir l'ancien patriarche de Constantinople Niphon en Valachie pour y réformer l'Église et la vie du peuple chrétien[20]. En revanche, le règne de Radu d'Afumaţi, qui affronta les Turcs à plusieurs reprises, fit face à une jacquerie et repoussa sans désemparer les partisans de son compétiteur Vladislav III, ne laisse guère de répit aux manifestations de piété inter-orthodoxes, si l'on excepte des donations à Chilandari et à Kutlumus, sur l'Athos[21]. J'ajoute que l'on ne connaît aucune charte de ce prince au profit du monastère de Dealu, alors qu'il résidait tout à côté, à Târgovişte, d'où il délivra des diplômes à maints autres couvents de son pays[22].

Mais les informations roumaines relatives à ce saint de Bulgarie ne s'arrêtent point au testament de Grégoire de Sidè, Le sort de ses reliques se trouve être solidaire de celui même de la Valachie au début du XVII^{e} siècle.

Pour replacer le lecteur dans le contexte des événements d'alors, on doit rappeler qu'après l'assassinat (9 août 1601) du prince Michel le Brave (Mihai Viteazul), le rassembleur de tous les territoires roumains, la Valachie connut plusieurs règnes princiers. Mais la politique d'affranchissement du joug ottoman, en alliance avec les Chrétiens de toute confession, qui avait été celle de Michel, fut reprise par Radu Şerban (1602-1620, avec interruption depuis la fin-décembre 1610 jusqu'en juin 1611). Radu Şerban dut combattre Moïse le Szekler, prince de Transylvanie, qui avait trempé dans le complot qui avait été fatal à Michel le Brave : en dépit de l'aide turque et tatare, Moïse fut vaincu et perdit la vie en 1603. Mais Gabriel Báthory, qui était monté sur le trône de Transylvanie depuis 1608 et rêvait de dominer aussi à l'Est des Carpates, profita de l'approche de Noël pour lancer une attaque brusquée contre la Valachie. Franchissant donc à l'improviste les cols enneigés, la soldatesque réunie autour de sa personne mit à feu et à sang le territoire envahi. Radu Şerban dut se réfugier dans la Principauté voisine de Moldavie, le temps d'organiser son retour victorieux : sur le champ de bataille même, où en 1603 il avait anéanti le prince

[20] P.Ş. Năsturel, « Recherches », p. 71, et la bibliographie citée à la n. 99. Sur les donations de Radu le Grand aux couvents athonites, voir P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », *passim*.
[21] La monographie de T. Palade, *Radu de la Afumaţi*, Bucarest, 1939, demeure indispensable. Pour les liens de Radu d'Afumați avec l'Athos : D. Nastase, « Βοεβόδας Οὐγγροβλαχίας », p. 6 et n. 1 (selon qui ce prince aurait également refait le catholicon de Lavra).
[22] Voir DIR, B, *passim*.

Moïse, le voïévode valaque allait, dans l'été 1611, vaincre à plate couture Gabriel Báthory et son armée. Entre-temps, les occupants avaient dépouillé bien des monastères et des églises, comme en font foi les documents du temps[23]. Et le métropolite Mathieu de Myres, le lettré grec devenu higoumène du monastère de Dealu, a consigné lui aussi les abominations, les homicides, les sacrilèges perpétrés sous la responsabilité de Báthory : vols de vases sacrés, tortures infligées à la population de tout sexe et de tout âge, ainsi qu'aux prêtres et aux moines[24]. La désolation fut si grande qu'aujourd'hui encore l'église même du couvent Saint-Nicolas de Dealu clame toujours sa protestation douloureuse. Ses façades, en effet, portent des inscriptions slavonnes peintes en rouge et qui, même corrodées par la dent des siècles, tiennent encore un langage édificateur pour notre sujet, car elles rendent l'écho même de l'invasion sauvage de 1610. Voici, en traduction française, ce que l'une d'elles nous apprend à point nommé :

> « L'an 7119 [1610], le 24 du mois de décembre, est venu Bator Gabor [Gabriel Báthory], l'ignoble voïévode de Transylvanie, au Pays de Valachie et il a pillé tout le pays et il a souillé les églises [et il a arraché les objets en] métal et les vêtements [sacrés] des temples et [les tombeaux] il les a découverts de leurs pierres [... ? ...] à l'improviste il a fait aussi [détruire ?] les icônes [... ? ...] il a jeté et brisé aussi les reliques de saint Spyridon, a l'improviste [...] »[25].

Cette inscription, même mutilée, prouve qu'en 1610, soit un siècle après Radu le Grand, les reliques de saint Spyridon se trouvaient à Dealu. L'émotion qui fit consigner leur profanation par les mercenaires à la solde de Báthory, atteste bien l'existence de leur culte. Sans doute ignorait-on déjà tout, ou à peu près tout, de la personne du saint hiérarque Spyridon. L'inscription slave du monastère Saint-Nicolas de Dealu ne l'affuble même pas de son prédicat de « Nouveau ». Mais l'essentiel pour la masse des fidèles, à commencer par Radu le Grand, n'était-ce point que ce fût un saint, autrement dit un thaumaturge, c'est-à-dire avant tout un guérisseur des malades, un consolateur des affligés ?

Mais revenons-en à saint Spyridon de Tărnovo. Il convient de retenir le vague des informations que renferme l'*Acolouthie* composée par Manuel de Corinthe, dont L. Vranoussis a extrait la quintessence. La seule indication positive qu'elle semble contenir c'est sa qualité de hiérarque sous la dynastie des Assénides : ce détail chronologique nous cantonnerait aux années 1187 (début du règne d'Asan I[er]) – 1280 (fin de celui de Jean Asan III)[26]. À quelle époque,

---

[23] N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, t. V, Bucarest, 1940, p. 480-483.
[24] Idem, « Manuscripte din biblioteci streine (deuxième mémoire) », AARMSI, II[e] série, XXI, 1899, p. 19-20.
[25] R. Gioglovan, « Inscripții inedite de la mănăstirea Dealu », SV, II, 1970, p. 169. La phrase relative aux reliques de saint Spyridon est la suivante : « [...] izvĭže i sadrovi i mošti s(vě)t(a)ga Spiridona, bez věsti [...] ». Les mots de la traduction placés entre crochets sont de notre cru.
[26] G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1969, p. 603.

dans quelles circonstances les reliques de cet évêque ou même de ce patriarche de Tărnovo furent-elles apportées au Nord du Danube, en Valachie ? Rien ne nous l'apprend. Auront-elles été achetées à Constantinople ou ailleurs par un prince roumain (Radu le Grand) ? Comment le savoir ? Mais il ne faut pas non plus perdre de vue les conséquences de la chute de Tărnovo au pouvoir des Turcs en 1393 et la destruction de l'Empire bulgare et de son Patriarcat : cette conquête, qui entraîna l'exil à Bačkovo du vénérable patriarche Euthyme de Tărnovo et le repli en terre roumaine de bien des Bulgares, avec des trésors de leur vieille civilisation[27], n'aura-t-elle pas occasionné la translation des reliques de saint Spyridon ? Car c'est bien ce qui se passa avec celles de sainte Philothée de Tărnovo, d'abord amenées à Vidin entre 1393 et 1396, avant leur transfert en Serbie, puis en Valachie[28]. À cela pourtant s'opposerait, semble-t-il, un argument *a silentio* : le patriarche Euthyme, qui nous a laissé les vies et les panégyriques de plusieurs saints de son pays, ne mentionne rien au sujet d'un saint Spyridon de Tărnovo[29]...

De même qu'après tant de siècles d'oubli, à peine traversés par de maigres témoignages, les reliques[30] et la personnalité de Saint Spyridon de Tărnovo

---

[27] C'est le thème même de l'ouvrage classique de E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e^ siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947.

[28] *Ibidem*, p. 84-90.

[29] Liste des œuvres d'Euthyme *ibidem*, p. 70-114. Mais l'on est en droit de se demander si les écrits hagiographiques du patriarche bulgare se sont tous conservés. En effet, et à titre d'exemple, le *Panégyrique* de Saint Jean de Polyvoton ne nous serait pas connu sans le manuscrit recopié en 1438 par le moine roumain Gavriil Uric : cf. *ibidem*, p. 113. Dans ces conditions, il n'est pas absolument exclu qu'il ait existé aussi une *Vie* (disparue) de saint Spyridon de Tărnovo...

[30] Où sont aujourd'hui les reliques de saint Spyridon-le-Jeune ? Au Patriarcat de Bucarest ? Dans quelque couvent de Roumanie ? Dispersées ? On a vu, d'après le testament de Grégoire de Sidè, que l'on avait l'habitude au XVIII^e^ d'en prélever des parcelles pour alimenter la dévotion de certains personnages. L'avenir, sans doute, nous l'apprendra. À remarquer toutefois qu'elles ne figurent point au nombre des reliques conservées dans des châsses à inscriptions historiques ou d'intérêt artistique, signalées par la regrettée Corina Nicolescu, *Argintăria laică şi religioasă în Ţările române. Sec. XIV – XIX*, Bucarest, 1968 ; eadem, *Arta metalelor preţioase în România*, Bucarest, 1973. Nous verserons, enfin, au dossier de saint Spyridon et du manuscrit d'Iviron renfermant son *Acolouthie* un détail intéressant. En 1630, Iviron obtint à titre de métoque en Valachie le monastère de Dealu, situation juridique annulée en 1641 : T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 140. Est-il permis d'établir un lien entre la présence aujourd'hui à ce couvent athonite du codex qui contient l'*Office* du saint par Manuel de Corinthe et cette appartenance, aussi brève fût-elle, du monastère roumain aux moines d'Iviron ? Logiquement, le texte composé par le grand rhéteur dut, initialement en tout cas, partager le sort des reliques qu'il concernait, autrement dit les accompagner à Dealu. Une dernière remarque : nous ignorons si les peintures du ménologe d'églises roumaines, et plus particulièrement de celles de Târgovişte et de ses environs, renferment (à une date autre que celle du 12 décembre réservée à saint Spyridon de Trimithonte) l'image d'un saint Spyridon-le-Jeune. Même question quant à la peinture bulgare. Mais nous devons signaler l'existence à Târgovişte même d'une église placée sous le vocable de saint Spyridon. Lequel ? Vu que cette ville a aussi une église consacrée à saint Niphon, il n'est pas du tout impossible que le saint dont un prince

commencent à piquer la curiosité des historiens, de même la réactualisation de la question permettra, peut-être, à d'autres chercheurs de nous en apprendre plus long à leur propos. Si nous avons un vœu à émettre, c'est que le Professeur Ivan Dujčev en personne, auquel nous lient près de trente années de la plus déférente amitié, ait, lui, le bonheur de ramener à la lumière d'autres témoignages illustrant la figure d'un saint évêque que, dorénavant, l'histoire des Églises bulgare et roumaine se doit de partager de compagnie avec celle des lettres grecques de tradition byzantine.

Note additionnelle

On trouvera le fac-similé (autographe de Manuel de Corinthe) du début du canon en l'honneur de saint Spyridon-le-Jeune – Ms. d'Iviron 512, f. 90^{r} – chez L. Vranoussis, « Les *Conseils* attribués au prince Neagoe (1512-1521) et le manuscrit autographe de leur auteur grec », dans *Actes du II^{e} Congrès International des Études du Sud-Est européen (Athènes, 7-13 mai 1970)*, t. IV, *Linguistique et littérature*, Athènes, 1978, planche I (photo droite), en regard de la p. 382.

valaque puis le couvent tout proche de Dealu possédèrent les reliques, ait eu lui aussi les honneurs de la dédicace d'un édifice religieux, du moins à l'origine. Voir N. Stoicescu, *Bibliografia*, t. I/2, p. 642 (église St-Spyridon, dite aussi *Lemnu*, *i.e.* « Bois » ou, en vieux roumain, « Arbre » : avant 1810, il existait sur l'emplacement une église de bois sur fondations de maçonnerie ; elle s'appelle aussi *église de la Dormition*, ou *des Quarante-Martyrs*, et encore *de Saint-Charalampe* !). L'église St-Niphon, refaite, n'est pas classée ; je l'ai visitée il y a bien un quart de siècle.

NOTES SUR LE CULTE DE SAINT NICOLAS EN ROUMANIE

Le Christianisme primitif des ancêtres du peuple roumain eut, comme on sait, le latin pour langue d'expression. Ce n'est qu'après la conversion des Slaves et par suite de leur symbiose avec les Proto-roumains que la forme extérieure du culte et une partie du vocabulaire religieux des Latins de l'Est se teinta de plus en plus de ce que l'on est convenu d'appeler *le rite byzantin*, rite qui, au cours des siècles, a été parfaitement assimilé par les Roumains et qui fait partie intégrante de leur être national.

Parmi les termes fondamentaux du vocabulaire religieux, lesquels sont en général d'origine latine (*botez*, « baptême », *cruce*, « croix », *lege*, « religion, foi », *biserică*, « église, basilique », *preot*, « prêtre », etc.)[1], figurent encore dans la langue d'aujourd'hui quelques noms de baptême, à peu près tombés en désuétude ou bien repliés dans certaines régions du pays, à côté des formes gréco-slaves plus officielles et plus conformes au calendrier de l'Église orientale.

Les noms de *Georz* et *Medru* (*Medrea*) rappellent ainsi les martyrs Georges et Démétrius. Dans *Toader* on reconnaît sans peine *Théodore*, comme dans *Văsiu – Basile*, *Petru – Pierre*, *Ion – Jean*, *Maria – Marie*, etc. Mais il en est encore un de résonance populaire, fréquent dans le passé : *Nicoară*. Les philologues sont d'accord que ce prénom dérive du latin *Nicolaus*. Là aussi *Necola*, *Necolae* et *Neca*. On rencontre également *Nicola*, *Nicolae*, puis *Nicolaiu*, *Nicolau*, *Nicolescu*, *Coleş*, *Nicolet*, *Nicotin*, *Nicotes*, *Nicoliță*, *Nicoliței*, *Colcea* et autres dérivés. De nos jours, des diminutifs comme *Nicuşor*, *Nicuțu*, *Nae* et *Lae* sont extrêmement répandus. Et nous n'avons pas épuisé la liste, bien loin de là !, de peur d'être taxé de pillage.

Ce que l'on retiendra de ce qui précède c'est la profonde ancienneté du culte de saint Nicolas chez les Roumains, tout aussi ancien que leur Christianisme, et, du même coup, l'emprise de son culte.

---

[1] On lira toujours avec fruit, à ce propos, le magistral exposé de N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, t. II, Bucarest, 1937, p. 98-130. Voir aussi C. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 43-47 ; P.Ş Năsturel, « Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave », Rsl, I, 1958, p. 198-209 (à savoir le mot *mesereare*, « pitié », explicable seulement à l'aide du répons liturgique latin *miserere Domine*).

Pour ne plus parler de l'iconographie de saint Nicolas en Roumanie à toutes les époques – et cela depuis le XIV[e] siècle[2] –, il n'en est pas moins intéressant de rappeler, en passant, que le folklore roumain a réservé une place de choix à ce pontife[3]. On croyait encore au début du siècle, en Bucovine, que saint Nicolas était le deuxième saint créé par Dieu ! On affirmait qu'il siégeait à la gauche de Dieu le Père ! Et le peuple soutient que dans la nuit de la Saint-Basile (1[er] janvier), Dieu et saint Nicolas s'assoient à table ensemble ! C'est encore lui qui, avec saint Théodore (*Sântoader*) veille sur la course du soleil !

C'est encore en Bucovine que, le lendemain de la Saint-Nicolas, on célèbre une sorte d'agape à la mémoire des défunts trépassés dans des conditions tragiques (ceux qu'ont été dévorés par les loups, ou qui se sont noyés, ou bien ont disparu sans laisser de trace).

En Valachie, dans la région de Muscel, on affirme que Sânnicoară est le frère de saint Nicolas ! Le peuple le fête le troisième jour après la Saint-Nicolas, ou bien une semaine plus tard, le lendemain de la Saint-Spyridion. On l'appelle « Sf. Nicolae mic », c'est-à-dire Saint-Nicolas-le-Petit. On l'invoque contre la fièvre.

Mais ce que nous désirons signaler plus particulièrement à l'attention des savants qui participent au *Convegno storico interecclesiale* de Bari, en nous ralliant de tout cœur et en esprit à la *Déclaration pontificale et patriarcale* du 28 octobre 1967, ce sont quelques détails sur le culte de saint Nicolas de Bari en Roumanie.

Le rite latin, on le sait, connaît à la date du 10 mai la fête de la Translation à Bari des reliques de saint Nicolas, événement survenu en l'an 1092, sous le pontificat d'Urbain II. Or, ce pape fit don à l'Église russe d'une parcelle des reliques en question, geste qui décida le métropolite Ephrem à instituer la même fête dans son éparchie, où elle est célébrée le 9 mai[4].

Cette fête, ignorée des Grecs[5], est, contre toute attente, attestée en Moldavie. Une charte du voïévode Pierre le Boiteux (*Petru Şchiopul*) pour le monastère de Râșca, en date du 26 avril 1579, précise que ce couvent a pour vocable « la Translation des reliques du saint évêque et thaumaturge Nicolas »[6]. C'est le seul acte, à notre connaissance du moins, où soit faite mention de ce vocable : le chartrier de Râșca ne parlant que de saint Nicolas comme patron de

[2] Églises de Curtea-de-Argeş, Rădăuți, Densuş, Roman, etc.

[3] T. Pamfile, *Sărbătorile la Români. Sărbătorile de Crăciun şi postul Crăciunului. Studiu etnografic*, Bucarest, 1914, p. 157-178 (voir notamment les p. 157, 177, 178) ; le saint a aussi le privilège de marier les jeunes filles et de protéger les navigateurs : *ibidem*, p. 171.

[4] I. Martinov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles, 1863, p. 125.

[5] Fr. Halkin, *Bibliotheca hagiographica graeca*, t. II, Bruxelles, 1957[3], n[o] 1361b, enregistre toutefois un récit de la *Translatio Barim sub Alexio Comneno*.

[6] DIR, A, t. XVI/3, Bucarest, 1951, n[o] 140, p. 110 (orig. sl.). Voir aussi P.Ş. Năsturel dans MM, I, 1958, p. 265-266.

la communauté. Mais confirmation de la chose nous est fournie par le texte (aujourd'hui perdu) de l'inscription qui fut, comme de règle dans les Pays Roumains, apposée à l'entrée de l'église. Une vieille traduction roumaine précise, en effet, que « Ce saint et divin monastère qui s'appelle Râșca commença d'être construit en l'an 7050 [1542], le 1er du mois de mai, et il fut achevé la même année également, sous le règne du voïévode Petru, et encore aux frais de Sa Seigneurie, par la main de l'humble évêque de Roman Macaire, etc. »[7]. La date indiquée pour le commencement des travaux est celle où, conformément à la tradition orthodoxe, fut posée la première pierre avec la bénédiction, sur les lieux mêmes, de l'ordinant – Macaire de Roman. Des recherches entreprises par nous nous permettent d'affirmer que la date de cette cérémonie qui marquait le début effectif de la construction correspondait bien des fois avec la fête même du vocable de l'église ou du monastère considéré (sinon, l'édifice était consacré le jour de la dédicace). Ici, la date du 10 mai répond à la fête de la Translation à Bari des reliques de saint Nicolas[8]. Ce détail confirme donc la mention isolée du document cité plus haut de 1579.

Qu'on ne croit pas pour autant à quelque influence catholique en Moldavie. Le voïévode Petru Rareş était plutôt hostile aux non-Orthodoxes. Les détails des peintures moldaves illustrant de son temps la scène du Jugement Dernier en font foi : les religieux latins y apparaissent avec les Arméniens, les Turcs et les Juifs à tout jamais écartés de la félicité réservée aux justes et aux vrais croyants ! Et au monastère de Humor, parmi les personnages engloutis dans le flot de feu de la géhenne, figure aussi, avec Dioclétien, Arius, Nestorius, Mahomet et quelques autres, « le pape ». En réalité, la dédicace choisie pour le couvent de Râşca atteste une influence religieuse russe. Macaire de Roman, l'un des plus illustres écrivains roumains de langue slavonne, entretenait des relations avec la Russie, où il était connu et prisé. Aussi est-ce à lui que le tsar Ivan le Terrible et le voïévode de Moldavie confièrent en 1556 la mission de reclasser d'après l'alphabet slave les rubriques de la traduction du *Syntagme* de Mathieu Blastarès[9]. Quoiqu'il en soit, le vocable de Râşca constitue un élément du culte de saint Nicolas en Roumanie.

Les Roumains avaient du reste quelque idée de la fête de la Translation des reliques de saint Nicolas à Bari. C'est ainsi que le manuscrit slavon 267 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine – un *Ménée* du mois de mai du XVIIe siècle – renferme, outre des saints russes (les saints Léonce et Ignace de Rostov), le récit de la *Translation des vénérables reliques de notre Père parmi les saints*

[7] G. Balş, *Bisericile şi mănăstirile moldoveneşti din veacul al XVI-lea*, Bucarest, 1928, p. 77, 79.
[8] I. Martinov, *Annus*, 125, indique le 9 mai, mais l'Église latine fête cette translation le 10 mai.
[9] P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 75.

Nicolas de Myre de la cité de Bari (f. 50)[10]. L'examen du texte montrera un jour s'il ne s'agit pas là de l'envoi en Russie de la parcelle octroyée par Urbain II.

Au terme de cette courte note, nous dirons aussi quelques mots d'une relique insigne de saint Nicolas conservée en Roumanie. Bucarest possède en effet la main droite du thaumaturge, appartenant à l'église Saint-Georges-la-Nouvelle (*Sf-Gheorghe-Nou*)[11]. Dans une cassette en argent doré, dont le couvercle représente en pied le saint évêque tenant les *Évangiles* d'une main et bénissant de l'autre, est renfermé un reliquaire en or, ayant la forme d'une main. Enjolivé de filigranes et de perles, il a le pouce, l'annulaire et l'auriculaire mutilés : les deux autres doigts sont maladroitement réparés à la partie supérieure, esquissant un geste de bénédiction en s'entrecroisant en forme de X. Le poignet est fermé par un opercule du même métal et est muni d'un anneau permettant d'ouvrir le reliquaire. Une inscription, très élégamment gravée tout autour du poignet, s'achève, en caractères assez négligés, sur ce couvercle. Il y est dit ceci en slavon :

> « † Cette main de saint Nicolas a été ferrée en or par le prince Jean Michel le voïévode et par la princesse Stanca et par leur fils Jean Nicolas le voïévode en l'an 7108. Curateur [*ispravnic*] le métropolite Euthyme † »[12].

L'année byzantine 7108 correspond à l'intervalle de temps écoulé du 1er septembre 1599 au 31 août 1600. On ne sait rien de précis, du moins au stade actuel de nos recherches, sur la provenance de cette main. Un savant métropolite nous disait dernièrement savoir de feu le Père Nicolae Popescu, ancien Professeur d'Histoire de l'Église roumaine à la Faculté de Théologie de Bucarest, que Michel le Brave – l'illustre voïévode de Valachie mentionné dans l'inscription – l'aurait achetée à un prêtre ruthène et donnée au monastère de Comana (Valachie), d'où les Cantacuzène l'auraient retirée au profit du monastère St-Georges-le-Nouveau de Bucarest. Mais n'est-il pas plus logique de supposer que le prince roumain aura fait don de ces reliques au monastère Saint-

[10] P.P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*, t. I, Bucarest, 1959, p. 365 (le regretté savant n'a pas compris l'expression *ot Mirobargradu* traduite par « St. Nicolas de [...] Mirobargrad », ce qui est plutôt inattendu).

[11] Nous avons pu obtenir du R.P. Didicescu l'ouverture du reliquaire, et cela d'une manière tout à fait exceptionnelle, le samedi 26 mai 1969, afin de terminer la présente étude et de la compléter de quelques observations inédites. Qu'il veuille bien trouver ici l'expression respectueuse de toute notre reconnaissance.

[12] Dernière édition du texte slavon, avec traduction en roumain et bibliographie dans *Inscripţiile medievale ale României*, t. I, *Oraşul Bucureşti*, éd. Al. Elian *et alii*, Bucarest, 1965, nº 384, p. 380. Après le nom du métropolite Euthyme de Hongrovalachie (1594-1603), ajouter toutefois une croisette stylisée.

Nicolas[13] qu'il bâtit à Bucarest et dédia ensuite au couvent athonite de Simonopetra ?

Un ancien curé de l'église St-Georges me disait, lui, que Michel le Brave aurait obtenu du patriarche Mélétius Pigas la main de saint Nicolas... Et son actuel successeur qu'un boyard roumain aurait rapporté cette main pendant les Croisades... Ainsi naissent les légendes. Sous nos yeux.

Si nous pouvons affirmer, à en juger d'après le travail du reliquaire renfermant la main qu'il est bien de l'époque de Michel le Brave – la cassette, elle, remonte au XVIII[e] siècle ou au début du siècle dernier, à juger d'après le style[14] – et que l'inscription slavonne est très certainement authentique, en revanche nous ne saurions nous prononcer présentement sur l'origine de cette main. Nous ignorons du reste si les reliques de Bari possèdent encore ou non la main droite (à en croire la forme du reliquaire) de saint Nicolas.

Quoiqu'il en soit, nous devons rapporter ici l'information, notée par Mgr Louis Petit, que le corps de saint Nicolas ne se trouve plus à Bari, mais a été vendu à la cathédrale de Kiev par les Vénitiens et que les Roumains en ont emporté une main pour le prix de 3 000 florins ! C'est ce qu'un certain B.D. Zotos consigna jadis sur un exemplaire d'une *Acolouthie* de saint Nicolas, publiée à Tripoli en 1861[15].

L'histoire du culte de saint Nicolas en Roumanie – *Sfântul sfânt-Nicoară*, le « Saint Saint-Nicolas », comme l'appelle avec amour et vénération un vieux chant populaire – renferme des éléments très disparates et soulève bien des questions de philologie, d'art, d'histoire, de folklore, etc. Leur étude comparée avec ce que le christianisme d'Orient et d'Occident nous apprend à ce sujet, pourrait mener à d'intéressantes constatations. L'entreprise dépasse nos moyens. Puissent ces quelques notes contribuer un jour à sa réalisation !

---

[13] Hypothèse déjà formulée par les éditeurs du volume cité précédemment.

[14] Voici quelques détails sur cette cassette : autour de la tête de saint Nicolas, l'inscription grecque Ὁ ἅγιος Νικόλαος. À ses pieds, un cartouche, effacé selon toutes probabilités par les lèvres des fidèles venus baiser le reliquaire, où l'on distingue avec peine des traces d'un texte grec sur trois lignes. Je crois avoir encore déchiffré ces restes, incohérents aujourd'hui : λανα – ιψεν (?) – ηων (?). Quatre petits lions servent de supports à la cassette, qui a deux serrures, dont une latérale. Les phalanges absentes du reliquaire et aussi de la main qu'il renferme auraient été pieusement dérobées par des fidèles venus les vénérer ! (Comme de juste, le jour de la Saint-Nicolas, la relique est exposée dans l'église à la dévotion des fidèles : on ouvre en l'occurrence la cassette renfermant le reliquaire du prince Michel le Brave).

[15] L. Petit, *Bibliographie des Acolouthies grecques*, Bruxelles, 1926, XII.

UN PORTRAIT DE MARTYR ROUMAIN AU MONT-ATHOS

« [...] l'historien exhume des lambeaux de vérité,
et toute vérité mérite respect et amour ».

Léon E. Halkin,
Initiation à la critique historique, Paris, 1953, p. 25.

Une mission de recherche que nous a confiée le CNRS (Paris), pour le Laboratoire associé 186 du Collège de France, nous a permis de faire, du 18 août au 2 septembre 1978, un séjour aussi fructueux qu'inoubliable à la Sainte-Montagne de l'Athos)[1]. Les découvertes qui ont marqué nos pérégrinations et qui alimenteront prochainement toute une série d'études nouvelles pour l'histoire des relations roumano-athonites à travers les âges nous ont alors replongés en esprit dans l'atmosphère, demeurée si tendre à notre cœur, des monastères roumains que notre long service auprès de la Direction des Monuments Historiques de Roumanie, de 1953 à 1964, nous a appris à connaitre et à aimer. En toute sincérité, nous croyons que personne, depuis les voyages, si riches en résultats, d'un Stoica Nicolaescu et d'un Marcu Beza à la veille, respectivement, de la Première et de la Seconde Guerre mondiale, n'a eu la faveur insigne de recueillir autant de témoignages nouveaux ou de précisions supplémentaires que nous cet été. À titre d'échantillon, voici donc aujourd'hui le portrait, encore inconnu, d'un martyr roumain du XVII^{e} siècle, Jean-le-Valaque, qu'il serait plus judicieux d'appeler *Jean-le-Roumain*.

C'est dans le catholicon (l'église principale) du monastère de Xéropotamou que nous ressentîmes, en fin d'après-midi du 28 août, le trouble inexprimable, la joie sans mélange que l'on éprouve toujours à découvrir du « neuf » quand nous avons identifié ce portrait. L'édifice, reconstruit pour

[1] Nous exprimons ici nos remerciements aux savants qui ont bien voulu nous confier et faire obtenir cette mission : le Prof. Paul Lemerle, membre de l'Institut de France, Gilbert Dagron, Professeur au Collège de France, responsable du Laboratoire 186, Hélène Ahrweiler, Professeur à la Sorbonne, notre directeur d'études au CNRS, et Jacques Bompaire, Professeur à la Sorbonne, responsable du groupe de recherches athonites et notre parrain au CNRS. Les recommandations d'amis grecs, et plus particulièrement de Prof. Jean Karayannopoulos de l'Université de Thessalonique et de Thomas Provatakis, Assistant à la même Université, nous ont permis d'obtenir non seulement une autorisation de séjour et de recherches au Mont-Athos de 22 jours, mais ont encore réalisé le miracle de nous y ouvrir bien des portes jalousement gardées et de lever force difficultés. À tous l'expression très sincère de notre gratitude la plus profonde.

beaucoup grâce à de l'argent roumain entre 1761 et 1763, ne fut peint qu'en 1783[2] ; ce détail, connu par une inscription, nous livre la date dudit portrait.

Nos recherches dans la bibliothèque et le trésor du couvent achevées (ses archives nous furent malheureusement inaccessibles par suite de l'absence du caloyer qui en avait la garde)[3], nous étions en train d'examiner d'un peu plus près, pour notre plaisir, l'iconographie de l'église, quand un détail nous frappa : les piliers et les entrefenêtres du narthex[4] étaient décorées d'abondance de bustes de néo-martyrs. Jusqu'alors nous n'avions jamais entendu parler d'un pareil programme iconographique, d'un tel « recueil » de saints appartenant à l'époque, si douloureuse pour les Grecs et leurs frères de l'Europe orientale, de la Turcocratie, ni à l'Athos, ni ailleurs. Le monastère de Xéropotamou étant dédié aux Quarante Martyrs de Sébaste (honorés par l'Église d'Orient le 9 mars), il était manifeste que les moines et les peintres de la fin du XVIII[e] siècle avaient tenu à leur associer des victimes plus récentes, dont le sacrifice au Christ était alors ressenti aussi et très vivement comme une protestation à l'encontre des exactions ottomanes, de plus en plus intolérables et insupportables pour les peuples asservis des Balkans[5]. À nos yeux, Xéropotamou prenait figure, en quelque sorte, de mémorial des gloires exemplaires de la foi et du dévouement à la nation chrétienne. Nous le disions il y a un instant, les peintures de l'église furent exécutées avec de l'argent venu des Pays Roumains. Précisons : grâce aux

---

[2] Prohigoumène Evdokimos Xéropotamènos, *Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἄθῳ… μονὴ τοῦ Ξηροποτάμου*, 424-1925, Thessalonique, 1971, p. 141. Comment ne pas témoigner publiquement ici de notre dette envers l'actuel prohigoumène, le R.P. Evsevios, pour l'accueil si paternel qu'il nous réserva à son monastère ? Sans sa bonté exceptionnelle, sa patience inlassable et son hospitalité parfaite nous n'aurions pu obtenir à son couvent la très riche moisson de données historiques inédites que nous fîmes, d'abord du 18 au 21 août, puis une seconde fois, sur ses insistances, du 27 au 28 août ; c'est ce deuxième séjour qui nous a fourni l'occasion de remarquer le portrait qui fait l'objet de notre article.

[3] Le R.P. Evsévios avait précisément insisté pour que nous repassions à Xéropotamou afin d'y consulter les archives. Sur ce point, malheureusement, notre seconde halte à ce couvent fut un échec, le moine préposé à leur garde n'étant pas rentré à Xéropotamou à la date escomptée. Nous ne désespérons pas que l'avenir ne nous réserve l'occasion d'y pénétrer : comme l'a déjà signalé J. Bompaire dans *Actes de Xéropotamou*, Paris, 1964, p. IX, ce monastère possède « un grand nombre d'actes *valaques* [...] qui attendent l'examen d'un spécialiste ». Dieu aidant, nous serons celui-là, peut-être dès 1979.

[4] En roumain, on utilise un autre mot grec, *pronaos*.

[5] Les martyrologes grecs connaissent un long catalogue de martyrs Grecs, Albanais, Aroumains, Bulgares, Serbes, Russes (faits prisonniers de guerre par les Ottomans) et même Géorgiens. Nous utilisons l'ouvrage, pratique et en général bien documenté et toujours intéressant, de I.M. Perantonis, *Λεξικόν τῶν Νεομαρτύρων*, t. I-III, Athènes, 1972. Il nous faut également signaler celui de St.G. Papadopoulos, *Οἱ Νεομάρτυρες καὶ τὸ δοῦλον Γένος*, Athènes, 1974. Certaines informations aussi, mais disséminées à travers le livre de St. Runciman, *Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend, der türkischen Eroberung bis zur griechischen Unabhängigkeitskrieg*, Munich, 1970, *passim*.

deniers procurés par les marchands de Braşov[6] – Grecs, certes, mais aussi Koutsovalaques et Roumains –, et avec l'aide également de riches Bulgares, dont les portraits figurent sur le même rang que ceux des basileis byzantins représentés dans le narthex, messire Hadji Thomas et messire Hadji Nikola de Vidin, les fils de Hadji Tsena[7]. Grecs, Roumains, Bulgares furent donc les commanditaires des « peintres orthodoxes » Constantin, Athanase et Naoum de Koritsa (Goritsa), dont le pinceau rehausse honorablement l'éclat de ce catholicon[8]. L'esprit de la révolte qui couvait pour l'indépendance des peuples du Sud-Est européen se laisse deviner dans ce message.

Telle est, à nos yeux du moins, l'idée maitresse qui inspira les artistes qui recouvrirent de leurs fresques les murs de l'église nouvellement refaite. Et tandis que je rédige mon travail, je regrette de n'avoir guère eu suffisamment de temps au mois d'aout pour recenser la totalité des nombreux néo-martyrs dont l'exemple était appelé à tremper les courages de ceux qui allaient bientôt bouter les Turcs hors de Grèce, hors de tous les Balkans, hors des Principautés danubiennes également. Par bonheur, j'ai pris soin de noter, outre la présence de saint Jean-le-Valaque, les noms de quelques autres martyrs qu'accompagnait, détail exceptionnel, la date même de leur supplice.

Comme pour la grande majorité de ses frères de souffrance, Jean-le-Valaque n'a point ici l'indication de sa chronologie. En revanche, j'ai relevé la présence de Chrestos (Christos) d'Albanie, décembre 1748 ; celle de Jean de Chypre, octobre 1745 ; celle aussi de Jean l'Enfant, décembre 1748 ; celles, enfin, de Iordan « Kazantzis », 2 février 1650, et d'Anastase le Peintre, 1er février 1655.

---

[6] Cf. l'inscription en vers peinte dans le catholicon et mentionnant la « contribution des marchands de la ville de Stéphanopolis » (calque de l'appellation allemande de Braşov, *Kronstadt*). Voir à ce propos Cornelia Papacostea-Danielopolu, Lidia Demény, « Grecs, Roumains, Bulgares et Serbes dans les Compagnies *grecques* de Braşov (1777-1850) », BIAESEE, X, nº 2, 1971, p. 263-274. *Grec* signifie en l'occurrence « orthodoxe ». Le texte de ladite inscription figure aussi dans G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris, 1904, nº 542, p. 183-184. Voir *ibidem*, nº 550, p. 187, l'inscription de l'église de la Sainte-Croix peinte en 1773, aux frais d'un pèlerin roumain, Radul, marchand de « Stéphanopolis [...] que tout le monde appelle maintenant, de façon barbare, *Braşov* ». Sur les relations entre cette ville transylvaine et Xéropotamou : T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 206-207. On trouvera aussi d'utiles informations à ce propos dans le livre cité d'Evdokimos : mais nous ne saurions en faire état dans ces pages, de peur de nous laisser entraîner trop loin. Il ne faut pas non plus passer sous silence la contribution essentielle apportée par l'or valaque et moldave que Dapontès rapporta dans sa besace et qui servit à reconstruire le monastère.

[7] Nous avons recopié l'inscription en bulgare accompagnant ces portraits de fondateurs, dans leurs costumes d'époque de personnages cossus. L'inscription grecque en vers mentionnée à la note ci-dessus parle aussi « des deux honorés frères parmi les pèlerins, messire Thomas et Nikola de Vidin, les fils de Hadji Tsena ». Texte intégral de ladite inscription dans Evdokimos de Xéropotamou, *op. cit.*, p. 142.

[8] Cf. l'inscription citée précédemment.

Certes, je me promets de recopier les noms de tous les néo-martyrs figurés à Xéropotamou, si Dieu m'accorde de retourner un jour à l'Athos et à ce couvent. Mais déjà les quelques détails ci-dessus s'avèrent intéressants. C'est ainsi que le martyr d'Albanie Chrestos est connu des synaxaires, sa mort remontant en fait au 12 février 1748[9]. Jean de Chypre semble être, dans l'état de la documentation que je possède, une acquisition nouvelle pour l'hagiographie orthodoxe[10]. Jean-l'Enfant, lui, ne fut pas exécuté en décembre 1748, mais le 20 décembre 1652[11]. Iordan le Kazantzis fut effectivement supplicié le 2 février 1650[12]; on le connaissait comme Jean Kalphas, l'« apprenti » : l'inscription de Xéropotamou vient préciser qu'il était chaudronnier de son état. Quant au peintre Anastase, il est bien mort à la date indiquée plus haut : ordinairement, on l'appelle *Anastase de Nauplie*, du nom de la ville de Grèce où il confessa le Christ et dont il est depuis le protecteur attitré[13].

C'est en remarquant les noms de divers néo-saints qui m'étaient plus ou moins familiers – oh, comme j'enrage, ami lecteur, de n'avoir pas transcrit la totalité de ce calendrier mural ! – que l'idée me vint de vérifier si, par hasard, dans cette multitude vénérable ne se serait pas faufilé aussi le seul néo-martyr originaire de Roumanie dont parlent les livres liturgiques de l'Église grecque. La rapidité de mon fébrile examen, due au manque de temps dont je disposais encore avant la fin de l'office de l'Hespérinon que l'on célébrait, semblait devoir se solder par un échec, quand la lumière complice d'un dernier rayon de soleil qui tenait à participer à l'éclat de la cérémonie des Vêpres me permit brusquement de déchiffrer autour du portrait d'un adolescent encore imberbe, tenant avec modestie mais fermeté la croix, symbole de son martyre, ces mots en langue grecque : ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Βλάχος, *saint Jean-le-Valaque*, le

[9] I.M. Perantonis, *Λεξικόν τῶν Νεομαρτύρων*, t. III, p. 470-471 (il était jardinier de son état). Je signalerai ici aux hagiographes un autre Chrestos, martyrisé avec un certain Panagos un 9 mars d'une année encore inconnue ; leur *Acolouthie* a été composée par l'hiéromoine Zacharie Karantinos d'Étolie : voir N. Camariano, *Catalogul manuscriselor greceşti*, Bucarest, 1940 p. 28 ; cet office en leur honneur se trouve dans le BAR, Ms. gr. 919. Ni Perantonis, ni feu l'archevêque d'Athènes Chrysostomos Papadopoulos, *Οἱ Νεομάρτυρες*, Athènes, 1970[3], ne mentionnent les néo-martyrs Chrestos et Panagos.

[10] Il nous est impossible de l'identifier avec un quelconque des 14 néo-martyrs prénommés Jean, recensés dans le livre cité de Perantonis. Erreur sur le prénom ? Il y a bien un saint néo-martyr Georges de Chypre, mais comme il est honoré le 23 (ou le 25) avril – cf. I.M. Perantonis, *op. cit.*, t. I, p. 102-104 – et non au mois d'octobre, rien ne nous autorise à proposer le moindre rapprochement.

[11] Cf. *ibidem*, t. II, p. 242-243 : il naquit à Thasos, à supposer qu'il s'agisse bien du même personnage.

[12] *Ibidem*, t. II, p. 224-226 ; il était natif de Trébizonde et fut mis à mort à Constantinople.

[13] *Ibidem*, t. I, p. 60-61. Perantonis énumère six néo-martyrs du nom d'*Anastase* : en voici encore un septième, inconnu des hagiographes, qui fut martyrisé le 22 juillet 1753 ; à en juger d'après l'incipit reproduit par C. Litzica, *Catalogul manuscriptelor greceşti*, Bucarest, 1909, n° 739/4, p. 430 (Ms. gr. 638), il se rattache à l'Albanie.

Roumain ! Douce joie pour moi, qui jadis en Roumanie m'était déjà occupé de ce jeune martyr du XVII[e] siècle...

Par bonheur, j'avais avec moi à Xéropotamou un grand ami de Roumanie, le journaliste et byzantiniste allemand Georg Mergl établi à Athènes depuis de longues années, venu me retrouver à l'Athos pour quatre jours avec son fils et un ami allemand de ce dernier. C'est cet aimable jeune homme, étudiant à Berlin-Ouest, qui accédant immédiatement à ma prière, s'empressa de photographier pour moi les traits de Jean-le-Valaque. Et ce m'est un vif plaisir de lui exprimer ici ma reconnaissance pour la possibilité qu'il m'a procurée ainsi de faire connaître le plus ancien portrait de ce néo-saint. Le pèlerin roumain, tout comme l'érudit qui se rendra dorénavant à Xéropotamou, l'y retrouvera sans peine, d'autant plus que le couvent se dresse sur la route qui mène obligatoirement du petit port athonite de Daphni à la capitale de la Sainte-Montagne, Karyès, où sont délivrées les indispensables autorisations de séjour. C'est donc dans le narthex – ou *liti*, comme disent fréquemment les Grecs – du catholicon que l'on retrouvera sur le premier pilier à gauche de l'entrée latérale droite, face à une fenêtre, les traits de Jean-le-Roumain, « le Valaque », comme l'appelle l'inscription qui le désigne. Au-dessus de lui on remarquera aussi l'image de saint Jean-le-Chaudronnier (*Kazantzis*), de 1650, dont il a été question plus haut.

Sans doute, plus d'un lecteur se demandera-t-il qui donc a été Jean-le-Valaque. C'est que, depuis Bogdan-Petriceicu Hajdeu, on s'imagine souvent chez nous que les Roumains n'ont point donné de saints à l'humanité[14] ! Un byzantiniste grec d'origine, qui fut aussi un bon connaisseur des questions d'histoire roumaine – j'ai nommé Demostene Russo, ancien Professeur à l'Université de Bucarest – déclarait lui aussi que « Karyophylle écrivit encore la *Vie* du seul saint roumain, Jean, Olténien de naissance, qui périt par pendaison l'an 1662, le 12 mai, après avoir témoigné pour le Christ… »[15].

Son histoire tient en une page. Elle fut mise par écrit par ce lettré grec, Jean Karyophylle, haut dignitaire du Patriarcat œcuménique, lequel entretint d'étroites relations avec les Pays Roumains, leurs princes, leurs boyards, leurs

[14] Voir ce que dit à ce propos L. Stan, *Sfinții români*, Sibiu, 1945, p. 5-6. Cette affirmation erronée fût-elle vraie, les années terribles que la Roumanie connaît depuis 1944 suffiraient, hélas, à effacer cette opinion émise par trop à la légère...

[15] D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, t. I, Bucarest, 1939, p. 189. Pour l'origine soi-disant d'Olténie de Jean : *infra*, note 18. Au moment d'expédier à Fribourg-en-Brisgau notre article, nous nous demandons si la photo qui l'accompagne ne permet pas de distinguer une boucle d'oreille droite du martyr (à gauche sur la fresque)… S'il en est bien ainsi dans la réalité, il y aurait là alors un élément en faveur de l'origine de Jean ; on sait que ce genre de bijou fait souvent partie du costume masculin de l'Olténie. À l'Athos, nous n'avons rien remarqué de tel. Mais notre émotion d'avoir trouvé le portrait de Jean a pu nous faire négliger certains détails. À l'avenir de préciser ce point (voir *infra*, note 18).

gens d'Église. Nous ne referons pas ici la biographie de Karyophylle[16]. Il suffira toutefois, pour replacer le personnage dans l'ambiance de son époque, de retenir qu'il se rendit à plusieurs reprises en Valachie, et cela à partir de 1641-1646. Le voïévode Radu Léon étant monté sur le trône du pays en 1664, fit venir son ami Karyophylle à Bucarest où il détint à sa Cour la haute charge de trésorier (*vistier*, ministre des finances), du 14 janvier 1666 au 20 novembre 1668, tout en conservant son titre de grand *chartophylax* (secrétaire général et archiviste) du Patriarcat. Professeur et recteur de l'École du Phanar, mêlé à des disputes dogmatiques où d'anciens amis, tel le patriarche de Jérusalem Dosithée, ou son ex-élève Alexandre Maurocordatos l'Exaporrite l'accusèrent, bien à tort, semble-t-il, de calvinisme, Karyophylle, qui était en excellents rapports avec les Cantacuzène et le voïévode Constantin Brâncoveanu, vint chercher un refuge et la paix à Bucarest, au monastère de Radu-Vodă. C'est là qu'il ferma bientôt les yeux à tout jamais, le 28 septembre 1692. Le lendemain, sa dépouille mortelle fut ensevelie dans l'église même du couvent. Les vicissitudes de l'histoire ont effacé sa tombe : les fouilles pratiquées, voici vingt ans et plus, par l'archéologue Vlad Zirra n'ont hélas pas permis de l'identifier, ni même de retrouver sa pierre tombale. *Sic transit gloria mundi*...

Nous ne nous proposons pas de rééditer le récit du martyr de Jean-le-Valaque laissé par Karyophylle[17]. Un simple résumé et quelques notes de commentaire seront amplement suffisants.

Jean était originaire de la Valachie du Danube (détail qui élimine d'emblée les Valachies de Grèce qui, tout comme les autres territoires helléniques, payèrent un lourd tribut de sang à leur fidélité à la foi ancestrale). Rien ne nous permet d'accorder crédit au dire de D. Russo que cet adolescent de 15 ans était un fils de l'Olténie[18]. Comme les Turcs exigeaient un accroissement des sommes

[16] Voir notamment D. Russo, *Studii*, t. I, p. 183-191 ; P.Ş. Năsturel, « Contribuţii la viaţa lui Ioan Cariofil în legătură cu Biserica românească », MO, X, n^{os} 7-8, 1958, p. 511-527 ; N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 198-199, *s.v.* « Ianache Hartofilax », *i.e.* Ioan Cariofil ; I.V. Dură, *Ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων καὶ ἡ προσφορὰ αὐτοῦ εἰς τὰς Ρουμανικὰς Χώρας καὶ τὴν Ἐκκλησίαν αὐτῶν*, Athènes, 1977, p. 133-170 et *passim* (voir à l'*Index*).

[17] Sur ce saint : L. Stan, *Sfinţii români*, p. 57-69, avec renvoi au texte de Karyophylle ; un résumé chez P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 526-527. Voir aussi la notice que lui consacre I.M. Perantonis, *Λεξικόν*, t. II, p. 244-245, avec une abondante bibliographie grecque.

[18] En fait, Russo, *op. cit.*, p. 189, a dû se laisser influencer (même s'il ne le cite pas) par Gherasim Timuş, *Dicţionar cuprinzând pe scurt Vieţile Sfinţilor*, Bucarest, 1898, p. 438, où l'on peut lire une notice ainsi conçue : « Jean le Roumain – *Ioan Românul* –, Olténien de naissance, finit sous le glaive à Constantinople en l'an 1662, en confessant le Christ le 12 mai » (texte reproduit par L. Stan, *op. cit.*, p. 66). Le glaive (au lieu de la potence) et l'Olténie sont du cru du vénérable évêque. Certes, il n'est pas impossible que Jean fût un fils de l'Olténie, mais il se peut tout aussi bien qu'il ait été capturé ailleurs, à l'occasion de l'invasion de la Principauté de Valachie par les Turco-Tatars. Examinant, à Paris, la photographie de son portrait, nous avouons nous être demandé un moment si le martyr ne portait pas à l'oreille droite une boucle d'oreille : c'eût été là un indice

que le pays leur versait annuellement pour s'assurer le maintien d'une certaine indépendance, le voïévode Mihnea (appelé aussi Givan-bey, le « Jeune prince »[19], dans le texte de Karyophylle) décida de leur tenir tête, les armes à la main. À l'instar de ce qu'avait fait autrefois son modèle, Michel le Brave, dont il aimait à reprendre le nom en se faisant appeler Mihail Radu, il commença à massacrer les marchands ottomans se trouvant sur son territoire. Le sultan Mehmet, quatrième du nom, lança alors ses sujets tatars et une de ses armées contre la Valachie en révolte. Et les 'Infidèles', Turcs et Tatars, mettant à sac le pays, en arrachèrent de nombreux captifs de toute condition et de tout sexe. Quant à Mihnea III Radu, il se vit contraint de s'enfuir.

Au nombre de ces captifs se trouvait Jean, issu d'une famille noble, si l'on en croit Karyophylle[20]. Il avait alors quinze ans. Un soldat turc le racheta pour lui. Mais frappé par sa bonne mine, il voulut, cédant en cela aux mœurs de maints de ses congénères, abuser du jeune homme. Et Jean outré par ses avances profita de la première occasion pour le tuer. Les autres Turcs le menèrent lié à Constantinople et le remirent à la veuve. Cette femme traduisit Jean par devant le vizir. Le jeune Roumain reconnut son acte et le vizir le laissa à la discrétion de la Turque. Or celle-ci s'enflamma d'amour pour le garçon et voulut l'épouser à tout prix, à condition qu'il embrassât l'Islam. Jean s'y refusa obstinément, suppliant le Christ de le confirmer dans sa foi jusqu'au bout, sans la laisser ébranler. Les patientes tentatives de la veuve demeurèrent vaines. Dans la rage de son dépit, elle livra alors Jean au cadi, lequel le fit rouer de coups pour arracher sa conversion. Mais Jean résista héroïquement et chrétiennement. Et on le mena pendre à côté du marché (*bezesten*)[21] de Constantinople, à Parmak-kapî[22]. Ce fut le 12 mai de l'an de grâce 1662.

Ce récit, court et simple, semble absolument authentique et digne de créance. Lorsque Jean fut supplicié, Karyophylle était déjà le grand chartophylax du Patriarcat œcuménique. Ses fonctions lui créaient en quelque sorte

matériel de son origine d'Olténie. Mais étant retourné au Mont-Athos en août 1979 pur y poursuivre nos recherches pour le CNRS, nous avons pu constater qu'une légère maladresse de l'artiste, qui a bien dessiné le lobe de l'oreille gauche du saint, expliquait seule cette impression. Rien n'autorise donc d'affirmer l'origine olténienne de Jean. C'est du reste là une chose sans importance, à moins de se cramponner à un nationalisme de clocher ! L'essentiel pour nous c'est qu'il était Roumain.

[19] Comme veut bien nous l'expliquer Mme Irène Beldiceanu-Steinherr.

[20] Mais comme la noblesse d'origine est un lieu commun des *Vies* de saints, il convient de se montrer circonspect là-dessus.

[21] Je mets au point maintenant l'information topographique que je n'avais pas saisie dans « Contribuții la viața lui Ioan Cariofil », p. 527.

[22] C'est encore à l'obligeance de Mme Beldiceanu que je dois la signification du mot turc *Parmak-kapî*, « la Porte du Doigt ». Un doigt en décorait-il l'entrée ? Le petit bazar (*bezesten*) se trouve au cœur du grand bazar d'Istanbul, lequel compte 18 portes (cf. *Guide-atlas Denoël. Turquie*, Paris, 1973, p. 64). Les informations de Karyophylle sont insuffisantes, nous a expliqué Mme Irène Beldiceanu, pour identifier de plus près le lieu où Jean-le-Roumain subit le martyre.

l'obligation de prendre note des événements et des faits concernant l'Église orthodoxe, et plus particulièrement les Chrétiens vivant à Constantinople[23]. Il a du reste mis par écrit plusieurs récits de l'exécution de martyrs contemporains, celle, par exemple, de saint Jean-le-Chaudronnier[24]. Aussi était-il bien placé pour s'informer et consigner le martyr du jeune Roumain.

Sur le plan historique, la révolte du prince de Valachie Mihnea III Radu est assez bien connue. C'est manifestement un fait que les Turcs auront exigé de lui une augmentation du *kharadj* (tribut)[25]. Et, ayant fait mettre à mort les créanciers turcs le 12 septembre 1659, le voïévode se lança à l'assaut des places fortes ottomanes du Danube, de la Dobroudja et de la Bulgarie septentrionale. De son côté, le prince Constantin Şerban pénétrait en Moldavie dont, le 6 novembre, il chassa le voïévode à la dévotion de la Porte ottomane. Mais quelques jours plus tard, les hordes tatares le mirent en fuite à leur tour. Les circonstances lui ayant été défavorables, Mihnea Radu se réfugia en Transylvanie en novembre ou décembre de la même année 1659, tandis que les troupes turco-tatares ravageaient la Valachie[26].

Il y a donc bien là concordance entre l'histoire, d'une part, et le récit de Karyophylle, d'une autre. Jean aura été capturé par les envahisseurs musulmans à la fin de 1659 au plus tard. Rien n'autorisant à mettre en doute la date de sa mort (12 mai 1662), il appert que ses épreuves durèrent deux ans et demi environ. C'est qu'il était encore jeune et que la Turque escomptait bien finir par l'enjôler pour remplacer l'époux dont il l'avait privé. Blessée finalement dans son amour-propre, sa passion et sa patience, elle se résigna à la fin à le livrer à la corde vengeresse du bourreau.

---

[23] Sur les attributions du *chartophylax*, voir, par exemple, L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1970, p. 397-401 ; J. Darrouzès, *Recherches sur les Offikia de l'Église byzantine*, Paris, 1970, p. 19-20, 334-355, voir aussi à *l'Index*, p. 593, *s.v.*

[24] L. Stan, *Sfinţii români*, p. 60, n. 1, a dénombré 11 biographies de saints écrites par leur contemporain Karyophylle, tous morts entre les années 1650-1683. On les retrouvera grâce à l'*Index* de Perantonis, *Λεξικόν*, t. III, p. 489.

[25] M. Berza, « Haraciul Moldovei şi Ţării Româneşti în secolele XV – XIX », SMIM, II, 1957, p. 39, semble constater que le tribut de la Valachie à la Porte demeura « presque inchangé jusqu'à la fin du XVIII^{e} siècle », soit 130 000 thalers, et cela depuis le règne de Matei Basarab. Nous laissons aux spécialistes l'examen de l'affirmation de Karyophylle qui, pour avoir été grand trésorier de la Valachie peu de temps après, était certainement très au courant de ces questions financières roumaines, lesquelles intéressaient aussi le Patriarcat et les autres sanctuaires orthodoxes que la Valachie aidait régulièrement.

[26] P. Simionescu, P. Cernovodeanu, *Cetatea de scaun a Bucureştilor*, Bucureşti, 1976, p. 42-43 ; C.C. Giurescu, D.C. Giurescu, *Istoria Românilor din cele mai vechi timpuri până astăzi*, Bucarest, 1975^{2}, p. 437 ; N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971^{2}, p. 184-186 ; idem, *La place des Roumains dans l'histoire universelle*, t. II, Bucarest, 1935, p. 165 ; *Istoria României*, t. III, Bucarest, 1964, p. 189-192 ; C.C. Giurescu (éd.), *Histoire chronologique de la Roumanie*, Bucarest, 1976, p. 126 (passage rédigé par N. Stoicescu).

Le récit laissé par le grand chartophylax précise, nous l'avons vu, l'âge du jeune Valaque : 15 ans. Il en avait donc 17 ou 18 lorsqu'il reçut la palme du martyre.

Plusieurs manuscrits nous ont conservé le texte de Karyophylle[27]. Au monastère de Xénophon (Mont-Athos), j'en ai retrouvé un de plus cet été[28]. Il semble que le moine de Kavsokalyvi (Athos) Jonas le récrivit en grec moderne[29]. Ces témoignages (encore incomplets) prouvent, avec l'existence du portrait de Jean à Xéropotamou, qu'il était tenu en honneur par les caloyers de la Sainte Montagne.

La relation que l'on doit à Karyophylle fut traduite en roumain tardivement et publiée à Bucarest, à l'Église métropolitaine, en octobre 1801 : le livre renferme d'abord l'office de saint Démétrius Basarabov (patron de Bucarest, dont les reliques reposent précisément dans cette église), composé par Philarète de Myres[30] ; puis la *Passion* de notre martyr, intitulée *Pătimirea Sfântului mucenic Ioan Rumânul*[31] ; ensuite, l'*Office* du saint martyr Jean de Suceava, patron de la Moldavie depuis le règne d'Alexandru le Bon (*cel Bun*)[32], et s'achève avec le *Miracle* de l'archange Gabriel à Adin[33].

---

[27] Détails chez L. Stan, *Sfinţii români*, p. 59 sq. ; I.M. Perantonis, *Λεξικόν*, t. II, p. 245, cite aussi, à la note 4, le Ms. 129 (Athos 2141) du monastère d'Esphigménou. J'ai déjà relevé ce texte dans un codex du Patriarcat orthodoxe d'Alexandrie : P.Ş. Năsturel, « Catalogul Bibliotecii Patriarhiei din Alexandria », *Ortodoxia*, VII, n° 1, 1955, p. 116 (Ms. 349, f. 5v ; je possédais à Bucarest une photographie de ce feuillet).

[28] La patience du R.P. hiérodiacre Théonas nous ayant en fin de journée du 23 août 1978 permis de feuilleter aussi le manuscrit 25 de la bibliothèque du monastère de Xénophon (lequel nous intéressait plus particulièrement pour la *Vie* de saint Jacob de Kastoria : aux f. 93-152), nous tombâmes, aux f. 189-191, sur le récit du martyre de saint Jean-le-Valaque ; sa lecture nous a permis de constater (de mémoire) que c'était bien le texte de Karyophylle que nous connaissions déjà. À noter que ce manuscrit ne renferme que des *Vies* de néo-martyrs. Bien que récent (fin du XVIII^e^ siècle, sinon début du XIX^e^), l'ensemble de ce recueil parait être d'un très grand intérêt. Que le Père Théonas nous permette de lui redire ici-même notre sincère gratitude.

[29] Cf L. Stan, *op. cit.*, p. 61.

[30] Le futur métropolite grec de Hongrovalachie Philarète, ancien évêque de Buzău (6 sept. 1792 – sept. 1793) : N.I. Şerbănescu, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », BOR, LXVII, n^os^ 7-10, 1959, p. 799-800 ; cf. L. Stan, *op. cit.*, p. 58, n. 1.

[31] Titre complet *apud* L. Stan, *op. cit.*, p. 58. Ce livre porte le numéro 642 du fonds de livres anciens – « cărţi vechi » – de l'Académie Roumaine : P.Ş. Năsturel, « Contribuţii la viaţa lui Ioan Cariofil », p. 526, n. 9 ; nous ferons remarquer que le titre exact parle du martyr Ioan *Rumânul*, et non *Românul*, comme cela figure dans l'ouvrage de L. Stan.

[32] Nous avons, ces années dernières, plutôt malmené la tradition roumaine du martyre de saint Jean de Suceava. Il ne fut pas mis à mort par les Tatars à Cetatea-Albă, mais en Crimée, et Alexandru le Bon racheta des Tatars ses reliques pour en doter l'église métropolitaine de Moldavie en 1414-1415, et non en 1401, comme on le croyait. L'auteur, enfin, de cette *Vita* n'est pas Grégoire Tzamblak, déjà décédé à l'époque, mais un hiéromoine Grégoire, peut-être le même que le métropolite de Moldavie homonyme attesté en 1436. Voir pour l'ensemble de la question P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le martyre de saint Jean-le-Nouveau* », dans *Actes du I^er^ Congrès International des Etudes balkaniques et sud-est*

Le manuscrit roumain 44 de l'Académie Roumaine, à Bucarest, écrit tout à la fin du XVIII[e] siècle, renferme aux feuillets 167-172 notre texte, en précisant sa provenance, « le *Martyrologion* qui a été récemment imprimé ». Ce manuscrit, à en juger d'après les notices qu'il renferme, a circulé dans la région de Braşov (à Bolgaseghi : Bolgarsec)[34]. Le texte mis à contribution pour cette traduction a été, comme l'a montré le R.P. Liviu Stan, le *Néon Martyrológion* que Nicomède l'Athonite fit paraître à Venise en 1799[35]. C'est le même texte roumain qui se lit dans le livre imprimé en 1801 à Bucarest[36].

Au siècle dernier, la magnifique édition des *Ménées*, publiée par les soins du *stareţ* Neonil, supérieur du monastère moldave de Neamţu, a fait place à « Ioan Vlahul (Romanul) » (*sic* ! *i.e. Românul*, « le Roumain ») : voir le *Ménée* du mois de mai, Neamţ, 1846, p. 44 *verso*[37].

Le *Ménée* du mois de mai que l'illustre métropolite de Transylvanie Andrei Şaguna édita à Sibiu en 1854 enregistre pareillement le jeune martyr[38]. Depuis, d'autres éditions du Saint Synode de Bucarest (en 1910, 1928)[39] ne l'ignorent pas non plus. Mais notre propos n'étant pas de faire une étude complète des éditions de cette *Passion* (le voudrions-nous, que les moyens du bord nous l'interdiraient, loin des bibliothèques roumaines), nous nous contentons de renvoyer aux pages que leur a consacrées feu le Pr. Liviu Stan.

En tout cas, il faut souligner que ce fut la diffusion rapide dans les Pays Roumains du *Martyrologion* de Nicodème l'Athonite qui permit aux Roumains de prendre connaissance de l'existence de ce martyr de leur race. Le savant métropolite de Moldavie Dosoftei (1671-1674 et 1675-1686), qui a établi une liste, partielle, de saints roumains (*Rumâni*), laquelle consiste principalement en ascètes[40], est muet à son propos dans son ouvrage célèbre *Vieţile Sfinţilor*, Iaşi, 1686, encore qu'il fût contemporain de Karyophylle (dont il ne peut pas n'avoir pas entendu parler)[41].

---

européennes, t. VII, Sofia, 1971, p. 344-351 (et les discussions animées provoquées par ma communication, *ibidem*, p. 353-358). Je n'ai pas encore réussi à comprendre les raisons pour lesquelles les livres liturgiques enregistrent saint Jean-le-Nouveau de Suceava (saint Jean de Trébizonde) à la date de 1492 : voir, par exemple, Chr. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 34-38 ; I.M. Perantonis, *op. cit.*, t. II, p. 227-231.

[33] Je ne sais de quoi il s'agit.

[34] L. Stan, *op. cit.*, p. 58-59.

[35] *Ibidem*, p. 59.

[36] *Ibidem*, p. 59-60.

[37] *Ibidem*, p. 62-63.

[38] *Ibidem*, p. 62.

[39] *Ibidem*, p. 62.

[40] *Ibidem*, p. 32 et 34.

[41] L'amitié et la collaboration unissant le grand hiérarque moldave au patriarche Dosithée de Jérusalem vient d'être souligné par I. Dură, *Ὁ Δοσίθεος Ἱεροσολύμων*, p. 90-95.

La présence à Xéropotamou du portrait de Jean-le-Valaque n'est point dépourvue d'intérêt. Certes, c'est là une image conventionnelle[42]. Mais il ne faudrait pas perdre de vue que depuis la canonisation officielle de plusieurs saints roumains par l'Église Orthodoxe Roumaine en octobre 1955[43], des peintres d'églises ont commencé à introduire dans leur répertoire iconographique saint Jean-le-Valaque lui aussi. Ils le représentent, et cela m'a frappé, comme un jeune homme en costume de paysan roumain[44], cela à leur fantaisie. C'est bien ce que nous constatâmes voici dix ou douze ans à Constanţa, en l'église des Saints-Pierre-et-Paul (l'ancienne église de l'Évêché) ; peut-être même aussi à la cathédrale de Galaţi (et à celle de Timişoara)[45].

Les calendriers édités par les autorités ecclésiastiques de Bucarest[46] connaissent à la date du 12 mai « M. Mucenic Epifanie ; Sf. Ioan Valahul » (le grand martyr Épiphane ; saint Jean-le-Valaque). Ici, notre Jean figure de compagnie avec saint Épiphane, évêque de Constantia, en Chypre (IV^{e} siècle), au détriment de saint Germain, patriarche de Constantinople, éliminé cavalièrement, parce que faute de place[47]...

Traditionaliste, la diaspora roumaine et ses calendriers ne connaissent que saint Épiphane et saint Germain[48]. Nous leur laissons le soin d'apprécier si à l'avenir il ne conviendrait pas, sur le témoignage de l'Église grecque, du Mont-

---

[42] Mais dans la tradition de l'Église d'Orient on tient beaucoup à respecter le type iconographique. Aussi, en vertu de ce principe, est-il souhaitable que les artistes contemporains et de demain prennent en considération la peinture de Xéropotamou.

[43] M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Sibiu, 1972, p. 367 et 382.

[44] Notre ami de Bruxelles M. Marcel Pirard, arabisant, slavisant et byzantiniste, très au fait de la spiritualité athonite, nous a appris que le R.P. Archimandrite Sofian Boghiu, ancien supérieur du monastère de Plumbuita, au Nord de Bucarest, a été invité par le Patriarcat d'Antioche à peindre plusieurs églises de Syrie ; à cette occasion il a, paraît-il, introduit quelques saints roumains – sans doute aussi saint Jean-le-Valaque – dans son programme pictural. « Jean-le-Valaque, d'Olténie (qui mourut à Constantinople en 1662) » vient d'être introduit au nombre des saints du synaxaire du mois de mai par C. Săndulescu-Verna, *Erminia picturii bizantine*, Timişoara, 1979, p. 263 (mais sans indications iconographiques à l'usage des peintres). Enfin, alors que nous croyons, l'an dernier, être le premier à signaler le portrait de Jean à Xéropotamou, le R.P. Justin du monastère de Simonopetra nous en a montré, en août 1979, une reproduction dans un ouvrage du regretté archimandrite serbe Justin Sp. Popović, *Zitija Svetih za maj*, Belgrad, 1974, p. 334 (avec un très bref résumé de la vie et de la passion du martyr d'après Karyophylle).

[45] Nous regrettons fort de n'être pas encore en mesure de fournir des détails plus concrets.

[46] Voir les calendriers édités par le Patriarcat ou les Métropoles de Roumanie ces dernières années, y compris celui de 1979 (aussi bien les éditions expurgées à l'étranger que celles internes reproduisant aussi la somme des Manifestations communistes concurrençant le cycle liturgique).

[47] J'ai fait la comparaison avec l'édition uniate d'un *Horologion* roumain (Blaj, 1934) et avec un *Ménée* grec du mois de mai (Athènes, 1924) de ma bibliothèque.

[48] J'ai sous les yeux le calendrier que vient d'éditer l'Église roumaine de la rue Jean de Beauvais, à Paris (*Calendarul Bisericii Ortodoxe Române din Paris 1979*, întocmit prin grija Părintelui M. Domitriu, dăruit de CFI Evry prin grija D-lui Ioan Cuşa şi osteneala D-lui D. Bacu) ; voir au feuillet du mois de mai.

Athos, des vieux livres d'église parus autrefois à Bucarest ou à Neamţ, d'ajouter dorénavant saint Jean-le-Roumain, saint Jean-de-Valachie, mais sans que cette addition nécessaire ne se fasse au détriment de saint Germain de Constantinople. Et c'est de très grand cœur que nous autorisons ici-même les peintres et les paroisses à reproduire le portrait que nous publions aujourd'hui.

Mais comment appeler ce jeune martyr, que l'on pourrait proposer un jour comme patron à la jeunesse roumaine ?

Les textes grecs, les auteurs grecs, le connaissent comme « Jean-le-Valaque » ou, ce qui est déjà mieux, « Jean-de-Valachie ». Au siècle dernier, nos aïeux en ont fait tantôt « Ioan Vlahul », tantôt « Ioan Rumânul » ou « Românul »[49]. À notre avis, c'est cette dernière appellation qui est préférable à tous égards, car elle a le mérite de préciser que le jeune martyr était originaire du territoire roumain au Nord du Danube, et non Aroumain (Koutsovalaque)[50].

[49] Cf. les remarques pertinentes de L. Stan, *Sfinţii români*, p. 63. Je tiens à faire remarquer encore que, jusqu'à présent du moins, je n'ai trouvé aucune mention de l'existence de reliques de notre martyr. Mais il n'est pas impossible qu'on en ramène un jour à la lumière dans quelque sanctuaire de Grèce ou de Constantinople. Si jamais quelque érudit en avait connaissance, nous lui saurions particulièrement gré de nous le faire savoir.

[50] Les Aroumains aussi ont donné à l'Église d'Orient des martyrs. L. Stan, *op. cit.*, p. 69-70, en indique plusieurs, les uns certains, dit-il (comme saint Naoum de Moschopolis, saint Démétrius de Samarina et saint Nicolas de Metsovo), les autres probables, estime-t-il, comme saint Nicolas de Cărpeniș (Karpenisi), saint Georges de Ioannina et saint Antoine de Ioannina également. Sans entrer dans le fond du problème, nous informerons nos lecteurs qu'au monastère de Xéropotamou nous avons pu vénérer le chef de saint Nicolas-le-Jeune de Karpenisi. Son inscription grecque (inédite ?) nous apprend que sa belle ciselure d'argent doré en forme de couronne sertie de pierreries remonte au 15 octobre 1746, quand le prohigoumène de Xéropotamou, Dionysos, la fit exécuter à ses propres frais. Le martyr est désigné comme Nicolas Vakalopoulos (« le fils de l'épicier » ; on sait que son père tenait un commerce d'épicerie). Il fut martyrisé à Constantinople le 23 septembre 1672, et c'est encore Jean Karyophylle qui assuma la tâche d'écrire le récit de sa *Passion*. Voir, pour plus ample informé, I.M. Perantonis, *Λεξικόν*, t. III, p. 393-396. Nous parlerons ailleurs de la châsse (à Xéropotamou elle aussi) du chef du saint néo-martyr Auxence, décapité à Constantinople le 25 janvier 1720 ; nous avons recopié à notre usage son inscription grecque qui nous apprend, entre autres détails, que le reliquaire en argent ciselé fut fait aux frais du grand palatin de Valachie Răducanu Văcărescu et de son épouse Veneţiana (*Venetsana*) en 1767. Sur saint Auxence : I.M. Perantonis, *op. cit.*, p. 81-82. Răducanu Văcărescu est l'un des huit enfants du poète et grand boyard valaque Ianache Văcărescu. Il mourut en 1778, laissant une énorme fortune. Il avait épousé une Grecque, Veneţiana, dont la mère était une Rosetti : C. Cârstoiu, *Ianache Văcărescu. Viaţa şi opera*, Bucarest, 1974, p. 30-31 et *passim*. Pour la carrière de Răducanu, voir Theodora Rădulescu, « Sfatul domnesc şi alţi mari dregători ai Ţării Româneşti din secolul al XVIII-lea. Liste cronologice şi *cursus honorum* », RA, XXXIV, n° 4, 1972, p. 689. Relevons ici que le même boyard et son épouse avaient déjà offert, quelques années plus tôt, à Xéropotamou un calice doré (n° 11 de l'inventaire manuscrit dressé par le prohigoumène Evdokimos). Cet objet, d'un travail médiocre, en dépit des hentaptéryges qui le décorent, porte une inscription grecque (inédite), dont voici la traduction : « Souviens-toi, Seigneur, de Răducanu, de Venetsana et de leurs enfants, 1760 ». La date prouve indubitablement que ce présent fut rapporté par le moine Dapontès de Valachie, où il recueillait alors d'abondantes aumônes de toute sorte pour son monastère ; voir là-dessus, par exemple, T. Bodogae, *Ajutoarele*,

Renonçant à l'épithète étrangère de *Valaque* (assez malsonnante du reste à nos oreilles), sans doute est-il souhaitable de l'éliminer petit à petit, pour ne plus utiliser que le seul mot de *Roumain*.



Catholicon de Xéropotamou (Mont-Athos) : saint Jean-le-Valaque
(fresque de 1783 dans le narthex)
(photo Karol Mallwitz)

p. 204-205, et surtout V. Laurent, « La prétendue croix byzantine du trésor de Putna », ARBSH, XXV, n° 1, 1944, *passim* et surtout p. 83-87. Les enfants du couple s'appelèrent Ştefan, Barbu et Maria : cf. C. Cârstoiu, *op. cit.*, p. 31, 135.

IX. GÉNÉALOGIE ET PROSOPOGRAPHIE

UN ÉVÊQUE DE CAFFA ET UN AUTRE QUI NE LE FUT PAS OU UNE CONFUSION : JACQUES CAMPOREA, ÉVÊQUE DE CAFFA, ET JEAN DE CAFFA, ÉVÊQUE DES ROUMAINS

En examinant, dans nos *Contributions* – encore inédites ! – à l'histoire des relations roumano-byzantines aux XIV[e] et XV[e] siècles, le problème de l'exode des Constantinopolitains dans les Principautés roumaines lors du désastre de 1453[1], nous nous sommes rangés à l'avis des historiens qui font parmi les fugitifs une place à un curieux aventurier dont, cependant, par une bévue regrettable, ils ont renforcé le pittoresque.

Voici, en effet, ce que nous dit Nicolae Iorga de l'équipée transylvaine de ce singulier personnage :

> « On rencontre un évêque grec, Jean de Caffa, dont nous avons retrouvé récemment un discours tenu, en langue grecque, devant le roi de Hongrie qu'il exhorte à entreprendre l'œuvre de croisade. Car il paraît, en effet, que l'auteur du discours et l'évêque Jean de Caffa sont le même personnage. En 1453, cet évêque de Caffa parlait devant le roi ; en 1456, on trouve Jean à Vajda-Hunyad, sur les possessions du capitaine du Royaume contre les Turcs[2]. Bien qu'ayant eu des relations avec l'Église romaine, il représentait le schisme oriental dans ce coin occidental de la Transylvanie. Or, comme c'était le moment où se préparait la grande expédition pour la délivrance de Belgrade menacée par le sultan Mahomet II et que Hunyadi était secondé par le célèbre moine italien Jean de Capistrano, commandant d'une multitude bariolée de croisés appartenant aux basses classes et animée d'un fanatisme catholique peu commun, on prit des mesures contre l'évêque des Roumains, qui avait été dénoncé par le prédicateur Michel Székely. La maison de l'hérétique fut brulée au mois d'avril, ses biens furent confisqués. Le 15 de ce même mois, ce prélat vagabond qui, quelques mois auparavant, avait dû se présenter à Temesvár devant Hunyadi et Jean de Capistrano, était expédié à Rome pour y faire pénitence et obtenir l'absolution de ses péchés. Les prêtres qui avaient été consacrés par l'intrus durent être soumis à une catéchisation de la part de Székely »[3].

---

[1] Un résumé du chapitre concernant cette question doit paraître dans le recueil des *Actes du Congrès d'Études byzantines de Bruxelles*.

[2] Il s'agit du héros roumain au service de la Hongrie, Jean Corvin de Hunyadi, le père du future roi Mathias Corvin.

[3] N. Iorga, *Histoire des Roumains de Transylvanie et de Hongrie*, t. I, Bucarest, 1940[2], p. 116-117.

Tout cela est bel et bon et vaut d'être retenu[4], hormis l'identification de l'auteur du discours prononcé devant le souverain de Transylvanie. En effet, du titre de ce discours, il ressort que l'orateur appartenait à l'ordre des Frères Prêcheurs : « Oratio facta ad dominum regem Ladislaum, serenissimum regem Hungariae, Bohemiae, etc., per Reverendissimum dominum episcopum Caphensem, magistrum in sacra theologia, *Ordinis fratrum predicatorum* »[5].

Sans insister sur les grades du théologien, lesquels n'étaient conférés qu'en Occident et aux seuls Catholiques, nous ferons observer que sur le siège de Caffa, cité génoise de Crimée, il y eut de 1441 à 1459 un évêque latin du nom de Jacques Camporea, qui appartenait à l'ordre en question[6]. C'est évidemment lui qui prononça devant Ladislas V de Hongrie cette exhortation à la croisade, si malencontreusement attribuée par N. Iorga à Jean de Caffa[7].

Mieux encore : on connaît un discours tenu à Graz le 1er février 1456 devant l'empereur Frédéric III par ledit prélat[8]. Le R.P. Lœnertz, qui l'a signalé, en a transcrit deux fragments d'après le Ms. lat. 4322, f. 11-16 de la Bibliothèque Nationale de Vienne. Ces deux fragments se retrouvent mot pour mot dans le texte édité par N. Iorga d'après le Ms. 3520 du même fonds, avec quelques variantes à retenir[9].

Lœnertz précise que la harangue à l'empereur avait pour but de l'amener à accueillir les propositions de paix du roi de Hongrie afin de combattre les Turcs. Notre trouvaille semble confirmer l'hypothèse de l'érudit dominicain que le

---

[4] Ajoutons que, au retour de Rome, Jean de Caffa s'en revint parmi les Roumains pour les convertir cette fois au Catholicisme ! Cf. *Acta Sanctorum octobris*, t. X, 1869, p. 130 a, b. Sur Jean de Caffa, on trouvera la bibliographie chez N. Iorga, *op. cit.* ; y adjoindre idem, *Istoria Bisericii române şi a vieţii religioase a românilor*, t. I, Bucarest, 1928[2], p. 105 ; aussi S. Reli, *Istoria vieţii religioase a românilor*, t. I, Cernăuţi, 1942, p. 312-314.

[5] Texte chez N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades*, Bucarest, 1915, p. 312-314.

[6] R. Janin sur *Caffa* dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, fasc. LXI-LXII, Paris, 1939, p. 158-159. Notons que même si l'on ignorait l'existence de Camporea, le contenu du discours écartait immédiatement la paternité de Jean de Caffa. On ne voit pas un religieux rompu à la Théologie latine et qui annonce avoir mené à bonne fin en Arménie une mission que lui avait confiée le Saint Siège devenir en Transylvanie le champion de l'Orthodoxie. Bien plus, comment après avoir capturé cet ancien « Catholique » l'aurait-on rebaptisé ? Comment les ordinations conférées par lui n'auraient-elles pas été valides, quoique illicites ? Comment, enfin, cet apostat venu à résipiscence aurait-il été réintégré dans sa dignité épiscopale et utilisé de nouveau sur l'ancien théâtre de ses exploits ? À elles seules, ces remarques, qui repoussent catégoriquement l'identification avancée par N. Iorga, auraient dû l'empêcher de faire fortune.

[7] N. Iorga estimait que ce discours avait été d'abord rédigé en grec, se fondant sur un mot de cette langue inséré dans le texte (sous une forme défigurée) : « Novissime ergo animinition [*sic* ! pour ἀνίμητον ; note de Iorga] hoc est opus inimitabile ». C'est là tout au plus une redondance de pédant : voir N. Iorga, *Notes et extraits*, p. 59, n. 1.

[8] R. Lœnertz, *La société des Frères pérégrinants. Étude sur l'Orient dominicain*, t. I, Rome, 1937, p. 114-117.

[9] C'est pourquoi une comparaison des deux textes s'impose.

pape « Calixte III avait compris l'évêque de Caffa dans le nombre des ambassadeurs qu'il envoya à cette époque auprès des princes chrétiens pour promouvoir la croisade contre les Turcs ». Et même elle accuse davantage la personnalité de Camporea. Que cet évêque ait été présent à Constantinople lors de la catastrophe, ainsi que le suppose R. Lœnertz, est assez vraisemblable, en raison de la précision du récit coloré qu'il en fait au souverain hongrois.

Pour en revenir à Jean de Caffa, le nom qu'il porte est-il la preuve qu'il était le suffragant du patriarche œcuménique ? La chose est fort douteuse selon nous. N'oublions pas que « les Grecs eurent aussi leur Évêché à Caffa, on ne sait à quelle date. En tout cas, il ne paraît sur les listes officielles que postérieurement à 1475. Sur celle qui remonte à la fin du XV^{e} siècle, il figure comme Métropole, la 66^{e} sur 72 »[10]. Personnellement, nous envisageons avec faveur l'éventualité que ce Jean, *originaire* de Caffa, fut un clerc réfugié de Constantinople en Pays Roumains, comme l'évêque Samuel et son anonyme compagnon ou l'*episcopus graecus* Marc de Feleac[11]. Ce serait, semble-t-il, l'explication la plus satisfaisante de sa présence parmi les Roumains. Il serait vraiment par trop curieux que, si le personnage était effectivement l'évêque orthodoxe de Caffa, il ne retournait pas dans sa ville, mais s'incrustât en Transylvanie.

[10] R. Janin dans *Dictionnaire d'histoire*, p. 158. Voir aussi R. Lœnertz, *La société des Frères pérégrinants*, p. 117, n. 61, qui mentionne Pacôme, évêque grec-uni de Caffa en 1469.

[11] Pour Samuel et Marc, nous nous permettons de renvoyer à notre communication citée *supra*, note 1. On y trouvera la bibliographie relative à ces personnages.

RECHERCHES SUR LE TESTAMENT DE MAXIME DE SKOTEINÈ (1247)[*]

À la mémoire de mon professeur Lysimaque Œconomos
(† 11 novembre 1973)

Le document byzantin que nous examinerons ici a déjà connu trois éditions (dont une partielle). Et pourtant, faute d'une édition diplomatique de bon aloi, on n'en possède pas encore la teneur exacte.

C'est au Mont-Athos, dans les archives du monastère de Vatopédi, que Michaïl Goudas découvrit la partie finale d'un acte sur parchemin portant encore les traces du collage de la feuille qui avait servi pour la partie antérieure. Au bas du texte, il déchiffra une signature impériale et remarqua des traces de perforations par où passaient autrefois les lacets d'un sceau pendant, aujourd'hui disparu. Tenant cette signature pour authentique, Goudas l'attribua à Michel II Ange Comnène Doukas d'Épire (1237-1259 ; † 1272). De prime abord, la date portée sur l'acte – novembre 6756 [1247] – semble coïncider avec cette identification qui, néanmoins, a escamoté le nom inattendu de *Paléologue*. Le fragment publié par Goudas en 1927 l'a été en édition diplomatique ; chaque ligne du texte est marquée d'une barre, mais sans numérotation : notre propre décompte donne 21 lignes, plus 7 autres pour la signature[1].

En 1930, l'ancien métropolite de Léontopolis, Mgr Sophronios Eustratiadès, livra à l'impression le texte intégral dudit document. Sa préface critique judicieusement l'attribution du parchemin au despote épirote, attendu que la signature renferme aussi le nom de Paléologue. L'érudit prélat reconnut là un testament écrit à Philadelphie, en Asie Mineure, et non un chrysobulle. Il signala que Vatopédi possédait en effet, sous une autre cote (n° 106), un parchemin se raccordant parfaitement à tous égards au texte édité par Goudas : les deux fragments ont en commun, outre l'écriture, certains anthroponymes et toponymes et la logique même de l'exposé démontre que le texte est bien conservé *in extenso*. Selon Eustratiadis, le document ainsi reconstitué mesure

[*] *Abréviations* : nous désignerons dans tout le corps de ce travail (texte et notes) par les sigles E, G et Gou les éditions du testament données respectivement par Eustratiadis, Gédéon et Goudas, ainsi que par S le compte rendu, par Sigalas, du travail du premier de ces trois érudits (voir *infra*, notes 1-4).

[1] M. Goudas, « Βυζαντιακὰ ἔγγραφα τῆς ἐν Ἄθῳ Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Βατοπεδίου », EEBΣ, IV, 1927, n° 9, p. 216-218 ; en sous-titre, Goudas, p. 216, précise que la signature impériale a été tracée au cinabre.

3,26 m de long sur 0,26 de large. C'est le testament officiel du hiéromoine Maxime, higoumène et fondateur (*ktitor*) du monastère de Koteinè – *recte* Skoteinè, comme on le verra plus loin –, dans l'éparchie de Philadelphie. Détail à ne pas perdre de vue, l'édition donnée par l'érudit métropolite repose sur une copie effectuée à son intention par le moine Arkadios de Vatopédi[2].

Quelques années plus tard, en 1939, parut une nouvelle édition (moins connue, semble-t-il) de ce document, cette fois par les soins de l'inlassable historien constantinopolitain que fut Manuel Gédéon. Le testament de Maxime lui avait été signalé par son ami le Père Pancrace, prohigoumène de Vatopédi. Gédéon déclare avoir eu l'original sous les yeux, et sans doute en tira-t-il copie lui-même. Il donne un facsimilé de quelques mots du document, ainsi que celui de la signature impériale. Ce sont là certainement des copies figurées, tracées sur papier-calque, ce qui déforme passablement le ductus des lettres de l'original. Néanmoins, à en juger d'après ces échantillons, le testament semble être d'une lecture aisée qui ne justifie pas les divergences de lectures que l'on relève d'un éditeur à l'autre[3].

Déjà, en 1931, Antonios Sigalas signalait, dans un compte rendu, une foule de bévues ou de mélectures chez Eustratiadis. L'éminent paléographe précisait aussi les cotes des fragments du document de Vatopédi (3,8 et 3,100), détail qu'omettra Gédéon. C'est ce classement séparé des deux parties du même acte qui avait empêché Goudas d'observer que le monastère athonite possédait en réalité le testament intégral. Quant à Gédéon, il semble avoir ignoré les travaux et recherches de ses prédécesseurs[4].

L'examen des éditions mentionnées ci-dessus de cet acte, ainsi que leur confrontation avec le compte rendu de Sigalas, nous a montré, dès les premières lignes, que de graves différences les déparent. Ce qui impose la conclusion que l'on ne possède pas encore la teneur exacte du document. Des mots, des phrases même, ont été sautés par l'un ou l'autre des éditeurs, qui à l'occasion divergent dans le déchiffrement de tel ou tel vocable. Dans ces conditions une étude complète du testament de Maxime est présentement impossible, à commencer par sa traduction intégrale. Pour ce faire, il faudra patienter jusqu'à la

---

[2] S. Eustratiadis, « Ἡ ἐν Φιλαδελφείᾳ μονὴ τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Κοτεινῆς », *Ἑλληνικά*, III, 1930, p. 317-339. Aux p. 317-324, une introduction, assez détaillée, dont nous reprenons certaines informations. Arkadios de Vatopédi était lui-même un érudit, auquel on doit la publication de certains documents athonites : I. Doens, « Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos », dans *Le millénaire du Mont Athos*, t. II, Chevetogne, 1965, n^{os} 110-114, p. 357.

[3] M.I. Gédéon, « Διαθήκη Μαξίμου μοναχοῦ κτίτορος τῆς ἐν Λυδίᾳ μονῆς Κοτινῆς (1247) », *Μικρασιατικὰ Χρονικά*, II, 1939, p. 263-291 (nous exprimons ici notre vive gratitude à notre collègue de l'Université d'Athènes, Kalliopi Bourdara, qui nous a aimablement procuré la photocopie de cet article). L'introduction rédigée par Gédéon occupe les p. 263-270 et nous en avons également tiré profit. Les fac-similés que nous signalons figurent aux p. 269 et 291.

[4] Le compte rendu, par A. Sigalas, de l'édition Eustratiadis a été publié dans ΕΕΒΣ, VIII, 1931, p. 377-381 (aux p. 379-381, le regretté savant donne un apparat critique où il relève les erreurs et omissions qui déparent le travail du métropolite).

publication de l'ensemble des archives de Vatopédi. Nonobstant cela, il nous faut constater que l'édition Gédéon est meilleure, en général, que celle d'Eustratiadis. Malheureusement, le texte publié d'un seul tenant par Gédéon n'offre pas les avantages de la division en paragraphes et lignes d'impression numérotées que l'on doit à Eustratiadis. Pour des commodités de citation, c'est donc au texte que l'on doit au défunt métropolite que nous nous référerons le plus souvent, non sans recourir au besoin à l'édition Gédéon pour en corriger les manquements. Le lecteur voudra bien nous pardonner ce paradoxe de méthode !

C'est encore pour ces motifs que nous limiterons notre contribution à un résumé détaillé du testament et à un commentaire restreint.

I. L'appellation du monastère de la Théotokos

Eustratiadis et Gédéon parlent du monastère de la Toute-Sainte Mère-de-Dieu de Koteinè (τῆς Κοτεινῆς, selon le premier) ou de Kotinè (Κοτινῆς, d'après le second). Mais Sigalas écrit à plusieurs reprises « le monastère de Skoteinè » (τῆς Σκοτεινῆς) ; ce faisant, il se fonde manifestement sur son propre apparat critique : « 325, lignes 1 et 2 Σκοτεινῆς, pas Κοτεινῆς »[5]. Ce menu détail ne laisse pas d'embarrasser. S'il nous faut choisir, nous suivrons de préférence l'érudit byzantiniste de Thessalonique, comme l'ont fait aussi Hélène Ahrweiler et d'autres chercheurs[6], et notre dévolu se portera sur la forme *Skoteiné,* « La Sombre » ou « Plongée dans l'obscurité, dans les ténèbres »[7]. C'est que cette épithète cadre, semble-t-il, avec la description des lieux, tels qu'ils sont évoqués par le ktitôr (nous y reviendrons plus loin). Mais peut-être

[5] Voir E, p. 325 ; G, p. 271 (qui ajoute la croisette oubliée par E après la signature) ; S, p. 379 (et partout à travers le compte rendu).

[6] Hélène Ahrweiler, « L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081-1317), particulièrement au XII^e siècle », TM, I, 1965, p. 71, n. 375 et *Index*, se ralliant à A. Sigalas, *loc. cit.*, et à O. Volk, *Die byzantinischen Klosterbibliotheken von Konstantinopel, Thessalonike und Kleinasien*, Thèse de doctorat, inédite, Munich, 1954, p. 173, et dont Peter Schreiner nous a amicalement procuré les photocopies des p. 173-178 ; St.I. Kourousis, *Μανουὴλ Γαβαλᾶς εἴτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2-1355/60). Α΄ - Τὰ βιογραφικά*, Athènes, 1972, p. 188, 360, 379, etc. En revanche, K. Manaphis, *Μοναστηριακὰ τυπικά. Διαθῆκαι*, Athènes, 1970, p. 122, 127, 137, 139, 142, 143, 145, 153-155, 172-173, 186-187 (tous ces renvois pour compléter les déficiences de *l'Index* !) conserve la forme *Koteinè*, sans paraître avoir eu vent de l'autre. Enfin, J. Bompaire, « Les catalogues de livres-manuscrits d'époque byzantine (XI^e – XV^e siècles) », dans *Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*, Paris, [1979], n^o 13, p. 67, parle du couvent de Κοτεινῆς, dont il fait suivre le nom d'un point d'interrogation prudent.

[7] H. Ahrweiler, *op. cit.*, p. 71, traduit le toponyme par « La Sombre ». Le *Σύγχρονον ὀρθογραφικὸν-ἑρμηνευτικὸν λεξικὸν ἑλληνικῆς γλώσσης. Καθαρευούσης – Δημοτικῆς*, Athènes, 1971, glosse le terme σκοτεινός par « qui n'est pas éclairé, plongé dans l'obscurité », mais aussi par « de couleur foncé » (c. 1692, *s.v.*). Nous relevons chez Pindare le mot κοτεινός avec la conjecture σκοτεινός : A. Bailly, *Dictionnaire*, p. 1126, *s.v.* Voir aussi nos arguments en faveur de l'explication par « Sombre » : *infra*.

ne faut-il pas non plus perdre de vue ce détail qu'en grec κότινος désigne l'olivier sauvage[8]. Or, comme le montrera notre commentaire, le monastère possédait de nombreux oliviers domestiques. Il serait donc intéressant de connaître l'original de Vatopédi pour trancher la question de l'initiale, celle aussi de l'article et de la désinence du terme.

II. Nature du document

La terminologie dont use Maxime indique très clairement qu'il s'agit d'un testament. L'expression οἰκείᾳ χειρὶ προέταξα (E, p. 325), « j'ai de ma propre main disposé », qui se lit dans l'intitulé de l'acte le suggère d'emblée (E, § 2, lignes 16-17). Puis, dans le préambule, Maxime exprime « aux bons chrétiens » (mot-à-mot « aux Orthodoxes ») l'amour qu'il leur porte dans le Christ, ainsi que son pardon : or il est dans la tradition orthodoxe de se pardonner réciproquement les torts quand il y a danger de mort[9]. Après quoi, on rencontre immédiatement la formule caractéristique « ensuite, je prends la disposition testamentaire (διατίθημι) suivante » (E, § 2, 1. 17).

C'est donc bien un acte juridique, un testament de fondateur. Du reste, Maxime utilise aussi le vocable δίαταξις, synonyme de διαθήκη, « testament » (E, notamment § 44, ligne 32 ; cf. aussi p. 339, ligne 3 l'équivalence).

D'autres passages du document confirment ce point de vue. Ainsi, la partie finale de l'acte reprend l'idée de testament : « ayant donc testé (διαθέμενος) de la sorte » (E, § 44, ligne 29). Suit encore l'imprécation de règle à l'adresse d'éventuels violateurs de ses volontés, ainsi que cette ultime clause : « Je veux que mon présent testament ouvert [τὴν φανερὰν διαθήκην] » (E, p. 339, lignes 1-2, qui reprend § 44, ligne 32)[10], etc. Enfin, on apprend encore que l'acte en question a été écrit, sur l'engagement exprès (προτροπῇ : E, p. 339, ligne 3) du testateur, par l'*hypomnèmatographe* de la Métropole de Philadelphie « en présence des témoins assignés plus bas (ἐνώπιον τῶν ὑποτεταγμένων μαρτύρων) » (*ibidem*, ligne 5). Mais, contre toute attente, leurs noms font défaut

[8] Le terme κότινος, « olivier sauvage », a pris aussi l'acception de « couronne d'olivier sauvage, dont on récompensait les athlètes vainqueurs » (*Σύγχρονον*, c. 1080, *s.v.*). Par métonymie, en grec moderne, où le vocable a été repris, il signifie encore « prix, récompense » (*ibidem*, c. 1080, *s.v.*).

[9] Au hasard d'une lecture, je citerai Fr. Halkin, « La *Vie* de saint Niphon, ermite au Mont Athos (XIV[e] siècle) », dans idem, *Saints moines d'Orient*, Londres, 1973 (Variorum Reprints, XII), p. 20, lignes 18-20. De même, dans son troisième testament, de 1378, Chariton, métropolite de Hongrovalachie et prôtos du Mont-Athos, demande pardon à tous ceux pour qui il aura été une cause de scandale et, de son côté, il accorde le sien à quiconque lui aura manqué : *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1946, p. 136, lignes 64-66. C'est là, en fait, l'application pure et simple de l'une des prescriptions de la Prière dominicale.

[10] On lira avec profit les explications que donne K. Manaphis, *Μοναστηριακὰ τυπικά*, *passim*, sur les mots *diathèkè*, *diataxis*, etc. (voir *l'Index*, en dépit de ses défauts). C'est le type de testament dont les témoins connaissent les clauses : *ibidem*, p. 141.

et sont remplacés par la signature *post-factum* (vraie ou fausse) de Michel Paléologue, lequel, en 1247, était encore loin de la couronne impériale !

À notre avis, Maxime aura peut-être rédigé d'abord par ses propres moyens – car il avait des lettres ![11] – un texte calligraphié ultérieurement, sur son ordre, par un fonctionnaire officiel de la Métropole lydienne dont dépendait le monastère de la Théotokos.[12] L'original, de la main de Maxime, aura été revêtu des signatures de témoins, sans doute certains de ses moines, la copie faite à Philadelphie (qui ne porte même pas la signature de l'hypomnèmatographe Michel Paximadès !) devant être soumise à l'apposition de signatures (il pouvait même exister plusieurs exemplaires). Puis, plus tard, dans des conditions que nous ignorons, ladite copie reçut la signature de Michel VIII, à moins qu'un intérêt quelconque n'ait incité un moine de Skoteinè – dans les années 1259-1282, celles du règne de cet empereur, sinon après – à lui assurer un caractère officiel en y ajoutant une signature bien imitée[13]. Les éditeurs ne précisent pas si la signature de Maxime, en tête du testament, est d'une autre main que celle de l'hypomnématographe (ou du copiste)[14]. Le jour

[11] Maxime lui-même déclare avoir, enfant, appris à lire et à écrire : voir plus bas, § 7.

[12] S, p. 377-378, estime que le document de Vatopédi n'est pas l'original proprement dit du testament, mais une copie certifiée par la signature de l'higoumène testateur et par celle de Michel Paléologue. Eustratiadis est d'avis que le basileus aura authentifié l'acte en y apposant son seing après 1261 (E, p. 322 ; de même K. Manaphis, *Μοναστηριακὰ τυπικά*, p. 155). Mais à Nicée déjà il signait *basileus des Rhomées* (voir n. 13).

[13] On est en droit de se demander si la signature est ou non authentique. C'était l'opinion de S, p. 378, qui s'appuie sur une comparaison avec la signature dont est revêtu un chrysobulle de Michel VIII pour le monastère de Patmos et daté de 1259 : Sigalas possédait la photographie du testament de Maxime et renvoie à l'album de Fr. Dölger, *Facsimiles byzantinischen Kaiserurkunden*, Munich, 1931, pl. XI et pl. XVI, n° 38. Nous avons refait l'opération en confrontant le fac-similé donné par G, p. 291, et la belle reproduction du document de Patmos éditée par Era Vranoussis, *Ἔγγραφα Πάτμου*, t. I, *Αὐτοκρατορικά*, Athènes, 1980, pl. XXIX, n° 14, p. 127-129. Or, si les ressemblances sont à première vue frappantes, on ne comprend néanmoins pas pourquoi la signature que porte le testament de Maxime est, à ses lignes 4-7, déliée, alors que les lettres des lignes 2, 3 et 8 sont bien plus appuyées. En outre, la croix qui précède et celle qui achève ladite signature dans le fac-similé sont tracées avec une hampe bien plus haute que dans l'acte conservé à Patmos. Enfin, les deux points du *iota* dans les mots *Mïchael* et *basïleus* ne se retrouvent pas dans le fac-similé. L'impression – en attendant de voir un jour l'original de Vatopédi ou du moins une bonne photographie – c'est que l'on a affaire à une imitation habile (je dirais même scrupuleuse, s'il n'était pas choquant d'utiliser pareil adjectif pour l'œuvre possible d'un faussaire). Il serait intéressant de connaître aussi le nombre des trous par où passait la *mèrinthos* du chrysobulle. Era Vranoussis, *op. cit.*, p. 125, signale leur existence, sans préciser combien il y en a, afin de le comparer avec celui des trous pratiqués dans le testament. Era Vranoussis ne mentionne pas le testament de l'higoumène de Skoteinè : est-ce par omission ou par incertitude quant à l'authenticité de la signature impériale qui y figure ?

[14] Il semblerait cependant que S, p. 378, la tenait pour autographe.

où les moines de Vatopédi permettront l'examen de l'acte déposé dans leurs archives[15], ces hypothèses se décanteront quelque peu.

De toute manière, le caractère de ce document est bien celui d'un testament. Comme tel, il tient le milieu entre les testaments byzantins proprement dits, et les actes de fondation, les *typika*[16], les règles à suivre instituées par les fondateurs de monastères à l'intention et à l'usage de ceux appelés à perpétuer leur œuvre.

III. Analyse détaillée du testament de Maxime

† Moi, Maxime, hiéromoine[17] et fondateur de la Très-Sainte-Mère-de-Dieu de Skoteinè,[18] j'ai [ainsi] disposé, de ma propre main †.

§1. « L'homme est comme un brin d'herbe ; ses jours, comme les fleurs des champs ; ainsi fleurira-t-il »,[19] s'écrie David, l'ancêtre de Dieu[20], reconnaissant que toutes les actions humaines, le succès et la puissance sont mensonges. « Tout homme est menteur »[21]. La gloire de l'homme est une brindille semblable à la vanité, sa seule force étant sa ressemblance avec Dieu[22]. Mais si je n'ai point gardé intacte l'image de Dieu ni conservé en moi l'homme véritable [*lacune*], j'ai voulu néanmoins rendre publiques à tout le monde mes actions, de peur que la décrépitude habituelle de l'humaine nature ne m'atteigne et ne me laisse mourir intestat.

§2. Mon père, feu le moine kyr Grégoire, escalada un jour avec ses disciples la montagne où fut fondé le monastère. C'était soi-disant pour y charbonner. Ayant jeté ses regards de part et d'autre du site, il se mit à prier : si jamais Dieu lui permettait d'y planter une vigne, il y bâtirait un oratoire (εὐκτήριον) consacré à la Toute-Pure Mère de Dieu ; Dieu aidant, liturgie et offices sacrés y seraient célébrés sans discontinuer. Cette prière fut exaucée,

---

[15] Envoyé en mission au Mont-Athos par le CNRS, en août 1979, nous y fîmes en général partout de fructueuses recherches. Notre seul échec – mais total celui-là ! – fut à Vatopédi. À la différence des moines des couvents où nous nous arrêtâmes, seuls les caloyers de ce monastère « mirent une invincible obstination à nous empêcher » de voir quoi que ce fût des trésors de leurs archives, bibliothèques et sacristies : nous paraphrasons ici les propos amers de P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. V, à l'adresse des moines de Kutlumus des années 1930. Leurs descendants spirituels en revanche, furent envers nous d'une intarissable gentillesse, qui nous valut une abondante moisson.

[16] K. Manaphis, *Μοναστηριακὰ τυπικά*, p. 33-59 et *passim*.

[17] Par humilité, sans doute, Maxime ne se donne pas son titre d'higoumène mais simplement celui, ineffaçable, de prêtre-moine. Aurait-il eu l'intention de résigner ses fonctions avant de mourir ? Il déclare, en effet, un peu plus loin qu'il fait son testament avant d'être irrémédiablement atteint par l'usure de l'âge : *infra*, § 1. Mais s'il parle de son futur successeur, il n'en indique pas le nom.

[18] Ou *Koteinè*, chez E et G : *supra*.

[19] Psaume 102, 15.

[20] Cf. Généalogie du Christ, au début de l'*Évangile* selon Matthieu, verset 6.

[21] Ps. 115, 2.

[22] Cf. Genèse 1, 26.

selon la parole de l'Évangile que « quiconque demandera, recevra et qui demande, trouve et à celui qui frappe, il sera ouvert »[23].

§ 3. Ayant donc défriché l'endroit qui était boisé, mon père y planta une petite vigne. Avant de m'avoir, mon père avait perdu un petit enfant de sexe féminin. Ma mère mourut à ma naissance, donnant sa poussière à la poussière[24], et fut enterrée auprès de ce bébé.

§ 4. Quant à moi, je fus laissé à ma grand-mère, qui me nourrit de laitages et m'éleva. Mon père, lui, gravit la montagne où il avait élevé l'oratoire de la Vierge. Là, s'étant fait une cellule, il demeura en solitaire.

§ 5. Quand j'eus atteint le premier âge et alors que je fréquentais l'école, mon père fut préoccupé de la pensée de remettre à un moine instruit son oratoire et la vigne d'alentour. Plusieurs moines se présentèrent : mais ils s'en retournèrent en raison du caractère sauvage de la montagne, de ses difficultés et de l'absence de toute consolation. Seul mon père persista à rester sur place, tel un oiseau, et, recevant de Dieu consolation et exhortation, il y vivait avec mon grand-père, le moine Niphon[25]. Peu de temps après, mon oncle paternel grimpa les rejoindre ; puis un autre encore, qui était leur aîné[26].

§ 6. Leur nombre ayant augmenté jusqu'à six moines environ, la vieille idée les préoccupait de remettre le monydrion à un prêtre (μυστηπόλος) qui en fût digne, lequel officierait la doxologie du matin et du soir, ainsi que la sainte liturgie.

§ 7. Pour moi, j'étais libre un jour par semaine et allais à l'école le reste du temps[27]. Or mon père apprit qu'un homme de Dieu habitait la Chôra de Samson[28] ; il s'y rendit pour prendre conseil du très révérend moine de la Néa-Monè, feu *kyr* Basile[29]. Il se rendit chez lui, le trouva dans sa cellule et lui fit part des motifs de son voyage. Le saint homme accéda à son désir et entreprit l'ascension de la montagne jusqu'au monastère (μοναστήριον), accompagné de deux moines d'entre ses disciples.

§ 8. Emerveillé, comme de juste, par le site, en raison du calme qui y régnait et que rien ne troublait (τὸ ἥσυχον καὶ ἀτάραχον), le Père Basile se prit

---

[23] Luc 11, 10 ; cf. aussi Mat 7, 8 et Jean 16, 24.

[24] Cf. Eccl. 3, 20 et 12, 7.

[25] Sur les variantes orthographiques *Niphon* et *Néphon* (celle-ci chez Maxime) : Fr. Halkin, « La *Vie* de saint Niphon », XII, p. 12, n. 1.

[26] C'est ainsi que nous croyons devoir entendre ici le mot *prôtos*. Mais peut-être Maxime veut-il dire tout bonnement que cet oncle prit la direction de la petite communauté naissante.

[27] Selon St.I. Kourousis, *Μανουὴλ Γαβαλᾶς*, p. 304, Maxime aura suivi les leçons de l'école de Philadelphie. La proximité de Skoteinè explique qu'il ait pu se rendre à la ville, sans doute en empruntant un sentier à flanc de montagne, plus court et plus rapide que le chemin menant au monastère.

[28] H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 6, n. 27, rappelle que cette Chôra de Samson était, comme l'a montré G. de Jerphanion, une ville – Priènè – de la région de Milet.

[29] La Nea-Monè est le célèbre monastère de l'île de Chios, fondé par l'empereur Constantin Monomaque après 1042. On retiendra qu'il avait une copropriété avec Skoteinè.

d'affection pour cette hésychie sans mélange[30] : il y avait déjà séjourné bien longtemps auparavant et connaissait les avantages qu'elle offrait. Sous la direction du Père Basile qui s'adonnait à l'étude de la Sainte Écriture, mon père lui marquait un profond respect et le tenait à l'égal d'un ange.

§ 9. Tandis que le temps s'écoulait, je vivais auprès du saint homme qui pratiquait la vertu de l'agrypnie[31], de l'amour de Dieu, de l'indifférence à l'aiguillon de la chair et encore d'autres vertus innombrables, et, piqué à mon tour par l'aiguillon divin, je désirais demeurer auprès de lui et partager son existence afin de me nourrir de la douceur de ses propos divins.

§ 10. Le saint homme avait instructions de mon père de me modeler et de me conférer la tonsure monacale. Et, quotidiennement, il ne manquait pas de m'exhorter, en me faisant valoir combien le monde était plus amer que les poisons. Mais moi, je n'étais pas encore sorti de l'enfance et j'ignorais la douceur spirituelle. Néanmoins le Père Basile ne cessait de m'exhorter et de me représenter les périls du Jugement Dernier, l'amour de l'obéissance à la raison, et il me travaillait telle une figure de cire. Ses propos portèrent et il remercia la Mère de Dieu quand j'embrassai la douceur de la vie spirituelle. Ce fut en la fête de l'Exaltation-de-la-Sainte-Croix[32] qu'il me tonsura et me revêtit des vêtements sacrés. Et je fus alors empli d'une joie ineffable, non pas comme si j'allais m'engager dans une lutte, mais bien à l'instar d'un jeune marié qui pénètre dans la chambre nuptiale. J'ai, depuis lors, connu des combats spirituels, en tant que compagnon de ce saint homme, luttant ensemble pour observer les commandements divins.

§ 11. Après que j'eus été tonsuré, le Père Basile demeura avec moi encore deux années. Puis, appelé à l'honneur de diriger le monastère de Kounion[33], il me laissa ici pour conduire le monastère.

§ 12. Le monastère (μονή) marquait des progrès. Le plus grand nombre de moines possible s'y réunissait chaque année : tantôt douze, tantôt dix-huit, et même jusqu'à vingt-quatre.

§ 13. C'est dans cette situation que je m'efforçai d'acquérir des biens immeubles et des animaux (ἀκίνητα καὶ αὐτοκίνητα), attendu que les frères (ὁ λαὸς) avaient besoin au fur et à mesure de nourriture et des vêtements.

§ 14. L'église (ναός) bâtie par mon père étant exiguë, il n'y avait place pas même pour trois moines. Je m'empressai alors d'en édifier une autre plus spacieuse. Dieu qui veille à tout et qui dispose de toute chose en vue de l'utile, ne se détourna pas devant notre faiblesse ni notre pauvreté. J'élevai la splendide église (ἐκκλησία) actuelle à l'aide des matériaux rassemblés dans ce but.

[30] On pratiquait donc l'hésychasme à Skoteinè.
[31] L'absence presque complète de sommeil constituait l'une des pratiques de l'ascèse.
[32] Le 14 septembre, selon le calendrier orthodoxe.
[33] Localisation peu claire (en Lydie) : R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris, 1975, p. 174 et n. 3-6, signale deux monastères du même nom.

Comme elle était dépourvue de saintes icônes, voici que, guidé par Dieu, messire l'allagatôr Phocas[34] la décora de peintures faites à ses frais uniquement ; la nourriture des peintres et leur entretien furent assurés par le monastère quotidiennement. C'est encore lui qui donna l'argent pour le réfectoire nouvellement bâti, ainsi que pour la cuisine et la boulangerie édifiées en même temps. Lui encore amena l'eau à l'intérieur du monastère (μονή). Que fassent mémoire de lui ceux qui en tireront profit. Et que les bienfaiteurs du monastère soient ensevelis à l'endroit qu'ils se seront choisi.

§ 15. Mais le monastère ne possédait pas de métoque ni n'avait le répit nécessaire pour en obtenir un. Les frères se mirent alors à construire un petit oratoire (εὐκτήριον) placé sous le vocable de Saint-Nicolas-le-Thaumaturge, sur l'emplacement des maisons que m'avait données l'épouse de feu Bergès : c'est là que nous avons habité un certain temps.

§ 16. Puis la nonne Athanasia Mangaphaina me fit don de toutes les maisons lui appartenant ; avec son assistance, j'élevai une église à saint Jean-le-Miséricordieux. De même, elle me donna l'ensemble des divers biens qui lui appartenaient, la vigne d'Agridion (du Petit-Champ), une autre encore à Kovéna, avec ses mûriers, le moulin à eau qui se trouve dans la zone du fleuve et qu'elle avait acheté elle-même. Nous avons stipulé ses droits à elle et à son défunt époux Mangaphas[35].

§ 17. Nous avons également reçu dans la Potamia d'Avlax[36] un autre métoque, que nous avons entouré d'une clôture avec l'aide du moine Hilarion appelé aussi Isaac. Cet Isaac a consacré au monastère, sur les champs lui appartenant de famille à Épizygia et dont il détenait des parcelles, la moitié, soit le quart de tout l'ensemble. Feu sa belle-sœur procéda de même avec sa part à elle. Mais laissons pour une autre fois de parler des différentes propriétés du monastère. En effet, je songe, en premier lieu, à celui qui, après moi, devra être higoumène, ainsi qu'à la règle (δίαιτα) que lui et les moines qui lui seront soumis devront recevoir, et que je place en second lieu.

§ 18. C'est pourquoi je désire que la louange de Dieu soit chantée comme suit. On ne commencera pas la doxologie du soir avant que l'ecclésiarque désigné par le kathigoumène et portant dans ses mains le typikon[37] – et ce, avant le son de la simandre – n'ait fait ce qui y est ordonné, et sans en rien omettre. Pareillement, lors des doxologies de l'aurore : là, le silence sera observé par tous les frères et on ne parlera sous aucun prétexte. Le supérieur (προεστῶς) a le

[34] *Infra*, § 43.
[35] *Infra*. Il s'agit de droits spirituels à des prières.
[36] P. Schreiner, « Zur Geschichte Philadelpheias im 14. Jahrhundert (1293-1390) », OCP, XXXV, n° 2, 1969, p. 386, fournit de précieuses indications quant à la localisation de ce toponyme cité dans diverses sources (dont Pachymère) ; il le pointe sur la carte de la p. 394, entre Sardes et Philadelphie.
[37] Il s'agit de la règle des monastères dite règle de saint Sabas, et non du règlement propre à Skoteinè.

devoir d'amener les moines pratiquant l'ascèse à vivre selon la règle cénobitique ; nul ne vivra à sa guise ou dans l'idiorythmie[38], ni n'amassera d'avoir, mais toujours et tous ensemble ils participeront à la même table. C'est ainsi que seront préservées la communauté d'esprit et de pensée et la charité fraternelle. Celui qui vit à l'écart se retranche des autres.

§ 19. Les gens d'église ont droit à une marque de considération exprimée dans l'ordre des sièges, les places qu'ils occupent et les titres d'honneur : c'est qu'ils ont l'obligation de prier davantage pour tous et de renforcer leur vigilance, ainsi que celle de veiller, dans l'intérêt général, à la paix et au calme.

§ 20. J'ordonne au kathigoumène de pratiquer la douceur[39], la bienveillance, la componction et d'avoir une humeur pacifique. Qu'envers tous il oublie le mal ; qu'il ne s'élève point au-dessus de ses ouailles ; qu'il ne se considère que comme le plus humble des moines du monastère ; qu'il soit à la disposition de tous et que, le cas échéant, il les serve, car, comme le dit la Vérité en Soi, le Christ, « Je ne suis pas venu pour être servi mais pour servir et offrir Mon âme [*i.e.* Ma vie] pour beaucoup »[40]. Il doit acquérir l'art d'exhorter et d'enseigner, car il est dit « Celui qui d'un homme indigne tirera un homme digne, sera comme Ma bouche »[41]. Qu'il pratique lui le premier ce qu'il enseigne aux autres. Quiconque des membres de la communauté se dressera contre son propre higoumène, sera rappelé à l'ordre et exhorté. Si, après trois admonestations, il persiste, on le chassera du monastère comme fauteur de scandale. L'higoumène doit, comme tout le monde, user de modération (νηφάλιον) en ce qui concerne les biens monastiques et ne pas se comporter nonchalamment à leur détriment et pour leur perte. S'il agit autrement, des moines ont le devoir d'aller trouver ensemble le métropolite (ἀρχιερεύς)[42] en

[38] La vie cénobitique est celle où les moines vivent ensemble, possédant tout en commun. Selon la règle idiorythmique, chacun est libre de s'organiser comme il l'entend, continue de posséder des biens et des objets en propre, n'ayant d'autre obligation commune que la fréquentation des offices religieux aux grandes fêtes.

[39] Cf. Mat 11, 29.

[40] Mat 20, 28.

[41] Jérémie 15, 19 (là aussi, Maxime cite de mémoire, comme dans plusieurs de ses allusions au texte sacré disséminées à travers son testament).

[42] Ce terme signifie *métropolite* quand il est accompagné du nom du siège du titulaire : voir là-dessus Denise Papachrysanthou, « Hiérissos, métropole éphémère au XV^e^ siècle », TM, IV, 1970, p. 405, n. 79. Philadelphie étant à l'époque de Maxime un siège métropolitain confié au fameux Phôkas, ministre de Théodore Laskaris et son ambassadeur, nous le rendons ici par *métropolite*. Sur ce personnage : H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 141-142 ; V. Laurent, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I/4, Paris, 1971, p. 115-117 (Phôkas fut envoyé en ambassade, pendant l'hiver 1247/8 – soit à la date environ où Maxime rédigea son testament –, auprès du roi et du catholikos de Petite Arménie pour essayer de les amener à l'union religieuse avec les Byzantins. Nous observons toutefois que l'Église arméno-cilicienne louvoyait alors entre les avances de Nicée et les appels de Rome : Nicole Thierry dans G. Dédéyan (éd.), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, 1982, p. 319. Sur le rôle de la Cilicie à l'époque dans le commerce international, des détails *ibidem*, p. 316-317.

exercice à Philadelphie et de l'informer exactement de ce qui se passe. Si l'higoumène met alors un terme à sa nonchalance première, il conservera ses fonctions ; mais s'il récidive et persiste, on le chassera, conformément aux saints canons. S'il survient quelque incident entre les moines et l'higoumène, il y sera porté remède par les pères spirituels venus du dehors ; mais si les choses s'enveniment, c'est le métropolite qui les remettra dans le droit chemin.

§ 21. Voici les conditions auxquelles doit répondre celui qui est appelé à l'higouménat : si le monastère compte une personne digne de devenir higoumène, ce sera avec l'assentiment du collège des autres moines qu'il descendra du monastère pour aller recevoir bénédiction et consécration des mains du métropolite en exercice[43]. Si le monastère ne compte pas dans son sein un moine digne d'en devenir le supérieur, on en prendra un ailleurs menant une vie irréprochable, lequel devra recevoir pleine autorité. Nul ne tentera de lui opposer résistance sous quelque forme que ce soit, car il n'est pas permis au moine de se mettre en travers de ses dispositions.

§ 22. Le portail du monastère restera ouvert en tout temps et les moines y recevront ceux qui s'y rendent, sans distinguer entre hôtes et nécessiteux ; ils les accueilleront absolument tous avec libéralité et leur accorderont l'hospitalité dans la mesure où le monastère disposera de ressources en boisson[44] et en pain.

§ 23. La fête de la Toute-Pure-Mère-de-Dieu sera célébrée sans faute le 21 novembre, chaque année[45]. Sa célébration aura lieu, comme il se doit, avec faste : grande illumination et, le lendemain, table somptueuse. Le soir même, services à la mémoire des fondateurs défunts, cela aussi libéralement.

§ 24. Je laisse le monastère libre à tous égards, ni asservi à qui que ce soit, ecclésiastique, seigneur ou autres laïcs, maître souverain de ses biens (ἰδιοδέσποτος) comme de lui-même (αὐτοδέσποτος), hors de toute ingérence (πάσης χειρὸς ἐκτός)[46]. L'higoumène qui le reçoit libre, le transmettra absolument libre à son successeur élu, lequel à son tour procédera de même avec le sien, et ainsi de suite. Le monastère ne sera possédé par aucune personne laïque privée, membre de ma famille ou étranger. Au métropolite de Philadelphie en exercice est réservée la bénédiction (σφραγίς) de l'higoumène,

[43] C'est là une règle générale et indispensable pour assurer la canonicité de l'élection. À cette occasion, l'évêque lisait une prière spéciale sur le nouvel higoumène. S'il n'était pas déjà prêtre, il lui conférait l'ordination sacerdotale ; l'était-il, on se contentait d'une bénédiction. Cette pratique continue d'être observée dans le monde orthodoxe.

[44] Sous ce terme on doit entendre le vin : Skoteinè possédait du reste force vignobles, ainsi que l'atteste Maxime.

[45] C'est la fête de la Présentation – mot-à-mot *de l'Entrée* – de la Sainte Vierge au Temple.

[46] Sur ces termes, on consultera P. Lemerle, *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 81, n. 24, aussi p. 103-105 (*diataxis* de Michel Attaliate), p. 147 et 185-186 (*typikon* de Grégoire Pakourianos) ; P. Gautier, « Le *typikon* du Christ Sauveur Pantocrator », REB, XXXII, 1974, p. 126 (statut du monastère) et p. 127, ligne 1613 et suivantes) ; idem, « La *diataxis* de Michel Attaliate », REB, XXXIX, 1981, *passim*, lignes 363, 394, 395, 399, 1617 du texte grec ; idem, « Le *typikon* de la Théotokos Evergétis », REB, XL, 1982, lignes 537-539 du texte grec.

conformément à la tradition, ainsi que l'amendement et la guérison des âmes. Ni lui ni personne d'autre n'aura le moindre droit (sur le monastère) sous prétexte de fortune ou de titres : telle est ma volonté.

§ 25. Le kathigoumène doit être une personne au-dessus de tout soupçon. Sa gestion ne s'exercera pas sans témoins, mais c'est avec la collaboration de moines signalés pour leur sagesse (ἐν γνώσει) et leur conscience que seront administrées toutes les affaires du monastère jusque dans le moindre détail.

§ 26. Les biens de l'église doivent être certifiés par le témoignage de l'ecclésiarque ; les aliments, par le cellérier ; les revenus et contributions collectives (συνεισφοραί), quels qu'ils soient, seront soumis au contrôle du docheiarios (récipiendaire). De tout cela le kathigoumène sera le maître à discrétion (ἐχέτω τὸ αὐθεντικὸν καὶ ἐξουσιαστικόν).

§ 27. J'ordonne aux moines de ne rien vendre de leurs vêtements, ni de les échanger à l'insu de l'higoumène. Ils ne disposeront pas de ce dont ils ont l'usage pour renverser la discipline commune, la décence et le régime spirituel.

§ 28. Attendu qu'on nous a prié d'indiquer dans les présentes dispositions testamentaires (ἐν τῇ παρούσῃ διατάξει) les biens et les acquisitions du monastère, les voici. Premièrement, les biens de l'église (liste de livres, objets et vêtements liturgiques : *voir plus loin*).

[§ 29 non marqué !].

§ 30. Inventaire du métoque (livres et vêtements liturgiques : *voir plus bas*).

§ 31. Métoque : vêtements liturgiques (*plus bas*).

§ 32. Vêtements liturgiques (*plus bas*, n. 79).

§ 33. Objets en cuivre (*plus bas*).

§ 34. Literie (*plus bas*).

§ 35. Acquisitions faites à diverses dates de champs au lieu dit *Avlax*, à Kyamitos, sur la Voie Impériale[47] (*plus bas*).

§ 36. Métoque d'Avlax, élevé par Maxime depuis ses fondations et où se dresse l'église Saint-Procope. Dans la zone du fleuve (Potamia) d'Avlax, des moulins à eau construits par lui (*plus bas*).

§ 37. Métoque Saint-Constantin : unité fiscale avec sa vigne et domaine continu.

§ 38. Les champs d'Epizygia dits des Kastellia, divisés en trois lots. Copropriété. Terre des Domenakatès, etc. Divers autres biens (champs etc. Moulins à eau. Oliviers) (*voir plus bas*).

[47] Il s'agit de la route de Smyrne à Philadelphie et à Laodicée, portée sur la carte de P. Schreiner, *op. cit.*, p. 394. Sur cette route, ô combien difficile !, voir aussi J. Darrouzès, *Georges et Démétrios Tornikès. Lettres et discours*, Paris, 1970, p. 169-170, ligne 22, p. 172 et 173, lignes 13-14. L'emprunter, à en croire Georges Tornikis, était acte d'audace ! Sur les routes nationales et autres de la région, H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 17, n. 73.

§ 39. Délimitation des vignobles et terres en friche du monastère. Métoque des Saints.

§ 40. Inventaire des livres du métoque des Saints et d'objets liturgiques (*plus bas*).

§ 41. Autres biens fonciers (*plus bas*).

§ 42. Inventaire des chariots, des bœufs, buffles, vaches, moutons, ruches, etc. (*plus bas*).

§ 43. Biens laissés au monastère par dame Irène, veuve de l'allagatôr Phôkas (animaux, chariots). Erection de l'église du métoque d'Avlax et de Saint-Procope par elle-même : leurs peintures. Moulins à eau. Vignes. Irène a fait peindre également le réfectoire du monastère. Cellules, champs, etc. (*plus bas* et *supra*, § 14).

§ 44. Imprécations d'usage à l'adresse de ceux qui enfreindraient ce testament public (φανερὰ διάταξις) et malédictions proférées par Maxime. Le testament demeurera sans modifications à tout jamais. Il a été écrit, sur l'invitation de Maxime, par l'hypomnématographe[48] de la métropole de Philadelphie, le diacre Michel Paximadès, en présence des témoins ci-dessous, au mois de novembre, 6^{e} indiction de l'an 6756 (= 1247).

[*Signature de*] † Michel dans le Christ Dieu fidèle basileus et autocratôr des Rhomées Doucas Ange Comnène Paléologue †.

IV. Vers la localisation du monastère de Skoteinè

L'intitulé du testament de l'higoumène Maxime ne précise pas l'emplacement de son monastère. Les références qui s'y trouvent sur le rôle du métropolite de Philadelphie prouvent seulement qu'il se dressait quelque part sur le territoire de l'éparchie, c'est-à-dire en Lydie. Le fait que le testateur ait eu recours à la plume d'un fonctionnaire de ladite Métropole en est la confirmation. C'est sans doute un peu vite que dans le titre donné par lui à sa publication, Sophronios Eustratiadès parle du monastère de la Theotokos « à Philadelphie ». Gédéon, plus circonspect, a intitulé la sienne « Testament du moine Maxime, fondateur du monastère de Koteinè, en Lydie ». Il nous appartient donc d'essayer, à la faveur de détails que l'on peut glaner de ci de là à travers le testament, d'en préciser *grosso modo* l'emplacement. Mais l'enquête dont nous livrons ici les résultats a été entreprise en bibliothèque ; or, sans une connaissance *de visu* des lieux eux-mêmes, il est évident que nous ne pouvons émettre qu'une hypothèse de travail et seule une reconnaissance sur le terrain pourra juger objectivement, pour la confirmer ou la rejeter, notre tentative de localisation, cela sans présumer du résultat de fouilles archéologiques.

[48] Voir Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, c. 1646 ; J. Darrouzès, *Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine*, Paris, 1970, p. 362-368. C'était un notaire, un secrétaire et un mémorialiste.

Que peut-on remarquer en lisant le texte de Maxime ? C'est tout d'abord une évocation du paysage, plus qu'une description. Pour atteindre le monastère, il est nécessaire de gravir une montagne ; et c'est de là qu'il faut que l'higoumène ou les moines descendent, s'ils ont l'impérieux besoin d'aller trouver le métropolite de Philadelphie[49]. Voilà qui exclue d'emblée la localisation de Skoteinè à Philadelphie. Le site était boisé : en effet le père de Maxime entreprit de le défricher pour y édifier une chapelle et y planter des ceps de vigne à flanc de coteaux[50]. Le monastère ne fut pas établi au sommet d'une montagne : sans quoi on n'aurait pu y amener l'eau[51]. Aucune agglomération n'est signalée dans le voisinage en effet, cette *hésychia* sans mélange dont parle le testament, entoure le nouveau sanctuaire de la Théotokos. Et pour bien exprimer l'altitude des lieux, Maxime déclare que son père y demeure en solitaire, « tel un oiseau »[52]. La comparaison suggère bien un endroit quasiment inaccessible, abrupt. Et l'auteur souligne du reste le caractère sauvage de cette montagne.

Autres détails pour localiser Skoteinè : c'est tout d'abord le toponyme d'Avlax[53]. Or l'endroit se trouve entre Philadelphie et Sardes, au bord d'une rivière, le Kogamos, et d'une grand-route, qui ne peut-être que la Voie Impériale[54] citée dans le document.

Un coup d'œil sur une carte détaillée permet de constater l'existence de montagnes au Sud-Ouest de Philadelphie, la chaîne du Tmôlos. Des réminiscences de l'Antiquité rappellent à l'enquêteur qu'il y avait déjà des vignes en ce temps-là sur les pentes de cette montagne de Lydie. Alors, une première conclusion, un peu rapide peut-être, c'est qu'il y a chance d'identifier un jour Skoteinè dans ces parages-là. Mais où ? Très hypothétiquement, nous posons la question que nous suggère l'examen d'une carte : Skoteinè n'aurait-elle pas fait place, à l'époque ottomane, à un monastère de bektachis ? C'est que l'on y lit le nom de Bektaşlar, quelque part dans la montagne, au Sud-Ouest de la ville d'Alaşehir (Philadelphie)[55]. Ces sortes de moines musulmans dissidents qu'étaient les bektachis[56] ne cachaient pas une certaine note de sympathie pour les Chrétiens. Or la population des environs de Philadelphie était partagée entre Grecs et Turcs chrétiens, comme nous le montrerons plus loin, à l'aide de

[49] *Supra*, § 2, 7 et 21.
[50] *Supra*, § 3.
[51] *Supra*, § 14.
[52] E, p. 326, ligne 15.
[53] *Supra*, note 36. Le mot désigne un canal. Cf. aussi *infra*, note 58.
[54] *Supra*, note 47.
[55] Irène Beldiceanu-Steinherr, à qui nous sommes redevable de diverses précisions capitales pour notre travail, nous a signalé aussi la *Carte de Turquie à l'échelle de 1/200 000*, publiée par la Direction Générale de Cartographie, 2e éd., Ankara, 1951. On se reportera à la feuille Alašehir II/21.
[56] Sur ces derviches qui fondaient, dans leurs us et coutumes, pratiques préislamiques, Islam et Christianisme : R. Tschudi dans *Encyclopédie de l'Islam*, t. I, Leyde – Paris, 1960, p. 1196-1197.

l'analyse des noms portés par les bienfaiteurs de Skoteinè ou par les lieux-dits lui appartenant[57]. On conçoit que, par la suite une partie de ces Chrétiens d'origine soient venus grossir les rangs des derviches bektachis. Ce n'est là, répétons-le, qu'une hypothèse, dans l'attente d'une reconnaissance en règle de la région, opération qui dépasse nos possibilités.

Ce n'est pas tout. Skoteinè, nous l'avons rappelé plus haut, semble signifier « Sombre, Ténébreux, Enfoui dans les Ténèbres ». Or le Tmôlos s'appelle depuis l'instauration de la domination turque le Boz dağ, la Montagne Grise (ou Sombre)[58]. Voilà qui cadre à merveille avec le monastère de la Théotokos. Nous aurions donc à faire au monastère de la Montagne-Grise – à la Théotokos des Grisons ! –, tout comme on dit les monastères du Mont-Athos, ou ceux de l'Olympe de Bithynie. Ce détail troublant doit même être confronté, hélas ! hypothétiquement, à un toponyme mentionné par l'empereur de Nicée, Théodore II Lascaris, dans sa correspondance, la bourgade de Mountokômè, mot-à-mot « le village sombre ». Mais cette dernière n'a pas été localisée[59]. À moins qu'un registre ottoman concernant les villages des environs de Philadelphie (Alaşehir) ne nous permette de penser que la Mountokômé de Théodore Lascaris serait la même chose que Moundanya[60]. Tout cela n'est qu'un faisceau d'hypothèses, mais ces coïncidences nous semblent par trop troublantes pour ne pas les livrer à la sagacité d'autres chercheurs. Si nous avons par chance réussi à approcher quelque peu l'emplacement de Skoteinè, c'est à la règle d'or énoncée par Louis Robert que nous le devons : « toute philologie, comme toute histoire et comme toute archéologie, doit être pénétrée de géographie ; tout nom doit évoquer un site, une région, avec sa position, son climat, ses ressources »[61].

---

[57] H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 22, traite de l'ethnie turque (seldjoucide) installée dans la contrée de Smyrne. Le testament de Maxime vient ajouter au tableau celle de Philadelphie. De même, la conquête de Constantinople par les Latins contraignit nombre de Grecs à se réfugier en Asie Mineure : ce que dit H. Ahrweiler, *op. cit.*, p. 23-25, est également valable dans le cas de la prosopographie philadelphienne vue à travers le testament de Maxime.

[58] *Boz* « gris, terre non cultivée » : *apud* H.C. Hony, *A Turkish-English Dictionary*, Oxford, 1967[2], *s.v.* Sur cette chaîne, voir la description laissée par Elisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle. La terre et les hommes*, t. IX, *L'Asie antérieure*, Paris, 1884, p. 606, avec ce détail : « la plaine est un vaste champ où se ramifient à l'infini les canaux d'irrigation », détail à rapprocher du nom d'Avlax : *supra*, note 53. Voir encore L. Robert, *Villes d'Asie mineure. Études de géographie antique*, Paris, 1935, pl. VIII et IX (p. 224, le blé, les vignes etc. ; pas d'eau dans la plaine, on l'y amène du Boz dağ à l'aide d'un aqueduc en bois, du même type, sans doute, que celui qui alimentait le monastère de Skoteinè).

[59] H. Ahrweiler, *op. cit.*, p. 70.

[60] Ceci nous est suggéré par l'étude d'Irène Beldiceanu-Steinherr, « Notes pour l'histoire d'Alaşehir (Philadelphie) au XIV[e] siècle », dans *Philadelphie et autres études*, Paris, 1984, p. 32.

[61] L. Robert, « Sur des lettres d'un métropolite de Phrygie. Philologie et réalité », JdS, 1961-1962, p. 99.

V. Les biens du monastère de Skoteinè

La variété des possessions qui composaient le domaine de Skoteinè est impressionnant : un monastère avec son église et ses objets sacrés, plusieurs métoques, des champs, des vignes, des bestiaux de toute sorte, des cultures de blé, d'oliviers, de mûriers, ici un lac, là des canaux, là-bas la route ou le fleuve. Et tous ces biens sont le résultat des efforts de Maxime et de sa famille, de ceux des moines venus les rejoindre, à moins que ce ne soient des donations consenties par de grands seigneurs de l'aristocratie nicéenne et surtout philadelphienne, par des paysans libres aussi. Ce domaine n'est pas d'un seul tenant, mais il est immense. Nous ne saurions évaluer sa superficie, même si parfois Maxime a indiqué l'étendue de telle ou telle terre. Les informations consignées dans son testament permettent d'évoquer la formation de ce domaine, ses aspects, sa nature physique et économique. Les toponymes aussi ne sauraient être négligés. Il y aurait là matière à une très ample étude que nous ne ferons qu'effleurer.

La formation du domaine monastique de Skoteinè nous oblige à retracer, même brièvement, les étapes qu'elle a connues.

C'est tout d'abord un paysan – plus ou moins charbonnier de son état – qui décide d'aller planter une petite vigne sur un lopin de terre qu'il entreprend de défricher. L'homme est pieux, et il y construit aussi une humble chapelle, un oratoire, comme il en existe encore à foison aujourd'hui dans la campagne grecque. Le voilà veuf, avec un petit enfant à sa charge. Notre homme « craque » : il confie l'enfant à sa grand-mère et se fixe dans la montagne. Selon le mot de Salomon, dit Maxime – mais il confond avec Job – son père – c'était ce paysan – « se moquant des cris des percepteurs d'impôts » (μυκτηρίσας φωνὰς φορολόγων)[62] alla chercher refuge dans la montagne, là où il avait une petite vigne et une chapelle ; il s'y fit une cellule et l'entoura d'une clôture. Ce père de famille frappé par le sort semble avoir eu des démêlés avec le fisc byzantin : autrement, on ne comprendrait pas son mépris pour ses agents. Devant les sommes exorbitantes qu'ils exigeaient de lui, il se cabra et disparut dans la nature et sous la robe monacale. Il vécut là en compagnie de deux ou trois autres paysans de sa famille, ses disciples. Cette solution radicale permit à ce pauvre père devenu veuf de sortir de l'impasse morale et matérielle où il se débattait. Cette constatation soulève la question de la chronologie des premiers débuts de ce qui allait devenir le monastère de la Théotokos de Skoteinè. Supposons un moment que le futur higoumène Maxime naquît avec le siècle en 1247, date de son testament, il aurait eu 47 ans. Cet âge ne concorde guère avec

[62] E, p. 326, ligne 4. Citation inspirée de Job 3, 18, mais d'assez loin pour nous permettre de douter qu'il faille entendre ici « percepteurs » au sens de « démons », comme pourrait le laisser croire tel commentaire de Job par saint Jean-Chrysostome, cité par Du Cange, *Glossarium*, c. 183, *Appendix*, *s.v.* τελώνια.

ses appréhensions de mourir *intestat* du fait de la déchéance physique qui menace tout homme. Donnons-lui alors une soixantaine d'années lors de la rédaction de sa *diathèkè*. Maxime, dans ces conditions, serait né dans l'avant-dernière décennie du XII[e] siècle, c'est-à-dire, vraisemblablement, sous la dynastie des Anges (1185-1204). Cette date est approximativement aussi celle de la fondation du premier noyau de Skoteinè. Or le règne des Anges a été marqué, comme on sait, entre autres plaies, par les abus fiscaux et la détérioration économique de l'Empire. L'état déplorable des finances publiques sous Isaac II (1185-1195) entraîna une augmentation impitoyable des impôts ; l'empereur laissa les mains libres à des fonctionnaires véreux et alla même jusqu'à altérer la monnaie. Sous son fils Alexis III (1195-1203), la situation se dégrada[63]. C'est, à notre avis, du temps de l'un ou de l'autre de ces deux *basileis*, que Skoteinè fut fondée.

Mais il y a mieux, à regarder les choses de plus près. C'est qu'en 1188, les gens de Philadelphie firent sécession sous le commandement de Théodore Mangaphas, auquel la Lydie ne tarda pas à se rallier[64]. Or l'existence de liens étroits entre le monastère de Skoteinè et la famille de l'usurpateur est clairement démontrée par le testament de Maxime[65].

Ce sont là des faits qui nous poussent à croire que le père de Maxime aura pris la montagne pour s'opposer aux abus des percepteurs d'Isaac II, dans le contexte de la révolte de Mangaphas, ou de ses préliminaires. Auquel cas, c'est vers 1188, peu après la naissance de son fils, que kyr Grégoire aura édifié son oratoire. Ainsi, en 1247, Maxime frisait au moins la soixantaine. Cet âge concorde à souhait avec l'état d'esprit d'un homme qui, sur le soir de sa vie, décide prudemment de dresser son bilan et prend la précaution de rédiger son testament.

La naissance, puis le développement petit à petit du monastère et de ses dépendances ressortent très nettement du testament. Le résumé que nous en avons donné précédemment permet de retenir les faits suivants. L'église proprement dite de Skoteinè, son catholicon (même si le terme ne figure pas dans le texte), était dédiée à la Présentation-de-la-Vierge (*Ta Eisodia*), célébrée le 21 novembre. Oratoire à l'origine, tout juste suffisant, et encore ! pour trois personnes, il fut remplacé par une église en règle, belle et spacieuse : elle était l'œuvre de Maxime, aidé, financièrement par un officier de la garde impériale de Nicée, l'allagatôr Phôkas. Ce dernier fait figure de cofondateur de Skoteinè, de même que sa veuve, dame Irène, dans le cas du métoque d'Avlax[66].

---

[63] Voir, par exemple, L. Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, Paris, 1969, p. 285-296 ; G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, trad. par J. Gouillard, Paris, 1969, p. 424-440.
[64] J. Hoffmann, *Rudimente von Territorialstaaten im Byzantinischen Reich (1071-1210)*, Munich, 1974, p. 66-68, aussi l'*Index*, *s.v.* « Mangaphas ».
[65] Ici-même, § 14 et 43.
[66] Ici-même, § 43.

Ultérieurement, la communauté s'étant développée, on commença à détenir des métoques, sortes de filiales ou d'ermitages situés au-dehors du couvent. Le premier en date semble avoir été celui que l'on éleva à l'emplacement de demeures données par un certain Bergès[67]. On y installa un oratoire en l'honneur de saint Nicolas.

Puis l'aide matérielle d'une noble dame – Maxime l'appelle *kyra* – devenue la moniale Athanasia Mangaphaina – la veuve donc d'un Mangaphas – permit à l'higoumène de construire une église sous le vocable de Saint-Jean-l'Aumônier. La bibliothèque de Skoteinè possédait même un manuscrit renfermant la *Vita* de ce patriarche d'Alexandrie (mort en 620 et fêté au 12 novembre)[68]. Ce fut là le second métoque du monastère.

Le troisième métoque se constitua grâce à la veuve de ce Phôkas déjà mentionné, dame Irène. On le construisit dans la zone même du fleuve (la Potamia) qui arrose la vallée sur laquelle veille la chaîne du Tmôlos, le Kogamos, à Avlax. Le nom suggère l'existence de canaux d'irrigation. Saint-Procope fut le nom de ce métoque. Le choix de ce vocable donne à penser que la famille de l'allagatôr Phocas, un militaire, nourrissait une dévotion particulière pour le grand martyr de Césarée de Palestine, considéré comme l'un des premiers et des plus illustres saints militaires de l'Église d'Orient.

Enfin, Skoteinè possédait encore deux autres métoques, l'un dédié à Saint-Constantin et l'autre placé sous la protection de Tous-les-Saints.

Au total cinq métoques[69]. Ce sont là des réalisations qui nous obligent à considérer *kyr* Maxime comme un bon organisateur de la vie monastique et un administrateur à tous crins de l'avoir terrestre de sa communauté.

Voyons rapidement les terres qui constituaient les possessions de notre monastère. Il y a d'abord le foyer même d'où prit naissance dans la montagne cette fondation. Si le père de Maxime y défricha un coin de forêt c'est que l'endroit n'appartenait pas à un tiers. C'est là, évidemment, que se constitua petit à petit l'ensemble du domaine monastique. Le § 35 du testament (édition E, p. 333-334) n'énumère pas moins de 26 champs dans la localité (τοποθεσία) d'Avlax, plus des champs encore – on ne nous précise pas leur nombre – à Epizygia, nom qui suggère la crête d'une colline ou d'une montagne, avec, là encore, plusieurs autres lopins. Certains furent achetés à prix d'argent, ou échangés contre des moutons[70], ou encore donnés au monastère. Dans la zone fluviale d'Avlax il y avait même des maisons acquises pour trente hyperpères, avec le champ attenant[71]. Par la même occasion, Maxime signale aussi en certains points l'existence de moulin. À son tour, le § 38 (E, p. 335-336)

[67] *Infra*.
[68] E, p. 331, lignes 19-20. Cf. O. Volk, *op. cit.*, p. 175, n. 280 ; P. Schreiner, *op. cit.*, p. 429.
[69] Au vrai, le métoque Saint-Constantin semble avoir détenu un autre métoque homonyme : E, p. 335, § 37 (« un autre métoque de Saint-Constantin [dit] Saint-Constantin »).
[70] Achat d'un champ contre 10 moutons : E, § 35, lignes 5-6.
[71] E, § 35, p. 334, lignes 35-38.

renferme d'autres champs, à savoir 13, dûment dénombrés d'après leur appellation à chacun et un certain nombre d'autres indiqués comme se trouvant dans la Montagne de Kissos (sans doute était-elle recouverte par les racines-crampons du lierre), quelque part sur la Voie-Impériale. Ces champs portent parfois le nom d'un saint : champ de Saint-Pierre, du Théologien (saint Jean-l'Évangéliste), de Saint-Acindyne... Nous serions tenté d'y voir une allusion à de minuscules chapelles élevées à tel ou tel de ces saints par des paysans, chapelles où l'on officiait tout au plus une fois l'an, comme s'en est encore perpétuée la coutume à travers la Grèce contemporaine. Outre ces champs, le paragraphe mentionne aussi des oliviers, c'est-à-dire des plantations, avec indication du nombre d'arbres.

Au § 39 vignes et terres en friche sont dûment énumérées. Quant au § 41, il est consacré aux dons du sébaste Mytas (un *zeugèlateion* et des champs), partagés entre Skoteinè et la Néa-Monè de Chios,[72] et à ceux de dame Mangaphaina, plusieurs champs, ensoleillés sans doute, à Héliotopos : mais ces champs doivent être partagés avec la très noble vestiaritissa, l'épouse anonyme d'un prôtovestiaire, qui était probablement la fille de la donatrice[73].

Grosso modo, nous avons exposé les biens immeubles du monastère de la Théotokos. Nous montrerons dans un instant ce qu'ils produisaient.

Ces biens proviennent de grands seigneurs, comme de paysans libres. Au chapitre de la prosopographie, on pourra trouver certaines informations à leur sujet.

Que produisaient les terres appartenant à Skoteinè ? Maxime est loin de le préciser. Néanmoins, certains détails permettent d'inférer que l'on cultivait notamment le blé. En effet, on rencontre, en divers points du domaine, différents moulins à vent ; de plus, dame Mangaphaina avait donné, dans la zone d'un cours d'eau appelée la Potamia de Kovèna, une minoterie (ὑδρομυλικὸν ἐργαστήριον) dont le meunier (μυλάριος) était astreint à fournir aux moines de la mouture (ἀλεστική) à discrétion et selon leurs besoins[74]. Mentions sont faites encore d'aires à battre le blé (ἀλώνιον)[75]. La nourriture reposait avant tout sur cette céréale. Le § 22 stipule bien que les moines accueilleront quiconque viendra au monastère et lui fourniront boisson et pain.

Les oliviers étaient une autre richesse. Il est dommage que leur nombre total n'ait pas été précisé. Tantôt Maxime en parle sans donner davantage d'indications et tantôt il est question de bouquets d'oliviers avec le nombre de pieds. Ainsi, l'higoumène parle quelque part de 11 oliviers détenus par Skoteinè

[72] E, § 41, lignes 37-39.
[73] E, § 41, lignes 39-40 et p. 338, lignes 1-2.
[74] E, § 38, lignes 26-29.
[75] E, § 35, p. 333, lignes 32, § 38, p. 336, ligne 32.

à titre de gage ; de 15 autres achetés au prix de 17 hyperpères d'or, plus 57 autres, soit un total minimum de 83 arbres[76].

Les oliviers qui avaient été achetés par les moines – 15 arbres pour 17 hyperpères – revenaient à environ 1,133 hyperpère l'un. En revanche, ceux engagés par leur propriétaire n'avaient coûté à Skoteinè que 0,638 hyperpère chaque ; ce qui représente un peu plus de la moitié du prix moyen d'achat. Ce petit détail trahit chez nos caloyers un certain esprit de lucre. Autrement dit, les moines de Skoteinè en la personne de leur higoumène pratiquaient l'usure sous la forme du prêt à gage !

À eux seuls, les oliviers que l'on peut dénombrer (83 arbres) valaient déjà, en gros, 110 hyperpères d'or. Compte tenu de la présence d'autres pieds, il est évident que l'huile produite par ces olivettes renforçait l'économie monastique. C'est ainsi qu'elle alimentait le réfectoire des caloyers, mais aussi le luminaire de l'église et des chapelles, celui également des lampes brûlant devant les icônes. L'éclairage des cellules des caloyers en absorbait sans doute une certaine quantité, concomitamment avec les cierges. Il ne faut pas non plus perdre de vue l'huile pour les onctions des malades. On comprend dans ces conditions l'importance des oliveraies dans l'économie du monastère.

Des potagers et des vergers sont mentionnés dans le testament. On y faisait pousser toutes sortes de légumes et de fruits pour l'alimentation des moines et des pèlerins. Certainement des fèves, mais aussi des oignons, des salades et des herbes aromatiques pour la cuisine. La *Satire des Higoumènes* nous permet de nous faire quelque idée de ce qui pouvait être servi même dans la *trapézaria* d'un petit couvent d'Asie Mineure[77].

De leur côté, les mûriers ne sont pas enregistrés par Maxime sous l'Empire d'un faible quelconque pour les beautés de la nature[78]. Outre leurs fruits, ces arbres sont précieux pour la nourriture des chenilles du bombyx du mûrier. Or la proche ville de Philadelphie produisait des étoffes de prix sur une grande échelle ; les cocons des vers à soie en assuraient la production aussi bien du temps de Byzance qu'après la conquête ottomane. Sous les Ottomans, on sait que les feuilles de mûriers étaient soumises à un impôt spécial. Peut-être existait-il déjà avant leur venue. De toute façon, les mûriers du domaine de Skoteinè permettaient l'élevage des larves séricigènes. La soie ainsi obtenue constituait une insigne ressource économique pour la région. Et la profusion de *blattia* dans l'inventaire de l'église de la Théotokos et même de ses métoques s'explique précisément par la présence abondante sur le marché local de ce

[76] Sur les oliviers, voir notamment E, § 38, p. 335, lignes 31-40, p. 336, lignes 1-3. Sur les oliviers laissés en gage par Eudocie Kyminas (une nonne peut-être), lignes 33-35.

[77] E. Janselme, L. Œconomos, « *La Satire contre les higoumènes*. Poème attribué à Théodore Prodrome », *Byzantion*, I, 1924, *passim* ; iidem, « La règle du monastère de Saint-Nicolas de Casole près d'Otrante (1160) », *Bulletin de la Société d'Histoire de la Médecine*, XVI, 1922.

[78] E, § 39, ligne 15. Sur cette question, voir l'étude suggestive d'Irène Beldiceanu-Steinherr, « Notes », p. 32.

produit indigène, relativement accessible à des donateurs fortunés et même à la bourse commune du monastère[79].

Par ailleurs, la montagne devait produire du bois en grande abondance. Le matériel ligneux servait aussi bien aux constructions qu'au chauffage de la cuisine des caloyers, peut-être même à celui des cellules. Sans doute une partie était-elle vendue. Si autrefois le propre père de Maxime faisait du charbon de bois dans la forêt, sans doute d'autres de ses congénères pratiquaient-ils la même activité, et l'on ne voit pas pourquoi les moines n'en auraient pas fabriqué eux aussi pour leurs propres besoins ou pour le revendre ailleurs, à Philadelphie par exemple.

Enfin, au nombre des ressources naturelles du domaine, il y avait même une source thermale et un lac ou deux[80]. Les rivières de montagnes, de même que le Koganos et les canaux d'irrigation étaient eux aussi une invite à la pêche. Et le poisson est de temps à autre permis aux moines.

Il est temps de jeter un coup d'œil sur le cheptel de Skoteinè. C'est surtout le § 42 (cf. E, p. 338, ou plutôt G, p. 289, que nous préférons suivre)[81] qui va nous renseigner à ce propos : 9 paires de bœufs ou de buffles, 15 chevaux, 8 juments, 15 mulets mâles et femelles, 2 chevaux de selle, 300 porcs, 100 vaches, petites et grandes, 55 buffles, 1500 moutons. Seuls les moutons donnent à Maxime l'occasion de faire allusion à un personnel engagé par le monastère : en effet, ils sont confiés à la garde et aux soins de maîtres bergers et de leur suite de valets[82]. Même si les chiens ne figurent pas à l'inventaire, on ne saurait douter de leur existence. La porcherie aussi nécessitait manifestement la présence et le labeur compétent de nombreux serviteurs. De même, on se demandera si Skoteinè, située dans une contrée où vivaient des nomades turcs, ne connaissait pas aussi les chameaux[83].

---

[79] I. Beldiceanu-Steinherr, « Notes », p. 30-32. Nous reviendrons ailleurs sur les broderies religieuses possédées par Skoteinè : à noter toutefois l'absence d'un épitaphios, détail éloquent, à notre avis, dans la question de l'époque de l'apparition de ce genre d'objets sacrés.

[80] E, § 39, ligne 20, § 35, p. 333, ligne 25 : « le trou – la mare – aux Oies ». À la ligne 7, le champ de Pélékanos est-il ainsi appelé d'après un propriétaire, charpentier de son état, ou par allusion à des pélicans vivant dans les parages ? Peut-être le singulier plaide-t-il en faveur de l'anthroponyme.

[81] Ce paragraphe accuse de graves divergences dans les lectures de Gédéon et d'Eustratiadis. Après réflexion, Gédéon paraissant plus scrupuleux dans ses déchiffrements, nous lui accordons une certaine préférence.

[82] Ne pas perdre de vue l'élément nomade seldjoucide dans la contrée (*infra*) : les πιστικοὶ, « bergers à gages » pouvaient provenir de leurs rangs. Eux et leurs *acolythes* fabriquaient aussi des laitages et des fromages, sans compter la laine et les peaux de moutons, dont l'économie monastique avait besoin.

[83] Nicoară Beldiceanu nous assure de leur présence dans la région : C. Türkay, *Başbakanlık Arşivi Belgeleri'ne göre osmanlı imparatorluğu'nda oymak, aşiret ve cemaatlar*, Istanbul, 1979, p. 329 (*deveci*, *devecili*, « éleveurs de chameaux, nomades », dans la région de Bursa) ; N. Beldiceanu, *Les actes des premiers sultans*, t. I, Paris – La Haye, 1960, p. 95 (chameaux mentionnés dans un acte non daté de Mehmet II, élevés par des nomades de la région de Karasi).

Maxime, en revanche, n'a eu garde d'omettre une autre richesse, les ruches. Il y en avait dans les deux cents, disséminées en divers points du domaine[84]. Le testateur clôt ce paragraphe en reconnaissant qu'il n'a pas enregistré tous les autres biens matériels de sa communauté.

Ce qui frappe dans l'énumération ci-dessus du gros et du petit bétail c'est le nombre des bêtes de somme que possédait Skoteinè : chevaux et mulets. Ce détail projette une certaine lumière sur le labeur et surtout sur le transport des produits obtenus par cette immense ferme qu'était notre monastère. Et même si Maxime ne parle que de quelque 24 moines comme effectif monastique maximum de sa fondation, ainsi que des pâtres engagés pour mener les moutons dans les pâturages de la montagne, il est évident qu'il devait employer une main-d'œuvre paysanne pour les travaux de la terre, les soins requis par les abeilles, la culture des vignes et la vinification. On ne peut que regretter son silence à leur sujet.

Nous en viendrons maintenant aux biens meubles du monastère et de ses métoques. Commençons par les objets d'usage religieux.

Ce sont les livres qui semblent avoir préoccupé le plus l'esprit du testateur[85]. Il leur a consacré les paragraphes 28 (E, p. 331-332 !) – Eustratiadis a omis de marquer le § 29 ! –, 30, 31 et 40. Ces livres étaient répartis entre le monastère à proprement parler et certains de ses métoques. Nous avons pu dénombrer 130 manuscrits à travers les paragraphes 28, 30, 31, 40 et 43. Le gros se trouvait au monastère même ; à quoi s'ajoutaient ceux conservés au métoque de Saint-Constantin (19 mss, dont un prêté au monastère), à celui d'Avlax (10 mss) et à celui de Tous-les-Saints (20 mss). Il est probable que les autres métoques en possédaient aussi pour la célébration des offices, ne fût-ce que quelques-uns. Ces livres sont de caractère liturgique, théologique, ascétique. Rien ne prouve que Skoteinè ait possédé aussi des manuscrits de caractère profane. Il serait fastidieux d'examiner ici en détail tous les ouvrages recensés par le testateur. Quelques remarques cependant nous paraissent utiles. C'est d'abord l'absence des ouvrages appartenant à l'Ancien Testament, les *Psaumes* exceptés, qui figurent en plusieurs exemplaires, avec aussi leur commentaire par saint Basile. L'un de ces *Psautiers* a embarrassé les éditeurs : ψαλτήριον μονομαχ...[86] ; nous proposons d'y voir un présent de ce

[84] E, § 42, lignes 7-8.

[85] Les livres de Skoteinè ont déjà intéressé O. Volk, *loc. cit.* (P. Schreiner, *op. cit.*, reproduit toute la liste et s'occupe, aux p. 412-415, des manuscrits copiés à Philadelphie), de même que J. Bompaire, *loc. cit.* Mais tout n'a pas été dit. C'est ainsi que les *Margarites*, « Les Perles » – dont le monastère possédait deux exemplaires – sont un recueil de textes appartenant principalement à saint Jean-Chrysostome (et à Pseudo St. Jean-Chrysostome), ainsi qu'à quelques autres grands théologiens grecs. Nous reprendrons ailleurs l'examen de la bibliothèque de Skoteinè.

[86] E, § 28, p. 331, ligne 35-36, lit bizarrement μονομαχην ; G, p. 281, donne μονομαχ (repris par Schreiner à travers Volk). Nous proposons Μονομάχ[ου].

Monomachos cité par Maxime parmi les bienfaiteurs de sa fondation[87]. Outre les *Psaumes* est attesté aussi le *Livre des Prophètes*.

La liturgie de saint Jean Chrysostome et celle de saint Basile sont désignées du nom de κοντάκια.

On trouvait plusieurs *Vies de saints*, notamment d'ascètes : sainte Marie-l'Égyptienne, Jean-le-Miséricordieux, Jean-Chrysostome, Euthyme-le-Grand et le roman religieux de Barlaam et Joasaph.

Mais de tous les manuscrits que Skoteinè possédait, il en est deux qui nous semblent être du plus haut intérêt : ils concernent l'histoire de la musique byzantine et nous permettent d'exposer ici brièvement les résultats d'une enquête qui, nous l'espérons, pourront intéresser aussi les musicologues.

Il s'agit d'un *stichérarion*[88] qualifié de « néophonon », à côté d'un autre exemplaire désigné comme étant « palaiophonon »[89]. Le manuscrit en nouvelle notation se trouvait dans l'église de Skoteinè ; l'autre au métoque des Saints. Or, on le sait, les savants sont en désaccord au sujet de la classification chronologique des genres de la musique byzantine. Alors que, selon le regretté Père I. Petrescu, la musique paléo-byzantine remonte aux X^e^ – XII^e^ siècles, tandis que la néo-byzantine appartient, dit-il, aux XIII^e^ – XV^e^ siècles, Egon Wellesz attribue cette musique néo-byzantine qu'il préfère appeler *moyenne* (ou encore *hagiopolite*, ou *ronde*), aux XII^e^ – XIV^e^ siècles[90]. Le témoignage de Maxime est important : il prouve que la néophonie existait déjà au milieu du XIII^e^ siècle, et les historiens de la musique byzantine l'ont ignoré. Peut-on, ou doit-on croire que la musique néo-byzantine vit le jour au XIII^e^ siècle ? En bonne méthode, on croirait devoir répondre affirmativement, surtout que Wellesz cite un manuscrit daté de 1221 (le cod. *Vindobonensis theologicus gr. 181)*[91]. Or, il existe un autre témoignage publié depuis quatre-vingt-dix ans déjà et que personne ne semble avoir remarqué, celui de l'inventaire des livres de la bibliothèque du monastère de Patmos[92]. Là, il est encore question d'un stichérarion, et même de deux : l'un des exemplaires est dit « néotonon » et

[87] *Infra*.

[88] G, p. 268-269, disserte sur les formes *stichèrarion* ou *stichérarion*. À ce propos, il fait allusion à une communication tenue par lui au *Sylloge des Lettres Médiévales*, *Constantinople, le 27 février 1938* : ce travail, sans doute inédit, est inconnu de la minutieuse bibliographie dressée par Chr. Patrinelis, *Δημοσιεύματα Μανουὴλ Γεδεών*, Athènes, 1974.

[89] E, § 28, p. 331, ligne 13 et § 40, ligne 31.

[90] I. Petrescu, *Les idiomèles et le Canon de l'Office de Noël*, Paris, 1932, p. 52 ; idem, *Études de paléographie musicale byzantine*, Bucarest, 1967, p. 14 ; E. Wellesz, *A history of Byzantine music and hymnography*, Oxford, 1961[2], p. 281 (nous avons consulté ce livre dans la réimpression de 1980, que nous a prêtée Borislav Gueorguiev).

[91] E. Wellesz, *op. cit.*, pl. V.

[92] Ch. Diehl, « Le trésor de la bibliothèque de Patmos au commencement du XII^e^ siècle », BZ, I, 1892, p. 498-526.

l'autre « palaiotonon »[93]. Comme cet inventaire a été dressé en 1200, il est manifeste que la musique néophonique ou néotonique fut créée antérieurement, c'est-à-dire au XII[e] siècle, comme l'avait pressenti Wellesz avec raison. Serait-ce à dire sous les Anges ? Ou sous les Comnènes ? C'est plutôt à la brillante dynastie des Comnènes, protecteurs des lettres et des arts, qu'il nous semble plus judicieux d'attribuer, hypothétiquement, l'apparition de ce nouveau courant musical. Patmos possédait aussi une théorie de l'art musical « néotone »[94], puisque le même dénombrement de ses trésors parle encore d'un ψαλτικόν ὅμοιον[95], c'est-à-dire « semblable » [au *stichérarion néotonon*]. Ce *psaltikon* n'est pas un psautier ; le mot équivaut à celui, plus accoutumé, de ψαλτική, un traité de psaltique.

Aussitôt après ses manuscrits, Maxime a inventorié les ornements liturgiques de son couvent. Comme de juste, il s'y trouve des épitrachilia, des épimanikia, des ceintures (l'une brodée au type de l'Annonciation, l'autre à celui de la Résurrection)[96], des voiles liturgiques pour le calice et la patène, et un certain nombre d'étoffes précieuses en soie, décorées de lions, ou d'un griffon, etc., appelées *blattia*[97].

Pour les nécessités liturgiques on cite aussi différents objets, mais, chose tout à fait surprenante et attribuable à une distraction de Maxime, il n'est question nulle part de calices et de disques (patènes) ! Mention est faite aussi d'icônes, de chandeliers (ou plutôt de lampadaires, dits *manoualia*). Il y aurait là toute une étude à faire en comparant cet inventaire d'objets religieux à ceux renfermés dans d'autres testaments et typika de fondateurs[98].

VI. Prosopographie

La *prosopographie* constitue, croyons-nous, l'un des éléments les plus intéressants du testament de Maxime. Notons tout de suite que les noms qu'il cite sont ceux de donateurs ou de vendeurs, ceux aussi de moines et que les toponymes également, disons pour plus de précision les lieux-dits, alimentent cette contribution.

Or nombre de ces noms ne sont pas grecs mais turcs, comme nous allons le montrer d'après leur étymon. Naturellement un Grec peut porter un nom dont l'étymologie est étrangère, mais comme la région renferme des éléments ethniques turcs, nomades ou sédentarisés, il est impossible de croire que ceux

[93] Nous utilisons Ch. Astruc, « L'inventaire dressé en septembre 1200 du trésor et de la bibliothèque de Patmos. Édition diplomatique », TM. *Hommage à M. Paul Lemerle*, VIII, 1981, p. 25, lignes 120-121, 123.
[94] *Ibidem*, ligne 121.
[95] *Ibidem*, p. 28, ligne 194.
[96] E, § 29, p. 332, lignes 1-2.
[97] Voir I. Beldiceanu-Steinherr, « Notes », p. 31-32.
[98] C'est ce que nous escomptons entreprendre à une autre occasion.

qui les ont portés étaient tous grecs ou grécisés. Le lien qui les rattachait les uns aux autres était celui de la religion orthodoxe[99]. Notons aussi quelques noms occidentaux.

Certains noms grecs ou turcs appartiennent à des familles byzantines bien connues. Plusieurs de leurs membres avaient aussi des possessions dans la région de Smyrne, ainsi que l'a montré Hélène Ahrweiler[100]. D'autres se rattachent davantage à Philadelphie.

De tous les noms de familles nobles cités dans le testament de Maxime, le plus caractéristique, vu la région où se dressait le monastère, est celui de Mangaphas. Nous ignorons qui aura été l'époux défunt de la personne mentionnée comme la nonne Athanasia Mangaphaina. Nous n'osons prétendre que ce pourrait être l'usurpateur lui-même[101], mais, sans doute aucun, il s'agit d'un membre de la même famille. Hélène Ahrweiler considère qu'il s'agit de propriétaires fonciers de la région de Philadelphie. Le nom est caractéristiquement turc : il signifie « stupide, grosse tête »[102]. Curieusement, cette appellation nous remémore un passage des *Histoires* de Nicetas Chôniatès où, parlant de Théodore Mangaphas, qui se rebella contre Isaac II Ange, on lit que ce personnage reçut le sobriquet de Môrothéodoros, « Théodore le Fol »[103]. Fut-ce par traduction de son nom de famille ? Était-ce un penchant hérité de ses ancêtres à commettre des actions inconsidérées ? On ne saurait répondre, mais le rapprochement est troublant. Sur Mangaphas on a tout naturellement, selon l'habitude byzantine perpétuée en grec moderne populaire, forgé, à l'aide d'un suffixe, une forme féminine *Mangaphaina*. Les autres noms du testament s'expliquant par le turc ou par l'arabe sont les suivants : *Amirasanis* (E, § 35, p. 334, ligne 12), arabe *amīr* « émir, commandant » et *Ḥasan*, anthroponyme arabe[104] ; le contexte l'indique comme le beau-père d'un certain Nicolas fils de Kazanis, dont Maxime acheta un champ (E, § 35, p. 334, lignes11-12) ; *Kazanis*

[99] Irène Beldiceanu-Steinherr nous communique libéralement cette information – qu'elle détenait d'Annie Pralong – qu'au XVIII[e] siècle, à Philadelphie, « le protopapas ne connaît que le turc et pas le grec » ; les 300 familles grecques qui y vivaient ne connaissaient pas le grec et vivaient en bonne intelligence avec les Turcs : Dr Richard Chandler, *Voyages dans l'Asie mineure et en Grèce faits aux dépens de la Société des Dillettanti, dans les années 1764, 1765 et 1766*, trad. de l'anglais par J.-P. Servois et Barbié du Bocage, t. II, Paris, 1806, p. 160.

[100] H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », *passim*.

[101] *Supra*, note 64.

[102] N. Beldiceanu nous a, avec une patience extrême, aidé à repérer les noms turcs disséminés à travers le testament de Maxime. Nous le remercions ici très chaleureusement pour son concours aussi efficace que désintéressé. C'est à lui que nous devons les renvois aux dictionnaires ci-après. Sur le sens de *Mangaphas* : J.W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Constantinople, 1921, p. 1663 *s.v.* « mangafa ».

[103] Nicétas Chôniatès, éd. Bonn, p. 522, lignes 11-12.

[104] Sur ce nom : Ch. Samy bey Freschery, *Dictionnaire turc-français*, Constantinople, 1885, p. 143.

lui-même est turc : *qazan* (ou *qazġan*) « chaudron »[105]. *Amiras* (E, § 43, ligne 21) est lui aussi l'arabe *amīr*, comme ci-dessus. Un moine du nom de *Bartholomaios* est le fils d'Intrès, Idris (E, § 38, p. 336, lignes 12-13) : *Idrīs* est la forme arabe d'*Enoch*[106]. *Kalamoudis* (E, § 35, p. 333, ligne 19) semble répondre au mongol *Kelämäči*[107]. Feu Kalambakis (E, § 39, ligne 28), dont provenait le métoque des Saints, appartenait certainement à la famille qui donna un duc de Néokastra et le *tatas* (précepteur) de la cour de Théodore II Lascaris ; son nom désigne en turc un bonnet de moine (*qalabaq*)[108]. Maidonis (cf. G, p. 284 et S, p. 381, qui corrige le Maèdonis de E, § 35, p. 334, ligne 5) est un paysan dont le nom répond au turc *maydanoz*, « persil »[109]. Mazarina, la femme de Mazaris (E, § 35, p. 333, lignes 11 et 13), évoque par ce nom une autre plante, le thym (arabe *mazariyun*)[110]. Morzaftos (E, § 39, ligne 16, et non Marzaftos : G, p. 288), de qui Skoteinè possédait un champ transformé en vigne par son higoumène, rappelle le persan *merzubān* ou *merzvān*, « chef d'une marche frontière » ; c'est aussi un nom de personne, selon Redhouse[111]. *Pasanalis* (E, § 38, p. 336, ligne 1, sans doute préférable à S, p. 381 et à G, p. 286) serait *Paša 'Ali*[112] (une sorte de *pacha Ali*). Dans *Saratzis* (E, § 39, lignes 6-7) il pourrait y avoir le turc (d'origine arabe) *sarrāǧ*, « sellier »[113]. De même dans *Sourmis* (E, § 38, l.11) on retrouverait *sirma*, fil de métal (cf. σύρμα), ou *sorma*, « bière », ou encore *sürmä*, « collyre »[114] ! *Tourtourès* (-os ?) serait l'arménien *derder*, « prêtre »[115] (E, § 38, p. 335, ligne 40) : mais l'individu en question était parent d'un certain Chazaris (*ibidem*), dont le nom rappelle celui du peuple des Khazares (cf. turc *Qazar*) et qui était utilisé comme sobriquet ou même comme nom de famille par les Byzantins[116]. Nous hésitons à adjoindre à cette liste le nom de *Bergès* (Vergis)[117] (E, § 15, ligne 14) : nous préférons y voir un dérivé de βέργα (cf. Chrysovergis), plutôt que le turc *vergi*,

[105] G. Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, t. III, Wiesbaden, 1967, n° 1390, p. 387.
[106] J.W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, p. 50.
[107] G. Doerfer, *op. cit.*, t. I, Wiesbaden, 1963, p. 471, n° 335, p. 472, « traducteur ».
[108] H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 165 ; N. Beldiceanu, P.Ş. Năsturel, « La Thessalie entre 1454/55 et 1506 », *Byzantion*, XLIII, n° 1, 1983, p. 143.
[109] Ch. Samy bey Freschery, *Dictionnaire turc-français*, p. 1056 ; K. Steuerwald, *Türkisch-deutsches Wörterbuch*, Wiesbaden, 1972, p. 614.
[110] Ch. Samy bey Freschery, *op. cit.*, p. 953 ; K. Steuerwald, *op. cit.*, p. 615.
[111] J.W. Redhouse, *op. cit.*, p. 1809-1810.
[112] Explication fournie par N. Beldiceanu.
[113] Ch. Samy bey Freschery, *op. cit.*, p. 578.
[114] G. Doerfer, *op. cit.*, t. III, n° 1240, p. 248, n° 1241, p. 249, n° 1242, p. 250.
[115] Ainsi que nous le fait observer N. Beldiceanu.
[116] G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. II, Berlin, 1958, p. 335-336.
[117] K. Steuerwald, *op. cit.*, p. 988 (selon une suggestion de N. Beldiceanu, que nous ne partageons toutefois pas).

« présent, cadeau ». Enfin, le patronyme du diacre de Philadelphie Michel Paximadès serait la forme grécisée du turc *peksimat* (*beksimad*), « biscuit »[118].

Nous renonçons à donner la liste des noms grecs, très nombreux, que renferme le testament de Maxime. Nous n'établirons pas non plus une statistique comparée et proportionnelle de ces noms par rapport à ceux d'origine orientale. Des gens qui se sentaient grecs pouvaient porter des noms d'origine étrangère, conservés depuis des générations ; en revanche, des personnes baptisées par le clergé byzantin ou entrées dans le monachisme portaient des noms grecs, même si elles avaient le sentiment d'être des Turcs, tel ce Barthélemy, fils d'Idris, dont il a été question plus haut.

Mais ce que nous ne saurions laisser de côté ce sont certains noms grecs portés par des personnages plus ou moins notables. Nous avons retenu le nom de Mangaphas et de sa femme, la nonne Anastasia, celui de l'allagatôr Phôkas et de son épouse Irène. Ajoutons-y le protoallagatôr Bardachlas[119] (E, § 39, ligne 3), ou encore un Monomachos, dont les enfants avaient vendu au monastère des maisons sises dans la zone fluviale d'Avlax (E, § 35, p. 334, ligne 36)[120] ; de même, Kaloeidis (E, § 35, p. 333, ligne 36)[121] ; un Comnène[122] apparaît aussi (E, § 38, p. 335, ligne 36), de même qu'un moine Kostomyris (E, § 38, p. 336, ligne 10 ; cf. G, p. 286 Kostomoris), ainsi désigné de son seul nom patronymique, rappelle celui de la famille Konstomyris[123]. On retiendra tout particulièrement les mentions de Rôselis (cf. le Franc Roussel) Tyrannos (E, § 38, p. 336, ligne 24), et sans doute de sa femme, dite Tyrannini (E, § 39, ligne 21) : on sait que la famille Goudélis avait *Tyrannos* pour nom patronymique[124] ; et l'on se demandera l'origine du nom *Domenakatis* (E, § 38, p. 335, ligne 12) : est-ce une déformation de Dominique ou existe-t-il un lien avec le nom des montagnes dites *Domaniç*[125] ?

---

[118] J.H. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, p. 377 et 451 ; *Tarama Sözlügü* (*Dictionnaire de la langue turque contemporaine comprenant des références*), t. I, Ankara, 1963, p. 485. On ignore l'origine lointaine de la famille Paximadis, sur laquelle voir D.Z. Sophianos, « Ἡ οἰκογένεια Παξιμάδη ἀπὸ τὴν Τῆνο (18ος – 19ος αἰώνα) », EEKM, XI, 1979-1981, p. 273, qui mentionne le diacre de Philadelphie mais sans pouvoir le rattacher aux Paximadis de Tinos... Autre étymologie possible – *ne istuc Iuppiter sirit !* –, le néogrec παξιμάδα, « femme de mœurs légères »...

[119] Sur la famille, voir H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 148 et 168. Sur les titres d'*allagatôr* et de *protoallagatôr* : R. Guilland, *Recherches sur les institutions byzantines*, t. I, Berlin, 1967, p. 313, 506, 522, 525-526 ; *ibidem*, t. II, p. 249 (l'*Index* souffre d'omissions).

[120] H. Ahrweiler, *op. cit.*, p. 156, 157-158, *Index*, 122 et 123, p. 150-160, *Index*, 124, p. 170.

[121] *Ibidem*, p. 157-158, *Index*, 123, p. 150-160, *Index*, 124, p. 170.

[122] *Ibidem*, p. 150-160, *Index*, 124, p. 170.

[123] *Ibidem*, p. 150-160.

[124] *Ibidem*, p. 170.

[125] Irène Beldiceanu-Steinherr, *Recherches sur les actes des règnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I*, Munich, 1967, p. 61.

La mention d'un « feu Chôniatis » (E, § 39, ligne 4) nous fait nous demander, sans pouvoir répondre, s'il ne s'agirait pas du chroniqueur Nicétas (ou d'un autre membre de sa famille) ; on sait qu'il s'était réfugié à Nicée auprès du basileus Théodore Lascaris[126]. Il aura sûrement acquis des biens dans l'Empire des Lascarides.

Autres noms insignes rencontrés sous la plume de Maxime : celui d'un sébaste Mytas (sauté par E, § 38, p. 337, mais signalé par G, p. 286 ; présent dans E, § 41, ligne 38), d'un Stratègis (E, § 35, p. 333, ligne 3), d'un Tzykandylis prénommé Laurent (E, § 38, p. 335, ligne 24 ; mais *Tzakandylès*, selon S, p. 381). Un Pothos[127] (E, § 35, p. 334, ligne 2) ; une Grammatiki (E, § 38, p. 336, ligne 11). Faut-il relever encore le nom de Botaneiôtis (pas Botaniate ; E, § 39, ligne 10 : « le Sentier épineux de B »). Un Vranas[128] (E, § 35, p. 334, ligne 34), sans doute un paysan qui vendit à Maxime pour 6 hyperpères un moulin délabré et le champ attenant.

Avec le regret de n'en pas savoir davantage, nous retiendrons que « la très noble vestiaritissa » – donc l'épouse d'un vestiaire de l'entourage impérial – (cf. E, § 41, p. 338, ligne 1 ; G, p. 289 estropie le titre !) – était la fille de la veuve de ce Mangaphas, bienfaiteur de Skoteinè, et que les champs que le monastère possédait à Héliotopos devaient être partagés avec elle[129].

On retiendra aussi le nom d'un Proximos « maître d'école »[130] (E, § 35, p. 333, ligne 24) et celui de Chrysochoos, « orfèvre » (E, § 35, p. 334, ligne 16). La présence proche de Philadelphie qui avait ses écoles[131] et certainement ses orfèvres explique assez bien ces deux noms.

Les informations prosopographiques que nous avons fournies ici démontrent à souhait combien le testament de Maxime peut contribuer à une meilleure connaissance de l'onomastique byzantine au XIII^{e} siècle.

*

Le commentaire, très partiel, que nous venons d'esquisser, du testament de Maxime de Skoteinè appellerait encore nombre de recherches et de considérations : faute d'espace, nous avons renoncé à nous étendre davantage. Par exemple, il aurait fallu toucher mot des monnaies mentionnées dans la *diathèkè*, et notamment des *trikephala*[132]. De même, les mots servant à désigner

[126] G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. I, Berlin, 1958, p. 445.
[127] H. Ahrweiler, « L'histoire et la géographie », p. 172.
[128] *Ibidem*, *Index*.
[129] *Supra*.
[130] P. Lemerle, « Cinq études », p. 217 (« directeur adjoint d'une école »), p. 228-229. Selon Du Cange, *Glossarium*, c. 1246-1247, le mot désigne aussi un dignitaire ecclésiastique.
[131] St.I. Kourousis, *Μανουὴλ Γαβαλᾶς*, p. 304. Cf. *supra*, § 7, pour les études faites par Maxime dans son enfance.
[132] Voir Du Cange, *op. cit.*, c. 1685 ; M.F. Hendy, *Coinage and Money in the Byzantine Empire (1081-1261)*, Dumbarton Oaks, 1969, p. 31-34 (et à *l'Index*) ; sur les hyperpères de Philadelphie :

les ustensiles de cuivre et autres, ou encore la literie[133]. La riche bibliothèque du monastère et de ses métoques réclame aussi un examen approfondi : nous nous sommes borné à relever l'intérêt de deux manuscrits pour une meilleure chronologie des genres musicaux byzantins, en nous aidant aussi de l'inventaire des livres manuscrits de Patmos. Nous nous estimerions satisfait si un jour quelque archéologue entreprenait la vérification de notre hypothèse du site du monastère. Par ailleurs, avec Nicoară Beldiceanu, nous comptons reprendre plus en détail la question de l'onomastique turque du testament de Maxime : les données que nous avons utilisées montrent suffisamment déjà la présence d'éléments turcs chrétiens dans la contrée de Philadelphie. Enfin, nous croyons avoir réussi à établir que Skoteinè fut fondée à la fin du XII^{e} siècle. Le jour où le document conservé à Vatopédi pourra être examiné et republié conformément aux règles de la philologie et de la diplomatique, peut-être comprendra-t-on mieux les circonstances de son transfert d'Asie Mineure au Mont-Athos[134]. Tel est, dans ses grandes lignes, notre apport à l'étude d'un de ces témoins encore assez peu connus que sont les testaments de fondateurs et les typika byzantins et dont ces dernières années ont vu et voient la publication de travaux fondamentaux[135]. Et comme l'un des pionniers en la matière fut, en France, celui qui soutint notre passion d'adolescent pour le grec et qui nous parla le premier de Byzance et aussi du Mont-Athos – j'ai nommé le regretté Lysimaque Œconomos –, le lecteur voudra bien comprendre le sentiment qui nous a poussé à dédier à sa chère mémoire ces pages qui complètent un tant soit peu ce que sa thèse a évoqué à propos de *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges* (Paris, 1918, 244 pages)[136].

V. Laurent, « Les monnaies tricéphales de Jean II Comnène. Note de numismatique byzantine et d'histoire chypriote », RN, V^{e} série, XIII, 1951, p. 99-105 ; M.F. Hendy, *op. cit.*, p. 251 (selon Pegolotti, les *perperi* de Philadelphie étaient de 12 carats). Des détails aussi chez Ph. Grierson, *Byzantine coins*, Londres, 1982, p. 218 et *passim* (*Index*). Nous exprimons ici à Cécile Morrisson nos remerciements pour nous avoir signalé certains de ces travaux. Y adjoindre maintenant S. Boutin, *Collection N.K. Monnaies des empereurs de Byzance (texte et album)*, Maastricht, 1983, p. 87-88 et pl. XXXVII (n^{os} 686-691).

[133] Cf. E, § 33-34.

[134] Sans doute, quelque moine de Skoteinè fuyant la menace ou l'occupation turque l'aurait-il précieusement emporté dans sa besace avant d'échouer au Mont-Athos. On connaît le cas, suggestif pour nous, des manuscrits écrits soit à Ephèse, soit en Crète, par Michel Louloudis ! : P. Lemerle, *L'émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident*, Paris, 1957, p. 20, n. 4. Notons en passant que λουλούδι, « fleur », est un mot d'origine turque.

[135] Les travaux (cités par nous) de P. Lemerle, P. Gautier et K. Manaphis sont indispensables, car ils renouvellent ce genre d'études par la méthode qu'ils préconisent et la bibliographie qu'ils fournissent.

[136] St.I. Kourousis, *Μανουὴλ Γαβαλᾶς*, n. 3, fait remonter peu avant ou après la création de l'Empire de Nicée les années d'école de Maxime : ce point de vue concerne donc aussi la discussion autour de la date approximative de la fondation de Skoteinè.

EPIMETRON

La toute récente parution d'une communication d'Hélène Ahrweiler, « La région de Philadelphie au XIV^e^ siècle (1290-1390), dernier bastion de l'hellénisme en Asie mineure », dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances de l'année 1983, janvier – mars*, Paris, 1983, p. 175-197 (dont 3 cartes et 1 gravure) nous suggère quelques *addenda* à notre travail. Ainsi, on se représente mieux le site occupé par Philadelphie et Skoteinè, à la faveur d'une gravure anglaise du siècle dernier (*op. cit.*, p. 185 ; voir aussi p. 197, n. 80) : la ville est adossée à des col derrière lesquelles se profile une chaîne de montagnes, celle où était tapie la fondation de *kyr* Maxime (nos observations *supra*).

Matoula Couroupou, « Le siège de Philadelphie par Umur Pacha d'après le manuscrit de la Bibl. Patriarcale d'Istanbul, Panaghias 58 », dans Hélène Ahrweiler (éd.), *Geographica Byzantina*, Paris, 1981, p. 173 et n. 1, signale le monastère de la Théotokos dit Βορεινή ; elle l'identifie à celui de Skoteinè (H. Ahrweiler, *op. cit.*, p. 179 et p. 182, n. 5, se demande toutefois s'il s'agit bien d'un seul et même couvent). À notre avis, on a affaire à deux monastères bien distincts : Skoteinè, selon les témoignages laissés par son fondateur, était situé dans la montagne, donc dans la direction du Sud-Ouest par rapport à la ville, alors que l'autre monastère consacré aussi à la Vierge – tant était grande la dévotion byzantine envers la Mère de Dieu – se dressait, lui, *du côté du nord* (Βορεινὸς, « septentrional ») de la ville même de Philadelphie, soit dans l'enceinte urbaine, soit en dehors, dans la plaine du Koganos (Ahrweiler, *op. cit.*, p. 181, carte n^o^ 3). L'usage local aura fait désigner ce monastère d'une épithète de localisation empruntée à l'un des points cardinaux, précisément afin de le différencier nettement de la fondation de Maxime qualifiée de *Sombre*.

Pour la famille Monomaque, que l'higoumène Maxime cite parmi les bienfaiteurs de sa fondation, on notera qu'un descendant, Jean Monomaque, appartiendra, dans les années 1310-1325, à un parti rallié aux Francs et à Charles de Valois (H. Ahrweiler, *opt. cit.*, p. 188-189). Pareillement, au nombre des défenseurs de Philadelphie qui périront en défendant leur ville assiégée par Umur (« peu avant le 7 mars 1348 » : Elizabeth Zachariadou, « Note sur l'article de Matoula Couroupou », dans H. Ahrweiler (éd.), *Geographica Byzantina*, p. 78-80), on relève le nom d'un Phôkas et d'un Prôximos, issus vraisemblablement des familles mentionnées un siècle plus tôt par Maxime de Skoteinè. Sur ces trois familles, voir notre travail, *supra*).

SUR QUELQUES BOYARDS ROUMAINS D'ORIGINE GRECQUE AUX XIV^E ET XV^E SIÈCLES

C'est un fait reconnu que nombre de boyards roumains étaient d'origine grecque ou avaient, en tout cas, du sang grec dans les veines. La chose est indéniable dans la seconde moitié du XVI^e siècle déjà, mais ce sera surtout le XVIII^e siècle, l'époque des Phanariotes, qui en verra la fortune et la puissance. Si cet aspect des relations roumano-grecques intéresse plus particulièrement la période post-byzantine[1], il est bon cependant de faire observer que sur le plan ethnique, économique et social, cet élément a des racines plus anciennes et qui remontent au moins aux dernières décennies de la Byzance des *basileis*. En dépit de la pénurie des documents, on peut, en effet, citer quelques exemples qui sont hors de doute.

Ainsi, on a prétendu que la propre mère du célèbre voïévode Mircea l'Ancien était une princesse byzantine, Callinikia (Calinichia). Affirmation gratuite sans doute, car ce nom donne plutôt à penser que, devenue veuve, l'épouse du prince Radu l'aura adopté en prenant le voile[2]. Toutefois, sous le règne de Mircea, un Grec au moins pénètre dans les rangs de la noblesse valaque, le logothète Philos, qui rédigea un document à la date du 8 janvier 1392. Il est l'auteur des *Pripeale*, petits textes à caractère religieux, rédigés initialement en grec et conservés seulement en traduction slavonne dans divers manuscrits de Roumanie et de Russie[3]. On ignore d'où il venait. On se demandera si ce lettré grec ne serait pas le correspondant anonyme de Démétrius Cydonès qui lui écrivait de Constantinople, à l'automne de 1386, pour le gronder de s'être réfugié chez les Valaques « barbares » par crainte de la peste qui ravageait la ville impériale[4].

---

[1] Voir, par exemple, I.C. Filitti, *Arhiva Gheorghe Grigore Cantacuzino*, Bucarest, 1919, *passim* (surtout les p. 245-300, bourrées d'informations sur la généalogie et le *cursus honorum* de maintes familles grecques établies dans les Principautés roumaines à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle). Consulter également N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1935.

[2] Cf. P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, p. 46-48, qui combat avec raison l'opinion émise par Iorga sur l'affluence des Grecs après 1453.

[3] Sur le personnage et son œuvre, voir des recherches minutieuses de T. Simedrea, « Filotei monahul de la Cozia », MO, VI, n^o 10-12, 1954, p. 20-55 ; idem, « Pripealele monahului Filotei de la Cozia », MO, VI, n^o 3-4, 1954, p. 77-190 ; idem, « Filotei monahul de la Cozia », MO, VII, n^o 10-12, 1955, p. 526-541. Ce dernier article établit catégoriquement que les *Pripeale* furent d'abord écrites en grec, puis traduites en slavon. Nous aurons l'occasion d'en reparler dans notre communication au *Congrès d'Études byzantines d'Oxford*.

[4] R. J. Loenertz, *Démétrius Cydonès. Correspondance*, t. II, Vatican, 1960, n^o 337, p. 272-274.

Plus tard, en 1422, 1426 et 1431, à la Cour du voïévode Dan II, on rencontre un grand écuyer (*comis*) du nom de Caraja (Karadja), qui fera partie du Conseil princier[5], de même qu'un certain Sarandino, attesté en 1430 et 1431, puis derechef vers 1433-1437 sous le règne de Vlad le Diable[6]. Si l'on songe aux relations de Dan avec les Paléologues, dont il avait, comme un preux, défendu le trône sous les murailles mêmes de Constantinople assiégée par les Turcs en 1422[7], il est très plausible de penser que ces deux Grecs l'avaient connu sur le Bosphore et suivi dans son pays quand, peu de temps après, il en recouvra le trône.

Mais le cas le plus intéressant d'un Grec devenu boyard en ce temps-là appartient à l'histoire de la Moldavie et s'appuie sur un assez grand nombre de pièces d'archives. C'est ainsi que l'on constate la présence, en 1436, au Conseil princier moldave d'un certain Manuel le Grec (*Grečin*, dans le slavon de la Chancellerie), appelé deux ans plus tard Manuel Protopopovitch[8]. Son double nom dénote de toute évidence que ledit personnage avait pour père un *protopapas* (*protopope*, en slavon et en roumain) et qu'il était d'origine grecque. Or, c'était précisément l'époque du Concile de Florence, où, l'on s'en souvient, la Moldavie fut représentée par deux ecclésiastiques, le métropolite Damien et le *protopapas* Constantin, qui souscrivirent tous deux en grec (et non en slavon)

---

[5] P.P. Panaitescu, *Documentele Ţării Româneşti*, t. I, Bucarest, 1938, p. 147-149 ; G.D. Florescu, *Divanele domneşti din Ţara Românească*, t. I, Bucarest, 1943, p. 68-70. Caraja figure au 9e rang du Conseil princier. Voir aussi C.I. Karadja, « Sur l'origine des Karadja », RHSEE, XV, nos 7-9, 1938, p. 5 ; idem, « Karadja, nume peceneg în toponomia românească », RI, XXIX, no 1, 1943, p. 4. La famille semble être originaire d'Épire.

[6] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 161-163 ; G.D. Florescu, *op. cit.*, p. 77-78. À noter que Sarandino occupe la 2e place au Conseil princier et encore sans titre. Serait-ce à dire qu'il était apparenté au prince Dan ? On pourrait alors se demander si Dan n'avait pas épousé à Constantinople la fille de ce Grec ; on aura en 1476 un cas analogue en la personne de Sinadino, beau-père du voïévode Basarab, fils de ce Dan. En rapport avec le caractère grec du nom de Sarandino, rappelons que Σαραντηνός est un nom porté au XIVe siècle par des paysans (cf. *Actes de Xéropotamou*, éd. J. Bompaire, Paris, 1964, p. 121, 157, 161, et p. 126, ligne 287 ; Fr. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, Munich, 1948, p. 84, ligne 10, et notice subjacente) et en 1326 par un grand économe el notaire de l'église de Saint-Démétrius de Thessalonique, prénommé Michel (*ibid*em, p. 307, lignes 53, 59). Évidemment, on ne saurait rattacher le boyard gréco-roumain du XVe siècle à la famille de ce dignitaire ecclésiastique. Quant au nom de Synadinos, attesté lui aussi dans la prosopographie de l'Empire byzantin, de même que sous le régime turc, voir, par exemple, *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, p. 68-69 ; J. Bompaire, *op. cit.*, p. 100.

[7] Ducas, XIX 7 ; cf. éd. V. Grecu, Bucarest, 1958, p. 253. Cf. Al. Elian, « Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea », dans M. Berza (éd.), *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1964, p. 127.

[8] M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, t. II, Iaşi, 1932, p. 196-199 (avec renvoi aux sources). Sur la formation des patronymes en *-ici* (prononcez « itch ») en roumain, voir N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. XXXI.

l'acte d'Union des Églises[9]. À une époque où le pouvoir séculier et l'Église se prêtaient un appui constant et réciproque, il est manifeste que les enfants d'un protopope, haut personnage de l'administration ecclésiastique chargé d'assurer la liaison entre l'évêque et la masse du clergé séculier[10], avaient accès aux honneurs de la société féodale dont ils pouvaient briguer les fonctions les plus hautes sur le plan politique. On en connaît, du reste, quelques exemples éloquents en la personne de fils d'autres protopopes, roumains cette fois, dans la Moldavie d'alors[11]. Il est naturel dans ces conditions que le fils du signataire de l'Union florentine ait joui de la faveur et de la confiance des princes et soit devenu gouverneur, d'abord de la place forte de Hotin, sur le Dniestr[12], puis de celle de Neamț, sur les contreforts des Carpates[13]. Il sera en charge, et même parmi les tout premiers boyards, du temps du plus glorieux des princes moldaves – j'ai nommé Étienne le Grand – et mourra probablement peu de temps après le 10 janvier 1467, date du dernier document où se lit son nom au Conseil princier[14]. L'exemple de ce Grec devenu Moldave illustre à merveille les possibilités que la société roumaine offrait à tout Orthodoxe d'autre nation de venir tenter fortune au Nord du Danube. Durant des siècles, la religion constituera un lien au moins aussi fort que celui de la nationalité et l'on a pu parler à-juste titre d'une « nationalité orthodoxe »[15].

Il y eut certainement d'autres boyards roumains d'extraction grecque dans les Principautés roumaines avant la catastrophe de 1453. D'aucuns ont même pensé que la dernière des épouses du voïévode de Moldavie Alexandre le Bon

---

[9] P.Ș. Năsturel, « Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie », SOF, XVIII, 1959, p. 84-89. Cf. aussi J. Gill, *Le Concile de Florence*, Tournai, 1964, p. 74, n. 1.

[10] Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, c. 1099, *s.v.* πρωτοπαπᾶς.

[11] C'est ainsi que le fils du célèbre pope, puis protopope moldave Iuga du commencement du XV^e^ siècle, devint le fameux scribe, ensuite grand logothète de Moldavie Mihul, ennemi acharné d'Étienne le Grand à qui il causa de graves soucis. De même, le protopope Ioil de 1456 était le père d'un notaire du nom de Giurgiu : cf. M. Costăchescu, *Documentele*, t. I, p. 501-506 ; *ibidem*, t. II, p. 572-573. Il est bon de faire remarquer la fréquence relative des documents moldaves mentionnant des protopopes, à la différence des actes valaques presque muets à leur sujet.

[12] M. Costăchescu, *op. cit.*, t. II, p. 198. On l'appelle aussi Manuel le Grand, sans doute pour le distinguer de ses homonymes contemporains Manuel Gârbovul, « le Bossu », et Manuel Șerbici. Son autorité sur la forteresse de Hotin est attestée entre le 20 juin 1438 et le 18 juin 1456.

[13] Il n'est connu que rétrospectivement comme ex-burgrave (*pârcălab*) de Neamț à partir du 8 septembre 1457 ; cf. M. Costăchescu, *op. cit.*, t. I, p. 199. Pour un *curriculum vitae* plus riche de cet actif boyard, voir I. Ursu, *Ștefan cel Mare*, Bucarest, 1925, p. 311-312. Il est bon de faire observer ici l'extrême importance pour la Moldavie de la forteresse de Neamț, dont la position et les murailles à l'épreuve de l'artillerie contraignirent Mehmet II en personne à lever le siège de la place en 1476. C'est dire le rôle éminent que Manuel le Grec eût pu être appelé à jouer en temps de guerre.

[14] M. Costăchescu, *op. cit.*, t. I, p. 199.

[15] C.I. Andreescu, « Despre o naționalitate ortodoxă », BOR, LII, n^o^ 9-10, 1934, p. 588-625. Cf. P.Ș. Năsturel, « Un épitrachilion inédit de style byzantin », AAASH, X, n^os^ 1-3, 1962, p. 209-210. L'idée lancée par le regretté C.I. Andreescu fait son chemin : cf. T. Papas, *Geschichte der Messgewänder im byzantinischen Ritus*, Munich, 1965, p. XII.

(*cel Bun*) était une Grecque. Mais son nom de Marina est loin de constituer une preuve[16].

Notons encore, pour mémoire seulement, que, à côté de ceux plus doués, plus chanceux ou plus entreprenants, qui se juchèrent jusqu'aux échelons supérieurs de la hiérarchie sociale, on enregistre aussi de plus obscurs personnages, artisans, maçons, marchands, navigateurs, bateleurs même – sans omettre tel aventurier et sans plus parler des prélats, des higoumènes, des moines, catégorie la mieux connue jusqu'ici des chercheurs des relations roumano-byzantines.

Une question pourrait se poser à l'esprit du lecteur : la chute de Constantinople a-t-elle provoqué l'exode en terre roumaine de Grecs venus grossir au besoin les rangs de la noblesse valaque et moldave ? Nous répondrons que la chose ne semble pas s'être produite. Nous avons, en effet, étudié ailleurs[17] ce problème et constaté que les réfugiés grecs en Valachie et en Moldavie ne furent guère, hors deux ou trois évêques, que de petites gens[18] ; et encore en nombre réduit[19]. Ceci est très explicable. Se réfugier chez les Roumains situés sur la route qu'allait manifestement balayer la ruée de l'expansion ottomane, s'enfermer dans le bassin de la mer Noire dont le sultan détenait l'entrée et la sortie, cela signifiait s'exposer à revivre les affres de la guerre ou de la captivité, alors que fuir vers l'Occident, où l'on rencontre effectivement de nombreux rescapés, nobles, clercs ou roturiers, c'était se soustraire au joug des vainqueurs, cela parfois au prix de l'Orthodoxie.

Si maigres qu'elles soient, ces quelques informations, puisées aux sources roumaines peu accessibles en général à la majorité des érudits, dont le Père Venance Grumel est l'une des gloires les plus pures, serviront peut-être un jour aux rédacteurs de la *Prosopographie byzantine* tant désirée des byzantinistes de partout.

---

[16] N. Iorga, *Roumains et Grecs au cours des siècles*, Bucarest, 1921, p. 26, la tient sans sourciller pour « probablement quelque Génoise d'Orient apparentée aux Paléologues ». E. Lăzărescu, « Note despre aerul Doamnei Malina », SCIA, V, n° 1, 1958, p. 227-232, a définitivement liquidé cette théorie hasardeuse. Les actes du temps l'appellent tantôt *Marina* et tantôt *Malina*.

[17] P.Ş. Năsturel, « Urmările căderii Ţarigradului pentru Biserica românească », MO, XI, n° 1-2, 1959, p. 45-73.

[18] Feu C. Karadja nous a signalé peu avant sa mort que François Filelfe, *Epistolare*, Bâle, 1505, liber XIII, parle d'un fuyard de Constantinople venu en Dacie (« Scio unum ex his fuisse Enochum Axulanum... Is enim Enochus in Daciam usque profectus est... ». Lettre datée du 18 février : XI Kal. Martias 1456). Nous n'avons, malheureusement, jamais pu vérifier cette source que nous citons dans « Urmările căderii », p. 58, n. 43b.

[19] E. Turdeanu, « Manuscrise slave din timpul lui Ştefan cel Mare », CL, V, 1942, p. 139 (suivi par M. Lascaris dans un compte rendu paru dans la RHSEE, XXI, 1944, p. 268) voit dans les noms de deux moines de Moldavie, Asincrit et Paladie, la preuve de la présence vers la fin du XV^e^ siècle de deux réfugiés grecs de Constantinople. Dans notre article cité précédemment, p. 63-64 et note 69, nous avons montré que ce sont là en fait des noms tirés du calendrier de l'Église orientale (voir aux dates du 8 avril et du 19 juin) et donnés tout naturellement à ces deux moines (sûrement des Roumains) le jour où ils se vouèrent à l'état monastique.

L'EFFET BOOMERANG D'UN OUTRAGE PRINCIER. VLADISLAV III DE VALACHIE ET LE GRAND *BAN* PÂRVU DE CRAIOVA (1523)

Pour les 80 ans de Dan Berindei,
et avec un retour sur nos communes persécutions
des années 1948-1952

À l'instar de ce qu'avait été le XV^e^ siècle, l'histoire de la Valachie au XVI^e^ siècle fut marquée avant tout par les conflits entre factions de boyards, les uns ralliés autour de candidats au trône, anti-ottomans et désireux de faire cause commune avec le camp chrétien d'Europe, et d'autres se résignant, qui par peur, qui par ambition ou par volte-face, à accepter la domination ottomane à la condition de voir sauvegarder leurs privilèges.

Parmi les princes issus de telle ou telle branche de la lignée dynastique des Basarab en compétition, féroce pour la couronne, on peut citer le voïévode Vladislav III, lequel concerne directement la présente contribution. Choisi par la Sublime Porte, Vladislav III détint une première fois le trône de Valachie avant le 11 juin 1523 et jusqu'à fin octobre de la même année, quand son compétiteur, le prince Radu Bădică, l'évinça pour un bref laps de temps. Mais il le recouvra, fort de l'appui du sultan, de mai à septembre 1524, une seconde fois, puis d'avril à août 1525 environ. La Porte le désigna une quatrième fois, mais il succomba avant d'avoir repris pied en Valachie[1].

Notre propos ne vise point à retracer les hauts et les bas des successions princières de Vladislav III. Nous nous en tiendrons uniquement à l'examen d'un épisode de ce que l'historiographie roumaine considère comme marquant la fin du premier règne de ce prince, dont les intérêts politiques avaient fait un instrument docile aux mains du sultan et des vizirs, pour tenter d'imposer une fois de plus leur domination à la Valachie danubienne.

La chronique connue sous le nom d'*Annales des Cantacuzène* (*Letopiseţul cantacuzinesc*), laquelle repose sur les vieilles chroniques de Valachie, aujourd'hui perdues et dont le texte aura été composé en slave, nous apprend qu'après la première ascension au trône de Vladislav III (*Vădislav*), les boyards valaques vinrent lui prêter hommage de fidélité. Nous traduisons :

---

[1] C. Rezachevici, *Cronologia domnilor din Ţara Românească şi Moldova*, t. I *(sec. XIV – XVI)*, Bucarest, 2001, p. 160-162.

> « Et ensuite vint aussi Pârvul, le *ban* de Craiova, avec de nombreux soldats d'élite et il rendit hommage au voïévode Vădislav. Après quoi, le voïévode Vădislav se moqua du *ban* Pârvul et déclara qu'il serait chambellan en sa maison [*postelnic în casă*] et il nomma un autre boyard à sa place. Quand la nuit fut tombée, le *ban* Pârvul s'enfuit auprès de ses soldats ; après quoi, il revint bientôt trouver Vădislav, prêt à guerroyer, et le *ban* Pârvul se battit avec le voïévode Vădislav, et le voïévode Vădislav s'enfuit outre-Danube. Après quoi, l'empereur [*i.e.* le sultan] consentit à donner le pouvoir princier derechef au voïévode Radu [d'Afumaţi] »[2].

Ce texte se retrouve en essence, mais un peu plus étoffé et enjolivé de détails, dans d'autres chroniques dont les auteurs ont manifestement pris sans vergogne certaines libertés avec la source originale, qui, malheureusement, continue de demeurer inconnue.

C'est ainsi que le chroniqueur Radu Popescu, tout en se fondant sur la même version, n'en donne pas moins la rédaction suivante que nous reproduisons ici en français :

> « […] et le *ban* Pârvul de Craiova vint encore avec ses gens [*oamenii lui*] et lui rendit hommage. Et le voïévode Vădislav, voulant instituer un autre *ban*, dit de faire le *ban* Pârvul grand chambellan pour être en toute circonstance auprès de lui comme homme du Conseil [princier]. Or lui n'y consentit pas mais, se fâchant de cela, il s'enfuit avec ses gens à Craiova »[3].

D'un côté, dans les *Annales des Cantacuzène*, cette précision que Vladislav III insulta le premier d'entre les boyards de Valachie qu'il démit de ses fonctions, le réduisant au rôle effacé de chambellan en sa maison, c'est-à-dire, selon nous, entre les murs de sa propre résidence, de son manoir ancestral. D'un autre côté, sous la plume de Radu Popescu, qui passe sous silence l'outrage que le prince infligea au grand *ban*, on relève ce détail plus explicite que le voïévode avait offert au boyard une autre dignité, celle de chambellan, qui le retiendrait plus près de lui.

Ravalé à une fonction subalterne, qui l'eût retenu loin de ses domaines d'Olténie, Pârvu se fâcha au paroxysme.

À laquelle de ces deux versions, à la fois complémentaires et opposées, peut-on se fier ? Avant de tenter une réponse, nous examinerons deux autres chroniques qui reposent elles aussi, de toute évidence, sur la même source que les deux premières.

C'est d'abord le texte arabe des *Annales de Valachie*, dans la traduction que fit le diacre syrien Paul d'Alep à l'occasion du voyage entrepris par son père, le patriarche Macaire III Zaïm, à travers la Valachie, la Moldavie, l'Ukraine et la Russie, en quête de subsides nécessaires à la survie du trône

---

[2] *Istoria Ţării Româneşti (1290-1690). Letopiseţul cantacuzinesc*, éd. C. Grecescu, D. Simonescu, Bucarest, 1960, p. 46-47, aussi p. 207.

[3] Radu Popescu dans *Cronicari munteni*, t. I, éd. M. Gregorian, Bucarest, 1961, p. 115.

apostolique d'Antioche, en 1652-1659. Dans la traduction française de la version arabe de ces *Annales de Valachie* on lit que Vladislav « humilia le *ban* Pârvu en lui disant qu'il ne sera [que] chambellan dans sa maison »[4] et – nous résumons le texte – qu'il nommerait un autre *ban* à sa place. Courroucé, le boyard s'enfuit nuitamment auprès de ses gens pour entamer sans retard la lutte contre le prince qui prit la suite au-delà du Danube. L'éditrice et traductrice du texte arabe écrit « Maison », avec une majuscule, donnant à entendre par là qu'elle a compris qu'il s'agissait du palais princier. Mais n'est-ce pas là une interprétation toute personnelle du texte de Paul d'Alep ? À noter toutefois que l'archidiacre arabe ne dit pas « grand chambellan », comme le fera plus tard Radu Popescu, mais seulement « chambellan », tout comme les *Annales des Cantacuzène*.

Enfin, il existe également une traduction latine remontant au XVIII[e] siècle, par Johann Filstich de Braşov, du texte des *Annales de Valachie*. Cet érudit saxon de Transylvanie délaye de ci de là le texte qu'il avait sous les yeux. Ainsi, il précise dans son *Tentamen historiae vallachicae* que le Banat de Craiova était un vaste et splendide comitat et que le prince Vladislav avait l'intention de priver Pârvu de sa haute fonction non sans l'offenser (*non sine ludibrio*) et d'en faire le préfet de sa Cour, ou *postelnic*, comme on l'appelle en Valachie[5]. Selon Filstich, l'armée du grand *ban* se heurta à celle de Vladislav devant Târgovişte, la capitale de la Valachie, le voïévode étant alors contraint de chercher refuge outre-Danube.

Filstich, précisons-le, traduisait à la manière du temps réputé pour ses « belles infidèles ». Il dilue parfois son essai qu'il rédigeait en latin, afin de le rendre plus clair, estimait-il, à ses lecteurs : c'est le cas de l'explication qu'il introduisit de ce qu'était le Banat de Craiova ou de celle du titre roumain de *postelnic*. Chez lui, toutefois, figure la mention de l'offense (*ludibrium*) infligée par Vladislav III au boyard qu'il venait de disgracier. Il semble avoir lui aussi entendu, comme Radu Popescu, l'information que Vladislav aurait proposé à Pârvu de devenir le préfet du palais, son grand chambellan[6].

Que retenir des quatre textes que nous venons d'invoquer ? À notre avis, la préférence doit aller à la *Chronique des Cantacuzène*, qu'il convient de prendre au pied de la lettre. En dépouillant le premier des boyards valaques de ses fonctions et dignité de grand *ban*, il le réduit à être chambellan. Et loin de lui proposer de devenir son grand chambellan, il prétend l'établir comme simple chambellan chez lui, c'est-à-dire sur ses propres domaines d'Olténie et

[4] Ioana Feodorof, « La chronique de Valachie (1292-1694). Texte arabe du Patriarche Macaire Zaïm, Introduction, édition du texte et traduction française », dans *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, LII, 1991-1992, p. 48.
[5] Johann Filstich, *Tentamen historiae vallachicae*, éd. A. Armbruster, R. Constantinescu, Bucarest, 1979, p. 112.
[6] *Vocabulaire historique du Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, éd. Fr.-Ol. Touati, Paris, 2000, p. 60, *s.v.* « chambellan ».

aucunement à la Cour princière. L'outrage, la félonie que se permit le voïévode sur un boyard de la plus haute extraction était une chose tellement inouïe que les traducteurs du texte original ont buté devant leur source ou tenté de l'approfondir, allant jusqu'à formuler cette ineptie que le voïévode aurait tenu à avoir en permanence auprès de lui le boyard qu'il venait d'humilier ! Autrement dit, à les entendre, Vladislav III aurait envisagé de confier sa propre vie et son palais au pouvoir du pire de ses ennemis[7]... L'absurdité est manifeste, mais a pourtant fait fortune. Aussi faut-il rétablir la logique même des faits et comprendre que le haut dignitaire tombé dans la disgrâce de son souverain se voyait confiné dorénavant chez lui, sur ses terres, sans doute dans le manoir de sa famille, à Craiova ou à Strehaïa[8], assigné à domicile, dirait-on aujourd'hui.

Si l'on tente de percer le motif de l'attitude adoptée par Vladislav, sans doute estimera-t-on que le premier des boyards valaques aura tergiversé avant de lui manifester sa soumission et s'était présenté bon dernier. Mais l'ire du voïévode, tel un boomerang, se retourna contre lui-même et le boyard resta momentanément maître du terrain. La suite sort de notre sujet.

*

Dans une communication dont le texte a paru tel quel récemment et donc sans les notes de rigueur[9], nous nous sommes penché sur l'emploi du terme *postelnic* (chambellan) dans la tradition valaque. Le titre indique l'origine noble d'un fils de boyard ou d'un descendant de boyards, non investi personnellement d'une charge ou d'un quelconque office aulique. Un article posthume d'Alexandru V. Perietzianu-Buzău nous avait donné l'occasion de poursuivre l'examen de ce vocable, les Roumains ayant une noblesse d'un type particulier[10], différente de celle des pays voisins ou de celles d'autres États européens, dotés d'une hiérarchie nobiliaire, dont les titres se transmettaient de père en fils. Nous allons indiquer ici l'essentiel de la bibliographie absente du texte que l'on nous a publié et, en outre, nous poursuivrons cette enquête sur notre propre lancée. Déjà

[7] Le grand chambellan avait la haute main sur l'administration du Palais princier : voir la note précédente ; *Instituții feudale din Țările române. Dicționar*, éd. P. Strihan, N. Stoicescu, Bucarest, 1988, p. 371-372, *s.v.* « postelnic ».

[8] Şt. Ştefănescu, *Bănia în Ţara Românească*, Bucarest, 1965, *passim* (nous remercions Marina Ileana Sabados qui a recherché pour nous cet ouvrage) ; A. Sacerdoțeanu, « Originea băniei și a "banilor" la români », *Historica*, II, 1971, p. 79-95 ; P.Ş. Năsturel, « Mănăstirea Strehaia », BBR, IX (XIII), 1982, p. 321-342.

[9] P.Ş. Năsturel, « Postelnic din naștere, postelnic "din fașă" », AG, V (X), n^{os} 3-4, 1998, p. 23-25.

[10] Al. Perietzeanu-Buzău, « Postelnici și logofeți prin drept de naștere ? », AG, I (VI), n^{os} 3-4, 1994, p. 163-167. Sur la noblesse roumaine : N. Djuvara, « Les Grands Boïars ont-ils constitué dans les principautés roumaines une véritable oligarchie institutionnelle et héréditaire ? », SOF, XLVI, 1987, p. 1-56 ; idem, *Le Pays Roumain entre Orient et Occident. Les Principautés danubiennes au début du XIX^{e} siècle*, Paris, 1989, p. 99-139.

avant le travail de Perietzianu-Buzău, certains généalogistes et historiens avaient remarqué que l'appellation de *postelnic* était accolée traditionnellement au nom de baptême des fils de boyards[11]. « Par droit de naissance ? », se demandait cet érudit. À quoi nous répondons par l'affirmative, en nous fondant sur des observations remontant au début du XX^e^ siècle et publiées par notre aïeul, lequel, de son côté, s'appuyait sur la tradition qu'il tenait des anciens. De cette tradition, mon propre père connaissait à son tour une expression que je n'ai jusqu'ici rencontrée nulle part ailleurs, *postelnic din faşe*, « postelnic depuis les langes »[12]. Donc, *postelnic* dès le berceau ou, comme s'exprime Perietzianu, *par droit de naissance*.

Avant de pousser plus loin notre recherche, sans doute convient-il de rappeler que le *postelnic* correspond au *parakoimomène* byzantin, l'officier affecté à la garde de la chambre du souverain[13]. Le terme a pour équivalent dans les vieux documents slavo-roumains celui moins fréquent de *stratornic*[14]. *Postelnic* dérive du slave *postel'* (*couche*, *lit*) et *stratornic* du vieux roumain *strat* (*lit*), terme encore vivace, dans les Balkans, chez les Aroumains (Koutsovalaques). Le *parakoimomène* byzantin est un terme forgé sur κοιμώμενος (*couché*) παρά (*à côté*) du lit impérial. Les textes latins parlent du *cubicularius*, de *cubiculum* (*chambre à coucher*). Les anciens Grecs et les Grecs byzantins connaissaient aussi le mot πρόκοιτος, formé de προ (devant) et de κοιτή (*le lit*, *la couche*). Ce terme s'applique aussi bien au chien de garde qu'au gardien de nuit[15]. Une réminiscence de mes lectures de jeunesse surgit à point : selon le cycle des *Romans de la Table Ronde*, Tristan se couchait la nuit tout à côté du lit où reposaient son oncle le roi Arthur et son épouse Iseut[16]. Les rois de France également étaient gardés de près pendant leur sommeil.

Fréquemment les sources roumaines mentionnent le *copil de casă*, mot à mot « l'enfant de la maison », lequel est en réalité un page de la Cour princière ou affecté au service d'un grand seigneur.

---

[11] P.V. Năsturel, « Genealogia Năsturelilor », RIAF, XV, 1914, p. 99, aussi p. 81-88 ; *ibidem*, XVI, 1922, p. 106, 131. N. Stoicescu, *Matei Basarab*, Bucarest, 1988, p. 14 et n. 18, enregistre le caractère honorifique du titre de « postelnic » pour tous les fils de boyards.

[12] Mon père prononçait « faşe », mais les éditeurs moldaves de mon article ont modifié le phonétisme sans m'en prévenir. Je reviens donc ici à la forme usitée en Valachie !

[13] Sur le *parakoimomène* voir, par exemple, Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, éd. J. Verpeaux, Paris, 1966, p. 102, *Index*, *s.v.* παρακοιμώμενος ; L. Bréhier, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1970[2], *Index*, *s.v.* « parakimomène » ; *Instituţii feudale*, p. 371-372 ; *Vocabulaire historique du Moyen Âge*, p. 235 ; T. Papahagi, *Dictionnaire aroumain (macédo-roumain) général et étymologique*, Bucarest, 1974[2], p. 1119, *s.v.* « strat ». Pour la dignité de *postelnic* chez les Slaves voir, par exemple, K. Kadlec, *Introduction à l'étude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves*, Paris, 1933, p. 167 (en Russie) et p. 293 (en Croatie).

[14] *Instituţii feudale*, p. 371-372, *s.v.* « postelnic ».

[15] A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, p. 1643, *s.v.* πρόκοιτος.

[16] J. Bédier, *Le roman de Tristan et Iseut*, Paris, 1981, p. 77-79.

Perietzianu-Buzău a montré aussi que, outre le mot *postelnic*, il en est un autre, *logofăt*, dont sont titrés également les fils de boyards. Le mot est la forme slavo-roumaine du *logothète* byzantin. Par évolution sémantique, de *scribe* ou *chancelier*, le mot a fini par prendre à l'époque moderne la signification de « régisseur d'une terre ». L'homme qui se chargeait d'une pareille attribution avait besoin de toute évidence de savoir lire et écrire pour tenir la comptabilité du domaine confié à ses soins.

Les contes roumains parlent eux aussi des exploits de *Princes Charmants*, lesquels sont tous appelés *Feți-Frumoşi*, pluriel de *Făt-Frumos*, mot à mot « Beau-Jouvenceau » ou encore *Feți-Logofeți*. Et s'il est vrai qu'aux âmes bien nées la valeur n'attend pas le nombre des années, selon le mot du Poète, alors on se rendra à cette constatation que l'expression roumaine a tout d'une réminiscence d'un temps où les rejetons de la noblesse roumaine demeurés en dehors des fonctions auliques ou provinciales exercées par leurs familles, avaient droit à être désignés de la sorte pour se distinguer du vulgaire. *Făt-Frumos*, ou encore *Făt-Logofăt* pour la rime, en est un exemple[17]. C'est l'adolescent parti en quête d'aventures, d'exploits et qui, par sa vaillance, sa droiture, son charme redorera le blason ancestral en réalisant l'union la plus haute avec une princesse d'une beauté sans égale et parée de toutes les vertus.

On le voit, l'histoire des institutions, la généalogie, le folklore cheminent bien des fois la main dans la main, éclairant mieux la démarche de l'histoire. À Dan Berindei, spécialiste averti des institutions roumaines et généalogiste érudit, de se livrer peut-être à quelques sondages à travers les mythes et les légendes de Roumanie et de nous apprendre si, oui ou non, le texte que je lui dédie ici est conforme aux réalités du passé.

[17] H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, Bucarest, 1903, p. 611, *s.v.* « făt-frumos », et p. 922, *s.v.* « logofăt ». Le mot roumain *făt* provient du latin *foetus*.

DE L'ASCENDANCE DE DESPINA, ÉPOUSE DU VOÏÉVODE NEAGOE BASARAB. À PROPOS D'UNE INSCRIPTION SLAVONNE INÉDITE

(en collaboration avec Ion-Radu Mircea)

À côté des pièces conservées dans les divers musées et monastères de notre pays ou de l'étranger, l'histoire de l'art et l'histoire tout court ont le devoir de retenir différentes sources signalant l'existence d'exemplaires aujourd'hui disparus définitivement ou égarés[1]. Tel est précisément le cas d'un voile brodé qui fut remarqué à l'Athos à la fin du siècle passé.

Ce dernier este mentionné dans l'un des manuscrits de l'archéologue et historien Grigore G. Tocilescu déposés à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine à Bucarest. Au feuillet 24 du manuscrit roumain 5143 on lit en roumain l'information que voici[2] :

> « Dans une chapelle du monastère de Lavra appelée Εἰσόδιον[3] il y a aux portes impériales de l'iconostase un rideau de satin rouge portant de lourdes broderies représentant diverses images sacrées ; les figures sont brodées en soie et les

[1] Citons, à titre d'exemple, le grand rideau représentant la Dormition de la Vierge, donné à l'église du monastère d'Argeş par la princesse Despina pour servir de portière entre l'exonarthex et le narthex de l'édifice, selon le témoignage catégorique de Paul d'Alep : voir à ce propos P.Ş. Năsturel, « O dveră necunoscută de la Argeş şi rostul acelora de la mănăstirile Putna şi Slatina », SCIA, VII, n° 2, 1960, p. 198-202. De même H. Gelzer, *Vom Heiligen Berge und aus Makedonien*, Leipzig, 1904, p. 117, affirme avoir vu au monastère de Zographou (Mont-Athos) un portrait brodé du prince de Moldavie Étienne le Grand, aperçu du reste aussi par T. Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 218, n. 2, objet appelé à faire du bruit lorsqu'on l'étudiera (et à condition qu'il ne s'agisse pas de quelque broderie moderne exécutée d'après la gravure douceâtre de Gheorghe Asachi : voir T.T. Burada, *O călătorie la Muntele Athos*, Iaşi, 1884, p. 33, en note).

[2] Nous ignorons qui rédigea ladite fiche. Ce ne fut toutefois pas T.T. Burada, *op. cit.*, p. 61-62, qui ne souffle mot du voile en question et produit des inexactitudes à propos de l'icône du prince Vladislav I[er]. À l'époque, Gr. Tocilescu connaissait déjà (à travers Petković, dans les *Zapiski* de l'Académie de Petersbourg, t. VI, p. 25) l'inscription de cette icône. S'il avait déjà été en possession de la fiche citée, il est probable qu'il en aurait fait état pour compléter T.T. Burada, *op. cit.*, p. 62, n. 1.

[3] *Sic* ! Pour Εἰσόδια, c'est-à-dire *Présentation de la Vierge* (Chandeleur).

vêtements en fils d'argent, d'or, bleus et jaunes. Sur le bord du voile, des quatre côtés, se trouve l'inscription suivante[4] également en fils d'or :

† Сѫи сѯт сътвори г<ос>п<оды>ниа Дєспина, г<о>сп<о>ж<д>а г<оспо>д<и>н8 Iw Бас̃арабє[5] бо̃єводє и съ м<а>ти єи г<ос>п<оды>ниа Донка и състави[6] єга въ име пресв<є>тїе влад<ъчи>це нашеи[7] б<огороди>це[8] и[9] прис̃нод<ѣ>вѣи Маріе ».

Soit en traduction française :

« † Ce *skout*[10] l'ont fait Dame Despina, princesse du seigneur Jean Basarab le voïévode, et sa mère, Dame Donka, et elles l'ont exécuté au nom de notre Très Sainte Souveraine la Mère de Dieu et toujours Vierge Marie ».

(On peut se demander si le transcripteur n'aura pas omis de noter la date de ce travail).

Que du temps de Tocilescu († 1909) ce voile se trouvait bien à la Grande-Laure de l'Athos, c'est ce que prouve catégoriquement la suite de la fiche en question, laquelle reproduit, non sans gaucheries, l'inscription grecque de l'icône de Saint-Athanase de Lavra offerte à ce monastère vers 1374-1377 par le voïévode Vladislav I[er] de Valachie et la princesse Anna, son épouse[11].

Certes – et on le déplorera –, l'intérêt de cette information est actuellement assez mince pour la science ; en l'absence de toute description et surtout de toute reproduction, elle ne peut guère prouver que l'existence d'une donation roumaine de plus à l'un des plus célébrés sanctuaires de l'Orthodoxie grecque. Espérons cependant que quelque chercheur en mission à la Sainte-Montagne

[4] La fiche insérée dans le Ms. 5143 contient plusieurs erreurs de transcription de lettres cyrilliques. De toute évidence, l'auteur ne comprenait pas le texte qu'il transcrivait, confondant – comme on le verra aux notes ci-après – **б** et **в**, **и** et **н**, et **к**, **ц** et **ч**, etc.

[5] **Бас̃арабє** dans la copie de l'Académie.

[6] **съ** dans la même copie.

[7] **наце** : *ibidem*.

[8] **вч̃е**, dans la dite transcription.

[9] **н** pour **и**.

[10] Notre traduction maintient ce mot, disons technique, à l'instar de G. Millet, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1939-1947, p. 85 sq.

[11] Le texte dans G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris, 1904, n° 361 ; une reproduction de l'icône dans M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937[2], p. 40-41, 48-49. Pour l'attribution de cette donation à Vladislav I[er] (et non III[e] du nom, comme l'ont soutenu certains savants), voir P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites. L'icône de Saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI[e] Congrès international d'Études byzantines*, t. II, Paris, 1951, p. 309-314 ; idem, « Legăturile Ţărilor Române cu Muntele Athos până la mijlocul veacului al XV-lea », MO, X, n[os] 11-12, 1958, p. 744-748. V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările române*, Bucarest, 1959, p. 852, se fondant sur une documentation vieillie, attribue encore l'icône à Vladislav III (1524-1526).

aura la bonne fortune d'y découvrir cette broderie et de nous la faire connaître un jour dans le menu, car il doit s'agir là d'une œuvre d'art de la qualité des étoles du temps de Neagoe Basarab (1512-1521), l'époux de cette Despina[12], et peut-être même de celle du magnifique voile au type de la *Descente de Croix*, récemment retrouvé à Moscou[13]. Il est à regretter que l'informateur de Tocilescu ait négligé de préciser l'iconographie du rideau d'autel de Lavra.

Nonobstant cela, l'inscription slavonne que nous publions ici pour la première fois a encore le mérite de confirmer le nom que portait la mère de l'épouse du célèbre voïévode de Valachie Neagoe Basarab. Elle s'appelait donc, effectivement, Donka. Le *Synodikon du tsar Boril* était jusqu'ici la seule source historique connue ayant enregistré son nom dans cette acclamation liturgique ajoutée au texte initial[14] : « À Donka, belle-mère du grand voïévode Jean Neagoe de Valachie, éternelle mémoire » !

Le voile de Lavra établit définitivement que la belle-mère de Neagoe Basarab portait le nom, serbe ou bulgare, de Donka. Mais qui était-elle ?

Les recherches entreprises jusqu'ici sur l'ascendance de la princesse Despina n'autorisent que des suppositions en ce qui concerne l'identité de ses parents. On retiendra, parmi les documents existants, que l'ancien synodikon (*pomelnic*) de l'église du monastère d'Argeş[15], fondation et mausolée de Neagoe Basarab et de sa famille, renferme une liste des membres de la dynastie des Branković commençant par le « saint cnèze Lazare » dont ils descendaient par les femmes. La famille avait plusieurs branches. Au nombre des descendants du prince Lazare et de son arrière-petit-neveu, le despote Étienne (l'Aveugle)

[12] Une erreur s'est glissée chez certains auteurs autour du nom de cette princesse. On a soutenu à tort que son nom véritable était *Hélène*, celui de *Despina* étant une sorte de titre, voir Δέσποινα, *maîtresse*, *souveraine* : voir N.P. Kondakov, *Pamjatniki hristianskogo iskusstva na Afone*, St-Petersbourg, 1902, p. 256, qui, ayant mal lu l'inscription brodée sur l'étole valaque de Xénophon où sont représentés Neagoe, Despina et leurs six enfants, a induit en erreur M. Romanescu, *Neamurile Doamnei lui Neagoe Vodă*, Craiova, 1940, p. 10. Voir G. Millet, *Broderies*, p. 32 et la pl. LXXVI, où l'on déchiffre aisément **г(ѡ)сп(ѡ)жда**. Reproduction de cette planche par Maria Ana Musicescu, « Portretul laic brodat în arta medievală românească », SCIA, IX, n° 1, 1962, p. 50-51.

[13] Maria Ana Musicescu, « O broderie necunoscută din vremea lui Neagoe Basarab », SCIA, V, n° 2, 1958, p. 35-48 ; eadem, « Portretul », p. 49. Sur les broderies connues de la princesse Despina, on consultera (outre ces articles de M.A. Musicescu), G. Millet, *loc. cit.* ; M. Romanescu, *op. cit.*, *passim*. Dans la *Vie du patriarche Niphon* (version roumaine) il est dit que Despina fit don au monastère d'Iviron d'« un rideau – *zăveasă* » – brodé entièrement de fil d'or et extrêmement orné, pour qu'on le plaçât devant la sainte icône thaumaturge où est peinte l'image de la Très Pure Vierge et Mère de Dieu Marie, dite *Portaïtissa* : voir T. Simedrea, *Viaţa şi traiul Sfântului Nifon, patriarhul Constantinopolului*, Bucarest, 1937, p. 24. Cette broderie semble perdue, mais le peu qu'en dit le texte cité prouve bien que c'était une *podéa*.

[14] E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 145.

[15] ANIC, Ms. 742, f. 8, étudié par Al. Odobescu, dans CL, XLIX, 1915, p. 1219-1221, et utilisé par I.C. Filitti, « Despina, princesse de Valachie, fille présumée de Jean Branković », RIR, I, n° 3, 1931, p. 248-250.

figurent aussi l'épouse du voïévode Neagoe, Despina (en religion la nonne Platonide), et sa fille Stana (devenue la nonne Sophronia). Le rédacteur de ce *pomelnic* de famillé – peut-être Despina en personne, après la mort de son mari – fait preuve d'une parfaite connaissance de tout l'arbre généalogique des Branković et confirme sa descendance d'Étienne l'Aveugle (1458-1477). Mais si ce texte montre le lien évident rattachant Despina à cette dynastie, il est à plus forte raison étonnant, qu'aucun des membres de cette famille n'y soit mentionné en sa qualité de père ou de mère de la princesse de Valachie. Le nom de « Dame Donka » qui est indubitablement la mère de Despina – comme l'attestent le voile de Lavra et le *Synodikon de Boril* – fait défaut de ce *pomelnic* de famille. À supposer même que Dame Donka y figure en réalité sous un autre nom, plus chrétien ou même monacal, on ne saisit pas la raison pour laquelle sa parenté avec Despina n'y est point précisée[16].

Il est permis par ailleurs de se demander si Donka n'aura pas vécu auprès de sa fille, à la Cour de son gendre. La présence de son nom à côté de celui de Despina sur le rideau de la chapelle athonite semblerait constituer un indice en ce sens. Mais en cela rien de moins sûr, car à la même époque approximativement, plus précisément en 1521, l'oncle de Neagoe, le grand *ban* Barbul, s'étant fait moine à l'article de la mort sous le nom de *Pacôme*, son épouse Negoslava offrit à leur fondation, le monastère de Bistriţa (en Olténie), un magnifique épitrachilion portant les portraits brodés de différents saints et les leurs propres[17]. Quand donc cette étole fut exécutée, Barbul-Pacôme, il y a tout à parier, n'était déjà plus de ce monde. Mais un exemple bien plus convainquant nous est fourni par la belle étole offerte à leur monastère de Stăneşti en 1606 par le célébré boyard valaque Stroe Buzescu et sa femme Sima, figurés eux aussi au bas de cette broderie[18]. Or Stroe était mort depuis 1602[19], bien qu'à la prendre au pied de la lettre, la dédicace slavonne brodée elle aussi sur cet épitrachilion ne le suggère d'aucune façon.

Pour finir, qu'on veuille bien nous permettre encore une observation, cette fois sur le mot **ск8т** utilisé pour désigner la broderie de Lavra.

---

[16] Sur le synodikon du monastère d'Argeş, I.-R. Mircea aura l'occasion de revenir dans une étude complète et comparée où il sera montré que ce manuscrit est le plus ancien du genre, pour la Valachie. Il y discutera aussi le nom de *Miliţa* porté parfois par l'épouse de Neagoe.

[17] C. Nicolescu, « Broderiile din Ţara Românească în secolele XIV – XVIII », dans *Studii asupra tezaurului restituit de URSS*, Bucarest, 1958, p. 120-123 et fig. 6 (parle par erreur de Salomée au lieu de Neagoslava) ; P.Ş. Năsturel, « Străvechile odoare înapoiate de URSS », MO, VII, n^{os} 10-12, 1958, p. 197-199 ; M. A. Musicescu, « Portretul », p. 55 et 57, fig. 11.

[18] M. Romanescu, « Patrafirul Buzeştilor de la Banja (Boka-Kotorska) », AO, XVII, n^{os} 95-96, 1938, p. 1-18 ; L. Mirković, *Trkveni umetnički vez*, Belgrad, 1940, p. 41-42 et pl. XXIII-3 ; G. Millet, *Broderies*, p. 32.

[19] P.V. Năsturel, « Biserici, mănăstiri şi schituri din Oltenia », RIAF, XV, 1914, p. 35, et fac-similé du tombeau de Stroe, p. 35.

Voici un quart de siècle que dans un travail d'une dense érudition, Anatole Frolow a précisé que la podéa (ποδέα) byzantine était appelée en slavon *pelena*, *predpol* et *skout*[20]. Et l'auteur de noter toutefois que dans le slavon de Roumanie ce dernier vocable désigne également deux voiles offerts par le voïévode Bogdan le Borgne de Moldavie en 1515 au monastère bulgare de Rila pour recouvrir la châsse du patron dudit couvent. Selon Stoica Nicolaescu, le mot désignerait en l'occurrence un drap mortuaire. Kr. Mijatev le traduit par « couverture »[21].

Ultérieurement, Gabriel Millet a remarqué à propos d'une podéa valaque de 1554, conservée au monastère d'Iviron (Mont-Athos), brodée de part et d'autre qu'elle représente en fait une icône brodée, que l'on attachait au-dessous d'icônes peintes[22].

Le cas du « skout » de Lavra pourrait renouveler la question, d'autant plus que cette broderie (si on la retrouve jamais !) ne doit le céder en rien aux autres productions que l'époque de Neagoe nous a laissées dans ce domaine. L'avenir, espérons-le, réserve peut-être à la science la découverte et l'étude du voile que la princesse Despina et sa mère Donka offrirent au monastère de Lavra[23].

[20] A. Frolow, « La *podéa*, un tissu décoratif de l'Église byzantine », *Byzantion*, XIII, n° 2, 1938, p. 461-504.
[21] *Ibidem*, p. 463, n. 6.
[22] G. Millet, *Broderies*, p. 85-95 et pl. CLXXII-CLXXIII. Pour le *skout* de Dragomirna (en Bucovine) de l'an 1612, voir P.Ş. Năsturel, « Cercetări asupra unor broderii din Ţara Românească şi Moldova (veacurile XV – XVIII », SCIA, VIII, n° 2, 1961, p. 479-481.
[23] Il serait curieux de constater qu'il s'agit non d'une podéa (comme le suggère le mot *skout*) utilisée par la suite comme voile d'iconostase, mais bel et bien d'un rideau d'autel utilisé comme tel. Dans l'ignorance de son iconographie et de ses dimensions, il est impossible pour le moment de rien avancer à ce sujet.

MINUTIAE VARIAE

Ivan, le peintre de Voroneț

Peindre, c'était, jadis adresser une prière perpétuelle à Dieu. Aussi les peintres le plus souvent n'ont-ils point signé leurs œuvres. Ces dernières, du reste, ne leur appartenaient pas : elles étaient l'« œuvre » du client, prince ou seigneur, qui les rétribuait pour leur peine. Les noms des artistes constituent donc des énigmes qui, depuis ces dernières années, piquent la curiosité des chercheurs roumains, pour nous cantonner dans le domaine des antiquités nationales. Sorin Ulea, par exemple, a réussi à identifier le peintre de l'église de Bălineşti en la personne du hiéromoine Gavril, comme aussi l'auteur des peintures de l'église conventuelle de Râşca, le Grec Stamatélos Kotronas ; il a, par ailleurs, confirmé notre remarque que l'auteur de celles de Humor s'appelait Toma[1]. Personnellement, si nous avons pressenti que le *zographe* Thomas de Suceava nous avait laissé comme témoignage de son talent les peintures extérieures de l'église du monastère de Humor, nous avons attiré l'attention sur la présence du nom des artistes qui conçurent et exécutèrent le splendide rideau brodé au type de la Dormition de la Vierge, offert à Putna par Bogdan le Terrible (*Bogdan cel Rău*) en 1510. Et nous rappellerons aussi la signature que nous avons relevée sur la très belle dalle qui recouvre au monastère de Curtea-de-Argeş la tombe du prince Radu d'Afumaţi[2].

Cette fois-ci, nous nous croyons en mesure d'indiquer le nom d'un autre artiste, et non des moindres, celui dont le pinceau s'est immortalisé anonymement, si je peux m'exprimer ainsi, en décorant l'extérieur de Voroneț en 1547.

---

[1] S. Ulea, « Gavril ieromonahul, autorul frescelor de la Bălineşti », dans M. Berza (éd.), *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare. Culegere de studii*, Bucarest, 1964, p. 419-461 ; idem, « Un peintre grec en Moldavie au XVI^{e} siècle : Stamatélos Kotronas », RRHA, VII, 1970, p. 13-26 ; idem, « Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești (I) », SCIA, X, n^{o} 1, 1963, p. 72-73 (cf. à ce propos V. Drăguț, *Humor*, Bucarest, 1973, p. 32).

[2] P.Ş. Năsturel, « Urmările căderii Țarigradului pentru Biserica românească », MO, XI, n^{os} 1-2, 1959, p. 72, n. 102 ; idem, « Date noi asupra unor odoare de la mănăstirea Putna », Rsl, III, 1958, p. 152 (l'un des artistes du voile de Putna s'appelle indubitablement Zosima ; les noms des deux autres font encore difficulté : *Ionîi* (?) et, peut-être, *Mardarie*) ; idem, « Ştiri mărunte despre câteva monumente istorice », dans *Sesiunea ştiinţifică a Direcţiei Monumentelor istorice, Ianuarie 1963*, p. 143 (j'hésitais alors entre *Mihail* ou *Mihnea* : de fait, l'emploi d'une abréviation – MHX – plaide en faveur du premier de ces noms pour le sculpteur d'Argeş).

Alors que Toma avait apposé, en 1535, son nom au-dessus de la tête du cavalier qui, lance sur feutre, se précipite impétueusement hors de Constantinople pour attaquer l'ennemi, l'artiste principal de Voroneț a, lui, noté le sien dans l'un des panneaux du cycle de la Passion de saint Jean-le-Nouveau, patron de la Moldavie. Dans l'une des scènes finales de cette suite peinte, je déchiffre, en effet, un nom mystérieux : **Ивань** (IVANŬ).

Où ? À droite de la scène de la décapitation du martyr par les Tatars. Regardez : entre l'épaule du cavalier et l'encolure du cheval qui traîne derrière lui le corps pantelant de saint Jean, on aperçoit un édicule au toit en forme de champignon et, dans l'embrasure de la porte de cette étrange bâtisse, on reconnaît sans peine des lettres cyrilliques joliment tracées en grandes majuscules blanches[3]. Ces lettres, qui forment le nom que nous venons de signaler, sont du même type que celles des légendes qui désignent les scènes elles-mêmes, mais plus petites[4].

Or, ce ne peut être là le nom du martyr, qui s'appelle Jean – *Ion*, *Ioan* – dans toutes les illustrations des divers épisodes de sa Passion. Je crois me souvenir qu'un chercheur a pensé autrefois que ce nom (qu'il fut le premier à observer) devait servir à désigner la prison où le martyr avait été enfermé avant d'être livré à ses bourreaux[5]. Mais cette théorie n'a eu aucun succès en raison de son inconsistance. Et j'imagine que personne ne viendra soutenir que le nom d'Ivan était celui du cavalier tatar !

Alors, quelle meilleure explication fournir de ce nom, sinon d'y voir celui-là même qu'a porté le maître de Voroneț[6]. C'est donc sans la moindre hésitation,

---

[3] Une bonne reproduction dans Maria Ana Musicescu, S. Ulea, *Voroneț*, Bucarest, 1971, pl. 43.

[4] *Ibidem*, pl. 37 (translation des reliques de saint Jean à Suceava) et pl. 39 (funérailles du martyr). Dernière étude de la *Vie* de saint Jean mis à mort non pas à Cetatea-Albă (comme on le croit communément depuis des siècles en Moldavie) mais en Crimée, d'où Alexandru le Bon (*cel Bun*) fit venir ses reliques à prix d'or : P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le martyre de saint Jean le Nouveau* », dans *Actes du I^er^ Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, VII, *Littérature – Ethnographie – Folklore*, Sofia, 1971, p. 345-351 (aussi p. 353-358, la longue polémique qui me mit alors aux prises avec le P. Penev).

[5] Il y a de longues années que j'ai lu à Bucarest l'étude d'O. Luția, « Legenda sfântului Ioan cel Nou de la Suceava în pictura de la Voroneț », CC, I, 1924, qui renferme, je crois, cette observation.

[6] Il est significatif de remarquer que, de même que Toma plaça sa signature dans le cycle de l'Acathiste et du siège de Constantinople, de même Ivan apposa la sienne dans celui du martyre de saint Jean qui, ainsi que l'a montré S. Ulea, remplit un rôle identique dans la préparation idéologique des Roumains à la lutte contre les Turcs, mais dans un autre contexte d'événements historiques. C'est ce détail et ce parallélisme qui me fait considérer Ivan comme le principal des artistes qui décorèrent Voroneț, à l'instar du rôle qui revient à Toma dans la peinture de Humor.

Pour mémoire toutefois, je rappellerai que des savants comme E. Kozak, V. Podlacha et O. Luția ont cru que le peintre de Voroneț avait le nom *Marko* : ce personnage apparaît mentionné dans une inscription peinte à l'extérieur de l'église, au-dessous du portrait du métropolite Grigorie Roșca, et il y est appelé « pristav » (voir G. Balș, *Bisericile moldoveneşti din veacul al XVI-lea, 1527-1582*, Bucarest, 1928, p. 320). En fait, ce terme qui a dérouté la recherche est l'équivalent

d'un seul trait de plume, que nous communiquons notre point de vue aux spécialistes de la peinture médiévale roumaine.

Encore un mot : que l'on n'aille pas croire ou soutenir, sur la foi de ce nom, que ce grand artiste était slave. Bien des Roumains – boyards ou petits gens – ont porté le prénom de *Jean* sous la forme *Ivan*[7]. Et notre peintre avait manifestement le culte de saint Jean de Suceava, qu'il devait considérer non seulement comme le protecteur de sa patrie, mais aussi comme son propre patron. Quel motif autrement l'aurait poussé à choisir précisément une scène du cycle de sa Passion pour y placer sa signature, si visible et si discrète tout à la fois, signature plongée dans l'oubli et l'inattention depuis quatre cents ans et plus ?

Pour reprendre, en l'adaptant, l'expression d'un chercheur de Bucarest à propos d'un autre peintre[8], Ivan de Voroneț mérite pleinement de figurer au panthéon des gloires nationales roumaines.

Il me faut signaler encore que sur une icône de Bulgarie du début du XVII^{e} siècle, je viens de lire, entre l'extrémité des doigts de la main bénissante du Christ Pantokrator et le livre qu'il tient de l'autre, ce nom tracé en lettres slaves d'or : Ilija. Cet Ilija (Élie) est manifestement l'artiste bulgare qui peignit l'icone. À l'instar de l'apôtre Jean qui aimait à reposer sa tête sur la poitrine du Divin Maître, Ilija a tenu à reposer lui aussi sur le cœur du Christ, en inscrivant, avec la hardiesse que donne l'ingénuité, son nom sur la poitrine même du Sauveur. Cette icone provient de l'iconostase de l'église des Saints-Théodores de Dobarsko. J'ignore si les savants bulgares ont retenu le nom d'Ilija et comment ils ont expliqué sa présence en un endroit aussi insolite[9]. Ce sont, naturellement,

---

d'un autre, répandu surtout en Valachie, *ispravnic*. Il s'applique à la personne désignée par le fondateur pour faire exécuter les travaux qu'il a décidés et pour veiller à ce que les maçons, peintres et autres artisans aient le nécessaire, conformément à leur contrat. C'est donc une sorte de surveillant. Marko (et pourquoi ne pas l'appeler en roumain *Marcu* ?) dut être un moine – l'inscription précise qu'il *servit* à ce saint couvent de Voroneț – désigné par le métropolite pour s'occuper de tous les problèmes matériels relatifs à la peinture de l'église à l'extérieur et peut-être même aussi de ceux relatifs à l'adjonction du nouvel exonarthex. Tel fut le cas d'Andonie, du monastère de Bisericani, à qui incombèrent tous les tracas de construction d'une tour, d'un réfectoire et de la couverture de l'église du monastère voisin de Pângărați, en 1642 (voir G. Balș, *Bisericile*, p. 348). Dans la *Vie* de Vlad l'Empaleur, le mot *pristav* désigne les représentants du sultan : le texte dans P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, 1959, p. 201, ligne 18. En bulgare, le mot signifie encore « préposé, commissaire » ; en russe c'est le commissaire de police. Le *pristav*, ou l'*ispravnic* des Roumains, était donc un représentant légal d'une autorité, un fondé de pouvoir.

[7] N.A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. 83.

[8] V. Drăguț, *Dragoș Coman, le maître des fresques d'Arbore*, Bucarest, 1969, p. 33. Je ne voudrais pas faire de peine à Vasile Drăguț, ni aux autres historiens d'art roumains, mais je ne puis les suivre quand ils indiquent Dragoș Coman comme l'auteur des peintures d'Arbure. Je reviendrai prochainement sur cette question.

[9] Une reproduction de cette icône dans le catalogue *Icônes bulgares, IX^{e} – XIX^{e} siècles*. *Musée du Petit Palais, 16 mars – 13 juin 1976*, photo 41 (on y distingue assez bien le nom d'*Ilija*) et texte explicatif en regard où l'on cite A. Boschkov, *Die bulgarische Volkskunst*, Recklinghausen, 1971.

les signatures de Toma de Humor et d'Ivan de Voroneț qui m'ont mené à cette interprétation. Signalera-t-on d'autres exemplaires analogues ?

Quand mourut Mathieu de Myres ?

Mathieu de Myres, le savant métropolite qui vit le jour en Épire, à Pogoniani, appartient aussi bien à l'histoire du Patriarcat de Constantinople qu'à celle de l'Église orthodoxe d'un peu partout. À Moscou, à la fin du XVI^{e} siècle, puis à Lwów (Lemberg), en Pologne, en 1600, il ira s'établir en Valachie vers 1602, grâce à l'appui du voïévode Radu Şerban et, là, il composera au monastère de Dealu, dont il fut fait higoumène, divers ouvrages qui intéressent aussi bien les lettres néo-grecques que l'histoire roumaine[10]. Une notice laissée par son frère Isaris Angelatos nous a conservé l'année de sa mort : 7132, 7^{e} indiction, soit donc l'an 1624, vu que Mathieu vivait encore le 17 mars de ladite année à Dealu.

Cette information figure sur un *Liturgiaire* copié par le métropolite à l'intention de Sainte-Anne sur l'Athos. En voici la partie finale[11] :

> ἐπειδὴ δὲ ἐκ τοῦδε τοῦ βίου μεταστὰς παρήγγειλεν ἡμῖν διθῆναι αὐτὴν [*i.e.* τὴν λειτουργίαν] ἔνθα ἀφιέρωσεν αὐτὸς ἰδίω θελήματι, καὶ δὴ γράφω ἐγὼ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ Ἴσαρης ὁ Ἀγγελάτος ἐν ἔτει ζρλβ΄ ἰνδ. ζ΄. Συγχωρήσατε, etc. etc.

Une récente découverte en Roumanie et qui, publiée qu'elle est dans une revue locale de faible circulation (pour ne pas dire *valachica non leguntur* !), vient préciser à point nommé le jour de son trépas : le 14 avril 1624.

C'est sur la façade de la belle église du couvent Saint-Nicolas de Dealu (*i.e.* de la Colline), tout près de Târgovişte, la capitale d'alors de la Valachie, qu'une main inconnue calligraphia à la peinture rouge plusieurs inscriptions, dont une concerne directement cette gloire de l'Épire.

Nous croyons bon de reproduire ici le déchiffrement de Radu Gioglovan, longtemps directeur du Musée de Târgovişte, quitte à y introduire de menues rectifications en raison, vraisemblablement, d'erreurs d'impression. Avec lui, nous retiendrons que le texte est surmonté d'une grande croix à trois bras,

[10] Sur Mathieu de Myres, il est indispensable de tenir compte des recherches de D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, t. I, Bucarest, 1939, p. 159-179 ; *ibidem*, t. II, *Index*, *s.v.* Utile est également (par exemple, pour la bibliographie roumaine) la notice que lui consacre Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche (1402-1647)*, t. II, Bucarest, 1969, p. 226-233. Cela sans préjudice des ouvrages classiques consacrés à la littérature néo-grecque, telle C.Th. Dimaras, *Histoire de la littérature néo-hellénique*, Athènes, 1965.

[11] La notice est reproduite par D. Russo, *op. cit.*, t. I, p. 174, d'après Sp. Lavriotis, S. Evstratiadis, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos*, Cambridge, 1925, n^{o} 530 (E 68), p. 81. Une autre notice (*ibidem*, n^{o} 2108, p. 393 ; D. Russo, *op. cit.*, p. 173) atteste que Mathieu était encore en vie le 17 mars 1624 au monastère de Dealu, d'où il envoyait une *Liturgie* de saint Jean-Chrysostome, recopiée de sa main, aux moines athonites de Pantokrator.

flanquée des lettres ΙΝΙЦΙ (en slavon « Jésus de Nazareth, roi des Juifs ») et ΙΣ ΧΣ NIKA[12]. Je suppose que ladite inscription fut placée à hauteur de l'endroit où l'on ensevelit l'higoumène de Dealu. Elle était destinée à conserver son souvenir et à marquer l'emplacement approximatif de sa tombe. En voici maintenant la teneur, encore qu'il soit fâcheux que les intempéries l'aient altérée par endroits :

> Прѣстави сѧ блаженнѣишии г<о>с<по>д<и>нь wтць Маѳеї мїтрополїт мирилискии [...]кь вєүнємь wбителємь вь лѣто зрлб м<ѣ>с<є>ца апр҃їлї дни дї въ дни благочести[ваго Iw Алеѯандро8] воєвод снь Радоүл воєвод [...] честь [...]ако [...] жиаѣи мало [...]ж плака [...].

La découverte de R. Gioglovan nous livre donc l'essentiel de ce qui manquait encore pour clore la biographie de celui qui recopia et embellit tant de manuscrits, qui composa divers écrits à la gloire des saints et qui nous a laissé notamment l'*Ἱστορία τῶν κατὰ τὰν Οὐγγροβλαχίαν τελεσθέντων*.

Nous nous en tiendrons là car notre propos n'était pas de retracer le séjour en Valachie de Mathieu de Myres. Peut-être le tenterons-nous à une autre occasion.

À propos de la chronique murale de Suceava

À l'intérieur de l'ancienne église métropolitaine de Saint-Georges à Suceava on lit, en lettres d'or, une courte chronique slavonne, dont voici la teneur[13] :

> З҃ПВ҃ Юлїа к҃д ста на господство Iw Петръ воєвода. В лѣтw з҃ç҃з Юнїа к҃д покри цръкwв митрополїѳ и сътвори и клопwтниц8 и приведе И свѧтагw Иwн 8 митрополїѳ. Б лѣто з҃ç҃в҃ Юлїа л҃а, роди сѧ Стефан воєвода, сынъ Петра воєводи. И пакы в лѣтw з҃ç҃И҃ февр8риа б҃, съ помощїю Божїею, принесошѫ ємѳ скиптро wт царѣ Т8рецкаго И помаза сѣ на господство рѫкоѫ прѣwсвѧщеннаго wтьца нашего, кѵр Гєwргїа Мwвиловича, митрополита въсеи земли Мwлдавскои.
>
> (*En 7082 [1574], le 24 juillet monta sur le trône Io Petru le voïévode. L'an 7097 [1589], le 24 juin, il fit recouvrir l'église métropolitaine et il fit faire aussi le*

[12] R. Gioglovan, « Inscripții inedite de la mănăstirea Dealu », SV, I, 1970, p. 169-170. Il est fâcheux que R. Gioglovan ne précise pas la longueur des lacunes, qu'il indique systématiquement par trois points entre crochets droits, que nous avons dû reproduire. Les deux princes mentionnés dans la notice sont Alexandru l'Enfant (*Coconul*), voïévode de Valachie (1623-1627), et son père Radu Mihnea, qui, après avoir régné sur ce pays en 1611, puis de 1620 à 1623, laissa son trône à son fils pour aller occuper celui de Moldavie, sur lequel il mourut (1623-1626).

[13] D'après E. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina. Epigraphische Beiträge zur Quellenkunde des Landes- und Kirchengeschichte*, I. Teil. *Steininschriften*, Vienne, 1903, p. 134, n. 3 ; P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române*, p. 162-163, qui résout tacitement les abréviations transcrites telles quelles par Kozak et y adjoint une traduction roumaine.

clocher et il fit transporter aussi [les reliques de] saint Jean[14] *à l'église métropolitaine.*

En 7082 [1574], le 24 juillet est le voïévode Étienne, fils du voïévode Petru. Et encore, l'an 7098 [1590], le 2 février, avec l'aide de Dieu lui fut apporté l'étendard de la part de l'empereur turc et il reçut l'onction princière de la main de notre très saint Père Mgr Georges Movilovitch[15]*, métropolite de tout le Pays Moldave*).

On n'a pas observé jusqu'ici que ce sacre princier ne concerne pas la personne du prince Pierre le Boiteux (*Petru Șchiopul*), mais son jeune fils Étienne (*Ștefan*)[16]. En effet, Pierre régna a trois reprises sur la Moldavie : d'abord, du 14 juin 1574 au 23 novembre 1577, puis de janvier 1578 au 21 novembre 1579 et, enfin, après le 2 septembre 1582 et jusqu'au 19 aout 1591. Au cours de ce troisième et dernier règne, Pierre s'associa son fils Étienne, le 18 décembre 1589[17]. Celui-ci n'avait que cinq ans et demi. La cérémonie du sacre avait déjà été, selon la coutume, pratiquée pour Pierre lors de son premier règne. Celle mentionnée dans la chronique murale de Suceava avait donc pour but de bien asseoir l'héritage de l'enfant au cas où son père viendrait à perdre la couronne par décès ou par suite de la disgrâce du sultan. Mais quand, l'année suivante, le voïévode dut s'enfuir de Moldavie et se refugia au Tyrol, Étienne partagea son sort[18].

Pour donner plus de faste à la cérémonie du sacre du tout jeune prince associé à la couronne paternelle on choisit une grande fête, la Chandeleur – en roumain « Întâmpinarea Domnului » ou, en slavon, « Stretenie » –, qui tombe, on le sait, le 2 février. Fête de la Présentation de l'Enfant-Jésus au Temple par Ses parents, la cérémonie de 1590 devenait symboliquement aussi celle de la présentation de l'enfant princier[19] par son père à ses sujets dans le temple par excellence de la Moldavie, la cathédrale métropolitaine.

---

[14] Saint Jean-le-Nouveau, patron de la Moldavie, dont les reliques se trouvent encore de nos jours dans cette église. Sur ce martyr, un marchand grec de Trébizonde, voir P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le martyre de saint Jean-le-Nouveau* », dans *Actes du I^er^ Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, t. VII, Sofia, 1971, p. 345-351 (et p. 353-358, les critiques de P. Rusev en marge de ma communication et la réplique que je leur ai opposée).

[15] Movilovitch, autrement dit, en slave, « le fils de Movilă ». Le métropolite Gheorghe était l'un des fils du grand logothète de Moldavie Ion Movilă. Deux de ses frères, Ieremia et Simion, régnèrent tour à tour sur la Moldavie. Leur neveu Petru illustra le trône archiépiscopal de Kiev.

[16] Il n'existe pas encore d'étude sur le sacre des voïévodes roumains. Quelques indices dans P.Ş. Năsturel, « Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 403-404.

[17] I. Ionescu, Fr. Pall, « Elemente de cronologie medievală românească », dans DIR, t. I, *Introducere*, p. 103.

[18] *Ibidem.*

[19] Un charmant portrait du jeune Étienne chez N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*, t. V, Bucarest, 1940, p. 300, fig. 38.

Cette coïncidence ne saurait être fortuite[20]. Elle lèvera les doutes des chercheurs qui seraient tentés de croire que Pierre le Boiteux reçut l'onction sacrée à peine alors.

[20] N. Iorga, *op. cit.*, p. 293, a bien vu que le drapeau était destiné à Étienne, mais il ne parle pas du sacre.

TÉMOIGNAGES ROUMAINS SUR DES ÉPIROTES DE KONITSA, GIROMÉRI ET POGONIANI (XVI^{e} – XIX^{e} SIÈCLES)

Le colloque qui nous réunit aujourd'hui porte sur le rôle historique que les Épirotes de Pogoniani ont joué en Valachie et en Moldavie, tout particulièrement ceux de Molyvdoskepasti, du temps de la domination ottomane. C'est de quelques-uns d'entre eux que je dirai mot. Toutefois, le siège métropolitain de votre éparchie porte la triple appellation de *Dryinoupolis, Pogoniani et Konitsa*. C'est pourquoi je parlerai aussi, très brièvement, des relations que Dryinoupolis et Konitsa eurent avec la Valachie danubienne. Et puisque nous nous trouvons réunis ici même à Konitsa, il me semble juste de commencer par cette ville.

Zisis Karapanos est assez bien connu. À ce riche marchand de Konitsa, dont il fut le bienfaiteur, le livre d'Ariadna Camariano-Cioran consacre deux pages et demi. J'ai retrouvé et publié jadis l'inscription funéraire grecque, conservée dans le *lapidarium* de l'église Stavropoleos à Bucarest ; elle confirme et rectifie légèrement le texte publié jadis par Lampridis. Zisis décéda le 2 août 1829. Concernant cette famille, il existe des mentions qu'un certain Georges Karapanos, son fils ou quelque proche parent, a entretenu des relations commerciales très poussées avec le port danubien de Brăila. Ainsi, en 1839, Georges Karapanos demandait un espace adéquat pour y bâtir des entrepôts. En 1842, il importait de Moldavie des semences de froment de la meilleure qualité. En 1845, on le trouve député d'un quartier de Brăila, lors des discussions entamées à la mairie sur la question d'entourer cette ville d'un fossé.

Et comme nous allons visiter la ville de Konitsa, n'oublions pas que son pont de pierre a été reconstruit grâce à la générosité de cette famille. J'aimerais savoir si aujourd'hui encore il existe ici des descendants de ces marchands épirotes. C'est pour rendre d'abord hommage à Konitsa que je n'ai pas respecté la chronologie des informations qu'apporte ma communication. Avec votre permission, nous remontrons maintenant au XVI^{e} siècle, pour examiner :

1. Les premiers rapports de la Valachie avec Dryinoupolis

Dans un bref article paru en Danemark en 1996, nous avons examiné la bulle d'argent doré qui fut appendus autrefois à un chrysobulle du prince Mihnea l'« Islamisé » (*Turcitul*). L'acte sanctionnait une donation de ce prince et de sa mère Ecaterina, en faveur du monastère de Saint-Élie à Déropoli. J'ai pu montrer que Déropoli est la déformation du grec *Dryinoupolis*. Mes recherches m'ont

conduit à retrouver le siège de ce monastère à l'Ouest de la frontière greco-albanaise, à Episcopi. Là me semble avoir été le siège primitif de votre éparchie. À la suite de mon travail, mon ami, Ştefan S. Gorovei, dont je déplore moi aussi l'absence, a pu attribuer ce sceau à un chrysobulle du même prince datant du 8 novembre 1577, et accordant à ce sanctuaire épirote une donation de 3 000 aspres par an. Mais il y a la preuve que l'Épire avait commencée bien avant à recevoir de l'aide roumain. En voici une preuve :

2. Les premiers contacts du monastère de Giroméri avec la Valachie (1567-1568)

On connaît très mal l'histoire des rapports de la Principauté danubienne de Valachie (ou Hongrovalachie) avec le monastère épirote de Giroméri, sur la frontière greco-albanaise, mais en territoire hellénique. Leur tout début officiel paraît marqué par un chrysobulle que le prince Pierre le Jeune (*Petru cel Tânăr*, 1559-1568) délivra – le 7 avril 1568 – trois mois environ avant la fin de son règne, au monastère de la Dormition de « Roméri » (*sic* !). Le livre d'Ariadna Camariano-Cioran ne le mentionne même pas.

Ledit parchemin se trouve à Bucarest, aux Archives de l'État. Ecrit en slave, le texte a été d'abord publié en résumé roumain, puis en traductions roumaines et, enfin, dans le libellé original avec traduction roumaine (nous en proposerons une version française quand paraîtra notre communication).

L'acte nous informe des conditions qui présidèrent à l'octroi de la charte princière. Les moines avaient manifestement sollicité l'aide matériel du voïévode roumain, lequel leur fit don, sa vie durant, de la somme annuelle de 1 000 aspres, accrue encore de 100 autres pour couvrir les dépenses des caloyers envoyés par la communauté prendre possession de cette charité. Le monastère possédait, nous apprend cette pièce, les reliques de son fondateur, le bienheureux Nil de Jéricho, et celles aussi du saint roi Étienne (*sveati kral Stefan*), qui avait contribué à son érection. Pierre de Valachie accepta de tout cœur, dit-il, d'en devenir à son tour le nouveau fondateur (*ktitor*). En retour, il exigeait son éternelle commémoraison aux côtés des saints fondateurs, dans toutes les prières et offices célébrés par la communauté, ainsi qu'au réfectoire, avec prière de supplication (*paraklisis*), aux vêpres du samedi et à la liturgie concélébrée le dimanche ; et cela aussi longtemps qu'existerait le monastère. Pareilles stipulations figurent maintes fois dans des chartes des princes valaques et moldaves au profit de nombreux monastères des Balkans et d'Orient et notamment du Mont-Athos.

D'autres témoignages du temps permettent d'évoquer aussi exactement que possible, l'atmosphère qui prépara la décision prise par Pierre le Jeune, en faveur des moines de Giroméri.

Un mot d'abord sur les deux saints fondateurs de la communauté, le moine Nil et le saint roi Étienne, ne sera sans doute pas superfétatoire. Notre regretté ami Léandros Vranoussis a publié un long article sur Giroméri au tome IV de l'*Encyclopédie religieuse et morale*, publiée à Athènes en grec, en 1964. Il y montre que Nil était apparenté aux Laskaridis de Nicée. Mal vu des Paléologues, il gagna les Lieux Saints et le Sinaï ; puis il s'en vint dans le Despotat d'Épire vers l'an 1310, s'installant alors dans la région de Kanina, le long du golfe d'Avlona, au lieu dit Jéricho (l'antique Orikos ou Orikon), d'où son surnom de *Jérichiotis*. Là Nil se dressa une cabane ; mais, bientôt forcé de s'éloigner de la côte, il s'établit définitivement à Giroméri. Autour de ce lieu sauvage se regroupèrent, attirés par son ascèse, quelques pieuses gens. Ainsi prit naissance la communauté monastique qui intéresse notre communication.

Pour l'histoire de cette fondation, le testament de Nil constitue une source de première main. Notre moine bénéficia, en raison de son renom, de l'appui du despote d'Épire Jean II Orsini (1318-1323), de celui de son épouse, la *basilissa* Anne Paléologine, de ceux encore de seigneurs locaux, tel Nicolas Apsaras et Aristarque Kapandritis.

Vranoussis ne nous semble pas avoir eu une connaissance complète de la teneur du chrysobulle valaque de 1568. En effet, même s'il mentionne la donation du prince Pierre, il est muet sur le saint roi Étienne.

Peut-on identifier ce dernier ? L'entreprise est ardue, je le reconnais. Les souverains serbes, rois et empereurs, faisaient précéder leur propre nom de celui, dynastique, d'Étienne (*Stepan*), en l'honneur du fondateur de leur dynastie, Étienne le-Premier-Couronné.

La chronologie indique comme contemporains du moine Nil deux souverains de Serbie susceptibles donc de l'avoir épaulé : Étienne Ouroš II Milutine (1282-1321) et Étienne Ouroš III Dečanski (1321-1331). Étienne *Doušan* (1331-1355), qui prit en 1345 le titre de *tsar*, n'a été canonisé par l'Église serbe qu'à l'époque moderne.

Lequel choisir de ces princes ? Le plus sage est de nous adresser à nos collègues serbes pour nous fixer à ce propos. Néanmoins, il est bon de noter ici qu'en se tournant vers le prince de Valachie, les moines de Giroméri lui rappelèrent le souvenir de ce fondateur serbe pour faire vibrer, en quelque sorte, chez lui, la vibre familiale : par les Branković, dont descendaient sa mère, Pierre le Jeune se rattachait aux dynasties de Serbie directement ou sentimentalement.

À notre avis, les caloyers de Giroméri auront été déjà incités à recourir à la générosité d'un prince roumain par un autre personnage, leur bienfaiteur. En effet, ce protecteur à l'époque était un fils de l'Épire, originaire de Pogoniani, un certain archonte Oxiotis. Le patriarche Métrophane III de Constantinople délivra, à la demande dudit seigneur, un *sigillion* accordant à Giroméri le statut de stavropégie, en mars 1568. La chancellerie du pontife grécise le nom d'Oxiotis en *Axiotis*.

À la date du document patriarcal, ce notable épirote avait déjà restauré l'ensemble monastique. Une inscription portée par une tuile du toit de l'église, rappelle laconiquement, en grec : « L'an 7076 [par] Oxiotis Pogonianis ». La date correspond à l'intervalle de temps allant de septembre 1567 à fin août 1568.

Mais notre Épirote, en bon Chrétien, bien nanti d'argent et bien marié, on le verra, en Valachie, avait également témoigné de sa vénération pour le Mont-Athos : au monastère de Simonopetra il avait fait construire le *pyrgos*, l'*arsanas*. L'inscription grecque apposée sur l'édifice le 1er mars 7075 (1567) indique « l'archonte messire Oxiotis aga » comme fondateur. Le mot *aga*, qui a dérouté voici un siècle l'éditeur partiel du sigillion de Métrophane, Miliarakis, puis Jean Darrouzès, n'est que la dignité dont Oxiotis était investi à la Cour princière de Valachie et dont nous parlerons dans un instant.

Chose notable encore, et inaccoutumée, le nom du bienfaiteur et la date sont inscrits sur la représentation gravée sur un panneau tenu par une main, panneau rappelant certaines *mementos* avec les noms des vivants et des morts à mentionner à la liturgie ; et cette main tient ici une croix qui rappelle celles qui accompagnent souvent les portraits de fondateurs décorant l'intérieur d'églises à travers le monde orthodoxe grec, slave et roumain. Ce détail iconographique signifie donc qu'Oxiotis revendiquait pour lui-même l'appellation de *ktitor* à Simonopetra, sur l'Athos.

Vranoussis mentionne en passant et sans insister que le nom d'Oxiotis se retrouve au monastère de Molyvdosképastos, encore en Épire, et ailleurs également. Il est bien fâcheux que l'article que le regretté savant avait annoncé comme devant paraître dans l'*Annuaire des Archives médiévales de l'Académie d'Athènes* n'ait jamais été publié, nous obligeant de nous contenter de la très longue notice, aussi précieuse qu'érudite, de l'*Encyclopédie* utilisée précédemment.

Par bonheur, les archives roumaines sont là pour nous en apprendre un peu plus sur cet Épirote du XVIe siècle. Voici brièvement ce que nous avons pu y glaner.

Oxiotis avait fait carrière en Valachie. Comme à Simonopetra, les documents roumains le mentionnent avec le titre d'*aga*. Avant lui, cette dignité n'apparaît nulle part dans l'archontologie roumaine. Il nous semble qu'il aura été, lui, le premier investi de cette charge nouvelle. Le terme est turc, de toute évidence. Chez les Ottomans, il revêt une connotation militaire le plus souvent. On songe tout naturellement à l'aga des janissaires. Chez les Roumains, vers la fin du XVIe siècle, c'est le titre que porte le chef d'une partie de l'armée valaque, celle des *dorobanți*, c'est-à-dire les soldats de l'infanterie. Le commandant en chef de l'armée était le grand spathaire (en roumain *spătar*). Je me demande si le titre d'*aga* donné à cet Épirote ne correspondait pas aux fonctions de celui de l'*aga* des janissaires à Constantinople. À l'imitation de ce

dernier, l'*aga* en Valachie a dû être chargé de veiller à la sûreté de la famille régnante.

Pierre le Jeune ou la régente sa mère devait tenir à Oxotie : c'est sous cette forme que son nom se lit dans deux de ses chartes. L'une, de décembre 1567, l'autre d'avril 1568, énumèrent, pour lui confirmer en toute propriété, une longue suite de domaines en Valachie. C'est de là, comme aussi de la dot apportée par son épouse, que notre aga tirait les revenus qui lui permettaient de faire largesse, pour ses péchés, aux monastères de l'Épire et de l'Athos. La chronologie des chartes du prince roumain est éloquente : décembre 1567 et avril 1568, donc contemporaines des dates fournies précédemment par Simonopetra sur la Sainte-Montagne et par Giroméri en Épire.

Aussi bien, considérons-nous, sans l'ombre d'une hésitation, que c'est cet archonte qui aura poussé les moines de Giroméri à venir à la Cour de Valachie, après qu'il aurait déjà préparé lui-même le terrain. Nous mentionnerons encore que l'obituaire du monastère d'Argeș fait mémoire de son nom parmi ceux des « Grecs de Țarigrad », c'est-à-dire de Constantinople. Précision curieuse en apparence, puisque le personnage était un Épirote de Pogoniani. Mais il était au mieux avec son compatriote Épirote, le patriarche œcuménique Métrophane III, dont nous avons utilisé le *sigillion* pour Giroméri !, comme aussi avec le moine Grégoire, higoumène dudit monastère, un grand ami du pontife. La présence du nom d'Oxiotis / Oxotie dans l'obituaire d'Argeș dénote qu'il aura également consenti quelque donation à ce monastère roumain.

Nous estimons, pour ce motif, que lorsque les sources roumaines parlent de « Grecs de Țarigrad », il ne s'agit pas forcément de personnages originaires à proprement parler de la Ville impériale, mais de gens étroitement unis aux cercles du Patriarcat. Cette question, nous la suggérons ici comme une hypothèse de travail à de jeunes chercheurs de Roumanie mieux outillés que nous à Paris.

Oxotie est attesté comme *aga* de décembre 1567 à mai 1568. Ceci n'exclut pas l'éventualité qu'il l'ait été avant et encore après. Or il avait épousé, avons-nous dit, une Roumaine de très haute naissance : la dame Caplea, la fille du boyard Matei de Caracal. Par sa mère, Marga, fille de Pârvu Craiovescu, elle descendait d'une très illustre famille de grands seigneurs, bienfaiteurs de monastères valaques et athonites, et elle était la nièce de l'ancien prince de Valachie Neagoe Basarab, protecteur de tous les monastères de l'Athos et fondateur du monastère même d'Argeș cité précédemment. Par son mariage, Oxotie s'apparentait donc à la plus haute aristocratie roumaine.

Une telle alliance justifie pleinement le renom dont jouissait notre Épirote à la Cour de Valachie. Et là, il côtoyait d'autres Épirotes, peut-être apparentés à lui. Ainsi, le grand chambellan (*postelnic*) Ghiorma – qui fut l'amant de Chiajna, la mère, devenue veuve, du prince Pierre le Jeune en personne ! – était lui aussi natif de Pogoniani. Une parenté entre eux deux me semble possible, d'autant que l'épouse de ce boyard, une autre Caplea, offrit à Simonopetra également, dans

les années 1564-1567, un riche métoche à Bucarest. En outre, Ghiorma fonda dans la capitale valaque la fameuse église dite *des Grecs*, démolie à la fin du XIX^{e} siècle.

À l'époque même où les documents valaques attestent l'existence de l'*aga* Oxiotis, on rencontre à Bucarest, le 13 mai 1563, un riche marchand, Oxotie Păscăleasa, qui, avec d'autres notabilités balkaniques et roumaines du bazar de Bucarest, situé près du Palais princier, signe le plus ancien acte municipal de la capitale, alors secondaire, de la Valachie. Son nom, ou surnom, Păscăleasa, peut se traduire par « brioche de Pâques de la meilleure qualité ». S'agirait-t-il de notre seigneur, reçu dans la hiérarchie des dignitaires du pays, ou bien est-ce là quelque homonyme ? Sans doute était-t-il, lui aussi, Épirote et encore de Pogoniani.

Mais voici un troisième Oxotis qui, avec le trésorier Ioannis chambellan Matthieu, puis un certain Isaris Sphrantzis a fait graver son nom, « Isaris Oxiotis », sur la couverture ciselée d'un *Évangéliaire*, offert le 1er février 1583 au monastère de Molyvdosképastos. Etait-ce un parent de l'*aga* de Valachie ou du marchand Păscăleasa ? En tout cas, *l'Évangéliaire*, manuscrit du XII^{e} siècle avait été restauré déjà en 1522 par la communauté de Pogoniani. Ce précieux codex appartient aujourd'hui au musée archéologique d'Ioannina. Nous regrettions précédemment que Léandros Vranoussis n'ait pas précisé le nom d'autres sanctuaires d'Épire secourus par l'*aga* Oxiotis. Ce manuscrit nous incite à penser que le monastère de Molyvdosképastos a pu lui aussi profiter des largesses de cet archonte.

Concernant le trésorier Ioannis, je signale que cette haute charge est attestée de 1583 à 1585 (années de cette reliure) avec pour titulaire un certain Ianache (Ioannakis). Mieux encore, en Moldavie, un autre Épirote de Pogoniani, Iane Caloghera (Ioannis Kalougeras) est grand trésorier de ce Pays roumain de 1583 à 1595. De même, on le sait, le futur métropolite de Myres, Matthieu, était natif de Pogoniani et avait un frère, Isaris Angelatos. Même sans en détenir une preuve irréfutable, on peut penser que tous ces gens-là constituaient une famille au sens large du terme.

3. Le métropolite Ioannikios de Stavropoleos

Cet hiérarque fut l'une des personnalités marquantes de Bucarest sous les Mavrocordat. Il était originaire du village d'Ostanitsa (aujourd'hui Aidonohori), tout près de Pogoniani. Son père s'appelait Eustathios et sa mère Aspra. Son nom de baptême nous est inconnu. Je crois pouvoir cependant prouver qu'on l'appela Jean. En effet, il existe à l'église Stavropoleos de Bucarest, sa fondation, une icône à peine connue représentant saint Jean-Prodrome (le Précurseur) et saint Ioannikios le Grand. La présence inaccoutumée de ces deux saints atteste pour moi les deux patrons que le métropolite reçut d'abord à son

baptême (saint Jean-Baptiste) puis, quand il embrassa le monachisme, Ioannikios. Je crois pouvoir affirmer encore, à l'aide des données de sa pierre tombale, que Ioannikios naquit à Ostanitsa, le 27 décembre 1680. En effet, l'inscription précise qu'il mourut le 7 février 1742, âgé de 61 ans et 43 jours. C'est là un menu détail qui alimente la « petite histoire » des Épirotes en Roumanie. Peut-être me permettra-t-on d'ajouter encore que par ma famille, j'ai certaines affinités avec Ioannikios.

J'ai trouvé autrefois dans les archives roumaines qu'un de mes ancêtres, le *ban* Constantin Năsturel, l'avait choisi pour père spirituel. Il est intéressant de remarquer que ce boyard roumain avait confié le soin de son âme à un ecclésiastique grec. Ceci prouve qu'il devait avoir une bonne culture grecque. Ioannikios, du reste, avait réputation d'être un excellent confesseur. Une nonne russe, Hagi-Dina, qui fonda à Bucarest *Schitul-Maicilor* (*le Skitè-des-Moniales*), l'ermitage des nonnes, et devint la mère Timofteea, était aussi sa fille spirituelle.

Par ailleurs, mon propre grand-père a publié à Bucarest, en 1906, la première monographie de l'église Stavropoleos. Les historiens l'utilisent encore de nos jours.

Moi-même enfin en 1954, en collaboration avec le regretté généalogiste George D. Florescu et mon fidèle ami Paul Cernovodeanu, j'ai publié et commenté toutes les inscriptions du *lapidarium* de Stavropoleos, celles notamment qui concernent le métropolite de Stavropoleos, Ioannikios. De cet ecclésiastique, très certainement, d'autres chercheurs présents à ce colloque évoqueront la figure. C'est pourquoi je m'en tiens là.

En guise de conclusions, je rappellerai un travail injustement ignoré des historiens, celui de feu le professeur Constantin Andreescu. Son article de 1934, intitulé en roumain *Pour une nationalité orthodoxe*, montre très clairement comment les étrangers reçus en terre roumaine, qu'ils fussent Grecs, Albanais, Serbes, Bulgares, Valaques balkaniques, étaient reçus fraternellement et admis dans la société roumaine, surtout s'ils épousaient une Roumaine ou s'ils se portaient acquéreurs de terres en Valachie ou en Moldavie. Ceci explique la fusion au sein de la masse roumaine d'éléments allogènes dont ils ne se démarquent plus aujourd'hui que par le nom que portent parfois encore leurs descendants. Le cas le plus éloquent est celui des Cantacuzène de Roumanie.

PARENTÉS SPIRITUELLES DU MÉTROPOLITE DE MOLDAVIE ANASTASIE CRIMCA

À Ionel Cândea,
évergète des historiens roumains de partout

Vient de paraître en Roumanie un très bel article qu'une érudite théologienne française animée d'un large esprit œcuménique a consacré au métropolite de Moldavie Anastasie Crimca (1608-1617, 1619-1629 ; ancien évêque d'abord de Rădăuţi et ensuite de Roman). Le patrimoine culturel roumain doit énormément à ce prince de l'Église. On lui est redevable notamment du très beau et imposant monastère de Dragomirna, où il repose, et qu'il fonda en Bucovine, à quelques km de l'ancienne capitale de la Moldavie, la ville de Suceava, dont il occupa le siège métropolitain[1]. Ce haut lieu doit encore à son fondateur la chapelle de son cimetière, ainsi qu'un nombre important de manuscrits liturgiques et religieux en slavon dispersés entre la Roumanie et l'Europe, ainsi que des objets d'art religieux, broderies et orfèvrerie sacrée[2].

Et c'est ainsi que Sœur Éliane Poirot, spécialiste avérée du prophète Élie et de son culte[3], ainsi que de tout ce qui le concerne dans l'art religieux d'Orient comme d'Occident, fait remarquer le fait inaccoutumé que la chapelle monastique de Dragomirna vénère trois titulaires : le Juste Hénoch (Énoh), le Prophète Élie, et saint Jean-le-Théologien (ou l'Évangéliste). L'église principale du monastère, le catholicon, selon la terminologie byzantine, est placée sous l'invocation du Saint-Esprit, dont la Colombe se rencontre aussi sur certaines miniatures des manuscrits de Crimca. De ces trois vocables, le choix du nom d'*Élie* n'est pas sans rappeler que ce fut le nom de baptême donné à sa naissance au futur prélat, Ilie Crimca ou Crimcovici, « fils de Crimca ». Puis Sœur Éliane

---

[1] Sur Anastasie Crimca, voir surtout E. Turdeanu, « Le métropolite Anastase Crimca et son œuvre littéraire et artistique (1608-1629) », RES, XXIX, 1952, p. 54-75, repris dans idem, *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des Principautés roumaines*, Leiden, 1985, p. 226-242, avec notes complémentaires, p. 444-447 ; G. Popescu-Vâlcea, *Anastasie Crimca*, Bucarest, 1972 ; Şt.S. Gorovei, « Anastasie Crimca. Noi contribuţii », MMS, LV, 1979, p. 144-159 ; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. II *(secolele XVII şi XVIII)*, Bucarest, 1994, p. 5-15, avec bibliographie. Pour le cadre général, voir C. Alzati, *Terra romena tra Oriente e Occidente. Chiese ed etnie nel tardo '500*, Milan, 1981, p. 199-207.

[2] Teodora Voinescu, R. Theodorescu, *Mănăstirea Dragomirna*, Bucarest, 1967[2] ; *Le monastère Dragomirna*, Bucarest, 2006 (*non vidi*).

[3] Éliane Poirot, *Les prophètes Élie et Élisée dans la littérature chrétienne ancienne*, Turnhout, 1997.

Poirrot rappelle que l'association de ce prophète à Hénoch « est en lien avec le chapitre XI de l'Apocalypse attribuée à saint Jean […], tous deux enlevés au ciel ». L'iconographie les représente côte à côte, aussi bien dans l'art occidental que dans celui de l'Orient orthodoxe[4].

Je ne résumerai pas cette étude limpide et de la plus belle érudition, mais je retiens que selon des textes apocryphes, saint Jean aussi aurait été ravi au ciel corps et âme. Personnellement, j'ajouterai que le nom monastique qui fut donné à Ilie Crimca lors de sa vêture, à savoir celui d'*Anastasie*, trahit également un choix bien réfléchi. En grec *Anastasios* découle du mot *Anastasis*, « Résurrection », la fête même de Pâques. Or, tous les Chrétiens fidèles à l'enseignement du symbole de Nicée – Constantinople professent leur croyance et leur attente de la résurrection des morts. Ainsi Crimca, en adoptant le nom d'*Anastasie*, a tenu à manifester sa foi dans le retour à la vie éternelle, cette vie que le Christ a reprise le troisième jour après Sa Mort sur la Croix, cette vie que possèdent déjà Hénoch, Élie et saint Jean-l'Évangéliste.

Mais ce n'est pas tout, du moins à mon sens. Crimca était un érudit, manifestement. On lui a attribué (par excès d'enthousiasme, dirais-je, devant sa personnalité) les superbes miniatures des manuscrits offerts par lui à sa fondation de Dragomirna[5]. Or, sur plusieurs des miniatures liminaires de certains de ces codices on remarque, en effet, les trois saints ci-dessus, avec aussi la représentation du métropolite en personne dans tout son appareil liturgique et agenouillé devant eux, donc en prière d'offrande et de supplication. Le bon sens se refuse – c'est du moins mon sentiment – à admettre que le moine Crimca devenu hiérarque ait entretenu le culte de sa personnalité au point de se peindre lui-même de sa propre main, comme le prétendent certains chercheurs, et cela à plusieurs reprises ! J'estime, et je l'ai déjà écrit[6], qu'une équipe d'artistes à travaillé pour lui et pour sa fondation et que ce sont des iconographes de métier et de grand talent qui ont enluminé les manuscrits offerts par le prélat au monastère qu'il fit édifier. La représentation de sa personne est dans la tradition orthodoxe qui parfois transmet pour toujours le visage des fondateurs. Ces fondateurs, ces *ktitores*, apparaissent en peinture ou gravés sur de l'orfèvrerie et ces « simulacres » sont là pour concrétiser *in saecula saeculorum* moins leurs

[4] Éliane Poirot, « Le Juste Hénoch, le Saint Prophète Élie et Saint Jean le Théologien dans l'œuvre du métropolite Anastase Crimca », *Ars Transsilvaniae*, XVIII, 2008, p. 133-144, avec 13 illustrations et une riche bibliographie.

[5] G. Popescu-Vâlcea, *Miniatura românească*, Bucarest, 1981.

[6] P.Ş. Năsturel, compte rendu de G. Popescu-Vâlcea, *Anastasie Crimca*, Bucarest, 1972, dans SOF, XXXIII, 1974, p. 456-457. Je rappelle ici un détail supplémentaire : les portraits du métropolite Crimca gravés à même la reliure métallique de certains de ses manuscrits ; voir T. Voinescu, R. Theodorescu, *Mănăstirea Dragomirna*, photos 28-29 ; Corina Nicolescu, *Arta metalelor preţioase în România*, Bucarest, 1973, fig. 63, où sont représentés de part et d'autre agenouillés le prince Ştefan Tomşa II, sous le règne duquel Crimca offrit cette reliure exécutée en 1610 par l'orfèvre transylvain Gligorie Moesiu. Si cet artiste n'avait pas marqué de son sceau cet ouvrage, qui sait si l'on n'aurait pas prétendu qu'il sortait directement des mains du métropolite !

traits que leur prière. Chaque objet religieux, chaque portrait votif constitue une prière *acémète* (*akoimètos*), c'est-à-dire « non endormie », donc perpétuelle. En cela réside la raison d'être de ces portraits, comme du reste aussi les inscriptions qui souvent les accompagnent et livrent à l'historien le nom des bienfaiteurs de tel ou tel lieu sacré[7].

Ce n'est pas tout. En attendant que notre Crimca soit appelé à connaître un jour peut-être, lui aussi, les honneurs des autels, à l'instar de deux de ses successeurs à la tête de l'Église métropolitaine de Moldovalachie – un Varlaam (1632-1653), un Dosoftei (1671-1674, 1675-1686), inscrits tout récemment au *Synaxaire* de l'Orthodoxie roumaine, en attendant, si Dieu le veut, leur admission au Calendrier général de l'Église universelle restaurée –, je voudrais aussi parler de l'héritage spirituel dont Crimca fut manifestement le bénéficiaire. Certes, j'ai conscience de mettre là le pied sur des sables mouvants où je risque de m'enfoncer. Si je fais un faux pas, qu'on ait la charité de me tendre une main fraternelle et de me reprendre sans plus tarder.

Pourquoi Crimca a-t-il choisi le nom d'*Anastasie*, ou pourquoi lui fut-il donné ? Selon moi, il y a là une indication qui nous oriente vers un moine hésychaste moldave (*sihastru* en roumain, du grec *hésychastès*)[8], Anastasie, qui fut le supérieur du monastère de Moldoviţa, en Bucovine (Moldavie du Nord) et qui, selon mes recherches, a toute chance d'être l'auteur du *Dit du monastère de Pângăraţi*, texte hagiographique et biographique concernant son père spirituel, le moine Amfilohie de Pângăraţi, dont il fut l'higoumène sous le règne du prince Alexandru Lăpuşneanu (1552-1561, 1564-1568)[9]. Or, cet Amfilohie, inscrit depuis l'an 2008 à peine au calendrier de l'Église Orthodoxe roumaine, revêtit vers la fin de sa vie le grand habit, devenant le *hiéroschimonachos* Énoh. De là, sans doute, le lien rattachant le métropolite Crimca au culte du prophète de ce nom. L'ascète moldave, nous dit encore Anastasie de Moldoviţa, reçut de Dieu la prescience de la date et du jour de son trépas qui survint le 7 septembre 1570. Cela se lisait autrefois sur sa pierre tombale qui précisait que sa mémoire se célébrait le jour même de la Nativité de la Mère de Dieu. L'Église roumaine vient de l'inscrire au 7 septembre, pour ne pas empiéter sur le jour de la fête de la Vierge Marie qui tombe le lendemain, le 8 septembre[10].

---

[7] P.Ş. Năsturel, « Ruga neadormită a Despinei, Doamna lui Neagoe Basarab », dans idem, *Înşiruiri istorice*, Aalborg, 2000, p. 91-100.

[8] Voir notamment les travaux du Père Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura Sf. Grigorie Palama*, Bucarest, 1993 ; idem, *Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit*, Paris, 1981.

[9] I. Antonovici, « Un manuscris din mănăstirea Pângăraţi, judeţul Neamţ », RIAF, X, 1909, p. 70-76 ; Ierom. I. Bălan, *Pateric românesc, sec. XIV – XX*, Bucarest, 1980, p. 86 ; P.Ş. Năsturel, « Le *Dit* du monastère de Pângăraţi. (I) Premières recherches », BBR, X (XIV), 1983, p. 387-420 (traduction française du texte roumain, p. 400-409) ; Gh. Pungă, *Ţara Moldovei în vremea lui Alexandru Lăpuşneanu*, Iaşi, 1994, p. 198-201.

[10] *Calendar creştin-ortodox 2009*, imprimé avec la bénédiction du Patriarche Daniel de l'Église Orthodoxe Roumaine, Bucarest, 2008, à la page non numérotée concernant le mois de septembre.

J'ignore le motif pour lequel cet ascète hésychaste roumain est honoré sous son nom monastique d'Amfilohie (*Amphilochos*) et non sous celui d'Hénoch. Sans doute parce qu'il aura survécu très peu de temps après avoir revêtu le grand habit.

C'est à ces faits précis que je puise l'idée de parenté spirituelle du métropolite Anastasie Crimca, sans exclure, bien sûr, le rôle exercé par d'autres hésychastes de Moldavie, sinon même des terres russes voisines du pays. Le monachisme valaque et transylvain ne saurait être ignoré non plus. Rien ne prouve qu'Ilie Crimca ait été le disciple de cet Anastasie de Moldoviţa. Mais la chose est possible, vu la réputation de ce moine que l'on doit inférer de la relation qu'il nous a laissée sur Pângăraţi, laquelle fait de lui un nouveau chroniqueur pour la littérature slavo-roumaine de Moldavie au XVI[e] siècle[11].

Il est particulièrement ardu d'entreprendre une histoire de l'ascétisme hésychaste chez les Roumains[12]. Ses racines sont multiples. Certaines ont poussé à Kelifarevo, en Bulgarie, ou encore à la Parorée, de même qu'au Mont-Athos. Les manuscrits, slaves surtout, conservés par le passé dans les monastères du pays, ont droit à la parole. Ils étoffent ce chapitre d'histoire spirituelle et d'histoire tout court. À retenir également le soin avec lequel Anastasie Crimca s'est opposé d'avance à toute éventuelle attribution de sa fondation, après sa mort, à quelque sanctuaire de l'Orient orthodoxe. Il entendait donc que son œuvre demeurât à jamais stable et fût appelée à servir à l'édification spirituelle de sa patrie[13].

Aux chercheurs contemporains d'examiner et d'amplifier le peu que renferme cette courte note de généalogie spirituelle. Ils ont là tout un terrain à défricher.

---

[11] M. Cazacu, « La littérature slavo-roumaine au Moyen Âge (XV[e] – XVII[e] siècles) », EB. Cahiers Pierre Belon, IV, 1997, p. 97.

[12] Outre les travaux fondamentaux du Père Stăniloae, voir là-dessus Métropolite Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget şi simţire românească*, Bucarest, 1981 ; Père Romul Joantă [Métropolite Serafim], *Roumanie. Tradition et culture hésychastes*, Abbaye de Bellefontaine, 1987 ; Mitropolitul Serafim, *Isihasmul. Tradiţie şi cultură românească*, trad. Iuliana Iordăchescu, Bucarest, 1994. On consultera P. Chihaia, « Etapa Neagoe Basarab a complexului monastic isihast din munţii Buzăului », dans idem, *De la « Negru Vodă » la Neagoe Basarab. Interferenţe literar-artistice în cultura românească a Evului de mijloc*, Bucarest, 1976, p. 240-251 ; P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Rome, 1986, p. 30-31 ; idem, « Vers une datation sur preuve des fresques byzantines de Curtea de Argeş », dans D. Ţeicu, I. Cândea (éd.), *Românii în Europa medievală (între Orientul bizantin şi Occidentul latin). Studii în onoarea Profesorului Victor Spinei*, Brăila, 2008, p. 417-427 ; idem, « Oglindiri şi răsfrângeri athonite asupra monahismului românesc », *Tabor*, II, n[o] 4, 2008, p. 23-27 ; D.I. Mureşan, « Isihasmul şi prima etapă a rezistenţei la deciziile Conciliului florentin în Moldova (1442-1447) », *Studia Universitatis « Babeş-Bolyai ». Historia*, XLIV, n[os] 1-2, 1999, p. 3-57.

[13] P.Ş. Năsturel, *Le Mont Athos*, p. 320-322 (la charte du prince de Moldavie Miron Barnovschi pour le monastère de Dragomirna, en date du 20 septembre 1626 ; l'acte est consigné aussi par le métropolite Crimca).

LA PIERRE TOMBALE DE DENYS IV MOUSSELIMIS, EX-PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE

Sur la foi d'une annotation relevée sur un livre provenant de la bibliothèque de Denys IV [Mousselimis*], on a cru jusqu'ici que cet ancien patriarche œcuménique avait décédé le 23 septembre I696[1]. Par ailleurs, on attribuait au célèbre professeur de l'École grecque de Bucarest que fut Sevastos Kiminitis la paternité d'une épigramme de quatre vers, censée avoir été gravée sur la tombe du défunt[2].

Un voyage d'étude à Târgovişte, l'ancienne capitale de la Principauté de Valachie, nous a fourni l'occasion de découvrir la propre pierre tombale du pontife. C'est la publication de l'inscription qui y figure qui constituera l'objet de la présente note. En voici tout d'abord le texte gréco-roumain inédit :

† Του πατριάρχου Διονυσίου τάφος
Κωνσταντινουπόλιος ήτοι του νέου
Ού πατρίς η Βύζαντος, ευ γεγαότος.
Το ζήν δ' αμεί ψας ουρανών κληρουχίαις
« Ο ποιμενάρχης εμβατεύει τοϊς άνω
Στεφανί της στέμμασιν αμαραντίνοις
Ἐν έτει αχης σεπτεμβρίου κβ^{α}.

† Intr'această sf(i)ntă Mitropolie
Den Tărgovişte suptu această piia-
tră odihnescu-se oasele Pre
Sfinţitului chir Dionisie ce au
fostu patriarhu Ţarigradului
fiindu şi dăn neam de acolo dăn-
du-ş datoriia cea de sărărşit in luna
lui septeurie 22, leat 7207 [1696].

---

* Germanos de Sardes, *Συμβολὴ εἰς τοὺς Πατριαρχικοὺς Καταλόγους Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τῆς ἁλώσεως καὶ ἑξῆς. Μέρος Πρῶτον (1454-1702)*, Constantinople, 1935, p. 159-170 (p. 166, note, avec bibliographie) : « Ἐτάφη ἐν Μονῇ Ῥάδουλ βόδα, ὅπου ἕτερον ἐπιτύμβιον ».

[1] E. de Hurmuzaki, *Documente greceşti privitoare la Istoria Românilor publicate după originale, copiile Academiei Române şi tipărituri*, t. XIV/1, *(1320-1716)*, éd. N. Iorga, Bucarest, 1915, n^{o} XXXLXIX, p. 304.

[2] *Ibidem*, n^{o} XXXLXXV, p. 314. En ce qui concerne le genre littéraire des épigrammes phanariotes en vers, on consultera l'article d'Al. Elian, « Epigramme funerare greceşti în epoca fanariotă », SMIM, I, 1956, p. 333-341.

Plus d'un lecteur nous saura sans doute gré de lui faciliter l'intelligence des quelques lignes de prose roumaine qui font suite aux vers grecs :

> « Dans cette sainte Métropole de Târgovişte, sous cette pierre reposent les ossements du Très Saint kyr Denys, qui fut patriarche de Tzarigrad [*i.e.* Constantinople], d'où par sa famille il était originaire, ayant acquitté sa dette dernière au mois de septembre, le 22, de l'an 7207 [1696] ».

L'inscription en question atteste irrécusablement que la demeure dernière du pontife fut l'ancienne cathédrale métropolitaine de la Hongrovalachie, celle de Târgovişte. Son tombeau, comme toutes les autres tombes du vénérable édifice, en fut retiré par l'impiété de l'architecte Le comte du Noüy, qui restaura à sa façon au début du siècle cet imposant monument.

La pierre tombale de Denys fait fière figure aujourd'hui au *lapidariuni* de Târgovişte, à côté de celles d'autres personnages marquants du temps jadis, Roumains et Grecs. L'éclat de son marbre blanc, les tulipes découpées dans son encadrement et la mitre entourée d'étoiles qui en timbre le champ attirent les regards des visiteurs.

Il n'entre point dans les limites de cette simple note de retracer ici[3] la carrière de Denys IV, qui occupa, on le sait, à plusieurs reprises le trône patriarcal de Constantinople. Soutenu par son parent, le voïévode valaque Şerban Cantacuzène, puis par Constantin Brâncoveanu, neveu et successeur de celui-ci, le pontife déchu finit par s'établir définitivement en Valachie, après avril 1694. Il y vécut encore deux ans et demi, puis ferma les yeux pour toujours le 22 septembre 1696.

Bien en cour – c'est lui qui mit le sceau sacré sur le front de Brâncoveanu lors de son avènement au trône, le 29 octobre 1688[4] ; c'est lui encore que ce dernier chargea de tenter une démarche, infructueuse du reste, auprès de la veuve de son prédécesseur pour en soutirer 360 bourses de pièces d'or[5] – il n'est pas interdit de croire que c'est à la sollicitude de son riche protecteur que Denys IV Mousselimis dut la splendide pierre tombale, qui recouvrait autrefois sa dépouille mortelle.

---

[3] Nous fondant sur plusieurs documents inédits – grecs et roumains – conservés dans les archives roumaines, nous avons rédigé pour *Monumente şi Muzee*, II, 1959, un article en roumain sur la pierre tombale de Mousselimis, dont la présente note ne représente qu'un résumé. On y trouvera également une photographie de cette pierre.

[4] Radu *vel* logofăt Grecianu, *Viaţa lui Constantin Vodă Brâncoveanu*, éd. Şt.D. Grecianu, Bucarest, 1906, p. II.

[5] BAR, Documente istorice, C/184.

X. CHANCELLERIES ET LITTÉRATURE MÉDIÉVALES

À PROPOS D'UN DOCUMENT DE KASTAMONITOU ET D'UNE LETTRE PATRIARCALE INCONNUE DE 1411

L'édition des actes du monastère athonite de Kastamonitou a permis à Nikos Oikonomidis d'évoquer le rôle d'un puissant seigneur serbe qui en fut le bienfaiteur et le *ktitor*. Il a relevé à cette occasion le fait que, selon une notice grecque tardive, le grand *čelnic* Radić aurait eu pour femme une certaine κυρὰ Δόμνα Ἄννα[1].

Il convient de préciser ici que le mot *Domna* est l'équivalent roumain (*Doamnă*) du grec *kyra*[2]. Dérivé du latin *domina* (*domna*), ce terme s'applique uniquement à l'épouse ou à la fille de tout prince roumain (*domn*)[3].

Divers souverains et nobles serbes ou bulgares s'allièrent à la Maison de Valachie et à celle de Moldavie, ainsi qu'à de très grands boyards roumains. Ainsi, le kral de Serbie Étienne Uroš se maria à la princesse valaque Anna, fille du voïévode Nicolae-Alexandru et sœur de Vladislav I^{er}, et sa sœur Anca épousa le tsar de Vidin Stracimir. De même, Jean-Alexandre de Bulgarie prit pour femme la princesse Théodora de Valachie, qu'il répudia ensuite pour une Juive convertie, qui reçut au baptême le même prénom. Dans ces conditions, il n'est point surprenant que le grand *čelnic* Radić, qui exerça le commandement suprême des armées de son pays sous les despotes Étienne Lazarević (1384-1427) et Georges Branković (1427-1456), ait pris en mariage une princesse roumaine, cette Anna, signalée par N. Oikonomidis et qui porte un nom demeuré traditionnel dans la famille régnante de Valachie[4]. De cette Anna *Doamna* (la

---

[1] *Actes de Kastamonitou*, éd. N. Oikonomidis, Paris, 1978, p. 7, n. 33.

[2] N. Oikonomidis fait observer qu'il s'agit d'une notice ajoutée à une traduction grecque d'un acte slave de 1433 remontant au XIX^{e} siècle. La présence du mot *Domna* atteste, à notre sens, que son origine repose sur la tradition ancienne de Kastamonitou (même si elle a été ensuite biffée), car personne n'aurait pu inventer ce terme.

[3] Le mot *domna* se rencontre pour la première fois, à notre connaissance, sur un reliquaire des Météores offert, entre 1447 et 1456, par le voïévode de Valachie Vladislav II et son épouse Neacşa [Νηάξα Ντόμν(α)], selon notre déchiffrement de la photographie publiée par M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937, p. 75. Au XVII^{e} siècle, la princesse Hélène, épouse de Matei Basarab de Valachie, est titrée βοεβοδόμνα (vraisemblablement un *hapax*) : G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, t. I, Paris, 1904, n^{o} 355, p. 117, tandis que la miniature ajoutée à un *Évangéliaire* byzantin offert par le couple princier à Lavra l'appelle ντόμνα κυρία Ἐλένη : photo *apud* M. Beza, *op. cit.*, p. 49.

[4] Voir aussi le nom porté par l'épouse de Vladislav I^{er} de Valachie sur l'icône offert par eux à la Grande-Laure : P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de Saint-

princesse Anna) on ne sait rien, sinon qu'en 1433 elle était déjà décédée[5]. Il convient toutefois de retenir qu'Étienne Lazarević de Serbie entretint d'excellents rapports avec le grand voïévode de Hongrovalachie Mircea l'Ancien (1386-1418). Même s'il avait dû combattre à la bataille de Rovine, en 1394, les Roumains de Mircea, en tant qu'allié et vassal de Bajazet I[er], Étienne fut réconcilié par la suite avec le prince valaque par les bons offices du roi de Hongrie Sigismond de Luxembourg, désireux de mettre sur pied un front commun chrétien contre les Ottomans. C'est ainsi que le prince serbe confirma, en 1406, aux monastères de Tismana et de Vodiţa, en Valachie, la possession de domaines que son père Lazare leur avait autrefois octroyés en Serbie[6]. Il existait donc au début du XV[e] siècle un climat favorable à une entente roumano-serbe. Ainsi, une alliance matrimoniale entre le puissant prince roumain et l'un des plus influents dignitaires serbes n'a-t-elle rien d'impossible. Il nous semble tout à fait vraisemblable qu'Anna *Doamna* ait été une fille de Mircea, inconnue des généalogistes jusqu'à ce jour[7]. Cette union n'est concevable qu'avec l'assentiment du despote Étienne, désireux de son côté de voir se renforcer la réconciliation et l'alliance serbo-valaques, afin d'affronter plus commodément les difficultés communes, dont le péril ottoman n'était pas la moindre.

Le mariage de Radić avec la princesse Anna s'inscrit dans la grande politique sud-est européenne de Mircea. On sait aussi qu'au début du XV[e] siècle, les intérêts de Byzance et de la Valachie étaient divergents. Si le basileus se devait de ménager le sultan qui régnait en Europe, le grand voïévode, par contre, qui se sentait menacé par l'expansion turque, était obligé de susciter à ce dernier un compétiteur à sa dévotion. Et Chalcocondyle reconnaît l'animosité qui régnait entre Mircea et Constantinople[8].

Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI[e] Congrès International des Études byzantines*, t. II, Paris, 1951, p. 307-314.

[5] *Actes de Kastamonitou*, p. 7, n. 33.

[6] Sur les relations de Mircea, Étienne et Sigismond : P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, Bucarest, 1944, p. 305-307 ; Anca Iancu, « Ştiri despre români în izvoarele istoriografice sârbeşti (secolele XV – XVIII) », dans E. Stănescu (éd.), *Studii istorice sud-est europene*, t. I, Bucarest 1974, p. 17-18 ; P. Schreiner, *Chronica Byzantina Breviora*, t. II, Vienne, 1977, p. 393-400. Pour les donations consenties aux couvents de Tismana et de Vodiţa : DRH, B, t. I, Bucarest, 1966, n[o] 31, 68 et 97. L'obituaire de Tismana (de 1798) enregistre les noms de Lazare et d'Étienne, ainsi que celui de Georges Branković : Al. Ştefulescu, *Mănăstirea Tismana*, Bucarest, 1909, p. 152.

[7] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 53-58, n'enregistre que des fils de Mircea (dont de bâtards), qui se disputèrent le trône ; G.D. Florescu, *Divanele domneşti din Ţara Românească*, t. I, Bucarest, 1943, ne mentionne aucune fille dans le tableau généalogique à la fin du volume ; en réalité, on connaît assez mal la descendance de ce voïévode, vert galant dont les frasques allaient ensanglanter l'histoire de son pays.

[8] πρός τε γὰρ Ἕλληνας πολέμια ἦν αὐτῷ, déclare même Laonicos Chalcocondyle, éd. E. Darkó, t. I, p. 160 ; la raison en était, selon cet auteur, le fait que Byzance abritait un prétendant au trône de Valachie.

En l'occurrence, le prince roumain crut bon d'opposer à Soliman I[er] un de ses frères réfugié à la Cour de Karamanie, Mousa Čelebi. Par sa mère Olivera, Mousa était le neveu du despote Étienne, lequel guerroyait déjà contre Soliman. La conclusion d'une alliance entre Mircea, Étienne et Mousa ne se fit pas attendre. Et Mircea la consacra en donnant une de ses filles à Mousa. Cette information peu connue se trouve dans l'*Histoire Universelle* (*Gihannüma*) du chroniqueur turc Mehmet Neşri[9].

L'historien roumain Petre P. Panaitescu a eu connaissance en 1934, grâce à l'obligeance de son collègue serbe Stevan Stojanović, de l'existence d'une lettre que le patriarche de Constantinople adressa, en 1411, à un prince russe, lettre dans laquelle le patriarche œcuménique « rappelait, en le blâmant, l'acte de Mircea, le prince orthodoxe de Hongrovalachie, qui avait donné sa fille au sultan infidèle Mousa ». Le savant yougoslave escomptait republier, avec commentaire, ce document qu'il avait trouvé « imprimé dans une vieille revue provinciale russe consacrée à la littérature ». Mais il mourut. Et son confrère de Bucarest, mort à son tour en 1967, n'a jamais réussi à identifier le périodique russe où cet important document patriarcal a été édité[10]. En signalant la chose ici, nous souhaitons que quelque byzantiniste ou slavisant ait la bonne fortune de dépister cette pièce, dont la probité intellectuelle de Stojanović et de Panaitescu atteste suffisamment la réalité[11].

Panaitescu n'a pas précisé le nom du patriarche : si la datation indiquée est exacte, ce devrait être Euthyme II. Or, si le pontife vitupère contre la parenté que le prince orthodoxe de Valachie avait contractée avec un musulman, en dépit de la disparité de culte, c'est bien parce que cette initiative ne servait pas les intérêts de la cause byzantine. Pareille union, en dépit de l'indignation du patriarche, connaissait des précédents byzantins, tel le mariage de Théodora Cantacuzène, fille bâtarde de Jean VI, avec le sultan Orkhan, ou celui de Théodora Paléologue de Morée, nièce de Manuel II, avec Soliman I[er], le frère et ennemi de Mousa[12]. Et la Serbie aussi avait dû consentir à de pareilles unions matrimoniales[13].

---

[9] P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, p. 310-313, qui cite Neşri à travers Leunclavius, *Historiae Musulmanae Turcorum*, Francfort, 1591, c. 432-433. Nous utilisons le chroniqueur turc d'après sa traduction roumaine : *Cronici turceşti privind Ţările Române*, éd. M. Guboglu, M. Mehmet, t. I, Bucarest, 1966, p. 115. Voir aussi P.Ş. Năsturel, « Une victoire du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs devant Silistra (c. 1407-1408) », SAO, I, 1958, p. 243.

[10] Détails *apud* P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 313, n. 61.

[11] Dans les années 1946-1948, nous nous sommes adressé aux Archives Historiques Centrales de Moscou pour demander des éclaircissements au sujet de l'acte patriarcal de 1411 ; notre lettre est demeurée sans réponse.

[12] Ce que rappelle P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 310 et 313.

[13] Outre Olivera (*ibidem*, p. 310 et 314), on sait que la princesse serbe Mara devint la sultane de Mourad II. De même, Mourad I[er] prit pour épouse une fille de Jean-Alexandre de Bulgarie, sœur de Šišman et de Stracimir de Vidin.

La décision prise par Mircea, aussi pénible qu'elle aura été pour ses sentiments paternels et pour son enfant sacrifiée à la raison d'État, n'était donc pas une innovation scandaleuse.

Pour nous résumer, le grand *čelnic* Radić et le sultan Mousa étaient beaux-frères, chacun ayant épousé une fille du grand voïévode de Valachie Mircea l'Ancien. Partant, la princesse Anna, mariée au dignitaire serbe, s'inscrit en tête des bienfaiteurs roumains du monastère de Kastamonitou[14], dont son époux fut, avec elle, le fondateur.

[14] Au stade actuel de nos recherches, le premier donateur valaque à Kastamonitou fut, en 1517, le voïévode Neagoe Basarab. Une mélecture d'un document du prince de Moldavie Pierre le Boiteux (*Petru Şchiopul*), de 1589, a fait affirmer à des historiens roumains qu'Étienne le Grand avait été le premier bienfaiteur moldave de ce monastère. Sur tout cela : P.Ş. Năsturel, *Les documents roumains du Mont Athos. Contributions à l'histoire des relations roumano-athonites du XIV^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Paris, 1979, Thèse de doctorat inédite, p. 330, 333-334.

REMARQUES SUR LES DOCUMENTS GRECS DES PRINCES ROUMAINS

Les recherches sur la diplomatique roumaine d'expression grecque – je propose de l'appeler « gréco-roumaine » pour plus de commodité et à l'instar de la formule consacrée de « slavo-roumaine » qui désigne la littérature et la diplomatique roumaines de langue slave – en sont encore à leurs premiers débuts. Ce n'est point qu'il n'existe déjà certains travaux à ce sujet. Mais tous se limitent jusqu'ici à des données très générales, que ce soit telle ou telle note de Nicolae Iorga ou de Michel Lascaris, ou l'étude un peu plus poussée de Dumitru Ionescu ou encore l'aperçu brossé par Alexandru Elian. Une seule contribution fait exception dans ce tableau sommaire, la contribution, excellente à bien des égards, de Dan Zamfirescu sur les prologues des chrysobulles grecs des voïévodes de Valachie et de Moldavie[1].

La raison de ce retard et de cette pénurie est simple : les diplômes grecs des princes roumains n'ont pas encore été inventoriés systématiquement ; beaucoup se trouvent en Roumanie et un chiffre incalculable encore sera connu le jour où les archives des monastères et des Patriarcats de l'Orient orthodoxe auront été entièrement explorées[2]. Dan Zamfirescu n'en a connu que 27 pour

[1] N. Iorga, « Notes de diplomatique roumaine », ARBSH, XVII, 1930, p. 114-141 ; M. Lascaris, « Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-roumaine », Bsl, III, n° 2, 1931, p. 500-510 ; D. Ionescu, « Contribution à la recherche des influences byzantines dans la diplomatique roumaine », RHSEE, XI, 1934, p. 128-150 (et les remarques de D.P. Bogdan dans RIS, IV, 1934, p. 333-339) ; Al. Elian, « Elemente de paleografie greco-română », dans DIR, B, t. I, *Introducere*, Bucarest, 1956, p. 357-386 (en dépit de l'annonce faite p. 360, n. 1, que ce travail résume « une étude plus vaste [...] portant sur l'histoire de l'écriture grecque dans les Pays roumains, [...] en cours d'apparition », Al. Elian n'a plus rien publié à ce propos depuis bientôt vingt ans, au grand dam de la science) ; D. Zamfirescu, « Preambuluri de documente greceşti emanate din cancelariile domnilor români », ST, II^e série, X, n^os 9-10, 1958, p. 621-642. Pour la diplomatique slavo-roumaine, on consultera obligatoirement les travaux du Prof. D.P. Bogdan, *Diplomatica slavo-română din secolele XIV şi XV*, Bucarest, 1938, 188 p. ; idem, « Diplomatica slavo-română », dans DIR, B, t. I, *Introducere*, p. 3-224, où l'on trouvera aussi une ample bibliographie.

[2] C'est ce que viennent de faire pour les documents roumains du couvent grec de Patmos Maria Nystazopoulou-Pelekidou et I.-R. Mircea, « Τὰ Ρουμανικὰ ἔγγραφα τοῦ Ἀρχείου τῆς ἐν Πάτμῳ μονῆς », *Σύμμεικτα*, II, 1970, p. 255-327, qui, aux p. 255-275, en s'appuyant sur les travaux de D.P. Bogdan et d'Al. Elian, donnebt à leurs lecteurs un minimum nécessaire d'informations sur les caractéristiques de la diplomatique gréco-roumaine, auxquelles font suite des observations reposant sur les 36 documents roumains de Patmos, tous en grec (sauf deux) ; les regestes de ces pièces renferment aussi des remarques d'intérêt diplomatique et les planches, quoique de

s'être limité au volume XIV de la collection de Hurmuzaki, *Documents*, laissant de côté maints autres actes édités isolément. Et encore ses recherches pêchent-elles par un certain défaut de méthode, imputable aux conditions dans lesquelles Iorga a publié ces pièces (d'après des copies effectuées bien souvent par Manuel Gédéon) : les actes considérés ne sont pas édités en édition diplomatique et, chose bien plus grave, certains d'entre eux sentent leur traduction du slavon ou du roumain à l'époque phanariote[3].

En principe, la langue de la Chancellerie valaque et moldave – tout comme celle de l'Église – fut d'abord le slavon. Le plus ancien document conservé remonte à 1369. Ce n'est qu'au XVII^e^ siècle que la langue roumaine commence à s'infiltrer dans la Chancellerie et, après des hauts et des bas, à supplanter définitivement le slave en plein XVIII^e^ siècle, le siècle par excellence des princes grecs dits « Phanariotes », imposés par la Porte ottomane, suzeraine des deux Principautés danubiennes d'entre les Carpates et le Danube.

On a longtemps hésité sur la détermination du plus ancien acte gréco-roumain. Or ce n'est pas le document de Vladislav I^er^ (1369) pour Kutlumus découvert, édité et commenté par Paul Lemerle, lequel a parfaitement montré qu'il s'agissait d'un texte proposé à la signature du voïévode valaque[4]. Ce n'est pas non plus tel acte de Vladislav II, de 1447 ou 1448[5], pour les Météores : grâce à mon ami Léandros Vranoussis, j'ai pu étudier à Athènes sur photographies ce document en slavon et en traduction grecque. Ce n'est pas davantage, comme on l'a cru bien longtemps, un chrysobulle du milieu du XVI^e^ siècle pour l'Évêché de Buzău en Valachie : l'original slave en a été découvert bien après la

---

dimensions assez réduites, ne sont pas non plus à négliger. Sur ce travail, voir mon compte rendu dans *Cyrillomethodianum*, III, 1975, p. 219-222.

[3] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1-3, Bucarest, 1915-1936. Le seul document gréco-roumain publié en édition diplomatique est le chrysobulle de Constantin Doukas de Moldavie (1702), dont il sera question plus loin. Il a échappé à D. Zamfirescu.

[4] *Actes de Kutlumus*, éd. P. Lemerle, Paris, 1946, p. 9-10, 102-105 ; Al. Elian, « Elemente de paleografie », p. 363-364. Pour le commentaire du document, voir P.Ş. Năsturel, « Legăturile Ţărilor române cu Muntele Athos până la mijlocul veacului al XV-le », MO, X, n^os^ 11-12, 1958, p. 735-744 ; idem, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI^e^ siècle », RESEE, II, n^os^ 1-2, 1964, p. 94-96.

[5] La question se rattache aux documents « frelatés » du monastère de Butoiu (Valachie), dédié aux Météores (Grèce). Pour la bibliographie, voir N.A. Bées, « Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν μονῶν τῶν Μετεώρων », *Βυζαντίς*, I, 1909, p. 315 sq. ; N. Stoicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*, t. I/1, *Ţara Românească*, Craiova, 1970, p. 110-111 ; DRH, B, t. I, éd. P.P. Panaitescu, D. Mioc, Bucarest, 1966, p. 512-514 (voir aussi Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, p. 41, n. 2, qui se poursuit longuement à la page suivante). L'amitié de Léandros Vranoussis, directeur du Centre d'Études Médiévales et Néogrecques de l'Académie d'Athènes, m'a donné l'occasion d'étudier, en 1970, un document de 1487 des archives du monastère Saint-Étienne, aux Météores, qui tire au clair toute la question. Comme il s'agit d'un document métropolitain, nous ne saurions nous attarder ici à ce propos. Nous lui réitérons tous nos remerciements pour la bonne grâce avec laquelle il nous a confié pour publication la photographie de cet acte inédit.

publication d'une vieille traduction grecque[6]. Et ce n'est point également un acte moldave de 1591, comme l'affirme un peu vite D. Zamfirescu, acte qui est, en réalité, un simple inventaire en langue grecque dressé de la main d'un prince de Moldavie qui avait une teinte de lettres[7]. En réalité, le plus ancien acte de Chancellerie roumain en langue grecque est, comme l'a signalé Al. Elian, le chrysobulle – en fait une lettre princière – du prince de Valachie Radu Mihnea, délivré à un boyard le 20 juin 1623, document sur lequel je reviendrai dans un moment.

Certes, occasionnellement, les princes roumains ont dû entretenir correspondance en grec avec Constantinople ou Venise. Si l'on ignore en quelle langue furent rédigés les appels répétés du voïévode valaque Nicolae-Alexandru au basileus et au patriarche œcuménique pour en obtenir, enfin, en 1359 la reconnaissance de l'Église de Hongrovalachie comme éparchie constantinopolitaine[8], en revanche, on affirme couramment que l'illustre voïévode de Moldavie Étienne le Grand – surnommé par le pape l'« athlète du Christ » pour sa vaillance à affronter les Ottomans – correspondit en grec, en 1477, avec le doge de Venise, auquel il dépêcha comme ambassadeur Jean Tzamblac Paléologue, l'oncle de sa seconde épouse, la princesse Marie de Mangoup[9].

Le fait que les nombreux documents roumains octroyés aux monastères de l'Athos, du Sinaï, des Météores, etc., soient tous en slave et aucun en grec, du XIV^{e} au XVII^{e} siècle pratiquement, donne à entendre nettement, selon moi, que

---

[6] N. Iorga, « Începuturile episcopiei de Buzău », RI, IX, n^{o} 9, 1923, p. 173-177, publia un document grec « de 1544 » du prince de Valachie Radu-Païsie. Mais A. Sacerdoțeanu, « Aşezământul lui Radu Paisie pentru episcopia Buzăului », RI, XXII, n^{o} 1-3, 1936, p. 18-23, ayant découvert la forme originale slave de cet acte, qui date en réalité de 1543, a rectifié les affirmations de Iorga. Voir aussi là-dessus P.Ş. Năsturel, « Le monastère athonite de Stavronikita et les Roumains », RER, XIV, 1975, p. 204.

[7] Al. Elian, « Elemente de paleografie », p. 367, observe que c'est là le premier document moldave écrit en grec, mais se garde avec raison d'en faire un acte de chancellerie, alors que D. Zamfirescu, « Preambuluri », p. 626, commet cette erreur.

[8] Voir Fr. Miklosich, I. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, t. I, Vienne, 1860, p. 383-388 (fac-similés dans V. Laurent, P.Ş. Năsturel, *Facsimile de texte şi documente bizantine din veacurile XIV – XV privitoare la istoria Bisericii române*, Bucarest, 1946, pl. III). Le voïévode valaque s'adressa peut-être au basileus et au patriarche œcuménique en slavon. Mais comme le métropolite de Vicina Hyacinthe, réfugié en Valachie, avait intérêt à obtenir sa reconnaissance par Constantinople comme métropolite du pays où il avait trouvé asile, il n'est pas exclu qu'il ait, lui ou bien quelque clerc grec de son entourage (on ne peut songer un seul instant qu'il soit passé tout seul sur la rive gauche du Danube par peur des Tartares) composé en grec les lettres envoyées aux deux chefs temporels et spirituels de l'Orthodoxie : cf. P.Ş. Năsturel, « Les fastes épiscopaux de la métropole de Vicina », BNJ, XXI, 1971, p. 40-41.

[9] Dernière édition de la traduction vénitienne du message de l'ambassade de Jean Tzamblac auprès du doge par Gh. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii şi literaturii române vechi*, Bucarest, 1972, p. 176-179, aussi p. 168, n. 1. On lit en tête de la traduction vénitienne ces mots : « Expositio domini Ioanis Zamblachi [...] de greco in latinum transducta de verbo ad verbum ».

les Principautés roumaines n'avaient pas de Chancellerie grecque[10]. Certes, il existe des lettres, entre membres de la famille princière, mais ce sont des exceptions revêtant un caractère privé, non diplomatique[11].

Mieux, on connaît des actes de donation pour Saint-Pantéléïmon et Philothée de l'Athos, rédigés en slavon par les caloyers en personne, et simplement authentifiés par les voïévodes. Il y a aussi quelques cas analogues avec les moines des Météores[12].

Et pourtant, certains éléments du formulaire diplomatique existent en grec dès le XIV^{e} siècle : c'est le cas des inscriptions qui accompagnent l'icône de saint Athanase de Lavra, offerte par Vladislav I^{er} du nom et son épouse Anna, avant 1377[13]. De même, tel épitrachilion donné, selon moi, à l'église métropolitaine de Suceava (en Moldovalachie) par le prince Alexandru le Bon et la princesse Marina[14], ou encore l'épitaphios que le métropolite de Moldavie Macaire fit exécuter en 1427 pour son église et dans l'inscription duquel ce hiérarque s'intitule « métropolite de Moldovalachie et de la parathalassia »[15]. Le mot rappelle la titulature du prince moldave Roman qui, en 1392 et 1393, s'intitulait « prince du Pays de Moldavie de la montagne à la mer » ou « au rivage de la mer »[16]. À la différence des autres chercheurs roumains, qui ont rapproché ce détail du formulaire de certains documents serbes[17], je préfère y voir une influence de la Chancellerie des empereurs de Trébizonde[18]. Les princes de Théodoro-Mangoup, en Crimée, donc dans le bassin de la mer Noire également, s'intitulent, tel Alexis en 1425 et 1427, αὐθέντης πόλεως Θεοδωροῦς καὶ παραθαλασσίας[19].

---

[10] Cf. les multiples documents figurant dans DIR, A et B.

[11] Un bon nombre dans Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, comme, par exemple, les lettres des années 1576 et suivantes.

[12] Nous ne saurions entrer ici dans les détails. Mais voir D.P. Bogdan, « Diplomatica slavo-română », p. 36.

[13] P.Ş. Năsturel, « Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI^{e} Congrès International des Études byzantines*, t. II, Paris, 1951, p. 308.

[14] E. Turdeanu, « La broderie religieuse en Roumanie. Les étoles des XV^{e} et XVI^{e} siècles », *Buletinul Institutului Român din Sofia*, I, n^{o} 1, 1941, p. 11 ; Maria Ana Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest, 1969, p. 34-35 et planches 10-12.

[15] E. Turdeanu, « La broderie religieuse en Roumanie. Les épitaphioi moldaves », CL, IV, 1940, p. 203 et pl. I ; M.A. Musicescu, *op. cit.*, p. 35.

[16] D.P. Bogdan, *op. cit.*, p. 80.

[17] *Ibidem*, p. 83 ; idem, *Diplomatica slavo-română din veacurile XIV şi XV*, Bucarest, 1938, p. 82 et n. 5 ; Tr. Ionescu-Nişcov, « Contacts entre la diplomatique serbe et la chancellerie princière de la Valachie pendant le XIV^{e} siècle », BAIESEE, X, n^{o} 2, 1972, p. 277, 285, 286.

[18] Je reprendrai ailleurs sur cette question.

[19] A.A. Vasiliev, *The Goths in the Crimea*, Cambridge, 1936, p. 215. Cf. P.Ş. Năsturel, « Din legăturile dintre Moldova şi Crimeea în secolul al XV-lea. Pe marginea unei inscripţii greceşti », dans *Omagiu lui P. Constantinescu-Iaşi cu prilejul împlinirii a 70 de ani*, Bucarest, 1965, p. 265.

Mais revenons-en aux Chancelleries roumaines. Limitant nos recherches aux seuls chrysobulles – « hrisov » en roumain[20] – on sait qu'ils sont influencés dans leur formulaire par la Chancellerie byzantine, serbe et hongroise (en Valachie) ou polonaise (en Moldavie)[21]. L'*intitulatio* valaque est, en général, de tradition orthodoxe, mais le *Dei gratia* sous forme slave est de règle usité en Moldavie[22]. Le monogramme, rouge, des actes valaques rappelle celui des souverains sud-slaves[23]. Le sceau est exclusivement en cire rouge[24].

Bien des chercheurs roumains ont soutenu, et tout récemment encore, que les princes valaques auraient été des despotes byzantins. Je me suis insurgé contre cette théorie et je maintiendrai mes arguments que, faute de place, je ne puis développer ici davantage[25]. Mais ce qu'il ne faut pas perdre de vue c'est que, dès les plus anciens documents roumains, les princes se qualifient de *samodărjetz*, équivalent slave de l'*autokrator* byzantin[26]. Mieux, des recherches récentes ont attiré l'attention sur le fait que certains documents, des chroniques et des inscriptions, aux XV^e^ et XVI^e^ siècles notamment, qualifient de *tsars* les princes valaques et moldaves, leurs Principautés étant des « Empires », selon les mêmes témoignages. L'idée impériale roumaine – ou *crypto-impériale*, selon la rectification apportée par mon collègue et ami Dumitru Nastase – avait été déduite d'autres éléments, non diplomatiques, par Nicolae Iorga[27]. Dans ces conditions, il est légitime de se demander si les chrysobulles gréco-roumains ne reprendraient pas là aussi une tradition byzantine, les voïévodes posant en successeurs et imitateurs des basileis et des souverains serbes et bulgares. Pour juger de la question, je me permettrai d'analyser quelques diplômes gréco-roumains.

Commençons, dans la mesure du possible, par le plus ancien que l'on connaisse jusqu'ici, le chrysobulle du voïévode valaque Radu Mihnea du 20 juin 1623. Il fut délivré au chambellan (*postelnic*) Pătraşco pour lui reconnaître

[20] D.P. Bogdan, « Diplomatica slavo-română », p. 20, 22-23, 146.
[21] *Ibidem*, p. 41.
[22] *Ibidem*, p. 82-83.
[23] *Ibidem*, p. 133.
[24] E. Vîrtosu, « Din sigilografia Moldovei şi a Ţării Româneşti », dans DIR, B, *Introducere*, t. II, Bucarest, 1956, p. 374-381.
[25] R. Theodorescu, « Despre un însemn sculptat şi pictat de la Cozia. În jurul *despotiei* lui Mircea cel Bătrân », SCIA, II, 1969, p. 191-208. Cf. P.Ş. Năsturel, « Une victoire du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs devant Silistra (c. 1407-1408 », SAO, I, p. 246-247 : nous comptons reprendre prochainement cette question.
[26] P.Ş. Năsturel, « Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 398.
[27] *Ibidem*, p. 397-413 ; D. Nastase, *Ideea imperială în Ţările române. Geneza şi evoluţia ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV – XVII)*, Athènes, 1972.

certaines franchises militaires, ainsi que la possession du domaine de Bel-Izvor, mot slave signifiant *Blanche-Fontaine*, en roumain *Fântâna Albă*[28].

L'acte était déjà connu depuis son édition par Constantin Litzica en 1912, édition reprise par Iorga deux ans plus tard dans la collection Hurmuzaki[29]. Le diplôme original a été signalé par Alexandru Elian à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine de Bucarest[30]. Les indications fournies par Al. Elian et le médiocre fac-similé qui en a été publié nous permettent de préciser que l'intitulation et la teneur de la pièce sont en grec, mais le monogramme et la signature autographe du prince en slavon. L'acte compte 31 lignes ; son sceau est appliqué au noir de fumée et la légende en est également en slave. L'écriture est la nouvelle minuscule byzantine, nous dit Al. Elian[31] : personnellement, je préférerais, pour les motifs que j'exposerai plus loin, l'expression d'*écriture liturgique*.

Par son aspect – abstraction faite de la langue –, ce document, dont la moitié de gauche du monogramme est traversée par la signature princière, rappelle à s'y méprendre les documents traditionnels de la Chancellerie valaque des XVI^{e} – XVII^{e} siècles[32], même si le Conseil princier ne figure point dans le texte (chose qui arrive assez souvent dans le cas de chartes octroyées à des monastères). Conclusion : nous avons affaire à un document valaque ordinaire, rédigé exceptionnellement en grec.

Et l'explication de cette singularité ? Peut-être la personne même du bénéficiaire qui, quelques années plus tard, rédigera toujours en grec un document pour sa terre de Bel-Izvor[33].

---

[28] Voir notre transcription plus bas, fondée sur le déchiffrement d'un fac-similé très médiocre avec, à l'appui, l'édition, citée plus bas, de Hurmuzaki, *Documente*. Nous n'osons la qualifier d'édition diplomatique. Nos efforts et ceux du R.P. J. Paramelle pour obtenir de Bucarest une photographie sont demeurés sans effet.

[29] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, p. 116, n. 1.

[30] Al. Elian, « Elemente de paleografie », p. 369, n. 1 (fac-similé, dont la médiocrité fut indépendante de la volonté de l'auteur : *ibidem*, p. 384, fig. 3).

[31] *Ibidem*.

[32] Il suffit de feuilleter les planches qui accompagnent les volumes de documents valaques publiés par l'Académie de Bucarest depuis 1952.

[33] Le chambellan Petraşco était le fils du voïévode d'antan Pierre Boucle-d'Oreille (en roumain *Petru Cercel*, en grec Σκουλαρικᾶς). Ce prétendant possible au trône venait de faire soumission au voïévode Radu Mihnea, comme en fait foi le document de 1623 dont nous nous occupons. Cet acte sera confirmé le 24 octobre de la même année par les patriarches de Constantinople Cyrille Loukaris, d'Alexandrie Gérasime et de Jérusalem Théophile, accompagnés de sept autres hiérarques : le texte dans Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV//1, n^{o} CCXVII, p. 114-116. Petraşco était de culture grecque : sur la grammaire grecque recopiée de sa main et signalée à Dresde, voir D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, t. II, Bucarest, 1939, p. 257, n. 1. E. Vîrtosu, *Din sigilografia*, p. 376, n. 1, signale un acte de 1630 concernant la terre de Bel-Izvor et écrit en grec par Petraşco ; il serait intéressant d'en comparer l'écriture avec celle du document princier de 1623. Quant au titre de *postelnic* porté par le prince, il signifie normalement « chambellan » ; mais il était donné de règle aussi aux fils des très grands boyards.

Passons maintenant à un autre exemple, valaque également.

Il s'agit, cette fois, du superbe chrysobulle de 1682 par lequel le voïévode Şerban Cantacuzène dédie à la totalité des monastères de l'Athos le couvent de Cotroceni, élevé par lui à la lisière d'alors de Bucarest.

Je dois connaissance de la photographie de l'original, conservé aux archives du Protaton, à l'initiative aussi libérale qu'amicale de Denise Papachrysanthou, à qui j'exprime ma plus profonde gratitude.

Il s'agit d'un rouleau (*eilètarion*) dont le texte occupe 145 lignes. Cette superbe pièce est décorée d'une miniature (innovation qui commence à se répandre dans la seconde moitié du XVII[e] siècle dans les diplômes roumains)[34]. Cette miniature représente la Dormition de la Vierge, vocable même du monastère de Cotroceni. Au-dessous, on distingue les armoiries combinées de la Valachie et des Cantacuzène, surmontant un large cartouche renfermant l'intitulation princière, tandis que le texte proprement dit du document s'ouvre avec une lettrine élégante.

Dans la partie finale du document se trouve un cartouche renfermant le monogramme princier et la signature autographe du prince Şerban, le bas de l'acte étant décoré d'un triangle renversé, semé de fleurs dans le goût oriental et qui, chose plutôt curieuse, rappelle la décoration initiale des documents solennels ottomans. Un sceau pendant, revêtu d'une capsule métallique ciselée, rehausse la magnificence de cette pièce en tout point exceptionnelle[35].

Quelques remarques s'imposent. L'intitulation est en langue grecque, de même que l'ensemble du texte rédigé, tout comme en 1623, en écriture liturgique. Le monogramme cette fois est en grec mais la signature du voïévode est en écriture cyrillique et en langue slave. Sur ce point, respect absolu de la tradition séculaire de la Chancellerie du pays. De gros points, sans doute à l'encre d'or, marquent certaines périodes de la teneur du chrysobulle. La date est rejetée dans un petit cartouche latérale à la fin de l'avant-dernière ligne : l'an du salut (et non point l'an de la création du monde) 1682, octobre 15.

Je pourrais limiter ces très sommaires remarques et remercier une fois de plus ma collègue grecque d'avoir mis à ma disposition ces photographies du Collège de France (mission Gabriel Millet).

Mais il se trouve que ce document était déjà connu. Iorga, toujours lui, a publié le texte grec dans la collection Hurmuzaki, avec en regard une vieille

---

[34] Voir à ce propos E. Vîrtosu, *Chrysobulles valaques ornés de portraits princiers. Un chapitre nouveau de diplomatique roumaine*, Bucarest, 1947, où, à côté de portraits de princes, figure aussi le saint dont le monastère porte le vocable : cette question attend d'être systématiquement étudiée.

[35] Pour comparer, voir M. Guboglu, *Paleografia şi diplomatica turco-osmană. Studiu şi album*, Bucarest, 1958, fac-similés de *hatihumaiun* du XIX[e] siècle (fac. 148, 175, 192). M. Guboglu, de passage à Paris, me fait l'amitié de me préciser qu'il existe des pièces plus anciennes, ce qui confirme le bien fondé de ma remarque. Quant à la capsule de protection du sceau, elle rappelle celle d'un document de 1666 : E. Vîrtosu, *Din sigilografia*, p. 539, fig. 4.

traduction roumaine, recopiés l'un comme l'autre d'après le cartulaire du monastère de Cotroceni conservé aux Archives de l'État à Bucarest[36]. Ayant eu la curiosité de procéder à quelques sondages, j'ai constaté que le texte de l'original du Protaton renfermait des variantes, mais, chose tout à fait inattendue, le vieux texte roumain n'est pas absolument une traduction mais un acte parallèle. En effet, il diffère du texte grec par la teneur même des dispositions prises par le prince pour sa fondation. Aux trois ou quatre lignes, par exemple, de texte imprimé qu'occupe en grec la première stipulation, correspondent plus de vingt lignes en roumain. Puis, alors que l'*apprecatio* en grec menace les personnes qui enfreindraient les dispositions de cet acte du feu de la Géenne, aux côtés de Judas et de ceux qui ont crucifié le Christ, Dieu lui-même étant leur accusateur (*antidikos*) au jour du Jugement Dernier, l'*apprecatio* en roumain avertit que ceux qui respecteront les clauses du chrysobulle iront tout droit dans le sein d'Abraham, alors que ses violateurs seront écartés de la Sainte-Trinité, que pèseront sur leur tête toutes les malédictions énumérées par le prophète David au psaume 109, que le Corps et le Sang du Christ leur seront contraires et la Mère de Dieu accusatrice ainsi que les saints Serge et Bacchus, dont je tiens à préciser qu'une petite église placée sous leur vocable avait précédé celle édifiée par le voïévode Şerban Cantacuzène et où il repose de nos jours encore[37].

Et ce ne sont pas là les seules différences entre les formes grecque et roumaine du chrysobulle. Le texte roumain énumère, en dehors du métropolite de Hongrovalachie Théodose en personne, la liste des grands boyards constituant le Conseil princier, de même que le nom du notaire ayant écrit le chrysobulle et celui du boyard chargé de son exécution[38].

Enfin, l'indication du mois et de son quantième est laissée en blanc, l'année étant exprimée cette fois d'après l'ère byzantine : l'an 7190 (1682).

Ces divergences entre la forme grecque et la forme roumaine de l'acte du voïévode Şerban soulèvent toute une suite de questions que nous ne saurions aborder ici. Mais, du point de vue de la diplomatique roumaine, l'on doit bien croire à l'existence de deux originaux parallèles, l'un destiné à l'ensemble des communautés athonites et rédigé en langue grecque, l'autre aux autorités valaques et à la conduite même du couvent de Cotroceni, écrit en roumain. Ce cas, très rare, appellerait une étude fouillée[39].

---

[36] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, n° CCCXX-CCCXXII, p. 248-255.

[37] *Ibidem*, p. 251 (première stipulation), p. 255 (malédiction). Pour l'histoire du couvent de Cotroceni, voir N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din Bucureşti*, Bucarest, 1960, p. 188-192. J'ajoute que des reliques des saints Serge et Bacchus (aujourd'hui à la cathédrale de Craiova) sont signalées à Curtea-de-Argeş au XVIII[e] siècle : P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie de saint Niphon II, patriarche de Constantinople* », RESEE, V, n° 1, 1967, p. 74, n. 107.

[38] Hurmuzaki, *Documente*, t. XIV/1, n° CCCXXII, p. 255.

[39] Nous l'entreprendrons prochainement. N. Stoicescu, *Repertoriul – Bucureşti*, p. 189, n. 11, signale, aux Archives d'État de Bucarest, un document en forme de rouleau (*eilètarion*) de 1682 :

L'on peut encore se demander si cette dualité de chrysobulles n'est point aussi le reflet de la dualité d'origine du prince ? Grec par son père, le fameux chambellan Constantin Cantacuzène, il était roumain par sa mère, la princesse Hélène, fille du voïévode Radu Şerban. D'où l'*intitulatio* du document rappelant, pour légitimer la présence du voïévode Şerban sur le trône de Valachie, qu'il est ἔγγονος τοῦ ποτὲ μακαρίτου Σερβάνου Μπασαράμπα Βοεβόνδα.

Par suite sans doute d'une distraction du miniaturiste, le champ de deux autres cartouches plus petits tracés sous la première ligne du monogramme est demeuré vierge, ne reproduisant plus l'ascendance roumaine du voïévode.

Parlant du chrysobulle de 1623, j'ai proposé l'appellation d'*écriture liturgique*. De même dans ma description de celui de 1682. Alexandru Elian parle de *nouvelle minuscule byzantine*[40] : ce qui est adéquat paléographiquement parlant. Mais du point de vue de la diplomatique, il me semble que l'appellation d'*écriture liturgique* en dit plus long sur la pratique de la Chancellerie roumaine au XVII[e] siècle. C'est qu'elle vise à souligner l'absence d'un notaire en titre préposé aux lettres grecques[41]. On utilisait occasionnellement un calligraphe, un homme d'Église rompu à la copie des manuscrits destinés aux offices religieux célébrés en langue grecque. Et c'est bien le cas d'un document délivré (vers 1652, si mes souvenirs sont exacts) au monastère valaque de Câmpulung par le patriarche d'Antioche Macaire venu demander l'assistance financière des princes de Valachie et de Moldavie. J'ai eu entre les mains aux Archives de l'État, à Bucarest[42], cette pièce inédite revêtue de la signature arabe du pontife et j'ai été frappé par l'écriture dudit diplôme, qui est tout à fait dans la note de manuscrits du temps – *Liturgiaires* et *Évangéliaires* – qui imitent des *codices* byzantins plus anciens[43]. Telle est la raison pour laquelle je préfère ici l'expression d'*écriture liturgique*.

ANIC, Suluri, nr. 7. C'est manifestement le double roumain de l'acte grec conservé au Protaton. Il serait très intéressant de voir si la décoration des deux pièces est semblable. N. Iorga n'avait connu que la copie grecque et roumaine transcrite dans le cartulaire (*condica*) du monastère de Cotroceni.

[40] Al. Elian, « Elemente de paleografie », p. 369, n. 1.

[41] À une date que je ne saurais préciser – mais de toute façon dans la seconde moitié du XVII[e] siècle –, un compilateur de chronographe en roumain reposant sur des sources grecques, Pătrașco Danovici, nous apprend avoir été en Moldavie « troisième logothète et notaire (*gramatic*) d'écriture grecque » : cf. D. Russo, *Studii*, t. I, Bucarest, 1939, p. 94. Sans doute était-il préposé à la correspondance princière en langue grecque ou aux traductions du grec en roumain. Mais rien ne prouve qu'il rédigeait des diplômes en langue grecque, question centrale de notre communication.

[42] Je n'ai pu non plus obtenir de Roumanie une photographie de cette pièce, dont je ne possède plus la cote.

[43] Pour me limiter au domaine roumain, je renvoie aux fac-similés qui accompagnent le livre de V. Brătulescu, *Miniaturi şi manuscrise din Muzeul de Artă religioasă*, Bucarest, 1939, *passim*.

Quittons la Valachie maintenant pour la Moldavie. Nous dirons quelques mots seulement d'un chrysobulle du prince de Moldavie Constantin Duca au profit du Patriarcat de Constantinople. La pièce remonte à octobre 1702. C'est un original, conservé – du fait des guerres et de leurs rapines – à Odessa[44]. L'acte, écrit sur une feuille de papier turc collée sur une soie de couleur pourpre, mesure 25,5 cm de long sur 18,75 cm de large. Le chrysobulle est écrit à l'encre noire, mais la titulature du voïévode, l'initiale du texte (un Θ élégamment fleuri) et certaines abréviations le sont à l'encre d'or. Les armoiries princières figurent un curieux oiseau bicéphale dont les deux moitiés diffèrent : l'une des têtes (une aigle tenant une croix dans son bec) fait songer à la Valachie ; l'autre, une sorte de vautour au crâne dénudé, avec un fer à cheval, semble-t-il, dans le bec, pourrait symboliser l'Ukraine. Ce volatile héraldique bizarre porte sur la poitrine un écu renfermant une rencontre d'aurochs, blason par excellence de la Moldavie. Ce sont là manifestement des armes de prétention : Gheorghe Duca, le père de Constantin, avait d'abord régné sur la Valachie puis, devenu prince de Moldavie, il avait été nommé *hatman* d'Ukraine de par la volonté du sultan, son suzerain.

Je n'entrerai pas dans les détails de cette pièce, que j'ai vue jadis de mes yeux et dont j'ai donné une édition diplomatique – la première du genre en Roumanie pour un document grec –, il y a tantôt six lustres. Mais il faut noter que la signature autographe du prince apposée dans un cartouche spécial placé au beau milieu du monogramme final n'est pas en grec mais en roumain[45]. Il y a là une marque de respect envers la tradition slavonne de la Chancellerie.

Et ce témoignage d'attachement à cette tradition séculaire durera longtemps : les princes phanariotes, des Grecs pour la plupart ou de rares Roumains d'origine mais grécisés – l'observeront scrupuleusement. Et même il leur arrivera de réprimander sévèrement tel boyard qui, dans l'exercice de ses fonctions, leur adressait un rapport en langue grecque[46]. Vers la fin de leur

[44] Conservé à la Société d'Histoire et des Antiquités d'Odessa, cote XXIII et nr. A.G. Voir la note suivante.

[45] P.Ş. Năsturel, « Un hrisov nou de la Constantin Duca (1702) », *Hrisovul*, V, 1945, p. 97-105, et planche II, fig. 1 : les armoiries du diplôme ; fig. 2 : fac-similé de toute la pièce. Nous en reproduisons ici même le texte en édition diplomatique. À notre vif regret, nous ne pouvons en faire de même de la photographie pour nous inaccessible : voir aussi *infra*, note 50.

[46] En 1742, le grand capitaine de la forteresse de Soroca – sur la frontière séculaire de la Moldavie au Dniestr – envoya un rapport au voïévode Constantin Maurocordatos. Ce Phanariote célèbre pour sa culture et ses réformes éclairées le morigéna en des termes que nous ne pouvons pas passer sous silence : « La lettre que tu nous as envoyée nous l'avons reçue et nous avons vu ce qui était écrit. Mais pourquoi nous écrire en grec ? Ou bien attends-tu que nous te donnions nous-même un logothète qui écrive roumain ? Cherche-toi un petit logothète, afin que tu nous écrives en roumain. Ne nous écris plus en grec » (cité par N. Grămadă, « Cancelaria domnească în Moldova până la domnia lui Constantin Mavrocordat », CC, IX, 1935, p. 184, n. 5). À noter que le prince de Moldavie ne demande pas qu'on lui écrive en moldave mais en roumain : un témoignage de plus à

domination d'un siècle environ les princes phanariotes se permettront parfois de signer en grec[47]. Une étude minutieuse de leur chartrier permettra un jour de préciser et de nuancer ce que nous esquissons ici.

Seul, autrefois, un aventurier, Despote Héraclide, au XVI^e^ siècle, se permit de signer en grec quelques parchemins slavons : mais c'était à l'encre rouge et pour s'intituler *basileus*[48]...

Nous nous en tiendrons là. Mais le sujet que nous n'avons fait qu'effleurer est ample. Il a aussi des implications linguistiques car il soulève notamment la question des mots roumains dont sont émaillés les documents grecs de Chancellerie écrits dans les Principautés roumaines. Tout comme aussi celle de la transcription des anthroponymes et des toponymes roumains[49]. Seule l'étude approfondie des rapports roumano-grecs aux différentes époques, étude fondée sur les sources conservées non seulement en Roumanie mais un peu partout à travers l'Orient chrétien (européen, asiatique et africain), et même dans les bibliothèques et les musées d'Occident, permettra petit à petit à des équipes de chercheurs d'équarrir les matériaux dont se servira un jour le maître d'œuvre de la diplomatique gréco-roumaine. Ce dernier montrera certainement la prédominance, même en grec, des éléments constitutifs du formulaire slavon. Les diplômes gréco-roumains ne rappellent pas directement ceux des souverains de Byzance.

APPENDICES

A) Lettre princière (γράμμα) du voïévode de Valachie Radu Mihnea pour le chambellan Pătraşco (20 juin 1623).

---

opposer aux esprits prévenus qui osent nier l'identité du roumain et du moldave pour justifier des actes de politique expansionniste.

[47] L'examen des planches qui accompagnent le travail cité de M. Nystazopoulou-Pélékidou et de I.-R. Mircea est des plus révélateurs à ce propos. Voir aussi Al. Elian, « Elemente de paleografie », p. 383, fig. 4, le chrysobulle de 1742 du prince de Valachie Mihail Racoviță – « l'un des premiers actes internes rédigés en grec », précise Elian, *op. cit.*, p. 369, n. 3 – délivré au profit du métropolite de Valachie Néophyte I^er^ : en dépit de la langue (le grec), le voïévode, Roumain phanariotisé, signe traditionnellement en lettres cyrilliques. À noter que Néophyte, Crétois d'origine, fut l'un des plus actifs défenseurs de la langue roumaine dans les tentatives faites alors pour éliminer définitivement le slavon aussi bien de l'Église que de la Chancellerie. Sur ce point : P.Ş. Năsturel, « Le journal des visites canoniques du métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois », dans *Actes du II^e^ Congrès International des Études crétoises*, t. IV, Athènes, 1969, p. 328-334.

[48] Al. Elian, *op. cit.*, p. 366-367 (quatre documents de 1563) et un fac-similé, p. 383, où l'on déchiffre nettement Ἰωάννης βασιλεύς que Al. Elian traduit par « Jean roi ». Ne faudrait-il pas bien plutôt comprendre « Jean empereur » ? Certes, le mot βασιλεὺς a ces deux sens, mais, depuis, les recherches de D. Nastase et les nôtres (citées plus haut) sur l'idée impériale (ou crypto-impériale) roumaine pourraient justifier cette retouche

[49] Quelques indications sommaires chez Al. Elian, *op. cit.*, p. 370-377.

B) Acte solennel par lequel le voïévode de Valachie Şerban Cantacuzène dédie à l'ensemble des vingt monastères du Mont-Athos le couvent fondé par lui à Cotroceni (15 octobre 1682) (*Incipit* et *desinit* : voir planches I-III).

C) Chrysobulle (χρυσόβουλον) du voïévode de Moldavie Constantin Duca octroyant annuellement au Patriarcat de Constantinople 500 litres de cire pour le luminaire de l'église Saint-Georges et 12 000 aspres pour les pauvres (octobre 1702)[50].

A

Ἰω(άνν)ης Ῥάδουλ Βοϊβόδας ἐλέῳ Θεοῦ ἡγεμὼν καὶ δεσπότης πάσης Οὐγροβλαχίας.

|[2] Πᾶν μέν, εἴ τι καλόν, αὐτεπαίνετον, ἀλλ' ὅμως καὶ ἀξιεπαινετώτερον πολλῶν πέ-|[3]φυκεν οἴκοθεν καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ τὸν ἔπαινον κτήσασθαι. Δεῖ γὰρ καὶ ἡμᾶς τοὺς |[4] ἐπ' ἀρετῇ ἐπαινεῖν καὶ τιμᾶν καὶ εὐεργετεῖν τῶν ἐξ ἀγαθῶν καὶ εὐγενῶν προ-|[5]γόνων κ(α)τ(ά)γοντας, διὰ τὴν ἐνοικοῦσαν αὐτῶν εὐγένειάν τε καὶ σεμνοπρέπει(αν), |[6] δηλαδὴ σωφροσύνην τε καὶ σύνεσιν καὶ τὴν θεάρεστον ἠθῶν κατάστασιν, ἵνα μᾶ-|[7]λλον πρὸς ἀρετὴν ἐντεῦθεν ἐκδώσωσιν ἑαυτούς, ὡς ὁ ἐν θεολόγοις ἔγκριτός φησι |[8] Γρηγόριος· ὦν γὰρ τοὺς ἐπαίνους οἶδα, τούτων σαφῶς καὶ τὰς ἐπιδώσεις, φήμη |[9] γὰρ ἀγαθὴ πιένει ὀστᾶ, καθῶς ἐρεῖ δὲ καὶ ὁ σοφὸς Σολομῶν. Ὅθεν οὐ μόνον τοὺς |[10] οἴκοθεν, ὡς εἴρηται, ἀρετῆς αὐτοῦ ἕνεκεν οὖν κ(αὶ) τῆς προγονικῆς π(ατρ)ώας εὐκλείας |[11] τιμιωτάτης τοῦ γένους σειρᾶς, ἐγκωμίοις ἐπαίρεσθαι· καὶ γὰρ πρὸς τὸ εὐ-|[12]γενὲς τῆς ῥίζας οὐδὲ οἱ κλάδοι παραλλάττοντες ὤφθησαν. Δέον λοιπὸν |[13] ὑπάρχει τοὺς ἀγα[θο]ὺς τῶν ἀν(θρώπ)ων καὶ συνετοὺς ἐκλάμψαντας ἐπὶ καλοῖς |[14] κατορθώμασιν, [μήτε] βουλοίμεθα τὰ καλά ποιεῖν ἀδρανέστερα τῷ |[15] καταλαμπρύνειν ἐραστά. Ἐπειδὴ δὲ καὶ ὁ [εὐγενέστα]τος καὶ σοφώτα-|[16]τος ἄρχων ποστ[έ]λνικος Πετράσκος ἐκουσίως παρ' ἡμῖν ἐγένετο καὶ οἰ-|[17]κέτην εἰς τὴν ἡμῶν δεσποτείαν ἑαυτὸν ἀπεφήνατο, ἔνθεν τι αὐτὸν |[18] παντὶ (καὶ) πάντως ἐλεύθερον ἐκκυρίττομέν τε καὶ ἀποφαίνομεν, ἔκ τε |[19] τοῦ πολέμου καὶ ἀπὸ παντὸς δωσίματος ἅτινα εἰσὶ κατὰ τὸ σύνηθες |[20] τοῦ τε τόπου καὶ [τ]ῆς ἡμετέρας ἡγεμονίας. Ἔτι δὲ καὶ διὰ τὴν καλὴν |[21] καὶ ἀγαθὴν αὐτοῦ ταπείνοσιν καὶ προαίρεσιν δεδωρίκαμεν καὶ χορίον |[22] ὀνομαζόμενον Μπέλ Εἰσβόρ, μετὰ πάσης νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ, εἰς ζω-|[23]αρκείαν καὶ μικρὰν βοήθειαν αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἐξ ὠσφυὸς καταγόντων αὐτοῦ, |[24] καὶ ἔσται παντὶ ἐλεύθερος αὐτός τε καὶ αὐτὸ ἀπὸ παντὸς δωσίματος, ὡς προείπο-|[25]μεν ἄνωθεν, καὶ ἡμῶν ἕνεκα τιμήν τε καὶ ἔλεος παρ' ὑμῖν κ(α)τ(ὰ) τὸ ἧκος ἔχειν ἀ-|[26]ξιούμεθα. Οὕτως ἀποφαινόμεθα, γράφοντες ἐλέω Θ(εο)ῦ ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸ ἑ-|[27]ξεῖς (καὶ) τοῖς μεταγενεστέροις ἡμῶν ἀρχειγοῖς καὶ ἡγεμό[ν]οις διαφυλάττειν |[28] τε καὶ κραττεῖν τὸ ἡμέτερον γράμμα ἀμετάτρεπτον εἰς τὸ διηνεκές. Ὅος δ' ἂν |[29] ἐνάντιος φανεῖ τούτου, ἐχέτω τὰς ἀρὰς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χ(ριστο)ῦ τοῦ |[30] Υἱοῦ τοῦ Θ(εο)ῦ, καὶ τῶν τῆ῀ θεοφόρων π(ατέ)ρων. Κατὰ τὸ αᾠκγ΄ ἔτος κοσμοσ(ωτή)ριον, Ἰουνίῳ κ΄.

|[31] † ION RADUL VOEVODA l.s. MILOSTIJU BOŽIEJU GOSPODINŬ
† Io Radul voievod

Ligne 8 : je n'ai pu identifier la citation empruntée à saint Grégoire de Nazianze ; Ligne 9 : Prov. 15, 30 ; Ligne 31 : la signature en slavon « † Jean Radul Voïévode » a été apposée de la main du prince par-dessus les lettres mêmes de la première moitié du monogramme. Le sceau apposé au noir de fumée a, selon Emil Vîrtosu, le texte slavon suivant (en traduction) : « † Jean Radul voïévode, fils de Mihnea voïévode, par la grâce de Dieu prince du Pays Valaque » ; voire E. Vîrtosu, *Din sigilografia*, p. 376 et n. 1. Ce détail, alors qu'on attendrait un sceau de cire, me fait me demander s'il n'a pas existé aussi un autre acte plus solennel (slavon ?).

[50] Au moment de donner le bon à tirer nous découvrons que cet acte fut d'abord publié par M. Kogălniceanu dans son *Arhiva Românească*, Iași, 1862[2], p. 200-203, d'après une copie de Hurmuzaki (voir aussi *supra*, note 45).

B

Ἰωάννης Σερβάνος Καντακουζηνὸς Μπασα-|[2]ράμπας Βοεβόνδας, ἐλέῳ Θεοῦ Αὐθεντης πάσης Ουγκ-|[3]ροβλαχίας καὶ ἔκγονος τοῦ ποτὲ μακαρίτου Σερ-|[4]βάνου Μπασαράμπα Βοεβόνδα.

|[5] Ὅτι μὲν πάντα τὰ ὄντα ἐκ τῆς θείας προνοίας (καὶ) ἐξήρτηνται καὶ διέπονται, |[6] τοῦτο οὐ μόνον αὕτη ἡ φύσις ἡμῖν ἐπιβεβαιοῖ, ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ θεῖαι γραφαὶ [τοῦτο ἡ]μᾶς ἀριδήλως διδάσκουσι, καὶ οὐδὲν ἐστὶ τῶν κτιστῶν, εἴτ' ὁρατῶν, εἴτ' ἀοράτ[ων], |[7] ὃ μὴ παρ' ἐκείνης καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ ἐναργεῖν ἔχει, ὅσα τε κατὰ γῆν καὶ θαλάτταν τὴν δ[ιατρι-]|[8]βὴν ἔλαχε, παντ(α)δήπουθεν τῷ προστάγματι ἐκείνης ὑπείκει, ἐξαιρέτως γε μὲν τῆς |[9] προνοίας ταύτης μετέσχηκεν ἄν(θρωπ)ος, οἱάπερ κτίσμα ἐξαίρετον καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ εἰκόνος |[10] ἐκσφράγισμα καὶ ἐν μαγεῖον καθεστηκώς, ἐπ' ἐκείνην τὴν ἐλπῖδα ἀνατιθέασιν |[11] ἄν(θρωπ)οι καὶ ἐν ταύτῃ τὸν βίον καὶ τὴν ζωὴν ἐπερείδουσι, εἴτ' ἐπ' ἄκρων γῆς τὴν πορείαν ποιούμενοι, |[12] εἴθ' ὁδοὺς θαλασσῶν καὶ κόλπους πελάγων διαπλέοντες, ἀφόβως διαπερῶσι καὶ ἀσφα-|[13]λῶς διασώζονται· αὕτη τοῖς κτήνεσι δίδωσι τροφὴν καὶ τοῖς δὲ νεοσοῖς τῶν κοράκων (κατὰ |[14] τοῦ ἱεροψάλτην Δα(βίδ))· τὸ δὲ γε ἀνήγαγέ με ἐκ λάκου ταλαιπωρίας, καὶ ἀπὸ πηλοῦ ἰλύος |[15] καὶ ἔστησεν ἐπὶ πέτραν τοὺς πόδας μου, καὶ κατεύθυνε τὰ διαβήματά μου [...] Ὅς δὲ |[135] ἂν φανείη ἀνατρέπον τὰ εἰρημένα καθ' οἷον |[136] οὖν ἄδικον τρόπον, λαὶ βιαίαν ὀρμὴν καὶ θεοστυγῆ γνώμην, καὶ ἐπιχειρήσει διασεῖσαι |[137] καὶ παρασαλεῦσαι, ἢ ἅπαντα ἢ ἓν τῶν διωρισθέντων τῷ μοναστηρίῳ ὑπὸ τῆς Αὐθεντείας μου, καὶ σκάνδαλον διεγείρει καὶ ζημίαν, καὶ βλάβην, καὶ τὴν ἐλευθερίαν αὐτοῦ |[138] ἀνατρέψη, ἢ τῶν κατὰ καιροὺς ἡγεμονευόντων τίς, ἢ τῶν ἀρχιερατευόντων ἐν τῇ πόλει ταύτη, ἢ ἀρχόντων τε καὶ ἀρχομένων, ἔστω ὑπόδικος τῷ αἰωνίῳ ἀναθέματι, καὶ ἔ-|[139]νοχος τοῦ πυρὸς τῆς Γεέννης, καὶ ἡ μερὶς αὐτοῦ μετὰ τοῦ προδότου Ἰοῦδα καὶ τῶν στ(αυ)ροσάντων |[140] τὸν Κύριον τῆς δόξης, καὶ εὗροι τὸν Θ(εὸ)ν ἀντίδικον ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ὅστις καταδιώξοι αὐτὸν ἐν τῇ καταιγίδι αὐτοῦ, καὶ ἐν τῇ ὀργῇ αὐτοῦ συνταράξει αὐτόν, ὡς σκεύη κεραμαίως συν-|[141]τρίψει, διατείνοται τὴν ὀργὴν αὐτοῦ ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεὰν αὐτοῦ, καὶ εἴη εἰς σύντριμμα |[142] καὶ ταλαιπωρίαν, καὶ ἐξαλειφθείη τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ βίβλου ζώντων. Ὅθεν ἐγράφθη |[143] καὶ ὑπεγράφη τό παρὸν οἰκεία χειρὶ καὶ τῇ σφραγίδι τῆς Αὐθεντείας μου, πρὸς |[144] ἀσφάλειαν αἰωνίζουσαν τῆς ὀχυρώσεως αὐτοῦ τοῦ μοναστηρίου. Ἔτος σ(ωτή)ριον αχπβ΄. Ὀκτ(ωμβρίου) ιε΄. |[145] ΙΩ(άνν)ΗΣ ΣΕΡΒΑΝος Κ(αντακουζηνὸς) ΜΠΑσΑ(ρά)β(ας) (signature slavonne Io Ṣerban Voevoda) ΕΛΕῳ Θ(εο)ΥΑΥΘέντης.

C

† Ἰω(άνν)ης Κωνσ(ταντῖν)ος Δούκας Βοεβόδας ἐλέῳ Θ(εο)ῦ Αὐθέντης πάσης Μολδοβλαχίας.

|[2] Θείᾳ ὄντως ἀκτῖνι ἡλίου δικαιοσύνης τοῦ νοητοῦ, τῆς τελεταρχικῆς κ(αὶ) μακαρίας φημὶ Τριάδος, οἱ πάλαι τῆς ὀρθοδόξου ταύ-|[3]της Ἡγεμονίας τὸν Θρόνον διαδεξάμενοι εὐσεβεὶς κ(αὶ) ἀείμνηστοι Ἡγεμόνες, τὴν ψυχὴν ἐλλαμφθέντες, κ(αὶ) φιλευσεβεῖ τῷ ζήλῳ |[4] ἄνωθεν κινηθέντες, οὐ μόνον ἐν τῇ ὑπὸ χεῖρα γῇ σεβασμίων ναῶν καὶ Θείων Οἴκων πολυτελέσιν οἰκοδομαῖς μεγαλοπρεπῶς φι-|[5]λοτιμούμενοι, αἰώνια ἡμῖν τὰ μνημόσυνα τῆς σφῶν αὐτῶν ἀξιομιμήτου μεγαλοπρεπείας κ(αὶ) πρὸς Θεὸν εὐλαβείας ἐσκεμμέ-|[6]νως ἀπέλιπον, ἀλλὰ κ(αὶ) ταῖς ἐν ἀλλοδαπῇ κειμέναις ἱεραῖς Ἐκκλησίαις τῶν ὀρθοδόξων τὴν πλουσιόδωρον αὐτῶν χεῖρα εὐμενῶς |[7] ἐπεκτείναντες, ἁδρὰς κ(αὶ) πλείστας ἐξέχεον τὰς δωρεάς, ἀνθ' ὧν ἐν οὐρανοῖς μὲν παρὰ τοῦ μισθαποδότου Θεοῦ τοῦ ἁγιάζοντος τοὺς ἀγα-|[8]πῶντας τὴν εὐπρέπειαν τῶν οἴκων αὐτοῦ πολλαπλασίως καρποῦνται τὰς ἀμοιβάς, ἐνταῦθα δὲ ἄληκτον φ[έ]ρουσι διὰ τῶν Ἱερῶν |[9] Λιτῶν τὸ μνημόσυνον, κ(αὶ) ταῦτα οὖν, οἳ γῆς ἂν γένοιτο, Θεῷ τε εἰσὶν εὐάρεστα καὶ ἀν(θρώπ)οις ἀξιάγαστα ἔργα. Ἀλλ' ὅσον γε πασῶν τῶν ἄλλων |[10] Ἐκκλησιῶν ἡ ἐν τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων διενήνοχε τῷ ἀξιώματι διὰ τὴν ὀφειλομένην τιμὴν τῇ ὑπεροχῇ τοῦ οἰκουμενικοῦ π(ατ)ρι-|[11]αρχικοῦ Θρόνου, τοσοῦτον ἀξιωτέρας δεῖν ἔχειν, ὅσαν δὴ μητέρα, παρὰ τῶν εἰσεβοφρόνως τεθραμμένων τέκνων αὐτῆς, δω-|[12]ρεάς τε κ(αὶ) ἀναθήματα. Τοιγαροῦν τοῦτο αὐτὸ κ(αὶ) ἡμεῖς

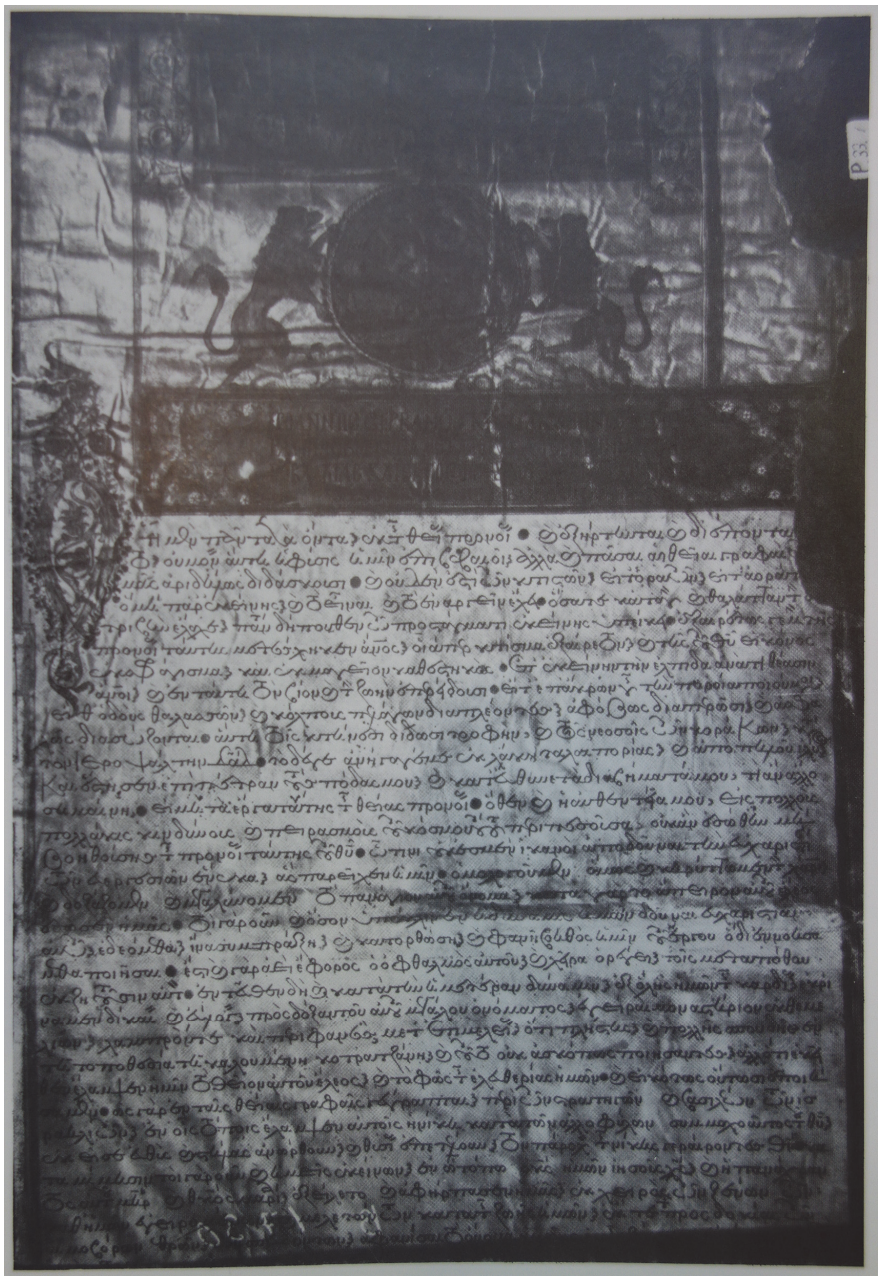
διασκεψάμενοι – εἰ κ(αὶ) τῆς δυνάμεως παραπολὺ τῶν πάλαι Ἡγεμόνων ἀπο-|[13]λειπόμεθα, τὸ δὲ πρόθυμον οὐχ ἥκιστα φέροντες τὴν καλὴν ἅμιλλαν ἀμιλλόμεθα – ἄρτι διὰ τοῦ παρόντος ἡμετέρου Αὐθεντικοῦ Χρυσοβού-|[14]λου ἀφιεροῦντες τῇ μεγάλῃ κ(αὶ) μητρὶ ἡμῶν Ἐκκλησίᾳ τοῦ π(ατ)ριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, διορίζομεν ἀπό τὴς ἐν Γαλατζίῳ προκαλαμίας Κηροῦ Λί-|[15]τρας ἐτησίους πεντακοσίας, ὀφειλομένως δίδοσθαι ταύτη διὰ τὰς ἐν αὐτῇ τελουμένας φωταγωγίας τῶν Ἱερῶν Τελετῶν, ἵν' ὅπως ἡμεῖς μὲν μετέχοιμεν τῶν ἐν αὐ-|[16]τῇ γιγνομένων ὁσημέραι θεοπειθῶν εὐχῶν κ(αὶ) τῆς δι' αὐτῶν ἐλπιζομένης ἀφέσεως ὧν ἔχομεν ἐγκλημάτων, ἡ δὲ Αὐθεντεία ἔχοι ἀκλόνητον τὴν διατήρησιν |[17] κ(αὶ) ἀδιάπτωτον, κ(αὶ) τὴν κατάστασιν εὐτυχῆ τοῦ ὑπὸ χεῖρα λαοῦ. Κ(αὶ) ἡμεῖς μὲν Θείᾳ τινὶ προτροπῇ τὸ ἔργον τοῦτο ἐκ τῶν ἐνόντων διετελέσαμεν, εἰ κ(αὶ) μὴ ἀξιοπρε-|[18]πῶς, ἀλλ' οὖν γε ἀσμένως κ(αὶ) εὐλαβῶς, π(ατ)ριαρχεύοντος ἐπὶ τῷ οἰκουμενικῷ Θρόνῳ τοῦ παναγιωτάτου κ(αὶ) οἰκουμενικοῦ π(ατ)ριάρχου κυρίου Γαβρι-|[19]ήλ, τοῦ ἡμετέρου κατὰ πνεῦμα σεβασμιωτάτου π(ατ)ρ(ό)ς, ἀνδρὸς ἐκτόπως ἀρεταῖς διαπρέποντος κ(αὶ) λόγων δεινότητι ἐς ἄκρον ἐγγεγυμνασμένου. Προσέτι διο-|[20]ρίζομεν τῇ ἐπὶ τούτῳ ἀσαλεύτῳ δυνά[μει] κατὰ τὸ ἀρχαῖον ἔθος τῆς Ἡγεμονικῆς ταυτησὶ ἐξουσίας [ἐκ] τοῦ εἰσοδήματος τῆς μουρτασσηπίας τοῦ Γα-|[21]λατζίου ἄ(σπρα) δυοκαίδεκα χιλιάδας, ὥστε διὰ τῆς φροντίδος κ(αὶ) ἐπιμελείας τῶν ἐκεῖ προκαλάμων ἐπιστέλλεσθαι κ(αὶ) ἐγχειρίζεσθαι κατ' ἔτος τοῖς ἐπιτρό-|[22]ποις τῆς μεγάλης κ(αὶ) μ(ητ)ρὸς ἡμῶν τοῦ Χ(ριστ)οῦ Ἐκκλησίας κ(αὶ) διαμερίζεσθαι ταῦτα ἐκεῖ χάριν ἐλέους χήραις κ(αὶ) ὀρφανοῖς κ(αὶ) ἀνδράσιν ἐλέους ἀξίοις διὰ τῶν ἐπι-|[23]τρόπων αὐτῶν κ(αὶ) οὗτινος ἄν ἐπιτάξειεν Αὔτη ἡ Αὐθεντεία εἰδήσει κ(αὶ) ἀδείᾳ τοῦ παναγιωτάτου π(ατ)ριάρχου Κωνσταντινουπόλεως. Ἀξιοῦμεν δὲ ὁρ-|[24]κίζοντες ἐπ' ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοὺς κατὰ καιρὸν μεθ' ἡμᾶς ἐνταῦθα Ἡγεμονεύσοντας ἀδελφοὺς ἡμῶν διατηρῆσαι τὸ |[25] παρὸν Ἀφιέρωμα ἀσάλευτον ἀποδίδοντες καὶ ἀποδοῦναι τοὺς ἐπιστάτας ποιοῦντες – ὡς ὥρισται – τῇ φιλοχρίστῳ αὐτῶν σπουδῇ κ(αὶ) κηδαιμονίᾳ ἅτε |[26] δίκαιον κ(αὶ) σύνηθες κ(αὶ) γὰρ κ(αὶ) ἡμεῖς τὰ παρὰ τῶν πρὸ ἡμῶν εὐσεβῶς τεταγμένα ἥκιστ' ἀθετήσαντες {ἀθετήσαντες} ἀπαρασάλευτα ἕως ἄρτι τηροῦμεν. |[27] Εἰ δὲ ὀλιγωρίᾳ τινὶ ἢ φειδωλίᾳ ἢ ἄλλῃ τινὶ προφάσει τὸ ἡμέτερον τοῦτο Ἀφιέρωμα πειράσονταί τινες ἀθετῆσαι, δώσοιεν οἱ τοιοῦτοι τὴν ἀπολογίαν ἐν τῇ φρι-|[28]κτῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως κ(αὶ) ἔχοιεν τὴν μεγάλην καὶ Μ(ητέ)ρα ἡμῶν Ἐκκλησίαν ἀντίδικον, κ(αὶ) τὰς ἀρὰς τῶν πενήτων ὡς ἱμάτιον περιβάλλοιντο κ(αὶ) ὡσεὶ ζώ-|[29] νην ἣν διαπαντὸς περιζώννηνται ἀ‹ν›θ' ὧν οὐκ ἐμνήσθησαν ποιῆσαι ἔλεος, ὡς Ψάλλει Δ(αυ)ίδ. Γέγραπται οὖν τὸ ἡμέτερον Αὐθεντικὸν Χρυσόβουλον |[30] συντεθειμένον ἰδίᾳ ὑπαγορεύσει κ(αὶ) τῇ ἡμετέρᾳ Σφραγίδι κ(αὶ) Ὑπογραφῇ κατησφαλλισμένον κ(αὶ) παρεδώθη διαφυλαχθῆναι τῷ Ἱερῷ Σκευοφυλακίῳ |[31] τοῦ πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως εἰς διαμονὴν κ(αὶ) ἀσφάλειαν τῶν ὁρισθέντων. – Ἔν ἔτει σωτηριώδει αψβ$^{\omega}$ ὀκτωβρίου

|[32] † Io Constantin Duca Voevoda

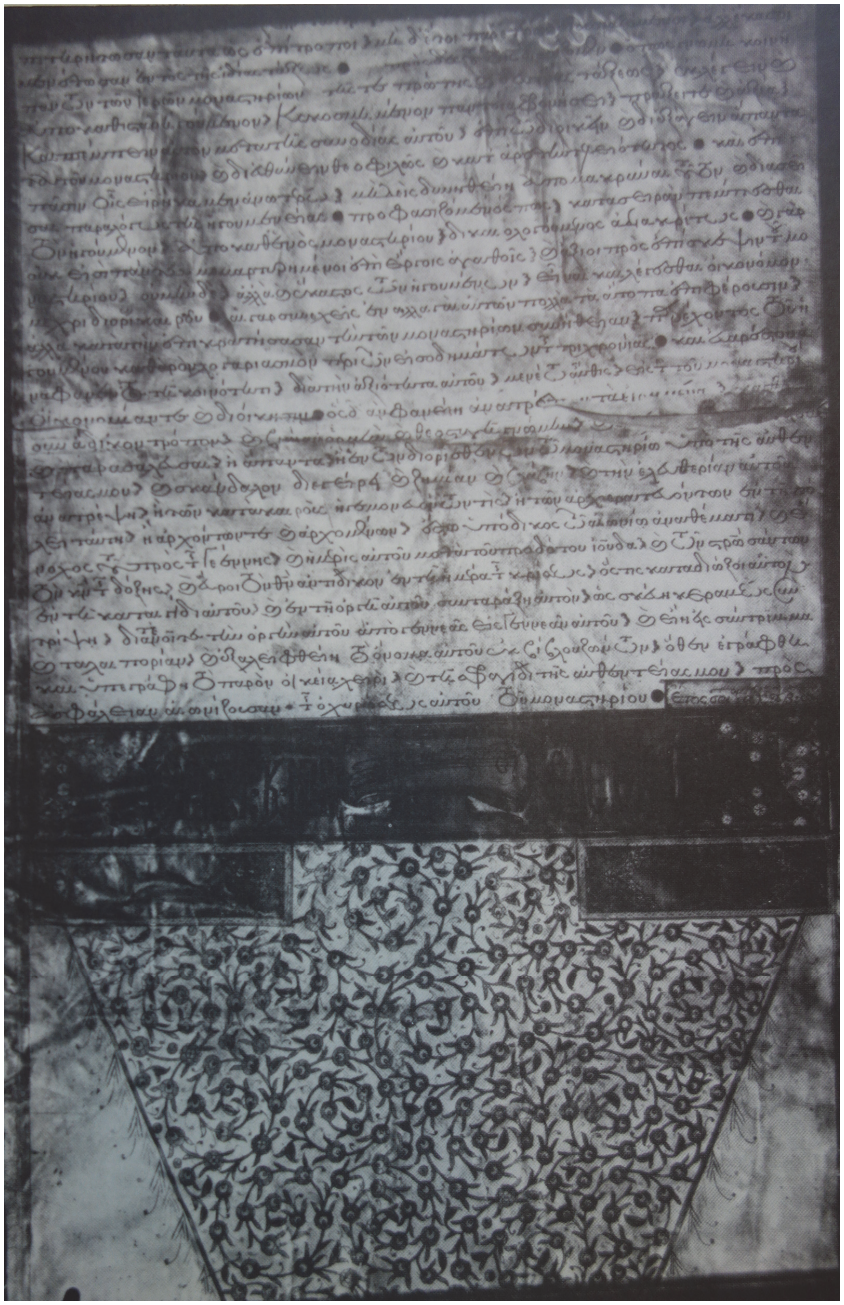
|[33] IO COSTANTIN DUCA VOEVODA BOŽIEJU MILOSTIJU GOSPODARŬ ZEMLI MOLDAVSKOJ

Ligne 7 (τοῦ ἁγιάζοντος) ; Ligne 8 (τῶν οἴκων αὐτοῦ) : Ps. 25, 8 ; Ligne 13 (τὴν καλὴν – ἁμιλλόμεθα) : Tim. II, 4, 7 ; Ligne 28 (ὡς ἱμάτιον) ; Ligne 29 (– περιζώννηνται) : Ps. 108, 19 ; Ligne 29 (ἀνθ' ὧν - ἔλεος) : Ps. 108, 16 ; Ligne 32 : signature slave : *† Jean Constantin Duca voïévode* ; Ligne 32 : monogramme en slave : *Jean Constantin Duca voïévode, par la grâce de Dieu prince du Pays moldave* ; Lignes 12-13 et 25 : pour éviter des confusions, nous avons remplacé les parenthèses de l'original par des tirets.

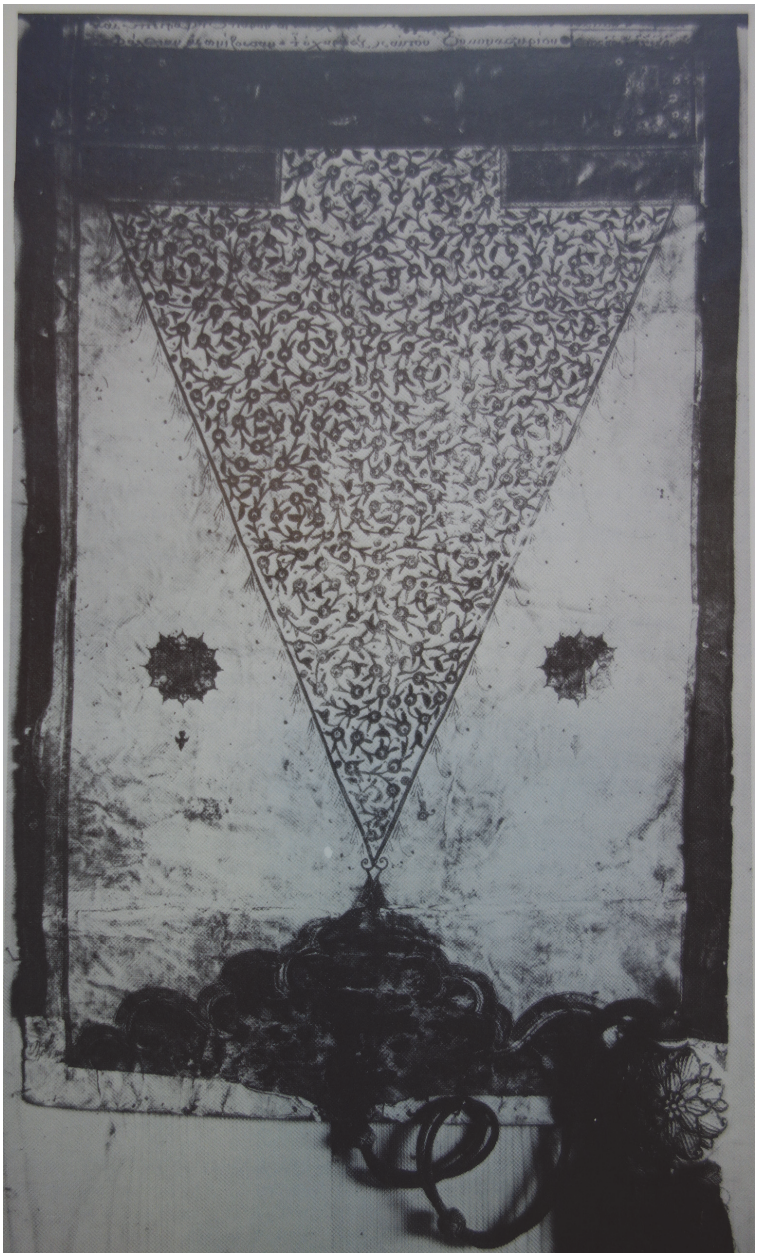
Glossaire : Ligne 14, Galaţi, le principal port moldave sur le Danube ; Ligne 14, προκαλαμία, en roumain *pârcălăbie*, taxe prélevée sur les marchandises vendues au marché et qui allait au bénéfice du *pârcălab*, « gouverneur » [cf. burgrave de la ville : voir C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, t. III/2, Bucarest, 1946, p. 680] ; notre document prouve que ladite taxe pouvait être acquittée en nature ; Ligne 20, μουρτασσηπία, en roumain *muhtasipie* (de l'arabo-turc *muhtesib*), impôt payé de compte à demi par le vendeur et l'acheteur d'une tête de bétail, puis de tout produit : voir P.Ş. Năsturel, « Un hrisov », p. 103, n. 2 ; C.C. Giurescu, *op. cit*., p. 614.



1. Début du chrysobulle du prince de Valachie Şerban Cantacuzène



2. Fin du chrysobulle du prince de Valachie Şerban Cantacuzène



3. Élément décoratif de la fin du chrysobulle de Şerban Cantacuzène et le sceau pendant dans sa capsule

RECHERCHES SUR LES RÉDACTIONS GRÉCO-ROUMAINES DE LA *VIE DE SAINT NIPHON II*, LE PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE

La *Vie de saint Niphon* – personnage qui fut par deux fois patriarche de Constantinople (1486-1488, 1497-1498)[1] – est indubitablement l'une des sources historiques les plus familières à tous les médiévistes roumains[2]. Elle mériterait certainement de le devenir davantage aux yeux de leurs collègues du Sud-Est européen[3]. Mais comme il se trouve que les différentes études qu'elle a suscitées jusqu'ici sont toutes publiées en roumain, cette *Vita* est encore assez peu connue des érudits qui n'ont pas la pratique de cette langue. Ce que les savants étrangers en connaissent, ils le doivent ordinairement à ce qu'ils ont pu glaner à travers les rédactions grecques de ce texte hagiographique[4].

Avant de présenter ici une partie de nos propres recherches autour de cette source du plus haut intérêt, nous nous permettrons de faire un bref exposé de la question.

La *Vie de saint Niphon* (décédé en odeur de sainteté au Mont-Athos le 11 août 1508)[5], a été rédigée par son contemporain[6], et aussi son admirateur pour

---

[1] P.Ş. Năsturel, « Lista patriarhilor ortodocşi », *Hrisovul*, VII, 1947, p. 153. Son troisième pontificat, jusqu'ici fort contesté, est admis par V. Grumel, *La chronologie*, dans idem, *Traité d'études byzantines*, t. I, Paris, 1958, p. 437, qui le place au printemps 1502.

[2] Comme on le verra à la bibliographie de cette source, les travaux y ayant trait sont tous publiés en roumain.

[3] Il faut saluer son insertion par G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. I, Berlin, 1958^2, p. 572 (*Vita Niphonos*). Elle figure naturellement chez F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, t. II, Bruxelles, 1957^3, n^o 1373a.

[4] Publiées dans le *Νέον Ἐκλόγιον περιέχον βίους ἀξιολόγους διαφόρων ἁγίων καὶ ἄλλα τινὰ ψυχωφελῆ διηγήματα*, Venise, 1803, et par V. Grecu, *Viaţa sfântului Nifon. O redacţie grecească inedită editată, tradusă şi însoţită cu o introducere*, Bucarest, 1944. Nous remercions à cette occasion Ariadna Camariano-Cioran qui a eu l'amabilité de nous prêter l'exemplaire du *Néov Ἐκλόγιον* que son oncle, Demostene Russo, avait mis autrefois à la disposition du Père Nicolae M. Popescu pour la rédaction de son travail fondamental sur la *Vie de Niphon*.

[5] N.M. Popescu, « Nifon II, patriarhul Constantinopolului », AARMSI, II^e série, XXXVI, 1914, p. 58 ; cf. aussi V. Grecu, *op. cit.*, p. 118. Les *Vies* grecques donnent toutes la date du 11 août comme jour du décès de Niphon. En revanche, la *Vie* roumaine, qui indique celle de ses funérailles – le 12 du même mois – a le grand mérité de nous faire connaitre l'année : l'an 7016, c'est-à-dire 1508.

[6] Cette indication est fournie par toutes les recensions, en grec et en roumain, de la *Vita*. Cf. aussi N.M. Popescu, *op. cit.*, p. 22.

l'avoir connu de près, Gabriel, prôtos de la Sainte-Montagne[7]. On peut la lire aussi bien en grec qu'en traduction roumaine. Mais tandis que la rédaction roumaine est une, la *Vita* grecque nous est parvenue en plusieurs recensions. Celles-ci coïncident souvent avec la version roumaine, mais leurs divergences sont grandes. De l'avis des chercheurs qui s'en sont préoccupés, la rédaction roumaine semble être la plus proche du texte original de Gabriel[8], dont les rédactions grecques ne sont que des remaniements, des adaptations, des abrégés, avec aussi – à preuve les concordances avec la traduction roumaine – des copies partielles. Retenons que le texte roumain nous est connu par des manuscrits dont les plus anciens sont du XVII^e^ siècle[9]. La *Vita* grecque est conservée seulement dans des manuscrits du XVIII^e^ siècle et dans un texte imprimé avec d'autres textes hagiographiques dans le *Νέον Ἐκλόγιον* paru à Venise en 1803 : les textes grecs représentent tout autant de variantes[10].

Rappelons maintenant à larges traits le contenu de la *Vie* en question, tel qu'il ressort de ces multiples recensions en roumain ou en grec.

Niphon – il avait reçu au baptême le nom de *Nicolas* – vit le jour en Morée (Péloponnèse) vers 1435-1440. Sa mère était une noble grecque et son père, Manuel, un Albanais de Serbie[11], réfugié à la suite d'une intrigue à la Cour du despote Georges Branković de Rascie, à celle de Thomas Paléologue, despote de Mistra. Après avoir eu pour précepteur un moine du nom de Joseph, notre adolescent se rendit à Arta, attiré par l'enseignement d'un athonite, Zacharie, venu du monastère de Vatopédi, et qui connaissait le grec et le slavon. Le métropolite de l'endroit jeta les yeux sur Niphon et lui conféra l'ordination diaconale. Bientôt après, le jeune lévite se vit forcé d'émigrer à Croïa, auprès de

[7] Sur le personnage, voir J. Darrouzès, « Liste des prôtes de l'Athos », dans *Le millénaire du Mont Athos (963-1963). Études et mélanges*, t. I, Chevetogne, 1963, p. 439-440, et nos observations dans RESEE, III, 1965, p. 345-346. Cf. une présentation plus large par N.M. Popescu, « Nifon II », p. 18-24, laquelle demeure indispensable.

[8] V. Grecu, *Viaţa sfântului Nifon*, p. 6.

[9] Le texte roumain a été publié à plusieurs reprises : B.-P. Hajdeu dans *Arhiva istorică a României*, t. I/2, Bucarest, 1865, p. 133-150 ; I. Naniescu, C. Erbiceanu, *Viaţa şi traiul sfinţiei sale Părintelui nostru Nifon, patriarhul Ţarigradului*, Bucarest, 1888 ; T. Simedrea, *Viata şi traiul sfântului Nifon patriarhul Conslantinopolului. Introducere şi text*, Bucarest, 1937 (paru d'abord dans BOR, LV, n^os^ 5-6, 1937). L'édition Simedrea est celle que l'on utilise couramment et que nous désignerons ici-même sous l'appellation de *Vie roumaine*, pour plus de commodité. La liste des manuscrits roumains de la *Vie de saint Niphon* vient d'être dressée par I. Crăciun, A. Ilieş, *Repertoriul manuscriselor de cronici interne privind istoria României. Sec. XV – XVIII*, Bucarest, 1963, p. 145-147 (il y manque toutefois le manuscrit de 1812, propriété de Mgr. T. Simedrea, qui le signale dans l'*Introduction* de son édition, *op. cit.*, p. IV).

[10] Pour plus de détails, voir V. Grecu, *op. cit.*, p. 13-23. Voir ici-même nos propres remarques, également, sur le texte des Météores.

[11] Sur l'origine du père de Niphon – grecque, serbe ou albanaise –, voir N.M. Popescu, « Nifon II », p. 31-33. On peut, à notre avis, déduire des contradictions apparentes entre les sources qu'il était albanais, de culture grecque et établi en Serbie jusqu'à sa fuite au Péloponnèse.

Scanderbeg, après avoir passé par Durrës (Durazzo). C'était – car nous avons besoin de repères chronologiques – vers 1461. En 1466, Zacharie et Niphon devront s'enfuir à Ochride. Ils s'établirent au monastère de la Vierge, siège de l'église métropolitaine locale. Peu de temps après, Niphon allait gagner le Mont-Athos et s'installer au couvent de Dionysiou, où il vécut à copier des manuscrits. C'est là que sa réputation attira sur lui l'attention des gens de Thessalonique qui lui firent accepter le siège métropolitain de cette Église, peut-être après 1483. En cette qualité, il participa au Synode de Constantinople de 1483/84. La fin de l'année 1486 amena son élection au trône patriarcal de Constantinople, qu'il dut abandonner au début de l'année 1488 ; il se retira alors au monastère du Prodrome, dans l'île qui fait face à Sozopolis, dans le golfe de Bourgas. C'est là que vint le trouver à l'été de 1497 une seconde élection au siège œcuménique. Mais à la fin de l'année suivante, les intrigues des coteries de l'ex-patriarche Maxime IV et les menées de divers hauts prélats le détrônèrent. Exilé à Andrinople, Niphon s'installa au monastère de Saint-Étienne.

La réputation dont jouissait le pontife attira sur sa personne l'attention du voïévode de Valachie, Radu le Grand (*cel Mare*), qui finit par convaincre Niphon de venir dans sa Principauté pour y réorganiser la vie religieuse. On ignore la date exacte de cet événement, que le biographe attitré de Niphon, feu le Père Nicolas M. Popescu, date de 1503[12]. Mais un conflit d'ordre à la fois moral et disciplinaire, mit aux prises l'ex-patriarche et le voïévode. Niphon excommunia, en effet, un boyard moldave réfugié à la Cour de Radu, qui lui avait donné en mariage sa propre sœur, bien qu'il eût femme et enfants, et lança ses foudres contre Radu et tous ceux qui soutiendraient l'adultère. Le prince, lui, bannit le prélat qui reprit la route du Mont-Athos de sa jeunesse. Après un court séjour à Vatopédi, en 1506-1506, Niphon regagna le monastère de Dionysiou où il mourut deux ans après, le 11 août 1508, selon le témoignage catégorique de la *Vie* roumaine.

Quelques années plus tard, en 1515, un ancien fils spirituel de Niphon, le boyard Neagoe, devenu prince de Valachie et mieux connu sous le nom de Neagoe Basarab, fera exhumer les restes du patriarche pour les amener en Valachie, cérémonie expiatoire pour le pardon posthume de son prédécesseur, Radu le Grand. Il restitua au monastère les reliques de Niphon qui fut solennellement canonisé et dont il ne retint pour sa propre dévotion que la tête et une main. En 1517, le patriarche de Constantinople Théolepte ratifia la

[12] N.M. Popescu, « Nifon II », p. 51-52. Gh.I. Moisescu, Șt. Lupșa, Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii române*, t. I, Bucarest, 1957, p. 305, font venir Niphon en Valachie « au printemps de l'année 1503, au plus tard ». De son côté, N. Șerbănescu, « Mitropoliții Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^{os} 7-10, 1959, p. 744, se prononce pour le printemps 1503.

canonisation de son prédécesseur à l'occasion de la consécration du monastère d'Argeş édifié par Neagoe[13].

Telle est, *grosso modo*, la vie de Niphon, à laquelle il faut ajouter un certain nombre de miracles, plus son influence spirituelle sur quelques moines, ses disciples, qui, au besoin, inscrivirent de leur sang leur nom au martyrologe de l'Église orientale. Ce fut le cas de Macaire, mis à mort par les Turcs à Salonique en 1506, et de Joasaph, exécuté par les mêmes à Constantinople en 1510[14].

En ce qui concerne les différentes recensions de la *Vita* de Niphon, il faut noter qu'elles abondent, la roumaine surtout, en informations intéressant l'histoire de la Valachie, cela pour une époque où chroniques et annales sont désespérément laconiques. Et c'est ce qui confère à ce récit hagiographique une place insigne parmi les sources médiévales de l'histoire roumaine[15].

Voyons maintenant les questions que nos recherches se proposent d'élucider tant soit peu. Tout d'abord, il nous faut rappeler un problème assez débattu, celui de la langue du texte original de la *Vita* rédigée par le prôtos Gabriel. Puis, celui qui en est le corollaire, à savoir si le texte roumain est une traduction de l'original grec ou slavon, ou d'un intermédiaire slavon, à supposer que la *Vie* primitive fût écrite en grec. Un autre aspect majeur de la question « niphonienne » c'est aussi de tenter de déterminer les parties originales de la *Vita* à travers ses diverses recensions et celles qui sont remaniées, contractées, interpolées. Nous nous demanderons également quel peut être le traducteur de la version roumaine. Nos investigations n'apporteront pas de réponses à toutes les questions que soulève la *Vie de saint Niphon*, mais elles ramèneront dans le domaine de l'actualité scientifique cette source dont l'étude n'a plus progressé depuis les recherches de Demostene Russo (1939) et de Vasile Grecu (1944)[16].

Le prôtos Gabriel et la langue de l'original de la *Vie de saint Niphon*

Si l'on sait que Gabriel occupa la dignité de prôtos (supérieur général de la Sainte-Montagne de l'Athos) de 1517 à 1527, on ne connaît rien en revanche

[13] N.M. Popescu, « Nifon II », p. 31-62, dont nous résumons ici l'analyse critique très fouillée de la biographie du patriarche.
[14] *Ibidem*, p. 58-59. La *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, éd. cit., les ignore.
[15] Une bonne partie de la recension roumaine figure du reste dans la chronique dite *Letopiseţul cantacuzinesc*. Nous y reviendrons plus loin. Voir sur ce point P.P. Panaitescu, « Începuturile istoriografiei în Ţara Românească », SMIM, V, 1962, p. 203-206.
[16] D. Russo, *Studii istorice greco-române. Opere postume*, t. I, Bucarest, 1939, p. 21-34 ; V. Grecu, *Viaţa sfântului Nifon*. *Introducere*. Signalons toutefois une communication inédite des Dan Zamfirescu et Aurelian Constantinescu sur la personne de Gabriel, le prôtos de l'Athos, et sa correspondance avec Zapolya, présentée le 24 mai 1964 à l'Association des Slavistes de Roumanie.

de ses antécédents[17]. Récemment, nous avons émis l'hypothèse qu'il pourrait être l'hiéromoine et *pneumatikos* (**дѹховникъ**) de Kaprulea (Mont-Athos), qui en appela en 1500 à la générosité du prince Radu le Grand, lequel octroya à son couvent une gratification annuelle de 300 aspres[18]. Sur son origine les avis sont partagés. Nicolae Popescu et Jean Darrouzès le tiennent pour grec[19]. Mais il est considéré slave par P. Syrkou, Ljub. Stojanović, Vl. Mošin, etc.[20]. Personnellement, nous n'hésitons pas à le reconnaître pour grec. À cette époque, en effet, il était courant que les prôtes de l'Athos d'origine slave signassent en slavon et les grecs dans leur propre langue. Or, Gabriel ne signe qu'en grec[21]. Et son prôtat interrompt la suite des supérieurs de la Sainte-Montagne signant seulement en slavon : Moyse (1504-1535), qui inaugure la série des prôtes slaves ; Métrophane (1506 et 1510 : il peut s'agir toutefois de deux personnages distincts) ; Sabas (1512-1513) ; cela pour ses prédécesseurs. Puis, en ce qui concerne ses successeurs : Callistrate (1527), Euthyme (1533), Misael (1541), Moyse (1543-1544), pour nous en tenir aux contemporains de Gabriel[22].

Si donc Gabriel signe en grec à une époque où le slavon semblait l'emporter, c'est qu'il était grec ou du moins de culture grecque. Partant, il est normal de supposer que la *Vie de saint Niphon* fut écrite en grec.

Mais on pourrait rétorquer qu'ayant été commandée par des Roumains[23], dont la culture à l'époque se réclamait du slave, il serait plus logique que la *Vie* fût rédigée dans cet idiome. Les érudits se sont donc penchés sur la version roumaine pour y chercher des preuves en faveur de la langue de l'original. Certains ont même affirmé que la *Vie* originale aura été écrite en slave[24] – bien

[17] Voir *supra*, note 7.

[18] P.Ș. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont-Athos des origines au début du XVI[e] siècle », RESEE, II, n[os] 1-2, 1964, p. 116. Document édité dans DRH, B, t. I, éd. P.P. Panaitescu, D. Mioc, Bucarest, 1966, n[o] 298, p. 486-487 (texte slave) et p. 487-489 (trad. roum.).

[19] N.M. Popescu, « Nifon II », p. 20 et 23 ; J. Darrouzès, « Liste des prôtes », p. 439-440.

[20] Cf. les renvois de la note précédente.

[21] Voir deux documents publiés dans *Actes de Kutlumus. Texte*, éd. P. Lemerle, Paris, 1945, n[o] 51, p. 169, ligne 40 (janvier 1518 ; voir aussi P.Ș. Năsturel, « Aperçu critique », p. 110, 170), n[o] 52, ligne 17 (janvier 1526) et le fac-similé dans l'album annexe, planche XXVI. La signature du prôtos Gabriel tracée en un monokondyle élégant prouve en tout cas la culture profondément grecque du personnage. Voir aussi J. Darrouzès, « Liste des prôtes », p. 439-440. N.M. Popescu, *op. cit.*, p. 20, se fonde sur une signature grecque de Gabriel du 10 juin 1527 des *Actes de Zographou* pour retenir son origine grecque. Le fac-similé cité nous permet d'être encore plus catégorique.

[22] J. Darrouzès, « Liste des prôtes », p. 437-441.

[23] P.P. Panaitescu, « Începuturile », p. 204, établit que la *Vie de Niphon* a été rédigée sous le patronage des Craiovescu et non, comme on l'affirmait couramment, sous celui de Neagoe Basarab.

[24] Contre cette théorie (reprise dernièrement par D. Zamfirescu et A. Constantinescu dans la communication mentionnée à la note 16), voir D. Russo, *Studii istorice*, t. I, p. 21-28.

qu'on n'en connaisse pas le texte –, puis traduite en grec, pour les nécessités des moines athonites, et en roumain, pour celles des lecteurs et des croyants de Valachie. En effet, le texte roumain renferme un certain nombre de slavismes. Mais il renferme aussi des grécismes et l'on s'est demandé si ces derniers n'auraient pas passé dans la traduction slave qui les aurait transmis à la version roumaine[25]. Pour nous, il existe un argument qui n'a pas été invoqué jusqu'à présent pour plaider la cause du texte original en grec. C'est que cette *Vie*, même si elle représente un panégyrique du prince Neagoe Basarab et de la puissante maison des boyards Craiovescu[26], a été composée pour répondre en même temps à un but très précis, celui de fournir au Patriarcat de Constantinople la documentation nécessaire à la ratification de la canonisation du néo-saint[27]. Dans ce cas, on l'admettra, la langue grecque s'imposait, et non pas le slavon.

Ce n'est pas tout. Nous sommes, en effet, en mesure de verser au dossier de la question une pièce nouvelle : une *Vie de saint Niphon* encore inédite. Il s'agit d'un manuscrit des Météores (Grèce) photographié dans les années '30 par le byzantiniste français bien connu Vitalien Laurent, qui nous fit l'honneur de nous confier ses photocopies il y a plus de vingt ans[28]. L'examen des informations livrées par cette recension supplémentaire dénote que sa rédaction eut lieu autour de l'an 1774. À la dernière page de la *Vie de Niphon* on remarque cette précision extrêmement importante :

> ...αὐτὸς εἶναι ὁ βίος καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρός ἡμῶν Νήφωνος, ὁ ὁποῖος ἦτον γραμμένος καὶ συνθέμενος εἰς τὸ ἑλληνικὸν ἀπὸ τὸν πρῶτον τοῦ ὄρους Γαβριῆλ, καθὼς λέγει ὁ συγγραφεὺς ὁποῦ ἔχει τὸν βίον ἐτοῦτον γραμμένον τοῦ ἁγίου Νήφωνος ὁποῦ εὑρίσκεται εἰς τοῦ Διονυσίου, ἀπὸ τὸν ὁποῖον ἐγὼ ἐπῆρα τὴν περίληψιν καὶ ἔγραψα μὲ συντομίαν τὸν παρόντα, ἀλλὰ δὲν ἄφησα κανένα ἀπὸ τὰ ἀναγκαιότερα καὶ μὲ ὅλου ὁποῦ ἐκεῖνος εἶναι ἀκόλαις χαρτίου δώδεκα[29].
>
> (*Ceci est la Vie et les miracles de notre Père parmi les saints, Niphon, qui a été écrite et rédigée en grec par le prôte de la [Sainte] Montagne Gabriel, ainsi que le dit l'auteur qui a écrit cette Vie de saint Niphon, qui se trouve à Dionysiou, dont moi j'ai pris le contenu et écrit sous une forme abrégée la présente [Vie], mais je n'ai rien omis de ce qui était de quelque utilité, bien que celle-là soit de 12 feuilles de papier.*) (Cf. p. 72 du ms.).

---

[25] *Ibidem*.

[26] La recension roumaine renchérit encore là-dessus par rapport aux différents textes grecs connus. Même si elle semble représenter le texte le plus approchant de l'original de Gabriel (voir *supra*, note 8), il est manifeste, à notre sens, qu'elle compte, elle aussi, des interpolations intéressant l'histoire de la Valachie, tout comme les versions grecques en renferment qui concernent le passé du Mont-Athos et d'autres centres de la civilisation byzantine (Thessalonique, Constantinople, etc.).

[27] Voir plus loin, Annexe A/8 : canonisation de Niphon.

[28] L'identification de ce texte sera facilitée par les deux reproductions que nous donnons de son début et de sa fin (transcription du texte en question, *infra*).

[29] Contexte plus bas.

Nous reviendrons plus loin sur cette *Vie*. Ce qui importe ici c'est que le rédacteur anonyme du texte des Météores affirme sur témoignage que le prôtos Gabriel a écrit εἰς τὸ ἑλληνικόν, en grec, la *Vie de saint Niphon*. Sous la plume d'un Grec du XVIII[e] siècle, ce détail signifie évidemment que la rédaction primitive était en καθαρεύουσα, en grec savant, comme on s'exprimerait de nos jours. Et voilà résolue la question de la langue originale du texte composé par Gabriel. Du même coup, on doit constater – ce que l'on soupçonnait déjà – qu'aucune des *Vies* grecques connues jusqu'ici ne représente le texte authentique du prôtos, car elles sont toutes écrites dans un mélange de καθαρεύουσα et de grec populaire. Nous y reviendrons également.

Observons encore que le manuscrit des Météores, qui prouve l'existence de la *Vie de Niphon* à cette époque à Dionysiou, montre aussi que, en dehors des 2 manuscrits signalés par Demostene Russo et étudiés par Vasile Greću, il existait encore une copie de l'original utilisée par le rédacteur du texte des Météores.

La *Vie de saint Niphon* d'après le manuscrit des Météores

Si la découverte par le R.P. Vitalien Laurent de ce manuscrit est une heureuse trouvaille pour l'étude de cette source historico-hagiographique, en revanche l'état des photographies que nous en possédons nous interdit d'en donner une édition intégrale. Par suite d'un défaut technique, elles sont toutes amputées des dernières lignes de chaque feuillet et, en outre, le film a souffert des dégâts de-ci de-là en pleine page[30]. Et comme un malheur ne vient jamais seul, à ce que prétend la sagesse populaire, nous ignorons aussi la cote de ce manuscrit ! Le catalogue en préparation des manuscrits des Météores permettra un jour de retrouver le codex en question. En attendant sa parution, il nous faut nous contenter de glaner à travers les photographies que nous a confiées le savant français certaines informations utiles à nos recherches.

Et tout d'abord, on observera que l'étude de la *Vie* grecque de Niphon doit dorénavant faire entrer en ligne de compte les textes suivants :

1. ms. 610 (= A) de Dionysiou (écrit en 1751 : cf. éd. V. Grecu).
2. ms. 715 (= B) de Dionysiou (écrit au XVIII[e] siècle : édité par V. Grecu).
3. ms. des Météores (= C) (composé vers 1774) : cf. des fragments plus bas.
4. texte édité dans le *Νέον Ἐκλόγιον*, Venise, 1803, p. 373-388 (= D).

[30] Observer sur nos fac-similés les défauts dont souffre le titre même de la *Vita* (voir aussi Annexe A/9). C'est la raison pour laquelle, à notre vif regret, nous ne donnons pas une édition *in extenso* de ce nouveau texte.

Disons sans plus tarder quels sont les arguments sur lesquels nous appuyons notre datation du ms. des Météores auquel, pour plus de commodité, nous donnons le sigle C. Il y est question, en effet, à la page 72[31], aussitôt après les indications reproduites par nous précédemment sur le texte et les manuscrits de cette *Vita*, de la capture par les Turcs de reliques de saint Jean Baptiste « à l'époque où la flotte des Moscovites croisait dans la mer Égée » (ὁπόταν ἦτον ἡ ἀρμάδα τῶν Μοσκόβων εἰς τὸ Αἰγαῖον). Le capoudan-pacha qui détroussa les caloyers dionysiates partis en quête d'aumônes, bien nantis de reliques du Prodrome, ne peut être que Hosameddin, vaincu par les Russes en 1770, ou le vieux Geafer qui le remplaça à la tête de la flotte ottomane. Les Russes, on s'en souvient, demeurèrent dans les eaux de la mer Égée jusqu'à la conclusion de la Paix de Kutchuk-Kaïnardji (1774)[32]. C'est pourquoi nous datons approximativement le texte des Météores aux alentours de cette dernière.

La lecture de la *Vita* des Météores montre que son auteur ne s'est point limité à refondre la *Vie de Niphon* écrite par le prôtos Gabriel. C'est ainsi que pour les deux pontificats de Niphon à Constantinople il a consulté et recopié littéralement la *Chronique de Dorothée de Monembasie*. Ne dit-il pas à la page 60 que le chronographe « λέγει δὲ κατὰ τάξιν οὕτως » ? Et de reproduire le texte de Dorothée sur l'élection de Niphon comme patriarche, sur son origine, son existence en tant que moine. L'auteur de C fait preuve, du reste, d'esprit critique. Il se refuse à admettre l'affirmation de Dorothée que Niphon aurait séjourné de longues années au monastère athonite de Pantocrator. « C'est là, dit-il, une erreur manifeste : c'est à Dionysiou que le bienheureux a séjourné plus longtemps que dans les autres lieux de la [Sainte] Montagne où il est allé » (p. 61). Rappelant l'élection de Niphon comme métropolite de Thessalonique, l'auteur de C, lassé de recopier la *Chronique de Monembasie*, finit par se contenter de renvoyer le lecteur à cet ouvrage pour plus ample informé : « Cherche le reste dans le chronographe » (Ζήτει τὰ λοιπὰ εἰς τὸν χρονογράφον : p. 61)[33].

Le texte de C n'est donc point un simple abrégé du manuscrit de la *Vita* par Gabriel, mais, dans une certaine mesure, l'œuvre d'un esprit éveillé et curieux. La langue très simple et très claire dont il use, démontre une fois de plus la faveur dont la *Vie* du saint patriarche jouissait dans les milieux monastiques et

[31] Contexte plus bas.

[32] P.M. Kontoyannis, *Οἱ Ἕλληνες κατὰ τὸν πρῶτον ἐπὶ Αἰκατερίνης Β΄ ῥουσσοτουρκικὸν πόλεμον (1768-1774)*, Athènes, 1903, p. 196-311. Sur les événements d'alors, voir aussi le récent travail d'Ariadna Camariano-Cioran, « La guerre russo-turque de 1768-1774 et les Grecs », RESEE, III, n^{os} 3-4, 1965, p. 513-547.

[33] Dorothée de Monembasie, *Βιβλίον ἱστορικὸν περιέχον ἐν συνόψει διαφόρους καὶ ἐξόχους ἱστορίας, ἀρχόμενον ἀπὸ κτίσεως κόσμου μέχρι τῆς ἁλώσεως Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἐπέκεινα...*, Venise, 1631. Nous avons retrouvé le texte dans l'édition de 1637, p. 565. Sur cette chronique, son auteur et ses nombreuses éditions – nous n'avons pas déterminé celle même qui a été utilisée par l'anonyme du texte des Météores –, voir D. Russo, *Studii istorice*, t. I, p. 68-86.

aussi la nécessité qu'il y avait, pour alimenter la ferveur des moines du XVIII[e] siècle, de mettre à leur portée le contenu de cette *Vita* dans une langue grecque qui leur fût accessible, le texte savant et long rédigé par Gabriel opposant trop de difficultés à leur entendement.

Or le Ms. C ne concorde ni avec A ni avec B, plus amples et plus recherchés. C'est en effet que la langue de A et de B renferme un mélange de grec savant et de grec populaire. L'intérêt de C ne se limite pas à cette constatation. C'est qu'il renferme encore des différences par rapport à A et à B. Ainsi, alors que ces derniers disent, sans plus de détail, qu'Irène, l'épouse de Branković, envoya le père de Niphon auprès de son frère, le despote Thomas, C précise (p. 47) qu'elle fit préparer un caïque (ἑτοιμάζει καΐκι)[34]. Quand Niphon perdit l'auteur de ses jours, C ajoute que Thomas Paléologue se comporta comme un père envers l'orphelin et ses deux frères, Démétrius et Maria (ὁ ὁποῖος ὡς ἄλλος πατὴρ ἀληθῶς εἰς αὐτὰ ἐφαίνετο : p. 48). Dans C, on trouve encore l'information que le jeune Niphon voulut étudier la philosophie (p. 49). Inutile de multiplier ici les divergences entre A et B, d'une part, et C, d'une autre. Elles suffisent cependant à prouver l'existence (affirmée du reste par C) d'un autre manuscrit de la *Vie* de Niphon. Que ressort-il maintenant de leur confrontation avec le texte imprimé en 1803 dans le *Νέον Ἐκλόγιον* ?

Le texte grec de Gabriel à la lumière des manuscrits grecs et du *Νέον Ἐκλόγιον*

Les résultats auxquels nous avons abouti nous ont, en effet, incité à examiner de front la *Vie de Niphon* en en comparant le texte grec, tel que nous le connaissons à travers ses diverses recensions, et en ne perdant pas de vue l'affirmation de C que la *Vita* en question a été rédigée par Gabriel en grec savant (εἰς τὸ ἑλληνικόν). Et nous avons pu constater que là où A et B donnent un texte néo-grec, il arrive parfois que le *Νέον Ἐκλόγιον* dise la même chose sous une forme archaïsante ! Or le *Νέον Ἐκλόγιον* ne renferme que des *Vies* de saints remaniées de façon à les mettre à la portée de lecteurs de culture moyenne. Celles-ci sont de règle retravaillées par l'éditeur (Nicodème l'Hagiorite ?), qui ne reproduit aucune d'entre elles dans sa version originale. Dans de pareilles conditions, il faut bien admettre que la *Vie de Niphon* dans le *Νέον Ἐκλόγιον* repose sur un texte où avaient été maintenues bien des formes du récit original de Gabriel. De même, on observe dans A et B des formes archaïsantes éliminées du *Νέον Ἐκλόγιον*. En voici quelques exemples pris au hasard :

[34] Contexte *infra*.

1. Archaïsmes dans *Νέον Ἐκλόγιον* et formes modernisées dans A et B :

Νέον Ἐκλόγιον	A et B
Καρεάς (p. 375)	Καρέας (p. 56, éd. Grecu)
ὀφθαλμούς (p. 376)	ὄμματα (p. 56)
παρεκάλεσα (p. 377)	ἐπαρακάλεσα (p. 60)
ἦλθον (p. 376)	ἦλθα (p. 62)
ὕπαγε (p. 377)	σύρε (p. 62)

2. Archaïsmes dans A et B et formes modernisées dans *Νέον Ἐκλόγιον* :

A et B	*Νέον Ἐκλόγιον*
ὁ δὲ εὐτελίζων ἑαυτὸν ἔλεγε (p. 48)	ὁ δὲ εὐτελίζωντας τὸν ἑαυτόν του ἔλεγεν (p. 377)
[οἵτινες εὑρεθέντας] ἐν τῇ τοῦ Διονυσίου μονῇ (p. 58)	[καὶ εὑρεθέντες] εἰς τὴν μονὴν τοῦ Διονυσίου (p. 376)
ἰδόντες ὅτι οὐδὲν ἐκατώρθωσαν (p. 60)	βλέποντες πῶς δὲν ἐκατώρθωσαν τίποτε (p. 377)
μετὰ θερμῶν δακρύων p. 60	μὲ θερμὰ δάκρυα (p. 377)

Le texte du *Νέον Ἐκλόγιον* possède également des détails qui font défaut de A et B. Parlant de la mort de Zacharie, le *Νέον Ἐκλόγιον* (p. 378) laisse à penser qu'il fut lui aussi un saint, alors que A et B sont plus circonspects. Il est toutefois inutile d'insister ici sur ces questions, dont seul le résultat importe pour le présent article.

Si l'examen comparatif, même fugitif, des diverses rédactions grecques de la *Vie de saint Niphon* nous a mené à des résultats nouveaux, il est normal de se pencher aussi sur le texte roumain de la *Vita*, pour continuer notre enquête, dont les conclusions serviront certainement à la future édition critique de la *Vie* du néo-saint et à la tentative de reconstituer dans ses grandes lignes le texte authentique de Gabriel, ou du moins ce qui en subsiste, tantôt en version roumaine, tantôt en grec. Parmi les problèmes que pose la recension roumaine, il en est un au moins d'une importance capitale, celui de la valeur de son texte tel qu'il nous est parvenu. Or, on doit bien l'avouer, nous ne sommes pas encore en possession d'une édition critique de la *Vie* roumaine. La discussion que voici en sera la preuve.

La *Vie de saint Niphon* et la chronique valaque dite *Letopiseţul cantacuzinesc*

C'est un fait reconnu que la *Vita* a pénétré dans les vieilles chroniques de Valachie. Celle dite de Radu Popescu renferme sous une forme abrégée des

informations qui en dérivent directement[35]. Mais c'est dans le *Letopiseţul cantacuzinesc* qu'elle figure sous la forme la plus ample, puisqu'un fragment particulièrement étendu y est reproduit littéralement[36]. Chose curieuse, les chercheurs de la *Vie de Niphon* n'ont pas pensé jusqu'ici à comparer ce fragment et le texte des manuscrits de la *Vie* roumaine de Niphon. Ayant constaté fortuitement des détails du *Letopiseţ cantacuzinesc* absents des *Vies* en grec et en roumain (cette dernière dans l'édition de Tit Simedrea), l'idée de cette confrontation nous est venue. L'opération en valait la peine.

Observons tout d'abord que le *Letopiseţ* a renoncé à bon escient aux parties de la *Vita* qui n'ont aucune contingence avec l'histoire roumaine. On n'y trouvera donc pas le *Prologue*, l'enfance de Niphon, sa jeunesse, son entrée au monastère, ses pérégrinations, son séjour au Mont-Athos, ses pontificats à Thessalonique et à Constantinople. Le chroniqueur valaque qui fait débuter son ouvrage par la fondation de la Valachie (*descălicatul*), n'avait pratiquement rien à dire du règne de Radu le Grand : « Radu le Grand – écrit-il –, c'est lui qui a fait bâtir le monastère de Dealu et il a régné 15 ans »[37]. Cette pénurie d'informations, il eut – lui ou quelque interpolateur – l'idée de la compenser par l'adjonction de tout ce que la *Vie* du patriarche renfermait de données concernant le passé de la Valachie. Et le fragment qu'il a emprunté à Gabriel représente 38 pages de la récente édition critique du *Letopiseţ*, qui en compte 196 en tout.

La comparaison que nous avons faite entre ce long fragment intercalé dans cette édition, d'une part, et les passages correspondants de l'édition de la *Vita* par Tit Simedrea, d'autre part, nous a permis de constater que le texte de la *Vita* roumaine, tel que l'a conservé l'hiéromoine Jean de Bistriţa dans son manuscrit copié en 1682[38], offre une rédaction plus archaïque, à en juger d'après son style et sa langue. Néanmoins, même si le *Letopiseţ* renferme un texte modernisé, il a utilisé un manuscrit meilleur que celui recopié par Jean de Bistriţa. En voici les preuves.

1. Informations absentes ou erronées chez Jean de Bistriţa

À propos des réalisations de Neagoe Basarab au monastère athonite de Kutlumus, le manuscrit de Jean de Bistriţa nous apprend que le voïévode « y fit une tour avec armes et tourelles » (*o culă cu arme şi cu turnuri* : p. 24, lignes 6-7), « pour la sauvegarde des moines ». Le *Letopiseţ* déclare qu'il y fit « une tour

[35] P.P. Panaitescu, « Începuturile », p. 222 (à propos de la chronique dite « des Băleni »).
[36] *Istoria Ţării Româneşti. 1290-1690. Letopiseţul cantacuzinesc*, éd. C. Grecescu, D. Simonescu, Bucarest, 1960, p. 5-41.
[37] *Ibidem*, p. 5 : « Radul vodă cel Mare, acesta au făcut mănăstirea din Deal şi au domnit ani 15 ».
[38] Voir le colophon du manuscrit chez T. Simedrea, *Viata şi traiul,* p. XIII.

avec des armes et des canons » (*cu arme şi cu tunuri* : p. 30, ligne 16)[39]. À en croire le texte édité par Tit Simedrea, Neagoe octroya à la Grande-Laure de Saint-Athanase « 90 000 thalers par an » (*mertic mare câte 90 000 de talere pe an* : p. 24, ligne 17). Somme impossible car les donations de ce prince aux couvents athonites ne dépassèrent jamais 10 000 aspres (le mot *thalers* est une modernisation due au traducteur rou-main). Il pourrait s'agir de 9 000 aspres. Mais le texte du *Letopiseţ* parle de 10 000 thalers, c'est-à-dire aspres (p. 31, ligne 4). Certains ms. (voir l'apparat critique) portent 11 000 thalers[40]. Quoiqu'il en soit, le *Letopiseţ* est plus véridique que Jean de Bistriţa. (Notons en passant que le Ms. roum. 1062 de la *Vie de Niphon* à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine parle de 6 000 thalers). À propos de Jérusa-lem, Jean de Bistriţa écrit : « La cité sainte de Jérusalem, Sion, qui est la mère des églises » (*Sfânta cetate a Ierusalimului, Sionul, care este muma bisericilor* : p. 25, lignes 10-11). Le *Letopiseţ* renferme la leçon « muma bisericii » (p. 32, 1igne 12) préférable, car Jérusalem peut être considéré comme la « Mère de l'Église », bien plutôt que comme « la mère des églises », appellation réservée d'ordinaire à chaque siège épiscopal, métropolitain ou, mieux, patriarcal.

Le déplacement du siège de la Métropole de Hongrovalachie d'Argeş à Târgovişte, par décision du 17 août 1518, donne l'occasion au *Letopiseţ* de nous apprendre que la prédiction faite à ce sujet par Niphon fut traduite en fait par

> « Théolepte le patriarche et par kyr Macaire, le très sacré métropolite de Hongrovalachie, par les autres métropolites et par Gabriel, le prôtos de la Sainte Montagne [*protul Sfetagorei*], par d'autres higoumènes de cette Sainte-Montagne, par tous les higoumènes du pays et par le prince [*i.e.* Neagoe] et par tous les boyards, grands et petits, et par tout le Saint Synode » (p. 40-41).

Le texte de Jean de Bistriţa, est plus bref :

> « par Théolepte le patriarche de Tzarigrad [*i.e.* Constantinople] et par Macaire, le métropolite, et par le voïévode Neagoe, prince de Hongrovalachie, et par tous les boyards, grands et petits, et, par tout le Saint Synode » (p. 30, lignes 20-23).

Il est indubitable que le prôtos du Mont-Athos, ses higoumènes aussi, invités expressément par le prince de Valachie à la consécration de l'église du monastère d'Argeş, qui venait d'avoir lieu deux jours plus tôt, et, dans tous les cas, les métropolites étrangers présents à ces solennités apposèrent leurs signatures sur le tomos patriarcal[41]. Ici encore le *Letopiseţ* l'emporte sur Jean de Bistriţa.

---

[39] Le *Letopiseţul cantacuzinesc* confirme la correction que nous proposions dans « Aperçu critique », p. 101, n. 33.

[40] Voir P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 101-102, notre discussion sur le montant de ce chiffre.

[41] Cette information complète ce que nous écrivions dans l'article cité précédemment (p. 110), sur l'activité de Gabriel en Valachie. Il est évident que Gabriel, en tant qu'auteur de la *Vie de Niphon*,

2. Mots d'usage plus ancien ou plus exacts dans le Letopiseț *que dans le texte de Jean de Bistrița*

A. Jean de Bistrița estropie fréquemment les noms propres de personnes ou de toponymes, mieux conservés dans le *Letopiseț*. En voici une petite liste :

Letop. Cant.	*Jean de Bistrița*
Isus Navi	Isus Naviin
Ionatan	Ioatan
Evropa Elispontului	Evrosta Elispod
Hariton	Ariton
Menorlița	Menorlina
Trescavița	Trescaviț
Dionisat	Onisat
etc. ...	

B. *Parfois on observe dans le* Letopiseț *des formes archaïques que le ms. de Jean de Bistrița a modernisées*. C'est ainsi que le *Letopiseț* connaît *întunearece*, « ténèbres », au sens de « innombrables », et *ciudese*, « miracles », alors que chez Jean on lit respectivement *1000* et *minuni*[42].

3. Différences de fond entre le Letopiseț *et le texte de Jean de Bistrița*

On apprend dans le texte de Jean que Radu le Grand, passant par Andrinople où le patriarche Niphon vivait exilé par le sultan Bajazet II, le « vit de ses yeux » (*şi-l văzu cu ochii săi* : p. 8, 1igne 24) et « pria le saint de venir dans son pays, car le pays le désire extrêmement » (*rugă pe sfântul ca să vie în ţara lui, că-l pohteşte ţara foarte tare* : p. 8, lignes 26-27). Le patriarche, tenant compte de sa situation, car il était persécuté et enfermé, manifesta son étonnement, mais le prince lui répliqua : « Ne te soucie pas de cela, mais remets-t-en à moi ». Le saint patriarche dit : « Fais comme tu sais » (*Nu purta grija aceasta, ce o lasă să fie asupra mea. Sfântul patriarh zise : Cum ştii, fă !* : p. 8, lignes 130-132). Radu demanda au sultan de le laisser emmener Niphon, ce qui lui fut accordé.

En revanche, on lit dans le *Letopiseț* que le voïévode, qui avait entendu parler des vertus de Niphon, « le fit prier » (*a trimis cu rugăminte*) « de venir en Valachie » (p. 5, ligne 9). « Et le saint lui donna réponse » (*Iar sfântul i-a dat răspuns* : *ibidem*, p. 1, ligne 10) – celle que l'on sait par Jean de Bistrița. « Et le

a noté lui-même ce détail, que les copistes de la version roumaine ont laissé tomber, à l'exception du manuscrit utilisé dans le *Letopiseţul cantacuzinesc*

[42] 1 000 est une erreur de copiste pour 10 000.

prince lui envoya un mot, disant : Ne te soucie pas de cela, car cela me regarde. Et le saint patriarche lui répondit, disant : Fais comme tu sais » (*Iar domnul iar i-a trimes cuvânt zicându-i : nu purta grijă de aceasta că grija mea iaste. Iar sfântul patriarh i-a răspuns zicând : Cum ştii, aşa fă* : p. 5, lignes 12-15). Sur quoi Radu adressa au sultan la demande que l'on sait.

Ici, il est très difficile de distinguer quel est le texte authentique. Radu aura-t-il d'abord sondé les intentions de Niphon au cours d'une entrevue à Andrinople, puis, l'ayant décidé à accepter sa proposition, aura-t-il demandé à Bajazet II de permettre à Niphon de se rendre en Valachie ? Ou bien le prince aura-t-il commencé par écrire au patriarche d'accepter de venir en Valachie, puis, ayant obtenu son consentement, aura-t-il demandé au sultan l'autorisation requise ? Là-dessus, le texte grec donne plus de détails, ce qui nous aidera à décider dans ce litige de critique textuelle. On y apprend en effet que le voïévode, ayant été appelé à la Porte pour acquitter le montant du tribut, vint à Andrinople, car il avait entendu parler de l'ex-patriarche. Obtenant la permission du sultan, Radu alla visiter l'exilé auquel il demanda la permission de solliciter du sultan l'autorisation de l'emmener en Valachie. Niphon y consentit et le voïévode réussit enfin à le faire venir dans son pays (éd. Grecu, p. 79 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 379).

Le texte de Jean de Bistriţa pourrait donc être sur ce point préférable à celui du *Letopiseţ*. C'est du reste l'avis de Nicolae Popescu, exprimé dès 1914[43].

On pourrait multiplier les exemples. Mais nous ne le ferons pas ici.

4. La langue du manuscrit copié par Jean de Bistriţa est plus archaïque que celle du texte de la Vita *englobé dans le* Letopiseţ

Nos constatations ci-dessus que le *Letopiseţ* compte nombre de leçons meilleures que celles du ms. de Jean de Bistriţa, n'empêchent pas que le texte du *Letopiseţ* soit modernisé. En voici quelques exemples significatifs.

A. Jean de Bistriţa a très fréquemment recours au passé simple tandis que le *Letopiseţ* utilise le passé composé.

B. Le *Letopiseţ* modernise maints vocables ou expressions :

chez Jean de Bistriţa	*dans le* Letopiseţ
Israiltenilor	feciorilor lui Israil
cocon de boieri	fecior de boieri
dumnezeiesc direpţ	asemenea lui

[43] Voir la discussion chez N. Popescu, « Nifon II », p. 50-51.

	Dumnezeu
au făcut... trapezaria, pimnița și magupiia,	au făcut ... trapezaria, pimnița, maghernița
maghernița, grădina	și magazia, grădina
zidituri	ziduri
obârșit	săvârșit
o au podobit	o au împodobit
obicină	obiceaiu
se varsă zorile	se făcea ziua

5. Comparaisons indécises

Il existe aussi entre le texte de Jean et celui du *Letopiseț* des différences, telles qu'inversions de mots, modifications menues de termes (*dară*, *iară*, etc.), qu'il serait oiseux d'examiner dans notre article. Néanmoins, le futur éditeur de la *Vie* roumaine de Niphon devra en tenir compte pour l'établissement du texte et celui de l'apparat critique. Où est l'archétype de la version roumaine dans des cas du genre des suivants :

chez Jean de Bistrița	*dans le* Letopiseț
aşezământul sfinților apostoli	tocmealele sfinților apostoli
să se înderepteze toată țara de la arhierei	să se îndrepteze țara de acei 3 arhierei
Nifon îl întărea cu învățăturile sale	Nifon îl întărea cu rugile sale
în mâinile sale	în mâinile lui Dumnezeu
şi apuse zarea	şi apuse zarea soarelui
Teolipt țarigrădean	Teolipt patriarhul Țarigradului

Tenons-nous-en là. Il est clair que le long passage de la *Vie de Niphon* inclus dans le *Letopisețul cantacuzinesc* représente un important témoignage pour une éventuelle édition critique de la *Vita* roumaine. Par ailleurs, le texte grec non plus ne devra pas être négligé par l'éditeur, car il aide aussi à établir plus exactement, parfois, le texte roumain. Nous nous limiterons à un seul exemple.

Le second pontificat de Niphon sur le siège œcuménique fournit l'occasion à la *Vie* roumaine de dire que le patriarche « încălzea pe toți cu veselia învățăturii sale » (p. 8, lignes 9-10, éd. Simedrea), ce qui signifie mot à mot que Niphon « réchauffait tout le monde par la gaieté de son enseignement ». Curieuse affirmation, qui ne semble avoir choqué personne jusqu'ici, bien que l'on s'imagine difficilement un patriarche de Constantinople émaillant de facéties la sévérité évangélique de ses sermons ! Mais si l'on ouvre le texte grec

(éd. Grecu, p. 72, lignes 26-27), on y lira que « le monde entier fut éclairé par ses enseignements et ses encouragements fréquents » (πᾶσα ἡ οἰκουμένη ἐφωτίσθη μὲ τὰς συχνάς τοῦ διδαχὰς καὶ νουθεσίας). Au lieu de *desele-i învăţături*, « ses fréquents enseignements », quelque copiste de la *Vie* roumaine entendit *veselia învăţăturii*, « la gaieté de l'enseignement », absurdité qui se généralisa dans les copies de ce texte !

Une nouvelle hypothèse au sujet de la personne du métropolite Macaire de Hongrovalachie

La *Vie de saint Niphon* – à savoir la version roumaine et seulement la recension grecque publiée par Vasile Grecu (A et B) – renferme l'intéressant détail que, à peine monté sur le trône de Valachie, Neagoe appela un certain Macaire à occuper le siège métropolitain du pays. On ne sait pas grand-chose de ce prélat. Il est mentionné aussi dans les *Recommandations de Neagoe à son fils Théodose*[44]. Selon certains chercheurs, tels Alexandru Odobescu, Nicolae Iorga, Nicolae M. Popescu, Nicolae Şerbănescu, il s'agirait du typographe homonyme venu du Monténégro et qui imprima différents livres de culte pour les princes valaques Radu le Grand, Vlăduţ et Neagoe Basarab. Récemment, le Pr. Georges Sp. Radojicić et Damaschin Mioc[45] ont soutenu qu'après la mort de Neagoe (1521), le métropolite Macaire dut se retirer au Mont-Athos, au monastère serbe de Chilandar, et qu'il obtint en 1525, puis en 1533, des dons en argent du prince Radu d'Afumaţi[46]. Même si l'on admet que le typographe ait pu devenir métropolite de Hongrovalachie (ce dont personnellement nous doutons fort), en revanche il est absolument impossible que le métropolite soit devenu higoumène de Chilandar. En effet, conformément à la tradition ecclésiastique, on l'aurait appelé alors dans les documents de la Chancellerie de Radu d'Afumaţi « notre Père l'higoumène *kyr* Macaire qui fut métropolite » et en aucun cas « notre Père l'higoumène hiéromoine Macaire », dénomination qu'on lui donne dans ces actes de donation. On le sait, un évêque ne peut être ravalé au simple sacerdoce. La thèse émise par ces deux chercheurs n'est donc pas viable[47].

Contre l'opinion que le typographe Macaire serait devenu métropolite sous Neagoe se sont prononcés plusieurs savants, dont Petre P. Panaitescu[48]. Celui-ci a fait observer, avec raison, que cinq mois après que le prince fût monté sur le trône, l'imprimeur était encore hiéromoine, alors que selon la *Vie de*

[44] Voir sur lui la longue notice que lui consacre N. Şerbănescu, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », p. 748-753, qui le considère identique au typographe venu du Monténégro.
[45] G.Sp. Radojicić, bibliographie citée par D. Mioc, « Date noi cu privire la Macarie tipograful », SRdI, XVI, n° 2, 1963, p. 429-440.
[46] *Ibidem*, p. 431-432.
[47] Nous l'avons déjà fait observer en passant : P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 121, n. 141.
[48] P.P. Panaitescu, *Liturghierul lui Macarie (1508)*, Bucarest, 1961, p. LVII.

Niphon, le voïévode confia l'Église de Hongrovalachie au nouveau métropolite de son choix, dès qu'il eût pris en mains les rênes du pouvoir princier. Nous l'avons déjà dit, nous le répéterons, nous non plus nous ne croyons pas possible que l'imprimeur soit devenu métropolite. Et voici pourquoi.

À la tête de la fondation des boyards Craiovescu, qui faisaient quasiment figure de souverains de l'Olténie, en d'autres termes à la tête du monastère de Bistriţa, il y avait en 1494 un higoumène qui s'appelait Macaire[49]. Quelques années plus tard, en 1506, c'est un certain Moïse qui dirigera ce couvent[50]. Nous pensons que l'higoumène Macaire de 1494 devint par la suite le métropolite en fonction, du temps de Neagoe. À une date inconnue, vers 1594 peut-être[51], on sait que l'ex-patriarche Niphon, amené en Valachie par Radu le Grand pour réformer et organiser l'éparchie de Hongrovalachie tout entière, sacra deux évêques, l'un pour le siège de Râmnic, l'autre pour celui de Buzău. On ne connaît pas leurs noms. Mais n'est-il pas logique d'admettre que Niphon aura placé sur le siège de Râmnic, en Olténie, l'homme des Craiovescu, l'higoumène de Bistriţa ? Et à son tour, en 1512, Neagoe, le parent de ces puissants boyards allait appeler au siège métropolitain de sa Principauté l'évêque même de Râmnic. En effet, la *Vita* roumaine de Niphon déclare que le voïévode fit « Macaire métropolite de tout le Pays Roumain (*i.e.* Hongrovalachie), des Plateaux et de Severin, avec la bénédiction de Pacôme, patriarche de Constantinople » (*mitropolit a toată Ţara Românească, Plaiului şi Severinului cu blagoslovenia lui Pahomie, patriarhul de la Ţarigrad*)[52]. Toutefois, notre devoir est de signaler que l'on pourrait invoquer contre notre théorie la *Vie* grecque de Niphon (A et B). Macaire y apparaît comme sacré par ce patriarche[53], ce qui, à première vue, renverse notre hypothèse qu'il aurait été auparavant évêque de Râmnic. Il ne faut cependant pas perdre de vue que la *Vie* grecque, telle qu'on la connaît, ne représente qu'un texte remanié et parfois déformé de la *Vita* composée par Gabriel. Dans ces conditions, il est permis de se demander si l'inattention d'un scribe n'aura pas calligraphié ἐχειροτόνησαν (éd. Grecu, p. 138, ligne 18-19) au lieu de ἐχειροθέτησαν. Ce qui répondrait alors au témoignage du roumain *blagoslovenie*, la χειροθεσία étant en fait une bénédiction et non une ordination, χειροτονία[54]. À titre d'exemple de bévue de copiste, on peut citer au paragraphe relatif à l'activité de Niphon à Salonique pour la défense de la foi orthodoxe la surprenante expression τὰς σοφὰς

[49] DRH, B, t. I, n° 247, p. 402 et 404. Deux ans plus tôt, en 1492, on rencontre un higoumène homonyme à la tête du monastère de Govora : *ibidem*, p. 373.
[50] DIR, B, XVI/1, Bucarest, 1951, n° 34, p. 38-39.
[51] *Supra*, note 12.
[52] Éd. Simedrea, p. 19, lignes 34-36.
[53] Éd. Grecu, p. 138, ligne 19.
[54] P. de Meester, *De monachico statu juxta disciplinam byzantinam*, Vatican, 1942, p. 237-238, où l'on trouvera la bibliographie s'y rapportant.

ἀποδείξεις (éd. Grecu, p. 66, ligne 11), alors que le *Νέον Ἐκλόγιον* (p. 378) dit bien τὰς σοφιστικὰς ἀποδείξεις. Quoi qu'il en soit, et jusqu'à plus ample informé, il nous faut nous contenter de présenter notre théorie sur la personne de Macaire à titre d'hypothèse. Cependant il y a encore un élément qui vient à son secours, la mention de Severin dans le titre porté par lui selon la *Vie de Niphon*. C'est que, à l'exception d'Athanase du XIV[e] siècle[55], aucun autre métropolite n'a plus porté dans sa titulature le nom de cette éparchie. En revanche, les évêques de Râmnic s'intitulaient évêques de Râmnic-Nouveau-Severin[56]. Ce qui pourrait fort bien dénoter ici que Macaire avait été évêque de Severin avant sa promotion au siège métropolitain, ou même qu'il avait cumulé les deux sièges sous le règne de Neagoe. On peut encore faire remarquer que le texte grec le présente comme « un certain Macaire », Μακάριόν τινα (p. 138), ce qui s'accorde assez mal avec la caractérisation de la page suivante où cet hiérarque est loué pour la pénétration et l'éclat de son intelligence et de ses actions, une preuve de plus de l'altération du texte grec en l'occurrence.

La *Vie de saint Niphon* et le métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois

La Bibliothèque de l'Académie Roumaine possède un manuscrit gréco-roumain (Ms. roum. 2109) renfermant les notes de voyage que le Crétois Néophyte, qui fut métropolite de Hongrovalachie de 1738 à 1753, prit en 1746 et 1747 à l'occasion des visites canoniques qu'il entreprit à travers sa riche éparchie. Certaines parties du journal du métropolite sont écrites en grec – ce sont celles directement rédigées par lui –, d'autres le sont en roumain par un secrétaire. Ce dernier a notamment inséré dans le texte de son maître la copie ou la traduction roumaine des inscriptions remarquées en cours de route[57]. Lors du voyage de 1746, Néophyte eut l'occasion de visiter le monastère édifié par Neagoe Basarab à Curtea-de-Argeş. Sa beauté l'impressionna. Il savait que sa

[55] Sur ce prélat, voir, par exemple, N. Şerbănescu, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », p. 738-739.

[56] Gh. Moisescu, Ş. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria*, p. 322 sq. Rien ne prouve que ce fut le Serbe Maxime Branković qui occupa le premier le siège épiscopal de Râmnic. Personnellement, je croirais plus volontiers qu'il monta sur celui de Buzău. Par ailleurs, N. Şerbănescu, « Episcopii Râmniculuí », MO, XVI, n[os] 3-4, 1964, p. 175-176, déclare impossible de dresser la liste des premiers évêques de Râmnic et révoque catégoriquement en doute l'affirmation de certains auteurs que Maxime Branković aurait été le premier titulaire de ce siège.

[57] Comme nous l'avons fait connaître dernièrement, nous préparons l'édition critique, avec traduction et notes, du *Journal des visites canoniques du métropolite Néophyte le Crétois*, en collaboration avec P.I. Cernovodeanu de l'Institut d'Histoire « N. Iorga » de Bucarest : voir le résumé de notre communication dans le volume *Δεύτερον Διεθνὲς κρητολογικὸν Συνέδριον*, *Χανιὰ 12-17 Ἀπριλίου 1966. Τίτλοι καὶ περιλήψεις ἀνακοινώσεων καὶ διαλέξεων τῶν συνέδρων*, Athènes, 1966 (ladite communication paraîtra dans les *Actes du II[e] Congrès International des Études crétoises*). Voir aussi l'étude de Cornelia Pillat, parue en roumain dans SCIA, III, n[os] 3-4, 1956, p. 277-285.

fondation remontait au déplacement du siège métropolitain à Târgovişte et qu'à cette occasion l'ancienne cathédrale d'Argeş fut transformée en ἀρχιμανδριτζία, conformément aux indications de Niphon, « père spirituel dudit voïévode Neagoe et très saint homme. Il tirait son origine de Morée, comme nous l'avons lu dans un vieux livre écrit en valaque [καθὼς ἀναγνώσαμεν ἕνα βιβλίον παλαιόν βλαχιστὶ γεγραμμένον] qui se trouve au monastère d'Argeş »[58]. Suit la description de la fondation du prince Neagoe Basarab : c'est en fait une traduction presque mot à mot du texte s'y rapportant dans la *Vie* roumaine. Fatigué sans doute de sa besogne le métropolite, arrivé à mi-chemin du passage, laissa son secrétaire recopier en roumain le reste de ladite description[59]. La traduction de Néophyte a pour nous le mérite de nous aider à saisir un détail peu clair de prime abord du texte roumain. Au lieu de la phrase « Şi sfântul oltariu de-asupra prestolului încă făcu un lucru minunat cu turlişoare vărsat » on lit en grec :

> καὶ μέσε εἰς τὸ ἅγιον βῆμα, ἐπάνωθεν τῆς ἁγίας τραπέζης ἔκαμεν ἕνα κουβούκλιον μὲ κουμπεδάκια διάφορα ἀπὸ μπροῦντζον χυτά, πρᾶγμα ὡραιότατον, καθὼς λέγει τὸ ἱστορικόν, ὅμως ἡμεῖς δὲν τὸ εἴδομεν, ἐπειδὴ καὶ ἀπὸ τὰς ἀνωμαλίας ἐφθάρη (f. 10^{v}).

Néophyte eut donc l'occasion de lire à Argeş même une histoire (ιστορικόν) renfermant la *Vie de Niphon*, histoire écrite en langue roumaine. Il ne peut s'agir en l'espèce que d'un manuscrit du *Letopiseţul cantacuzinesc*. Constatant que la description qui s'y trouvait de l'église du monastère répondait à la réalité, le Crétois se contenta de la faire passer en grec. Mais comme il ne comprenait pas bien – et nous non plus ! – ce que signifiaient ces mots aussi abscons qu'admiratifs « acest lucru minunat de turlişoare vărsate », mot à mot : « cette chose admirable à tourelles coulées » (en métal), il s'enquit tout naturellement auprès des moines de l'endroit de quoi il pouvait bien retourner. Et d'apprendre ainsi qu'il s'agissait d'un baldaquin (κουβούκλιον) en bronze détruit à l'occasion d'ἀνωμαλίαι, difficiles à préciser de plus près.

Détail surprenant de la part d'un ecclésiastique, Néophyte ne semble pas avoir connu à Argeş le texte hagiographique de la *Vie de Niphon*. La chronique qu'il y consulta l'intéressa vivement car il y trouva maints détails sur le prince Radu –identifié par lui, à tort, avec Radu le Beau (*cel Frumos*), au lieu de Radu le Grand –, sur l'érection du couvent d'Argeş, sur Neagoe et Niphon, originaire, note-t-il, de Morée, c'est-à-dire du Péloponnèse. D'où le prélat savait-il que Niphon était moréote ?! Le *Letopiseţ*, en effet, est muet au sujet de l'origine du

[58] Voir le contexte plus bas.
[59] *Ibidem*.

patriarche, laquelle en revanche figure expressément dans le texte de la *Vita*[60]. Il ne faut pas pour si peu en inférer que le Crétois aura effectivement eu entre les mains le récit hagiographique. De même qu'il questionna les caloyers d'Argeş, comme on l'a vu, au sujet du baldaquin, de même il eut tout loisir d'apprendre divers détails encore sur le saint dont les reliques retenues par Neagoe étaient conservées à ce monastère. À moins que le manuscrit utilisé par lui n'eût quelque glosse marginale.

Un détail encore au sujet de la *Vie de Niphon* signalée à Argeş. D. Mazilu a démontré comment un higoumène de ce monastère, Partenie, demanda à Nicodème l'Hagiorite, vers 1779-1793, de lui procurer du Mont-Athos, à savoir du couvent de Dionysiou, la *Vie* du saint[61]. La raison, quand il existait en Valachie tant de manuscrits roumains la renfermant, sans compter le *Letopiseţul cantacuzinesc* ? Nous supposons que Partenie aura appris que l'on conservait à l'Athos la *Vie* grecque du saint dont les reliques étaient partagées entre Argeş et Dionysiou, et aura désiré en prendre connaissance dans l'espoir d'y lire une relation plus complète ou plus intéressante que la *Vita* en roumain. Le fait est qu'il existe des manuscrits roumains contenant la traduction du texte de Dionysiou (tel qu'on le lit du moins dans les rédactions A et B éditées par V. Grecu)[62].

On a signalé dernièrement une troisième version roumaine de la *Vie de Niphon*, dont l'*incipit* et le *desinit* ne correspondent à aucune des recensions connues jusqu'ici. En fait, il s'agit d'un texte mutilé (la partie conservée commence avec la brouille de Niphon et de Radu le Grand) et abrégé de la *Vita* (les longues digressions sur les monastères valaques et les lieux saints étrangers subventionnés par Neagoe Basarab n'y figurent pas)[63].

Les épigrammes de Michel-Maxime Trivolis (Maxime le Grec) pour la châsse de saint Niphon

Il y a près d'un quart de siècle déjà qu'Élie Denissoff a percé l'identité d'une des plus remarquables figures de la culture russe au XVI^{e} siècle, Maxime le Grec. Au terme de recherches passionnantes où l'expertise graphique elle aussi a dit son mot, ce savant a pu prouver sans réplique que Maxime le Grec

[60] À savoir, dans le *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 373, l'édition Grecu, p. 32, le manuscrit des Météores (*infra*) et – sous la forme corrompue *Apelapov* (*i. e.* Péloponnèse) – dans l'édition roumaine de T. Simedrea, p. 2.

[61] D. Mazilu, « Contribuţiuni la studiul vieţii sf. Nifon, patriarhul Constantinopolului », dans *Contribuţii privitoare la istoria literaturii române*, Bucarest, 1928.

[62] I. Crăciun, A. Ilieş, *Repertoriul manuscriselor*, p. 145-147. Cf. aussi V. Grecu, *Viaţa sfântului Nifon*, p. 18-23.

[63] Voir Ms. V.15 de la Bibliothèque de l'Université « Al.I. Cuza » de Iaşi, copié en Moldavie en l'an 1761 : cf. I. Crăciun, A. Ilieş, *op. cit.*, p. 147. L'amabilité de son conservateur, M.G. Botez, nous en a permis la consultation sur microfilm, ce dont nous lui exprimons toute notre gratitude.

était un jeune érudit du nom de Michel Trivolis, converti au Catholicisme (on le trouve sous la robe des Bénédictins à Saint-Marc), puis reconverti à l'Orthodoxie et établi au Mont-Athos, où il vécut de 1505 à 1516, quand il fut envoyé en Moscovie où il déploya une riche activité littéraire et théologique, pour y finir tristement et avoir finalement les honneurs de la canonisation dans l'Église russe[64]. Vie mouvementée, s'il en fût. Or ce qui nous intéresse ici c'est que Michel, redevenu orthodoxe et moine grec sous le nom de *Maxime*, a composé des épigrammes pour la châsse que Neagoe fit faire pour abriter les reliques de Niphon à Dionysiou. Spyros Lampros en a publié deux, dont s'est occupé Nicolae M. Popescu[65]. Élie Denissoff en a retrouvé une troisième[66]. De l'existence de celle qui, tout en louant le saint patriarche, fait aussi l'éloge de Neagoe, Denissoff infère que Maxime, ancien élève de l'humaniste Constantin Lascaris, fit partie de la délégation athonite qui accompagna en Valachie la dépouille de Niphon en 1515. Il est impossible, à notre avis du moins, d'en tirer pareille affirmation. Maxime était un moine de Vatopédi. Or la *Vie de Niphon* précise que les reliques furent emmenées en Valachie par des moines du monastère de Dionysiou[67], qui tinrent à accompagner la délégation roumaine venue les déterrer. En revanche, le somptueux reliquaire que le prince roumain fit faire pour les restes de son père spirituel fort probablement par quelque orfèvre de Transylvanie[68], porte une inscription grecque des plus quelconques[69]. On comprend alors comment le savant Michel Trivolis, devenu le moine Maxime, dut réagir en voyant « le très somptueux reliquaire d'or et d'argent », comme il le qualifie lui-même, affublé de cette misérable légende bourrée de barbarismes. Et par amusement de lettré, fidèle en cela à une vieille tradition byzantine dont l'*Anthologie palatine*, par exemple, nous multiplie les exemples, il se mit à composer en l'honneur de cette châsse du néo-saint et du donateur

[64] E. Denissoff, *Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse el philosophique de Michel Trivolis*, Paris – Louvain, 1943, *passim*.
[65] Sp.P. Lampros, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, t. I, Cambridge, p. 402 ; N.M. Popescu, « Nifon II », p. 61-62 (en note). Autre édition par E. Denissoff, *op. cit.*, p. 412-415.
[66] E. Denissoff, *op. cit.*, p. 415.
[67] *Ibidem*, p. 107. Sur les moines qui accompagnèrent en Valachie les restes du patriarche, voir l'édition V. Grecu, p. 148, ligne 9, qui parle de μερικοὶ ἐκ τῆς μονῆς, et la version roumaine (éd. Simedrea, p. 21, ligne 32), qui mentionne un évêque du nom de Néophyte « ainsi que d'autres moines du monastère ».
[68] Bibliographie partielle dans P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 119, n. 132. Des reproductions photographiques, toutes insuffisantes, par exemple chez M. Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1937[2], p. 53 ; V. Vătăşianu, *Istoria artei feudale în Ţările române*, t. I, Bucarest, 1959, p. 847 ; N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, t. I, Bucarest, 1940, p. 82 ; P.Ş. Năsturel, « Le Mont-Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie », BAIESEE, I, 1963, p. 37.
[69] G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, t. I, Paris, 1904, p. 161. Cf. N.M. Popescu, « Nifon II », p. 61.

trois épigrammes ampoulées. Ce n'est pas en raison de leur néo-paganisme qu'elles furent refusées pour la châsse, ainsi que l'estime Élie Denissoff,[70] mais bien parce que leur composition est postérieure à l'exécution de cette pièce d'orfèvrerie. De peu postérieure du reste, car Maxime allait quitter le Mont-Athos en 1516 et la châsse est datée de l'an 7023, qui correspond à l'intervalle de temps écoulé entre le 1er septembre 1514 et le 31 août 1515[71]. D'ailleurs le contenu de la première et même de la troisième épigramme n'avait rien de païen. Seule la deuxième pouvait éventuellement choquer. Dans ces conditions, rien ne prouve que Maxime visita effectivement la Valachie[72]. Peut-être ne fit-il que la traverser quand il se rendit en Moscovie. Il est profondément regrettable qu'il n'existe pas encore une étude poussée de ce reliquaire. De toute façon, le sentiment qui se dégage des trois poésies de Maxime indique très nettement l'admiration que cet objet suscita alors parmi les contemporains de Niphon et de Neagoe. Elles nous invitent même à penser que le retour des reliques de Niphon à l'Athos dut être une occasion de pèlerinages pour les moines de tous les couvents hagiorites désireux de vénérer les restes qui faisaient maintenant la gloire de Dionysiou et d'admirer la munificence de Neagoe, le généreux protecteur de tous les couvents de la Sainte-Montagne[73].

Udrişte Năsturel, traducteur de la *Vie de saint Niphon* en roumain ?

Notre travail n'épuise évidemment pas les très nombreuses questions que soulève la *Vita* sous ses diverses recensions, critique textuelle, informations historiques, etc.

Elle vaut cependant que l'on en examine encore une qui, chose plutôt surprenante, ne semble pas avoir préoccupé les historiens de la littérature roumaine ancienne, à savoir par qui et quand cette *Vie* aura été traduite en roumain. Si l'on n'a pas abordé ce problème par le passé, c'est sans doute que le nom de l'auteur de la version originale étant connu, le prôtos Gabriel, la personne du traducteur roumain est demeurée dans l'ombre d'office, l'anonymat de sa version aidant.

Son identification dépend de plusieurs critères. Il faut en premier lieu tenir compte de la chronologie des manuscrits roumains. C'est un fait que s'ils ne sont

---

[70] E. Denissoff, *Maxime le Grec*, p. 291-292.
[71] Cf. *supra*, note 69.
[72] L'affirmation se lit chez N. Popescu, « Nifon II », p. 791, puis chez P.P. Panaitescu, « Învățăturile lui Neagoe Basarab. Problema autenticității », *Balcania*, V, no 1, 1942, p. 144, et chez E. Denissoff, *Maxime le Grec*, p. 107. Notons ici, pour qui s'intéresserait à cette question, que la littérature roumaine ancienne a connu au moins un traité de Maxime le Grec, celui adressé aux Latins au sujet des additions ou des amputations à la foi chrétienne : voir BAR, Ms. roum. 3346, f. 96v-137v.
[73] P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 110-111.

pas tous datés nommément, on n'en connaît aucun remontant paléographiquement au XVI[e] siècle. La plus ancienne copie datée appartient au XVII[e] siècle et c'est celle effectuée en 1682 au monastère de Bistrița par l'hiéromoine Jean, copie qui, on l'a vu plus haut, est à la base de l'édition Simedrea[74]. La traduction est donc antérieure à cette date.

En second lieu, l'enquête sur la personne du traducteur doit tenir compte des qualités littéraires et linguistiques du texte roumain et de la culture requise de celui capable de mener à bonne fin pareille entreprise. Ce qui implique nécessairement un bon connaisseur du grec et éventuellement du slavon, au cas où un intermédiaire slavon aurait existé. On éliminera d'abord l'éventualité que cette traduction ait été faite en Moldavie. La *Vie* roumaine ne renferme pas de particularités dialectales moldaves, d'une part, et elle trahit, d'autre part, de vives préoccupations d'histoire valaque qui, partiellement du moins, pourraient fort bien dénoter des interpolations roumaines par rapport au texte original.

On se cantonnera donc aux représentants de la culture valaque. Enumérons les auteurs valaques antérieurs à 1682, date de la copie laissée par Jean de Bistrița. Ils sont assez peu nombreux. Ce sont le logothète Teodosie Rudeanu, le moine Mihail Moxa, le second logothète Udrişte Năsturel, le clerc Daniil Panonianul, l'hiéromoine Silvestru[75]. Mais peut-être notre enquête, délicate en soi, car particulièrement exposée à des impressions subjectives, doit-elle assurer plus solidement ses arrières avant de faire le moindre pas dans l'inconnu. Ici, une observation supplémentaire nous sera certainement d'un précieux secours.

Il existe plusieurs manuscrits de la *Vie de Niphon* ayant cette particularité de renfermer aussi le texte des *Enseignements de Neagoe à son fils Teodosie*[76]. Et cela est vrai non seulement pour certains manuscrits roumains, mais aussi pour le Ms. A de la recension grecque[77]. Mieux encore, certains manuscrits roumains comprennent en outre la traduction des longues inscriptions slaves gravées sur la façade de l'église d'Argeş[78]. Voilà qui trahit évidemment un lien

---

[74] *Supra*.

[75] Voir, par exemple, *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1964, p. 284-287, 355-357, 372-375, 347, 375-378.

[76] D. Russo, *Studii istorice*, t. I, p. 33. Le répertoire dressé par I. Crăciun, A. Ilieş, *Repertoriul manuscriselor*, nous a permis de relever les BAR, Ms. 464, 1062, 1069, 2714, 3788 (plus un manuscrit propriété de Tit Simedrea, à Bucarest), et le Ms. roum. 115 de l'Université de Cluj (fonds de Blaj, sur lequel voir l'article de V. Grecu, « Manuscrisul din "1654" pretins pierdut al *Învățăturilor* lui Neagoe Basarab », *Convorbiri literare*, X-XII, 1939, p. 1851-1865).

[77] V. Grecu, *Învățăturile lui Neagoe Basarab... Versiunea grecească*, Bucarest, 1942, p. 16, fait observer que le Ms. gr. 610 (= A) de Dionysiou renferme encore, en dehors de la *Vie de Niphon*, un texte remanié de l'un des *Enseignements* de Neagoe en version néo-grecque.

[78] D. Russo, *Studii istorice*, t. I, p. 33. Voir le texte slave de ces deux inscriptions dans Gr.C. Tocilescu, *Biserica episcopală a Mănăstirei Curtea de Argeş restaurată în zilele M.S. Regelui Carol I, sfințită din nou în ziua de 12 Octomvrie 1886*, Bucarest, 1886, p. 33-31, et traduction roumaine aux p. 32-35, reproduite, avec de légères retouches, par P.Ş. Năsturel, « Învățăturile lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mănăstirii de la Argeş », MO,

commun entre ces diverses productions littéraires, appartenant toutes trois à l'origine à l'époque de Neagoe Basarab. Insistons sur certaines ressemblances et sur certaines divergences également.

Il est hors de doute que la *Vie* originale de Niphon a été composée par le prôtos Gabriel (en grec vraisemblablement, comme nous espérons l'avoir établi plus haut). Il est quasiment certain que le prince Neagoe est intimement mêlé à la rédaction des *Enseignements* comme aussi à celle des inscriptions d'Argeş[79]. De toute façon, sa personnalité constitue le trait d'union entre ces trois écrits. On ne saurait parler d'un codex unique les renfermant tous à cette époque. Mais voilà que l'on rencontre en Valachie, au XVII[e] siècle, des manuscrits les réunissant en une sorte de corpus. Ceci implique la conclusion logique qu'à un moment donné, la nécessité s'est fait sentir de les grouper conformément à un certain calcul. Peut-on en retrouver les coordonnées ?

Les *Enseignements* sont un ouvrage parénétique qui puise à l'histoire sainte et à l'histoire profane pour l'éducation morale, religieuse et politique d'un jeune prince, le fils aîné de Neagoe[80]. À l'époque du slavonisme, leur rédaction en slave est chose normale. Ultérieurement, au XVII[e] siècle, quand le slavon faisait figure d'un vieillard à bout de souffle obligé de céder devant l'élan juvénile de la culture nationale en roumain, on ne saurait concevoir que la traduction des *Enseignements* ait été entreprise uniquement à des fins littéraires. Leur groupement avec les inscriptions d'Argeş et la *Vie de Niphon* suggère l'idée d'une traduction unitaire, répondant à un but bien déterminé. Or au XVII[e] siècle, il est quelqu'un qui essaye de se réclamer de la tradition de Neagoe et de s'y rattacher généalogiquement : Matei Basarab, monté sur le trône de Valachie

---

XII, n[os] 1-2, 1960, p. 12-23. Voir aussi leur traduction latine (par Fr. Miklosich), accompagnée d'une version française, chez L. Reissenberger, *L'Église du monastère épiscopal de Kurtea d'Argis en Valachie*, Vienne, 1867, p. 38-42. Une réédition critique et commentée de ces deux textes s'imposerait. On trouvera la vieille traduction roumaine desdites inscriptions dans l'édition citée plus haut de la *Vie de Niphon* par Iosif Naniescu et Constantin Erbiceanu, p. 128-141, ou chez N. Iorga, *Învăţăturile lui Neagoe-Vodă (Basarab) către fiul său Teodosie*, Vălenii-de-Munte, 1910, p. 324-327.

[79] Outre notre article sur les *Învăţăturile lui Neagoe Basarab*... (plus nos remarques de « Aperçu critique », p. 121-122), voir la recherche capitale de D. Zamfirescu, « Învăţăturile lui Neagoe Basarab. Problema autenticităţii », Rsl, VIII, 1963, p. 341-401. Seul P.P. Panaitescu, « Învăţăturile atribuite lui Neagoe Basarab. O reconsiderare », *ibidem*, p. 403-424, essaye encore de s'opposer à la thèse de l'authenticité soutenue par D. Zamfirescu et par nous-même.

[80] Voir la bibliographie s'y rapportant dans les articles cités précédemment de D. Zamfirescu et de P.P. Panaitescu. Ce genre de littérature se poursuivra sous les Phanariotes. Signalons ici, à ce propos, que le traité de Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, destiné au Dauphin de France, fut traduit en grec par Eugène Voulgaris, qui en fit hommage en 1763 au voïévode de Valachie Constantin Racoviţă. Nous en connaissons une copie à la Bibliothèque de l'Évêché de Roman (Ms. 64), dont nous nous occuperons à une autre occasion.

en 1632[81]. Mais Matei n'est qu'un boyard de vieille souche, un soldat, dont la culture ne semble rien présenter de remarquable. En revanche, il a à ses côtés une épouse, la princesse Elina, qui sait le latin et fait même figure de patronne littéraire[82]. Il peut compter aussi sur son beau-frère, le logothète Udrişte Năsturel, son conseiller intime, érudit d'une culture hors paire pour la Valachie du temps. C'est qu'il possède à fond le latin, le slavon, le russe, et connaît probablement aussi le grec[83]. Il écrit aussi une belle langue roumaine. On lui doit, entre autres, la traduction slave de l'*Imitatio Christi* et celle, en roumain, de la *Vie des saints Barlaam et Josaphat*[84]. Et il est le père d'un jeune garçon qui, ayant coûté la vie à sa mère à sa naissance, a été adopté par son oncle, le voïévode, et par sa tante, la princesse Elina[85]. L'enfant s'appelle Mateiaş – le « petit Matei » – et il est élevé à la Cour, car le prince et sa femme n'ayant point de rejeton, caressent le rêve de le voir leur succéder un jour[86]. L'éducation du jeune prince élevé dans un entourage se plaisant à rappeler les attaches du voïévode Matei avec le Neagoe Basarab du temps jadis – Matei adoptera même le nom de Matei Basarab et aimera à s'appeler « neveu du défunt voïévode Io Basarab »[87] – n'avait-elle pas besoin de mettre à profit les *Enseignements* de l'« ancêtre » putatif à son fils et futur successeur ? Udrişte, ce père d'un héritier présomptif de la couronne et qui n'était certainement pas étranger à la création du mythe « basarabesque » destiné à légitimer et auréoler son beau-frère Matei et la dynastie naissante, mit en œuvre son érudition et son talent afin de traduire pour Mateiaş les *Enseignements* de Neagoe à Teodosie.

De même, pour donner du lustre au voïévode Matei, il traduisit aussi la *Vie de Niphon*, panégyrique, sous le manteau de l'hagiographie, des vertus et des

---

[81] Sur le lien généalogique entre Neagoe Basarab et Matei de Brâncoveni dit *Matei Basarab*, voir P.V. Năsturel, « Radul Şerban Basarab şi Matei Basarab. Schiţe genealogice. Cercetări istorice », LAR, XI, 1907, p. 373-382, 461-474, 557-573. Cf. aussi P.P. Panaitescu, « Începuturile », p. 214-216.

[82] Voir l'article significatif de N. Iorga, « Doamna Elina a Ţării Româneşti ca patroană literară », AARMSI, III[e] série, XIII, 1932-1933, p. 57-67.

[83] N. Cartojan, *Istoria literaturii*, t. II, 1942, p. 97-102.

[84] E. Turdeanu, « Varlaam şi Ioasaf. Istoricul şi filiaţiunea redacţiilor româneşti », CL, I, 1934. Notons ici que nous avons comparé le texte roumain – éd. P.V. Năsturel, Bucarest, 1904 – et le grec, publié dans la *Patrologie* de Migne, et nous avons été frappé par la fidélité de la version roumaine. Il faudrait qu'un slaviste entreprenne la comparaison de la traduction roumaine et de la version slave.

[85] P.V. Năsturel dans la RIAF, XI, n[o] 2, 1911, p. 325.

[86] Il mourra en 1652 : voir V. Papacostea, « Les origines de l'enseignement supérieur en Valachie », RESEE, I, n[os] 1-2, 1963, p. 39.

[87] P.V. Năsturel, « Radul Şerban », p. 374, explique très bien que le mot « neveu » (*nepot*) doit être pris dans l'acception très large de « parent, apparent ». De même, à la page 571, il montre comment le voïévode Constantin Brâncoveanu pouvait s'intituler à son tour « neveu » de Mathieu Basarab ; voir aussi (p. 573) l'esquisse généalogique illustrant les liens très lâches unissant plus d'une fois par les femmes ces princes aux devanciers dont ils se réclamaient pour légitimer en quelque sorte leurs droits au trône princier.

actions pies du bon prince d'antan. Neagoe avait bâti églises sur églises et distribué de très grosses sommes d'argent aux sanctuaires de l'Orthodoxie gréco-slave. Matei deviendra le plus grand bâtisseur d'églises de son pays et aidera puissamment, lui aussi, les monastères des Balkans et d'ailleurs[88]. Quant aux inscriptions de l'église d'Argeş, d'un style et d'une longueur absolument insolites, elles frappèrent aussi le logothète Udrişte qui les rendit également en roumain.

Le corpus *Enseignements – Vie de Niphon – Inscriptions d'Argeş* était constitué. Il pouvait et il devait servir à cette époque qui assistait à la reculade de la culture slavonne devant la montée vigoureuse de la culture roumaine. En dehors de Mateiaș, les *Enseignements* en roumain s'adressaient quelque peu aussi au fils du second lit du logothète Udrişte, Radu, comme encore aux enfants de grands boyards qui fréquentaient l'école de Târgovişte où, selon les recherches du regretté Professeur Papacostea, le beau-frère du voïévode devait exercer un rôle directeur[89]. La *Vie de Niphon* dans ce recueil n'avait d'autre but que d'ajouter à l'éclat de la dynastie de Mathieu Basarab, lequel se réclamait de celle du temps passé.

Ces constatations historiques ont d'abord découlé à notre esprit d'indices d'ordre linguistique. La lecture d'affilée des traductions roumaines des *Enseignements* et des *Vies* de Niphon, Barlaam et Josaphat, nous a rendu sensible à des ressemblances de mots, de style, de particularités grammaticales[90]. Une analyse rigoureuse de ces éléments dépasse notre compétence, mais elle devra être tentée (le jour où l'on possédera ces textes en édition critique), avant que l'on puisse retenir ou rejeter l'hypothèse que nous venons de présenter au

---

[88] C.C. Giurescu, « Matei Basarab cel mai mare ctitor bisericesc al neamului nostru », dans *Înalt Prea Sfinţitului... Nicodim, Patriarhul României. Prinos la... optzeci de ani...*, Bucarest, 1946, p. 167-176.

[89] V. Papacostea, « O şcoală de limbă şi cultură slavonă la Târgovişte în timpul domniei lui Matei Basarab », Rsl, V, 1962, p. 183-194.

[90] En voici quelques exemples. Le mot *şulele* (attesté seulement au pluriel), « flatteries trompeuses » : *Vie de Niphon*, éd. Simedrea, p. 15 : « cu multe amăgele şi şulele [...] se lega cu boerii » ; BAR, Ms. roum. 1062, f. 165r : « cu multe amăgeale şi şuleale ») et *Varlaam şi Ioasaf*, éd. P.V. Năsturel, p. 205 : « nici cu şulele, nici cu maistriia cuvintelor » (cf. texte grec Migne, *Patrologia Graeca*, t. XLVI, col. 1100 : κολακείαι). *A goni* au sens de *a izgoni*, « chasser, pourchasser » : *Vie de Niphon*, p. 10, 11, 12, 16, 22 ; *Varlaam şi Ioasaf*, p. 177 (p. 179 : *a ajunge*, et p. 180 : *a vâna*), p. 122, etc. À la lumière de ces mots, il faudrait, peut-être, interpréter la bizarre fonction attribuée à Neagoe, « vătaf de vânători » (éd. Simedrea, p. 17, lighe 14) au moment où il entama la lutte pour le trône. En 1509, les documents le montrent *stratornic*, c'est-à-dire grand chambellan (*mare postelnic*). Il faudrait, peut-être, entendre l'expression en question comme une traduction malhabile de mots signifiant qu'il était « le chef de ceux qui donnaient la chasse aux partisans du voïévode Mircea et de son fils ». *Prielnicia* : *Vie de Niphon*, p. 11 ; *Varlaam şi Ioasaf*, p. 17 et 22. *Meseréré* : *Varlaam şi Ioasaf*, p. 11, et l'exemple du *Letopiseţul cantacuzinesc*, étudié par nous dans Rsl, I, 1958, p. 198-209. *Întunéarece* : *Vie de Niphon*, p. 7, du texte figurant dans le *Letopiseţul cantacuzinesc* (1000 dans l'éd. Simedrea, p. 9) et *Varlaam şi Ioasaf*, p. 137, au sens de « dix mille », *i.e.* « innombrable ».

sujet de l'identité du traducteur de ces œuvres à bon droit célèbres dans l'histoire de la littérature roumaine ancienne. Même si l'on en arrivait à dénier à Udriște Năsturel la paternité matérielle de la version roumaine de la *Vie de Niphon*[91] et des *Enseignements*, il faudra bien lui en reconnaître la paternité morale. Nicolae Iorga avait d'ailleurs pressenti que la *Vie* de Niphon avait dû être traduite en roumain au XVII[e] siècle, plus précisément sous le règne de Matei Basarab. Et il allait jusqu'à se demander si elle n'avait pas été destinée à servir au prince lui-même. De son côté, Petre P. Panaitescu a montré que ce texte hagiographique a été inséré dans la chronique qui fut compilée sous le règne de ce voïévode[92].

On nous permettra de faire suivre le résultat de nos premières recherches sur la *Vie de saint Niphon* d'annexes reproduisant quelques fragments de la recension des Météores et les passages du journal de Néophyte relatifs au monastère d'Argeș et à Niphon.

ANNEXES[*]

A) *Vie de saint Niphon* (Ms. inédit des Météores)

1) Début du texte (p. 47)[93]

Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νήφωνος ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως.

Ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν Νήφων ἐγεννήθη εἰς τὴν Πελοπόννησον εἰς τὸν κοινὸν λεγόμενον Μωρέαν. Ὁ πατήρ του ἦτον Δαλμάτης ἄρχωντας τοῦ τόπου του καὶ ἐτιμᾶτο πολλὰ ἀπὸ τὸν δοῦκα τῆς Δαλματίας Γεώργιον διὰ τὴν φρονημάδα του καὶ σεμνότητα τοῦ ἤθους του. Διὰ τοῦτο τὸν εἶχεν ὁ δοῦκας καὶ πρωτοσύμβουλόν του· ὠνομάζετο Μανουὴλ, ὀρθόδοξος ἐξ ὀρθοδόξων γονέων γεννηθείς. Ἔφυγες ἀπὸ τὴν Δαλματίαν ἐπειδὴ καὶ ἐσυκοφαντήθη ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἄρχοντας ὡς κακός, καὶ τόσον ἴσχυσαν αἱ συκοφαντίαι ὁποῦ τοῦ ἔκαμαν οἱ συνάρχοντές του ὁποῦ ἐκινδύνευσε νὰ χάσῃ καὶ τὴν ἰδίαν του ζωήν, ἀνίσως

[91] On pourrait songer aussi à Daniil, qui portait le surnom de *Panonianul*, compte tenu que la *Vie de Niphon* qualifie souvent Neagoe de prince de Pannonie, traduction archaïsante et assez inadéquate du mot *Hongrovalachie* (Daniil se serait-il appelé *Ungureanu* ?). Daniil savait le grec, semble-t-il, car il collabora à la traduction de *Îndreptarea Legii* [Guide de la loi] (1652) avec les Grecs Païsios Ligaridis et Eugène Petritzis : cf. *Istoria literaturii române*, p. 347.

[92] N. Iorga, *Studii şi documente*, t. VII, p. CXXXI. Cf. N.M. Popescu, « Nifon II », p. 23 et n. 5. P.P. Panaitescu, « Începuturile istoriografiei », p. 205.

[*] Note des éditeurs : Nous n'avons pas repris ici les deux planches à cause de leur mauvaise qualité dans l'édition originale.

[93] Faute d'espace, nous renonçons à indiquer expressément les différences entre les fragments inédits de la *Vie* des Météores et celles, en roumain et en grec, déjà connues. Comparer ce premier fragment avec éd. Simedrea, p. 2 ; éd. Grecu, p. 32-36 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 373.

καὶ ἡ γυναῖκα τοῦ δουκὸς δὲν ἤθελε τὸν βοηθήση. Αὐτὴ διὰ τὸ νὰ ἐγνώριζε τὸ γένος του καὶ τὴν ἀρετήν του καὶ πῶς ἐκατηγορήθη ἀδίκως, κάνει γράμματα εἰς τὸν ἀδελφόν τῆς Θωμᾶς ὁποῦ ἦταν τότε ἡγεμὼν τοῦ Μωρέως, καὶ ἑτοιμάζει καΐκι, καὶ ἔτζι πέμπει καὶ τὸν ἐβγάζει ἀπὸ τὴν φυλακὴν τὴν νύκτα καὶ τὸν στέλνει εἰς τὸν Μωρέαν, φανερόνοντας καὶ ὅσα ἀδίκως ὁ Μανουὴλ συκοφαντηθεὶς ἔπαθεν· ὅθεν τὸν ἐδέχθη φιλοφρόνως ὁ Θωμᾶς καὶ τὸν ἐτίμησεν εὐθὺς νὰ ἔχῃ τὴν ἴσην τιμὴν μὲ τοὺς ἄρχοντάς του. Καὶ περνῶντας ὀλίγος καιρὸς τὸν ἐπαρεκίνησεν ὁ αὐθέντης νὰ συζευχθῇ γυναικὶ καὶ ἐδέχθη τὸν λόγον του ...

2) Le jeune Niphon veut se vouer à la vie religieuse (p. 49)[94]

...ἀφ' οὗ ὅμως ἐπαιδεύθη ἱκανῶς εἰς τὰ ἑλληνικὰ μαθήματα καὶ ἔμαθε νὰ συνθέτῃ καὶ νὰ στιχουργῇ εἰς κάποιον διδάσκαλον Εὐθύμιον, ἔβαλε σκοπὸν νὰ ἀκούσῃ καὶ φιλοσοφικὰ μαθήματα. Ἔτυχεν ἐκείνας τὰς ἡμέρας καὶ περνᾷ ἀπὸ ἐκεῖ κάποιος ἱερομόναχος Ἰωάσαφ λεγόμενος, εἰδήμων φιλοσοφικῶν μαθημάτων καὶ ζωῆς ἐναρέτου ἀκόλουθος. Ἀκολουθεῖ αὐτὸν ὁ Νικόλαος καὶ τὸν πόθον ὁποῦ εἶχε νὰ γένῃ καλόγερος φανεροῖ. Βλέπωντας δὲ ὁ Ἰωάσαφ τὴν φρόνησιν τοῦ νέου καὶ τὸν εἰς τὰ θεῖα ἔρωτα, ἔστερξε διὰ νὰ μείνῃ ὁ Νικόλαος μὲ τουλόγου του καὶ νὰ ἀναχωρήσῃ καὶ χωρὶς νὰ ἐξεύρῃ οὔτε ἡ μήτηρ ἤ καὶ διδάσκαλος ἤ ἄλλος κανείς, καὶ φεύγουσι κρυφίως καὶ ἔρχονται εἰς τὴν Ἐπίδαυρον, εἰς τὸν ὁποῖον τόπον ἔκαμαν μερικὸν καιρὸν ἀκούων ὁ Νικόλαος φιλοσοφικὰ μαθήματα. Καὶ ἐκεῖ διατρίβοντες ἤκουσαν πῶς ἦτον ἐκεῖ πλησίον ἕνας ἐνάρετος πολλὰ ἀσκητὴς Ἀντώνιος λεγόμενος. Ὑπῆγαν οὖν εἰς αὐτὸν χάριν εὐλαβείας καὶ οἱ δύο, καὶ ὁ μὲν Ἰωάσαφ ἀφ' οὗ μὲ τὸν ἀσκητὴν Ἀντώνιον ὡμίλησαν τὰ δέοντα, λαβὼν εὐλογίαν ἐζήτει ἀναχωρῆσαι, ὁ δὲ Νικόλαος πίπτει εἰς τοὺς πόδας τοῦ γέροντος καὶ δέεται θερμῶς νὰ τὸν κρατήσῃ ἐκεῖ εἰς τὴν σκήτην του. Ὁ δὲ θεοφιλὴς Ἀντώνιος θέλωντας νὰ δοκιμάσῃ τὸν νέον εἰς ἐκεῖνα ὁποῦ ἔλεγε τοῦ ἀπεκρίθη· καὶ τί θέλεις, τέκνον, νὰ μείνῃς εἰς ἐτούτην τὴν ἔρημον ὁποῦ καμία παρηγορία δὲν εἶναι; Ἐσὺ εἶσαι νέος καὶ ἐδῶ δὲν ἠμπορεῖς νὰ ὑποφέρῃς νὰ κάθεσαι ἔγκλειστος, καὶ ἀνίσως ἀγαπᾷς καὶ νὰ γένῃς καὶ μοναχός, πήγαινε εἰς μοναστήρια ὁποῦ εἶναι σιμὰ εἰς χώρας νὰ λαμβάνῃς ὀλίγην ἄνεσιν. Αὐτὸς περισσότερον μετὰ δακρύων ἐδέετο νὰ τὸν κρατήσῃ ἐκεῖ εἰς τὴν σκήτην του. Πείθεται ὁ γέρων καὶ μένει παρ' αὐτῷ ὁ Νικόλαος...

3) Niphon se rend au Mont-Athos (p. 53)[95]

...τὸ πρωΐ κλαύσαντες ἀμφότεροι καὶ ἀσπασάμενοι ἐχωρίσθησαν, καὶ ὁ μὲν ἀρχιερεὺς ἔμεινε τὸ ἐκ Θεοῦ ἐμπιστευθὲν αὐτῷ διοικῶν ποίμνιον, ὁ δὲ

[94] Cf. éd. Simedrea, p. 3 ; éd. Grecu, p. 38-40 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 373-374 (paginée erronément 372 !).
[95] Cf. éd. Simedrea, p. 5 ; éd. Grecu, p. 48-53 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 375 (pagination fautive 373 !).

σεβάσμιος Νήφων ἔφθασεν εἰς ὀλίγας ἡμέρας εἰς τὸ ὄρος τοῦ Ἄθωνος καὶ πρῶτον πηγαίνει εἰς τὴν μεγίστην μονὴν τοῦ Βατοπαιδίου· ἦταν τότε πολλοὶ ἐνάρετοι καὶ προκομμένοι καὶ εἰς ἀρετὴν καὶ μαθήματα εἰς αὐτὴν τὴν μονὴν καὶ ἔμεινεν εἰς αὐτοῦς καὶ ὠφελήθη μεγάλως. Ποθῶν δὲ νὰ προσκυνήσῃ καὶ τὰ λοιπὰ τοῦ ὄρους μοναστήρια καὶ νὰ εὕρῃ καὶ τόπον ἥσυχον νὰ ἡσυχάσῃ καθὼς ἐπόθει, ἐπειδὴ ἦτον καταπολλὰ φιλέρημος καὶ φιλήσυχος, ἔρχεται εἰς τὴν σκήτην τῶν Καρεῶν καὶ τῷ τότε πρώτῳ Δανιὴλ[96] γνωστὸς γίνεται. Ὁ πρῶτος καὶ εἶχε φήμην ὄχι ὀλίγην διὰ αὐτὸν καὶ δέχεται αὐτὸν ἀσμενώτατα. Ἠκούσθη εἰς ὅλην τὴν σκήτην πῶς ἦλθε τοιοῦτος μέγας καὶ θαυμάσιος ἄνθρωπος καὶ ἔδραμον ὅλοι νὰ τὸν ἰδοῦσι καὶ νὰ ἀκούσωσι καὶ λόγον ὠφελείας παρ' αὐτοῦ...

4) Niphon quitte le Mont-Athos pour le siège métropolitain de Thessalonique (p. 59)[97]

...ἐκίνησαν οἱ ἐπίσκοποι καὶ ὁ ὅσιος καὶ ἐπεριπάτουν τὴν ὁδόν τους καὶ τὸ ἑσπέρας ἦλθον εἰς ταῖς Καραῖς (*sic* ! Καριές ?), καὶ ὑπεδέχθησαν αὐτοὺς οἱ ἐκεῖσε ἀδελφοὶ ἀσμενώτατα. Ἔμαθον δὲ οἱ ἐκ τοῦ Χαρίτωνος[98] καὶ Παντοκράτορος ἀδελφοὶ καὶ ἄλλοι πολλοὶ καὶ ἦλθον νὰ ἰδοῦν τὸν ὅσιον καὶ ἐλυποῦντο πῶς στεροῦνται τοιούτου θεοφόρου ἀνδρὸς καὶ τῆς ψυχῆς τοὺς σωτηρίου ὁδηγοῦ, καὶ ἐπαρακάλουν νὰ μὴν τοὺς ἀφήσῃ ὀρφανούς. Βλέποντες δὲ οἱ ἐπίσκοποι καὶ κληρικοὶ πῶς συνάγονται πολλοί, φοβηθέντες μὴν τύχῃ καὶ ἐμποδισθῇ ὁ ὅσιος μὲ τὰς παρακινήσεις ἐκείνων, ἐκίνησαν τὸ ταχὺ νύκτα καὶ εἰς κανένα μοναστήριον δὲν ἐγύρισαν ἕως οὗ μὲ τρεῖς ἡμέραις ἦλθον εἰς τὴν Θεσσαλονίκην. Ἔμαθαν οἱ λοιποὶ ἐπίσκοποι καὶ οἱ κληρικοὶ καὶ ὅλος ὁ λαὸς καὶ ἐβγῆκαν καὶ τὸν ἐδέχθησαν χαίροντες καὶ τὴν ἐρχομένην Κυριακὴν ἐχειροτόνησαν αὐτὸν ἀρχιερέα ...

5) Radu le Grand invite Niphon en Valachie (p. 62-63)[99]

---

[96] Sur Daniel, prôtos du Mont-Athos : J. Darrouzès, « Liste des prôtes », p. 435 et 436, affirme qu'il fut en fonction en 1428 et 1430 et que c'est par erreur que l'on place vers 1470 son intervention dans la *Vie de Niphon*. Mais il ignore l'étude de N.M. Popescu, « Nifon II », p. 34, qui, on l'a rappelé plus haut, place vers 1435-1440 la naissance du futur patriarche. Il faut donc bien accepter l'existence d'un Daniel en 1428-1430 et celle d'un autre prôtos du même nom vers 1470, même si l'acte signé de lui et de treize higoumènes en faveur de Castamonitou est un faux.

[97] Cf. éd. Simedrea, p. 6 ; éd. Grecu, p. 64-66 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 377.

[98] Sur l'appellation portée par Kutlumus de « monastère de Chariton », nous devons faire remarquer que, contrairement à ce que nous écrivions dans RESEE, III, n[os] 1-2, 1965, p. 345-346, à propos de l'article de J. Darrouzès, « Liste des prôtes », P. Lemerle dans *Actes de Kutlumus*, p. 279, est revenu sur l'affirmation qu'il avait faite, suivant laquelle ce couvent athonite ne s'appellerait pas de ce surnom dans les actes grecs. Il cite, en effet, un témoignage de l'an 1399, qui nous avait échappé.

[99] Cf. éd. Simedrea, p. 8-9 ; éd. Grecu, p. 76-84 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 379-380.

...Ἤκουσεν ὁ αὐθέντης τῆς Οὐγγροβλαχίας Ῥάδουλας πῶς ὁ Νήφων εἶναι εἰς Ἀδριανούπολιν ἐξόριστος, καὶ ἐστοχάσθη πῶς δὲν ἤθελε δυναθῇ νὰ εὕρῃ ἄλλον διορθώτην καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν ἠθῶν τῶν ἀνθρώπων τοῦ τόπου του καλλίτερον ἀπὸ τὸν ὅσιον. Ἔχωντας χρείαν νὰ πληρώσῃ καὶ τὰ βασιλικὰ τέλη ἦλθεν εἰς Ἀδριανούπολιν καὶ εὐθὺς πηγαίνει εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦτον ὁ ὅσιος, εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ ἁγίου Στεφάνου. Καὶ πολλὰ ὁμιλήσαντες ὁ πατριάρχης μὲ τὸν αὐθέντην περὶ διαφόρων ὑποθέσεων καὶ λόγους ψυχωφελεῖς, εἶπεν εἰς τὸν αὐθέντην ὄχι ὀλίγα ποθούμενα ἐδικά του. Τοῦ φανερόνει τότε ὁ αὐθέντης τὸν σκόπον του ὁποῦ εἶχε καὶ τὸν παρακαλεῖ θερμῶς νὰ κάμῃ αὐτὸ ὁποῦ τοῦ λέγει καὶ θέλει γένῃ εἰς τὴν Βλαχίαν νέος ἀπόστολος καὶ ἐλευθερώσῃ πολλοὺς ἀπὸ τὰς χεῖρας τοῦ διαβόλου. Καὶ ἂν δὲν τὸν ἀκούσῃ ἔχει νὰ δώσῃ ἀπολογίαν. Ὁ ὅσιος τοῦ λέγει· Πῶς οἱ μικροὶ ἄνθρωποι πάντοτε ἀποβλέπουν εἰς τοὺς μεγάλους, καὶ ἂν πρῶτον δὲν διορθώσουν οἱ μεγάλοι τὰ ἤθη τους, οἱ μικροῖ δὲν ὠφελοῦνται τί ποτε. Ἐγώ ἂν ἔλθω, ζητῶ νὰ ἔχω τοιαύτην ἄδειαν ... [photographie mutilée] ... (p. 63) Ἁγιώτατε πᾶτερ, πῶς ἔρχεσαι, διὰ νὰ ζητήσω τὴν ἄδειαν ἀπὸ τοὺς αὐθέντας τῶν Τούρκων καὶ ὅλα γίνονται καθῶς ἀγαπᾷς. Στοχάσου καλά, τοῦ λέγει ὁ μακάριος, μὴν ἔλθω καὶ ὕστερον μετανοήσῃς εἰς αὐτὰ ὁποῦ ὑπόσχεσαι καὶ ἔχῃς νὰ λάβῃς ἀντὶς διὰ εὐχὴν κατάραν. Καὶ οὕτως λαβὼν ὁ Βλάχμπεγης ἄδειαν, ὑπῆγαν καὶ οἱ δύο εἰς τὴν Βλαχίαν. Εὗρεν ὁ ὅσιος τὴν ἐκκλησίαν τῆς Βλαχίας εἰς μεγάλην ἀκαταστασίαν, διότι οἱ ἄνθρωποι ὅλοι ἦταν δοσμένοι καὶ ἐπίσης ἱερεῖς καὶ κοσμικοὶ εἰς τὸ μεθύσι καὶ φαγοπότια καὶ ἀκολούθους αἰσχρουργίας. Καὶ ἔκαμεν εὐθὺς σύνοδον. Συνάξας τοὺς ἱερεῖς τῶν χωρίων, ἔβαλε τάξιν εἰς αὐτοὺς, καὶ ἐπρόσταξε νὰ φυλάττουν τοὺς νόμους καὶ νὰ προσέχουν νὰ μὴν ἀφήνουν τὸν λαὸν νὰ βλάπτωνται εἰς τὴν ἀθανασίαν τῆς ψυχῆς ἀπὸ ἄνομαις φιληδονίαις καὶ ἀπὸ ὑπερβολαῖς τῆς γαστριμαργίας. Εἰς τοιαῦτην οὖν κατάστασιν εὑρὼν ὁ ὅσιος τὴν Βλαχίαν ἐσπούδαζε καθ' ἑκάστην νὰ τοὺς ῥυθμίσῃ τὰ ἤθη πρὸς θεοσέβειαν. Ἦταν καὶ οἱ μοναχοὶ τῶν μοναστηρίων εἰς μεγάλην ἀμέλειαν καὶ ἔζων ἀνευλαβῶς. Ὁ δὲ ὅσιος ἐδίδασκε καθ' ἑκάστην καὶ μὲ τὴν βοήθειαν τοῦ Θεοῦ ἐδιωρθώθησαν ὅλοι καὶ εὐχαρίστουν μεγάλως τὸν ὅσιον...

6) Niphon secouru en cachette par Neagoe (p. 65)[100]

...ὁ δὲ Θεὸς εἶχε φροντίδα διὰ τὸν ὅσιον καὶ δὲν τὸν ἄφινε, ἐπειδὴ ἔπασχε δι' ἀγάπην του· ἦτον ἕνα ἀρχοντόπουλον ἀπὸ τὸ λαμπρὸν γένος τῶν Βασαράβων Νεάγουλας λεγόμενον, τὸ ὁποῖον ἦτον πνευματικὸν τέκνον τοῦ ὁσίου. Αὐτὸ ἤρχετο κρυφίως καὶ τοῦ ἔδιδε τὰ ἀναγκαῖα...

[100] Cf. éd. Simedrea, p. 11 ; éd. Grecu, p. 93 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 382.

7) Translation des reliques de Niphon en Valachie (p. 70)[101]

...καὶ ὕστερον ἐδιάλεξαν δύο προεστοὺς τοὺς ἐγκρίτους καὶ ἑτοιμάσθησαν διὰ τὴν ὁδόν, καὶ ἔλαβον τὸ λείψανον τοῦ ὁσίου καὶ ἐκινήθησαν ἀπὸ ἐκεῖ, καὶ καθὼς ἔφθασαν εἰς τὴν Βλαχίαν ἐμήνυσαν πῶς ἔρχεται τὸ ἅγιον λείψανον τοῦ Νήφωνος. Καὶ ἐβγῆκεν ὁ αὐθέντης καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ὅπου ἔτυχον ἐκεῖ καὶ ὁ κλῆρος καὶ ὅλος ὁ λαὸς ἔχοντες ὅλοι εἰς τὰς χεῖρας λαμπάδας ἀναμμένας καὶ φοροῦντες ὅλον τὸ ἱεράτειον οἱ ἱερωμένοι. Ἔλαβεν ὁ αὐθέντης καὶ οἱ ἐπισημότεροι ἄρχοντες τὴν λάρνακα τῶν λειψάνων εἰς τοὺς ὤμους καὶ ἦλθον εἰς τὴν ἐκκλησίαν τὴν κοινὴν τῆς πόλεως, ἴσως τὴν μητρόπολιν,[102] καὶ ἀπὸ ἐκεῖ λιτανεύοντες ἦλθον εἰς τὴν μονὴν τοῦ Ντάλου ὅπου ἦταν θαμμένος ὁ Ῥάδουλας καὶ διετέλεσαν ὁλονυκτὶς εὐχόμενοι...

8) Canonisation de Niphon (p. 71)[103]

...ἔκαμε δὲ ὁ αὐθέντης Νεάγουλας τοπικὴν σύνοδον καὶ ἀνέγνωσαν τὰ θαύματα καὶ τὸν βίον τοῦ ὁσίου καὶ ἐθέσπισεν ἡ σύνοδος νὰ γραφῶσιν οἱ ἀγῶνες τοῦ ὁσίου καὶ νὰ γένῃ ἡ ἀκολουθία καὶ νὰ ψάλλεται εἰς τὸν καιρὸν ὁποῦ ἔγινεν ἡ κοίμησίς του εἰς τὰς ἔνδεκα τοῦ Αὐγούστου. Ἔγραψαν ὅλα ὅσα θαύματα ὁ ὅσιος ἔκαμε καὶ τὴν πολιτείαν τοῦ εἰς τὴν Μεγάλην Ἐκκλησίαν καὶ ἐβεβαίωσαν νὰ εἶναι καθὼς ἡ τοπικὴ σύνοδος ἐθέσπισεν ὅλα ἀμετάθετα. Ἐκατεσκεύασε δὲ ὁ αὐθέντης τότε ἕνα κιβώτιον ὡραιώτατον καὶ ἔβαλε τὰ ἅγια λείψανα μέσα. Τὸ ὁποῖον εἶναι εἰς τὸ μοναστήριον ἕως εἰς τὴν σήμερον καὶ ἐπάνω εἰς τὸ σκέπασμα ζωγραφισμένος ὁ ὅσιος καὶ ὁ αὐθέντης γονατιστὸς μὲ σχῆμα προσκυνήσεως τοῦ τὸ προσφέρει δῶρον...

9) Epilogue (p. 72-73)

...Αὐτὸς εἶναι ὁ βίος καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Νήφωνος, ὁ ὁποῖος ἦτον γραμμένος καὶ συνθεμένος εἰς τὸ ἑλληνικὸν ἀπὸ τὸν πρῶτον τοῦ Ὄρους Γαβριήλ, καθὼς λέγει ὁ συγγραφεὺς ὁποῦ ἔχει τὸν βίον ἐτοῦτον γραμμένον τοῦ ἁγίου Νήφωνος, ὁποῦ εὑρίσκεται εἰς τοῦ Διονυσίου, ἀπὸ τὸν ὁποῖον ἐγὼ ἐπῆρα τὴν περίληψιν καὶ ἔγραψα μὲ συντομίαν τὸν

[101] Cf. éd. Simedrea, p. 21 ; éd. Grecu, p. 149 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 387.
[102] La mention de « l'église commune », que l'auteur de la version des Météores tente d'expliquer comme étant la « cathédrale métropolitaine » de la Valachie, ne figure pas dans les autres sources citées à la note précédente. En revanche, les versions grecques imprimées (*supra*, note 101) ajoutent que les reliques du néo-saint furent apportées à Bucarest. C'est là une interpolation remontant au XVIII[e] siècle, quand cette ville était la seule capitale de la Valachie. En fait, si, comme le donnent à entendre la *Vie* roumaine et celle des Météores, la procession partit en direction du monastère de Dealu, c'est que les reliques avaient été transportées directement à Târgoviște. On assiste ainsi à la déformation du texte de Gabriel.
[103] Cf. éd. Simedrea, p. 30 ; éd. Grecu, p. 155 ; *Νέον Ἐκλόγιον*, p. 387.

παρόντα. Ἀλλὰ δὲν ἄφησα κανένα ἀπὸ τὰ ἀναγκαιότερα καὶ μὲ ὅλον ὅπου ἐκεῖνος εἶναι ἀκόλαις χαρτίου δώδεκα. Ἂς ἐξεύρῃ καὶ τοῦτο ἐκεῖνος ὁποῦ ἀναγνώσῃ τὴν παρούσαν ὑπόθεσιν ὅτι μέρος τῆς κάρας τοῦ τιμίου Προδρόμου εὑρίσκετο ἐδῶ εἰς τοῦ Διονυσίου, καὶ τὸ ἐπίλοιπον, κατὰ τὸν γεωγράφον Μελέτιον, εἶναι εἰς τὴν Μάλταν.[104] Τοῦτο τὸ μέρος ὁποῦ εὑρίσκετο ἐδῶ εἰς τοῦ Διονυσίου τὸν καιρὸν ὁπόταν ἦτον ἡ ἀρμάδα τῶν Μοσκόβων εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος, πηγαίνοντες οἱ πατέρες νὰ ζητήσουν ἐλεημοσύνην, τὸ ἔχασαν εἰς τοὺς Τούρκους ὁποῦ τὸ ἐπῆραν ἀπὸ αὐτοὺς ὁποῦ εὑρέθησαν νὰ ἔπλεον καὶ εὑρίσκεται ἕως τῆς σήμερον εἰς τὸν καπετάμπασια.[105] Καὶ δὲν ἐδυνήθηκαν μὲ κανέναν τρόπον νὰ τὴν ἐβγάλουν. Τοῦ ὁσίου Νήφωνος τὰ λείψανα, πλὴν τῆς χειρὸς καὶ κεφαλῆς, εὑρίσκονται εἰς τὸ μοναστήριον εἰς τὸ ἴδιον κιβώτιον τοῦ αὐθεντός. [lacune de 2 ou 3 lignes de la photographie] [τὴν] (p. 73) παρούσαν διήγησιν τῆς πολιτείας τοῦ ὁσίου Ν[ήφωνος] ἓν θεοφιλέστατον ἔργον καὶ εὐσεβέστατον νὰ συ[σταίνω ?] ἐξ ἀρχῆς τὴν παροῦσαν ὑπόθεσιν, καὶ καθὼς ἡ[ ]νῇ ἀρεστὸν εἰς αὐτὸν ἐὰν ἐπιχειρήσῃ, ἢ νὰ τὴ[ν]νῃ ἢ νὰ τὴν συντέμῃ κάνωντας εἰς αὐτὴν καὶ π[ρόλογον] καὶ ἐπίλογον, ἐμοὶ δὲ νὰ δώσῃ συγγνώμην [αὐτὸν] παρακαλῶ, ὅτι ἡ ἀμάθειά μου ἴσως καὶ ἡ βία [καθὼς] εἶπα τοῦ κομιστοῦ δὲν εἶχεν ἀλλέως τρόπον νὰ [τὴν κά]νῃ καλλίτερης ἢ εὐφραδεστέραν.

B) Extrait des notes de voyage prises à Curtea-de-Argeş par le métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois, en 1746 (BAR, Ms. roum. 2106, f. 10v, ligne 3 – f. 11r).[106]

...Εἶναι δὲ ἡ ῥηθεῖσα ἐκκλησία τοῦ μοναστηρίου Ἀρτζισι ὡραιοτάτη, καὶ πάγκαλλος, ἡ ὁποῖα ἦταν πρότερον μ(ητ)ρόπολις τῆς Οὐγγροβλαχίας μὲ ἐκκλησίαν παραμικράν, τὴν ὁποίαν χαλάσας ὁ ῥηθεῖς μακαρίτης Νιάγουλος βοεβόδας, ἀνήγειρεν αὐτὴν τὴν ὡραιοτάτην ἐκκλησίαν, καὶ μετατοπίσας τὴν μ(ητ)ρόπολιν εἰς τὸ Τυργόβιστον, ὠνόμασεν αὐτὸ τὸ μοναστήριον ἀρχιμανδριτζίαν διὰ παρακινήσεως τοῦ ἁγιωτάτου π(ατ)ριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Νήφωνος, ὁ ὁποῖος ἦτον πνευματικὸς πατὴρ τοῦ ῥηθέντος Νιαγούλου βοεβόδα καὶ ἁγιώτατος ἄν(θρωπ)ος. Εἶλκε δὲ τὸ γένος ἀπὸ τὸν Μωρέαν, καθὼς ἀναγνώσαμεν ἕνα βιβλίον παλαιὸν βλαχιστὶ γεγραμμένον ὁποῦ εὑρίσκεται εἰς τὸ μοναστῆρι τὸ Ἀρτζισι. Εἶναι δὲ αὐτὴ ἡ ὡραιοτάτη ἐκκλησία οἰκοδομημένη ὅλη ἀπὸ πέτραν γλυπτὴν καὶ κεκωλυμμένην μίαν μὲ τὴν ἄλλην τόσον ἐπιτήδεια, ὁποῦ φαίνεται νὰ εἶναι ὅλη ἕνα σῶμα, καὶ ὅλαι αἱ

[104] Rien de semblable dans la *Géographie* de Mélétios d'Athènes.
[105] Les reliques du Prodrome ne furent sans doute plus jamais restituées au couvent de Dionysiou. E. Vîrtosu, « Odoare romăneşti la Stambul », BCMI, XXVIII, 1935, p. 1-9, les a retrouvées (dans le reliquaire que fit encore exécuter Neagoe) au Vieux Séraïl, à Constantinople. Voir aussi P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique », p. 120.
[106] Comparer avec le texte inséré dans *Letopiseţul cantacuzinesc*, p. 35-36, ou avec la *Vie de Niphon*, éd. Simedrea, p. 27.

πέτραι γεγλυμμέναι, καὶ ὡραϊσμέναι μὲ λουλούδια σκαπτά. Καὶ ὅλαι αἱ πέτραι ἔσωθεν τοῦ τοίχους εἶναι δεμέναι μὲ δεσίματα σιδηρὰ πολλὰ ἐπιτήδεια, καὶ μὲ μολύβι χυμένον εἰς ταῖς τρύπαις. Μέσα δὲ εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἔβαλε δώδεκα κολώνας ὑψηλὰς ἀπὸ πέτραν ὡραιοτάτην γλυπτὰς καὶ οἱ δώδεκα, ἡ ὁποῖαι εἰκονίζουσι τοὺς δώδεκα ἀποστόλους, καὶ μέσε εἰς τὸ ἅγιον βῆμα, ἐπάνωθεν τῆς ἁγίας τραπέζης, ἔκαμεν ἕνα κουβούκλιον μὲ κουμπεδάκια διάφορα ἀπὸ μπροῦντζον χυτὰ, πράγμα ὡραιότατον, καθὼς λέγει τὸ ἱστορικόν, ὅμως ἡμεῖς δὲν τὸ εἴδομεν, ἐπειδὴ καὶ ἀπὸ τὰς ἀνωμαλίας ἐφθάρη. Τὰ δὲ παράθυρα τῆς ἐκκλησίας εἶναι τὸν ἀριθμὸν [lacune du manuscrit]. καὶ εἶναι ὅλα ἀπὸ πέτραν γλυπτήν, καὶ μὲ λουλούδια, τέχνη βέβαια ὡραιοτάτη. Ἔξωθεν δὲ ἡ ἐκκλησία ὅλη κατὰ τὴν μέσης τοῦ τοίχους εἶναι περιεζωσμένη μὲ μίαν ζώννην (*sic* !) ἔχουσαν τρεῖς πλεκτάνας στρογγυλάς, γεγλυμμένας εἰς τὴν πέτραν μὲ λουλούδια, καὶ κεχρυσωμένας. Ἡ δὲ ἐκκλησία εἶναι εἰς τρία διῃρημένη ἔσωθεν εἵς τε τὸ ἅγιον βῆμα καὶ εἰς τοὺς χωροὺς καὶ εἰς τὸν νάρθηκα, τὸ ὁποῖον δηλοῖ τὸ τρισσὸν τῶν ἀποστάσεων καὶ τὸ ἑνιαῖον τῆς φύσεως τῆς ἁγίας Τριάδος· ἔξωθεν δὲ ἡ σκέπη τῆς ἐκκλησίας εἶναι πολλὰ ὡραιοτάτη· καὶ κάτω ἀπὸ τοὺς κουμπέδες adecă[107] (f. 11[r]) pre supt strașina cea mai de jos, înprejurul a toată bisearică, făcu ca o strașină tot de marmură albă cioplită cu flori și foarte scobite și săpate frumos. Iar acoperemântul tot de pliumb și amestecat cu cositoriu. Și crucile pre turle tot poleite cu aur, și turlele tot cioplite cu fori [*sic* ! *i.e.* flori], și unele făcute sucite. Și înprejurul boltelor făcute tot steme de piatră cioplită cu meșterșug, și poleite cu aur. Și făcu un cerdăcel dennaintea bisearicii, pre 4 stâlpi, de marmură pestriță, foarte minunată, boltit și zugrăvit, și învălit și acela cu pliumbu. Și făcu scara bisearicii scobită cu flori și cu 12 treapte semnănd 12 seminții ale lui Israil. Și pardosi toată bisearica, tinda și oltariul înpreună și cu acel cerdăcel, cu marmură albă. Și o înpodobi pre dinlăuntru și pre dinafară foarte frumos. Și toate scobiturile pietrilor dennafară le văpsi cu lazur albastru, iar florile le polei cu aur. Și așa vom putea spune cu adevărat că nu iaste așa mare și săbornică ca Sionul carele l-au făcut Solomon, nici ca sfânta Sofiia, carele au făcut-o marele Iustinian înpărat, iar cu frumuseţea iaste mai pedeasupra acelora. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῆς ὡραιοτάτης ἐκκλησίας τοῦ Ἀρζισίου. Εἶναι δὲ τὸ μῆκος αὐτῆς τῆς ὡραιοτάτης ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν θύραν τὴν μεγάλην ἕως τὸ ἱερὸν σύνθρονον ὀργυιῶν 12 αὐθεντικῶν, τὸ δὲ πλάτος ἓξ ὀργυιῶν πάλιν αὐθεντικῶν· ἡ δὲ ὀργυιὰ εἶναι μὲ τὴν σπιθαμήν μας σπιθαμῶν ἐννέα. Ἔχει καὶ οἰκοδομὴν ἱκανὴν τὸ μοναστήριον καὶ περιοχὴν καὶ καμπαναρεῖον ὑψηλὸν καὶ σίγουρον· ἔχει καὶ ἕν παρακλήσιον τιμωμένων ἐπ' ὀνόματι τοῦ μεγαλομάρτυρος

[107] Au bas du feuillet 10v, Néophyte a rajouté ces mots de sa propre main : Εἶναι δὲ εἰς τὸ μοναστήριον Ἄρτζισι καὶ τρεῖς κάραι, ἡ Σεργίου καὶ Βάκχου καὶ τοῦ ἁγίου Νήφωνος, ὁμοίως καὶ τὸ χερί του καὶ ἄλλα ἔτι κομμάτια ἅγια λείψανα μεγάλα. Ces reliques se trouvent maintenant à la cathédrale de Craiova.

Γεωργίου. Κεῖται δὲ αὐτὸ τὸ μοναστήριον εἰς τὴν ἀριστερὰν ὄχθην τοῦ Ἄρτζισι ποταμοῦ τρέχοντος κάτω πρὸς μεσημβρίαν. Εἶναι δὲ τόπος πεδινός ....

REMARQUES SUR LES VERSIONS GRECQUE, SLAVE ET ROUMAINE DES *ENSEIGNEMENTS DU PRINCE DE VALACHIE NEAGOE BASARAB À SON FILS THÉODOSE*

La littérature roumaine du XVI^e^ siècle possède un ouvrage imposant, monumental, qui, paradoxalement, passe pour être le chef d'œuvre de la littérature slave de l'époque en général : les *Enseignements* (ou encore les *Conseils*) *du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose et à ses successeurs*[1].

Connus intégralement dans une traduction roumaine exécutée au XVII^e^ siècle et conservés en langue slavonne fragmentairement seulement, ces *Enseignements*, dans leur seconde moitié, se lisent aussi en grec. Les problèmes et questions multiples que, sous leurs différentes versions, ces *Enseignements* ont provoqués et continuent de soulever dans les rangs des savants et des érudits – roumains, mais aussi grecs, bulgares, russes, etc. – comptent déjà un nombre incalculable de pages[2] : leurs discussions, toutes plus intéressantes les unes que

[1] Le titre exact des *Enseignements* est inconnu : absent des fragments slavons, comme aussi du texte grec, on ne connaît les titres de la première et seconde parties que dans la version roumaine du XVII^e^ siècle. Les voici, l'un et l'autre (d'après l'édition Fl. Moisil, D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, citée plus bas) : « Début des *Enseignements* du vrai croyant [orthodoxe] Jean Neagoe, voïévode de Hongrovalachie, qui a enseigné son fils le voïévode Théodose », pour la première partie (éd. cit. plus bas, p. 125). Quant à l'autre (*ibidem*, p. 217) : « Seconde partie des *Enseignements* du voïévode Neagoe Basarab, prince du Pays de Valachie, qui a enseigné à son fils Théodose, ainsi qu'à d'autres qui, à sa suite, seront par Dieu oints, couronnés princes et souverains de ce pays, des questions nombreuses et abondantes qui sont aux princes utiles à l'âme et dignes de l'honneur et de l'éclat du pouvoir princier, de même [il a enseigné] aussi tous ses boyards, grands et petits » (traductions mot à mot). *Nota bene* : nous traduisons par *Enseignements* le mot roumain *Învățături* (du verbe *a învăța*, « apprendre »), lequel répond aussi au grec διδασχαλία. Mais d'autres auteurs lui préfèrent *Conseils*, que nous avons respecté dans les citations. Nous-même avions à une autre occasion usé du mot *Recommandations*. Si par *Préceptes* on entendait en français autre chose qu'une courte maxime de morale, c'est ce terme que j'aurais préféré, vu l'existence dans cette langue de la notion de précepteur.

[2] Vu que nous ne donnons ici qu'une courte note à propos des *Enseignements* de Neagoe, il nous semble inutile d'indiquer toute la bibliographie relative à cette question. Nous supposons connues les principales recherches, synthétisées notamment dans les ouvrages de Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*, Bucarest, 1967, p. 67-183 (chapitre intitulé « Les Enseignements de Neagoe Basarab. Le Problème de l'authenticité », mise à jour de l'étude déjà parue dans Rsl, VIII, 1963, p. 341-398) et sa thèse de doctorat, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie. Problemele controversate*, Bucarest, 1973 ; Florica Moisil, Dan Zamfirescu, Gh. Mihăilă, *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, Bucarest, 1970[1] (1971[2]). On trouvera dans ces trois ouvrages l'ensemble de la bibliographie relative aux

les autres (encore que bien des fois les passions, le phylétisme, l'amour-propre ou certaines ambitions personnelles en aient terni l'objectivité), battent leur plein, surtout depuis 1959, quand nous eûmes l'heur de ranimer un débat portant sur la date de la composition des *Enseignements* et leur paternité[3].

Je ne saurais résumer ici l'ensemble des controverses qui ont animé l'étude de l'histoire de la littérature roumaine ancienne. Mon propos est de me limiter à une simple note qui (je le suppose par expérience) va jeter de l'huile sur le feu alimenté à qui mieux mieux, surtout depuis ces dernières années, par les protagonistes et les antagonistes des thèses en présence...

Je dirai toutefois que les chercheurs semblent maintenant d'accord pour reconnaître que Demostene Russo et Petre P. Panaitescu ont soutenu à tort que les *Enseignements* étaient une œuvre pseudo-épigraphique écrite au XVII[e] siècle (ou dans la seconde moitié du XVI[e]) et que l'on peut considérer comme un résultat acquis qu'ils remontent bien au prince Neagoe Basarab de Valachie (1512-1521), qu'on le considère ou non comme l'auteur matériel, l'inspirateur ou le commanditaire de cet ouvrage.

Dernièrement, Dan Zamfirescu (qui a l'incontestable mérite d'avoir apporté de massives et fondamentales contributions à l'histoire et au progrès de la critique des *Enseignements*) a publié (avec la collaboration de Florica Moisil) une première édition critique du texte roumain intégral du dit traité. Par ailleurs Damian Bogdan[4] et Gheorghe Mihăilă ont, indépendamment l'un de l'autre, publié les fragments slavons restés inédits et entrepris l'édition de ce qui se conserve du texte slavon (édité une première fois par le Bulgare P. Lavrov en 1904). De plus, en appendice à l'édition Moisil-Zamfirescu l'on peut déjà lire une traduction roumaine de ces feuillets slavons due à Mihăilă, lequel a utilisé et amélioré la première traduction moderne du slavon due à Petre P. Panaitescu. Je rappelle enfin que le regretté professeur Vasile Grecu a édité, en 1942, la deuxième partie des *Enseignements*, à savoir la version grecque du manuscrit 221 du couvent athonite de Dionysiou, avec traduction roumaine en regard[5].

Enseignements. Y ajouter aussi le volume, disparate mais souvent intéressant, intitulé *Neagoe Basarab. 1512-1521. La 460 de ani de la urcarea sa pe tronul Țării Românești*, Bucarest, 1970 ; voir notamment les contributions de M. Neagoe, R. Theodorescu, C. Dima-Drăgan, E. Lăzărescu, P. Chihaia, I. Chiţimia.

[3] P.Ş. Năsturel, « Învățăturile lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mănăstirii de la Argeş », MO, XI, n[os] 1-2, 1960, p. 12-23.

[4] D.P. Bogdan, « 13 file inedite din cel de-al doilea arhetip al *Învățăturilor lui Neagoe Basarab* », RITL, XVII, n[o] 3, 1968, p. 32-35 ; Gh. Mihăilă dans Rsl, XIV, 1967, p. 359-375 (deux fragments) et, en traduction roumaine, l'ensemble des fragments slaves dans l'édition Moisil, Zamfirescu, *op. cit.*, p. 353-418 ; P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI*, Bucarest, 1959, p. 218-263 (textes slaves d'après Lavrov) et p. 263-316 (trad. roum.).

[5] V. Grecu, *Învățăturile lui Neagoe Basarab... Versiunea grecească. Editată şi însoțită de o introducere şi traducere în româneşte*, Bucarest, 1942, avec 16 fac-similés du manuscrit de Dionysiou. Voir plus bas, p. 196-197.

Armé de ces différentes éditions, D. Zamfirescu (qui s'appuie aussi sur l'ensemble de tout ce qui a été écrit au sujet des *Enseignements*) vient de soutenir une thèse de doctorat axée sur les grands problèmes controversés que soulève ce texte célèbre.

Ce sont certains points de son travail qui vont retenir ici notre attention : comme nous voyons sous un jour différent quelques-uns des problèmes abordés par lui, nous nous permettrons d'esquisser ici nos remarques qui, nous n'en doutons pas, sont appelées à essuyer un tir de riposte de la part de ce chercheur et d'autres spécialistes de la « question homérique » de la littérature roumaine, pour reprendre, après Léandros Vranoussis, le mot fameux de Demostene Russo[6].

I. Neagoe Basarab, auteur ou inspirateur des *Enseignements* ?

Alors que certains savants, dont le plus catégorique fut D. Russo, activement soutenu *post mortem* par son élève P.P. Panaitescu, ont nié catégoriquement toute paternité de Neagoe sur le traité, d'autres, et plus particulièrement N. Iorga et V. Grecu, mon professeur, ont affirmé hautement que le prince valaque en était effectivement l'auteur[7].

Ayant, en 1959, fait remarquer les ressemblances indéniables qui existent entre le ton et la forme des *Enseignements*, d'une part, et les longues inscriptions, d'autre part, qui décorent la façade de l'église du monastère d'Argeș (édifiée entre 1514 et 1517[8] par Neagoe), j'ai démontré que les *Enseignements* appartenaient bien au règne de ce prince. Mais j'ai soutenu que Neagoe en était le commanditaire, vu que le ton extrêmement religieux de la plupart des textes composant ce traité trahit indéniablement l'esprit et la culture théologique d'un homme d'église. J'avançais très hypothétiquement le nom du premier higoumène d'Argeș, Joseph, tout en admettant que Neagoe avait pu y mettre la main pour retoucher ce qu'avait écrit ce dernier. Je concluais que, de même que le prince roumain est l'auteur d'églises et de monastères, l'auteur aussi de livres imprimés ou manuscrits, de broderies somptuaires, d'icônes, etc., il est dans le même sens l'auteur, disons moral, des *Enseignements*[9].

Je n'entrerai pas dans les détails des discussions qui suivirent, mais les historiens roumains (sauf Panaitescu, combattu aussitôt par Zamfirescu)

---

[6] *Infra*.

[7] Voir là-dessus les analyses minutieuses de D. Zamfirescu, *passim*.

[8] Voir P.Ş. Năsturel, M. Cazacu, « Date noi despre Neagoe Basarab şi ctitoria sa de la Curtea de Argeş », MB, XVII, n^os^ 7-9, 1967, p. 532. Je ne sais comment ce travail a échappé à l'œil de lynx de D. Zamfirescu ; autrement, il n'aurait certainement pas affirmé dans le résumé français de sa thèse de doctorat de 1973, *op. cit.*, p. 416, que l'église conventuelle d'Argeş fut élevée de 1512 à 1517.

[9] P.Ş. Năsturel, « Învăţăturile lui Neagoe », p. 21.

admirent ma démonstration de l'appartenance des *Enseignements* à la même époque que les inscriptions d'Argeş, celle donc du règne de Neagoe[10]. Si certains auteurs ont, depuis, manifesté certaines réserves quant à la paternité pleine et entière du voïévode sur ce traité, la plupart, avec luxe de science, ont affirmé que les *Enseignements* avaient été bel et bien rédigés par le prince, présenté comme un second Marc Aurèle, un Machiavel roumain, un théoricien de la monarchie absolue, un penseur politique hors pair, etc. Ici, Dan Zamfirescu, Gheorghe Mihăilă, Virgil Cândea[11], Manole Neagoe et d'autres (après B.-P. Hajdeu) se sont livrés à de très intéressantes spéculations, même si elles sont parfois contestables.

J'attendais donc mon heure. C'est alors que je lus un article de Christos Patrinelis signalant l'existence (dans un manuscrit grec de la bibliothèque de l'Université d'Illinois, aux États-Unis) d'une consultation théologique adressée au prince Neagoe par le grand rhéteur du Patriarcat œcuménique Manuel de Corinthe, sur les différences de croyance entre Catholiques et Orthodoxes[12].

Je m'empressai de lui écrire à Athènes : quelques semaines plus tard, l'amitié de L. Vranoussis et Chr. Patrinelis mettait à ma disposition à Bucarest les photographies de ce texte inédit. Je rédigeais ainsi, en 1969, un court article où, signalant à mes compatriotes l'intérêt de ce texte (que je date entre 1517 et 1519), j'émis cette conclusion :

> « [...] l'ouvrage (le premier dédié à un voïévode roumain) prouve, sans doute aucun, les préoccupations théologiques de Neagoe. Or justement les adversaires de l'authenticité des *Enseignements* s'étonnaient de la richesse des connaissances théologiques de leur auteur, estimant impossible que ce fût Neagoe. Voici faite maintenant la preuve que le prince valaque s'entendait en Théologie, demandant au besoin les lumières de lettrés étrangers. Par conséquent, Neagoe peut être l'auteur des *Enseignements*, et notre opinion qu'il a pu être aidé dans leur rédaction y gagne davantage de force »[13].

---

[10] Par exemple, A. Balotă, « Autenticitatea "Învăţăturilor lui Neagoe Basarab" », SRdI, XXII, n° 2, 1969, p. 271 ; Gh. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura română veche (1402-1647)*, t. I, Bucarest, 1969, p. 155-156 ; M. Neagoe, *Neagoe Basarab*, Bucarest, 1971, p. 111-112.

[11] V. Cândea, en collaboration avec D. Giurescu et M. Maliţa, dans *Pagini din trecutul diplomaţiei româneşti*, Bucarest, 1966, p. 110-113.

[12] Ch.G. Patrinelis, « Οἱ μεγάλοι ρήτορες Μανουὴλ Κορίνθιος, Ἀντώνιος, Μανουὴλ Γαλησιώτης καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς τῶν », ΔΙΕΕΕ, XVI, 1962, p. 23.

[13] P.Ş. Năsturel, « Manuil din Corint către Neagoe Basarab », *România Literară*, II, n° 51 (63), jeudi 18 Décembre 1959, p. 13. Pour la date de cette consultation sollicitée par le prince roumain, je rappelle ici mes arguments : d'une part, le titre d'*empereur* (*basileus*) dont Manuel de Corinthe salue le voïévode et qui n'a sa pleine raison d'être qu'après la consécration de l'église d'Argeş, le 15 août 1517, par le patriarche de Constantinople Théolepte en personne, entouré de plusieurs métropolites et de tous les higoumènes des monastères de l'Athos, geste conférant un faste tout à fait impérial et unique dans l'histoire à ce prince, grand bienfaiteur de l'Orthodoxie gémissant sous le joug des sultans ; d'autre part, la proposition par Neagoe au Pape Léon X (qui l'accepta en juillet 1519) de conclure alliance contre les Turcs pour les expulser des territoires qu'ils avaient

Quelques mois plus tard, en mai 1970, au *II^e Congrès International des Études sud-est européennes*, Léandros Vranoussis présentait une communication sensationnelle sous le titre « Les *Conseils* attribués au prince Neagoe et le manuscrit autographe de leur auteur grec ou la question homérique de la littérature slavo-roumaine enfin résolue ». Très applaudi par les participants roumains – ils allaient tous se rétracter à leur retour à Bucarest, sauf moi, demeuré à Athènes –, ce travail eut la double qualité de replacer le problème des *Enseignements* sur un terrain neuf et solide et aussi de provoquer en Roumanie une série d'études plus ou moins fondées sur des on-dit. Pour sa part, Dan Zamfirescu s'empressa de prendre position très nettement[14].

L'année suivante, – en septembre 1971 –, L. Vranoussis s'étant rendu au *XIV^e Congrès International des Études byzantines à Bucarest*, y présenta une communication sous le titre assez vague mais alléchant de « Textes et documents relatifs à la Valachie tirés des manuscrits et archives des Météores et d'autres monastères de Grèce ». Il y toucha à la question des *Enseignements* et apporta d'autres informations inédites concernant le règne et l'époque de Neagoe, ainsi que la personne et l'activité de Manuel de Corinthe[15].

À la suite de cette nouvelle communication ardemment suivie par D. Zamfirescu, la presse roumaine publia plusieurs articles de prise de position. Et finalement vient de paraître (1973) la thèse de D. Zamfirescu, axée en bonne partie autour de la polémique avec le byzantiniste grec. Les discussions qu'il avait eues à Bucarest même avec lui (et en la présence d'autres savants) lui permirent de nuancer, sinon de modifier son point de vue[16].

La pétulance pleine de tempérament de D. Zamfirescu risque d'influencer le lecteur conquis par le brio et le bagout de cet inlassable chercheur dont je me plais sincèrement à souligner les mérites indéniables.

Mais comme je ne souscris pas à certaines de ses affirmations, j'estime que je dois prendre position au plus vite, pour empêcher que le problème des *Enseignements* ne dévie de sa ligne authentique. Je le fais en toute bonne foi, me

---

usurpés : l'anticatholicisme de Manuel n'aura pas influencé la pensée politique de Neagoe. Pour le titre d'*empereur* de Neagoe, voir plus loin, note 28.

[14] Fl. Moisil, D. Zamfirescu, *Învăţăturile lui Neagoe Basarab*, p. 17.

[15] Voir la brochure annexe au volume du *XIV^e Congrès International des Études byzantines, Bucarest, 6-12 septembre 1971. Résumés et communications*, et surtout L. Vranoussis, « Gândul şi fapta marelui domn al Ţării Româneşti », MI, VI, n^o 2 (59), février 1972, p. 6-10 (ce texte est reproduit *in extenso*, mais sans les illustrations, dans la thèse de D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile*, p. 379-385, et est suivi aux p. 387-391 de la transcription enregistrée sur magnétophone des discussions qui accompagnèrent la communication de L. Vranoussis à Bucarest).

[16] D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile către fiul său Theodosie. Problemele controversate*, p. 220-284, chap. IV : « Neagoe Basarab ou Manuel de Corinthe ? L'hypothèse non contrôlée de L. Vranoussis », et les p. 386-38 ; voir également le résumé français du livre, plus particulièrement les p. 421, 423-429.

déclarant prêt à reconnaître que je fais erreur, si la contre-démonstration peut m'être administrée.

Que soutenait L. Vranoussis ? Sa communication de 1970 étant malheureusement encore inédite, je me bornerai – en m'appuyant sur de sommaires indications publiées par lui-même depuis lors – à préciser qu'il affirmait que le grand rhéteur du Patriarcat œcuménique, Manuel de Corinthe, était l'auteur des *Enseignements* dont un manuscrit en grec de la main de l'auteur lui-même se trouve au Mont-Athos : le manuscrit publié par V. Grecu. Conclusion : le texte slave est une traduction faite en Valachie de l'original composé en grec par Manuel. Neagoe n'en est pas l'auteur mais le fit composer par l'érudit Corinthien pour l'instruction de son fils et futur successeur au trône, Théodose. L'exemple du traité sur les différences de croyance entre Catholiques et Orthodoxes demandé par le voïévode au même Manuel confirme les procédés mêmes du prince (ainsi que je l'avais fait remarquer en 1969). À Bucarest, en 1971, L. Vranoussis fit encore connaître d'autres textes autographes de Manuel intéressant l'histoire roumaine : une *Acolouthie* en l'honneur de saint Spyridon le Nouveau, évêque inconnu de Tărnovo, dont un voïévode valaque du nom de Radu se trouvait posséder les reliques : un *Canon liturgique* en l'honneur de saint Niphon, ancien patriarche de Constantinople dont Neagoe avait été le fils spirituel et dont les reliques étaient (et sont encore) partagées entre la Valachie et le monastère de Dionysiou sur l'Athos[17].

Entre autres arguments invoqués par L. Vranoussis en faveur de la priorité du texte grec des *Enseignements* par rapport au texte slave s'insère l'argument de la langue, auquel un lecteur grec est particulièrement sensible[18].

Dans sa riposte, D. Zamfirescu a insisté que le texte grec était, lui, une traduction du slavon. Pour ce faire, il a invoqué des remarques de I. Bogdan, D. Russo. P.P. Panaitescu, Gh. Mihăilă et de lui-même, selon qui maintes modifications de sources utilisées par l'Auteur – laissons-le dans l'anonymat pour l'instant – sont le fait de Manuel, alors que les feuillets slavons ou, à défaut de ceux-ci, la version roumaine du XVII^{e} siècle rendent plus fidèlement le contexte des écrits byzantins mis à contributions : la Κατάνυξις du moine Siméon, telles ou telles pages de saint Jean Chrysostome, le *Physiologue*, la *Vie des saints Barlaam et Joasaph*, sans compter saint Ephrem le Syrien et d'autres encore... Et même des citations de la *Bible* hébraïque et chrétienne[19].

« Nous avons analysé [...] non moins de 19 preuves établissant que le texte de Siméon le Moine figurant dans la version grecque des *Conseils* a été *retraduit*

[17] Voir note 15.

[18] Remarque faite par L. Vranoussis au *Congrès* d'Athènes, en 1970, et qu'il m'a répétée depuis. Espérons qu'il insistera prochainement là-dessus.

[19] Pour les sources, voir l'introduction à l'édition Fl. Moisil, D. Zamfirescu, *Învăţăturile*, et D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab* (l'auteur en a encore identifié quatre de plus : voir chap. V de son livre). L'avenir, personne n'en doute, allongera la liste.

du slavon », déclare sur un ton de victoire D. Zamfirescu[20]. Et encore : « Il est [...] hors de doute que la version grecque des *Conseils* est une traduction – fort libre et souvent arbitraire – du texte slavon de cet ouvrage. Le fait que l'homélie d'Ephrem a été retraduite du slavon en grec, ainsi que les libertés prises à cette occasion par le traducteur grec des *Conseils de Neagoe*, ressortent d'un grand nombre de preuves »[21].

Apparemment, D. Zamfirescu a raison. En attendant que L. Vranoussis publie ses deux communications avec l'acribie qui le caractérise – et je n'aurai pas l'indélicatesse de vouloir refaire sa démonstration, fondée catégoriquement sur le résultat de l'examen paléographique des textes appartenant nommément à Manuel avec le manuscrit grec des *Enseignements* –, je me limiterai à quelques observations découlant de la lecture des *Enseignements* et de la bibliographie y relative.

Admettons, me suis-je dit, que le texte slavon soit original et que le grec en soit une traduction renfermant « un grand nombre d'additions, de modifications et de fioritures de style, dues évidemment à Manuel », comme l'affirme Zamfirescu[22]. Dans ce cas, à quel but répondait cette traduction ? Et malgré toute ma bonne volonté, je dois avouer que je n'ai pu trouver aucune réponse à cette hypothèse de travail, que j'exprime toutefois, car peut-être intéressera-t-elle les partisans de la priorité du texte slavon. Qu'ils aient eux raison, ou bien L. Vranoussis et moi-même, voilà qui me laisse parfaitement indifférent. Ce qui me préoccupe c'est que la vérité seule finisse par se manifester et s'imposer une fois pour toutes.

Je me suis encore posé cette question : pourquoi Manuel – à supposer qu'il ait traduit du slavon en grec les *Enseignements* de Neagoe – se serait-il permis tant de modifications, tantôt en retranchant, tantôt en déplaçant, tantôt en paraphrasant des paragraphes ou des phrases entières ?

Et c'est alors que j'ai compris ce qui s'était passé.

Neagoe s'est adressé pour la seconde partie des *Enseignements* destinés à son fils à Manuel de Corinthe, le grand rhéteur, c'est-à-dire l'orateur sacré en titre du Patriarcat constantinopolitain, tout comme il procéda lorsqu'il eut besoin de se documenter sur les différences opposant Orthodoxes et Catholiques. Manuel se mit aussitôt au travail et compila d'après des sources très familières aux lettres de son temps – pour la plupart des ecclésiastiques – et aussi de mémoire un certain nombre de textes répondant à un plan très sommaire indiqué

[20] D. Zamfirescu, *Învăţăturile*, p. 428.
[21] *Ibidem*, p. 426. Il va de soi que nous ne nous mêlons pas de la question des différences de texte entre les sources mises à contribution en grec et en slave : les indications de principe que nous expliquons dans cette note doivent suffire à faire comprendre notre propre point de vue. Il nous faut en effet attendre, par esprit de courtoisie et de justice que L. Vranoussis publie ses propres arguments.
[22] *Ibidem*, p. 425-426.

par le prince roumain. Les textes rédigés par Manuel furent envoyés en Valachie, soumis au voïévode (sans doute savait-il le grec : il avait vécu dans l'intimité de l'ex-patriarche Niphon, réformateur de l'Église de Hongrovalachie, et il avait peut-être passé des années d'exil à Constantinople)[23] et traduits en slave. Le prince donna des directives au(x) traducteur(s), après avoir décidé de retrancher ou d'ajouter tels ou tels passages qu'il jugeait utiles ou non au but poursuivi par lui. Manuel ne faisait pas mystère de ses sources : peut-être même Neagoe en avait-il indiqué quelques-unes. Pour gagner du temps et par esprit du moindre effort – ce qui est de tous les temps et de toutes les époques –, le(s) traducteur(s) fi(ren)t usage de traductions slavonnes qui se trouvaient en Valachie. N'étaient-ce pas les « classiques » d'alors ?...

Et c'est ainsi que s'expliquent les différences sensibles que la lecture des versions grecque, slavonne (dans la traduction Mihăilă notamment) et roumaine du XVII^e^ siècle permet effectivement de remarquer.

Du coup, toutes les difficultés tombent : les omissions comme les contresens de telle ou telle version, les remaniements ou les transpositions.

Dans ces conditions, L. Vranoussis a raison d'affirmer que les *Enseignements* ont été écrits en grec puis traduits en slave. D. Zamfirescu, de son côté, insiste à bon droit sur les différences entre les rédactions slave et grecque.

Et la paternité ?

Manuel de Corinthe est indubitablement l'auteur du texte grec, commandé par Neagoe. Mais ce texte grec fut un matériau informatif destiné à être mis au point et traduit en slavon à la Cour du voïévode. Neagoe est l'auteur moral des *Enseignements* et peut-être y aura-t-il ajouté quelque chose de son crû. Et le texte slave (traduit et inspiré du grec) a le privilège d'être le texte définitif, le texte officiel destiné par Neagoe à l'éducation de son fils Théodose. Manuel a été l'instrument utilisé à bon escient par le prince qui lui avait demandé ce traité.

Il est bien établi que Neagoe commanda à Manuel de Corinthe la seconde partie des *Enseignements*. Mais la première ? À mon avis, elle n'appartient pas au grand rhéteur du Patriarcat.

L'on a déjà observé la différence de genre entre les deux parties du traité[24]. Ceci pourrait impliquer l'existence d'auteurs distincts. Mais nul ne s'est avisé, à ma connaissance du moins, de la manière entièrement différente dont sont conçus et rédigés les titres des chapitres. Même si les titres donnés par Manuel sont modifiés et parfois amplifiés dans le slavon (à en juger d'après la traduction roumaine du XVII^e^ siècle), ils accusent un aspect unitaire sensible dans chacune des parties considérées séparément et tout à fait différent si on les compare entre elles. Je m'explique. La table des matières de la première partie renferme des

[23] Voir, par exemple, *ibidem*, p. 87 et suiv.
[24] *Ibidem*, p. 108-113.

textes tirés surtout de l'Écriture Sainte : c'est là un traité d'histoire, dont chaque chapitre concerne un roi (« empereur », selon la tradition grecque) d'Israël. Et chaque chapitre (à peu d'exceptions près) est libellé comme suit : « Ici mourut... », « Ici virent... », « Ici vinrent... », « Ici l'on parle... », etc.[25].

En revanche, le sommaire de la seconde partie (celle ayant pour base la compilation de Manuel de Corinthe) offre à presque tous ses chapitres le mot « Enseignement ». Exemples : « Enseignement... », « Autre enseignement... », « Enseignement encore du voïévode », etc. ; les exceptions sont des textes d'un autre caractère (*Épître* de Neagoe au métropolite Macaire pour la ré-inhumation de sa mère : Prière de Neagoe à son lit de mort, etc.), lesquels sont ajoutés ou intercalés dans l'ensemble systématique de cette partie, qui est un véritable traité de l'éducation d'un prince souverain. Un coup d'œil sur les différents titres de ces chapitres dans la version grecque atteste le même procédé : le mot διδασκαλία ou λόγος διδακτικὸς est le plus usité (on trouve aussi διδαχή, etc.[26]. La différence de conception est notable.

C'est pourquoi, à la différence de ceux qui tiennent Neagoe pour l'auteur effectif des *Enseignements* ou même de L. Vranoussis qui, à en juger d'après le titre de sa communication d'Athènes (1970), attribue la paternité des *Enseignements* au seul Manuel de Corinthe, je crois fermement que Manuel ne fut pas l'unique plume au service du voïévode.

Pour la seconde partie, d'une conception plus savante, plus délicate, il fallait les lumières d'un lettré grec de l'entourage du patriarche, gardien de la tradition byzantine. Pour la première, un (ou plusieurs lettrés) d'une érudition livresque était suffisant : on lui demandait de tirer des exemples de l'histoire du peuple élu et de ses rois (« empereurs ») pour préparer le futur souverain à son métier. Il n'avait qu'à puiser dans la *Bible* et à différents autres écrits byzantins (plus le panégyrique de l'empereur Constantin, en slave, par l'illustre patriarche de Tărnovo Euthyme). Mais il y a à cela une clef que Dumitru Nastase est en train de déchiffrer :

> « les *Enseignements*, écrivait-il récemment, ne sont pratiquement d'un bout à l'autre qu'un long texte crypto-impérial, où le tsar qui a édifié le monastère d'Argeş met à la disposition de son héritier, avec les conseils nécessaires au comportement d'un futur empereur ayant une situation assez spéciale, les éléments de doctrine aussi sur lesquels se fondent ses droits souverains »[27].

---

[25] Fl. Moisil, D. Zamfirescu, *Învăţăturile*, p. 423-424, 424-426.

[26] V. Grecu, *Învăţăturile*, *passim* (au début de chaque chapitre). On y relève aussi les expressions νουθεσία et παραίνεσις : nous y reviendrons ailleurs, si d'autres chercheurs nous en laissent le temps (l'une de ces expressions figure aussi dans la version slave).

[27] D. Nastase, *Ideea imperială în Ţările Române. Geneza şi evoluţia ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV – XVII)*, Athènes, 1972, p. 17-18.

Mes recherches de 1969 (parues en 1973)[28] et celles de D. Nastase en 1972 établissent suffisamment déjà la réalité de l'idée impériale byzantino-sud-slave

[28] P.Ş. Năsturel, « Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 395-413 (voir p. 397, 399, 408-403, les témoignages concernant le titre ou la qualité de *basileus* ou *tsar* de Neagoe, l'un des plus intéressants étant offert par la consultation de Manuel de Corinthe à Neagoe sur les différences entre Catholiques et Orthodoxes). Lors de la rédaction de ce travail, je n'ai pas insisté sur l'apport du texte des *Enseignements* à l'idée impériale roumaine, idée crypto-impériale, comme le dit fort justement D. Nastase. À noter qu'en réalité, les *Enseignements* ne s'adressent pas seulement à Théodose mais aussi à son frère Pierre (décédé entre le 20 avril et le 15 juin 1520 : cf. Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 50) et aux princes qui seront appelés à régner par la suite. Ces princes sont désignés dans les trois versions connues des *Enseignements* comme « empereurs » et comme « princes » : je pense que Neagoe espérait que son traité allait mener ses successeurs, sinon son propre fils, à se proclamer empereurs. La présence de ce mot dans le texte de Manuel de Corinthe, loin d'être une copie mécanique de diverses sources, dénote que le grand rhéteur connaissait parfaitement le dessein du voïévode. Du reste, même dans les titres de certaines de ces consultations pour Théodose, on rencontre la mention des princes appelés à régner ultérieurement (par exemple, V. Grecu, *Învăţăturile*, p. 128 : Διδασκαλία [...] πρὸς [...] Θεοδόσιον καὶ πρὸς τοὺς ὕστερον ἐλευσομένους αὐθέντας). Aux critiques qui soutiennent que le texte grec est une traduction du slave, je soumettrai ce passage de Manuel (*ibidem*, p. 232) : ποῦ οἱ στέφανοι βασιλικοί καὶ οἱ μετα λίθων καὶ μαργάρων κεκοσμημένοι ; ποῦ τὸ βασιλικὸν διάδημα καὶ ὁ βασιλικὸς κιτών. Si la version slavonne ne s'en est pas conservée, l'on a en revanche la traduction roumaine du XVII[e] siècle (Fl. Moisil, D. Zamfirescu, *Învăţăturile*, p. 340, lignes 16-18) assez éloignée du contexte qui a visiblement embarrassé le traducteur intermédiaire en slave. En mot à mot : « Où sont les diadèmes impériaux, qui étaient ornés de perles et de pierres de grand prix ? Où sont les ouvertures – *sic* ! en roumain *gurile* – des vêtements impériaux ? ». L'on comparera cette traduction avec celle du passage ci-dessus en langue grecque : « Où sont les couronnes impériales ornées de pierreries et de perles ? Où sont le diadème impérial et la robe impériale ? ». Rien ne rappelle le bizarre vocable d'*ouverture*, que l'on doit interpréter comme désignant probablement le col brodé d'or et incrusté de pierreries des costumes des voïévodes roumains, tels qu'ils nous apparaissent sur les fresques de leurs églises. L'esthétique du texte de Manuel de Corinthe nous met devant les yeux le célèbre portrait de Neagoe, de son épouse et de leurs six enfants jadis au monastère d'Argeş (voir par exemple la planche I de mes « Considérations sur l'idée impériale », à moins que le lecteur ne puisse en admirer la reproduction en couleur dans V. Brătulescu, *Frescele bisericii lui Neagoe de la Argeş*, Bucarest, 1942, pl. I). L'appellation de « oint » ou d'« élu de Dieu » dans, respectivement, les versions slave et roumaine, d'une part, et grecque, de l'autre, à propos de Théodose (et de ses successeurs), atteste elle aussi le caractère impérial des *Enseignements* : j'y vois même une attestation en faveur du sacre princier conféré au jeune Théodose du vivant de son père (d'où sa probable association au trône, suggérée, selon moi, par la lettre de Léon X de 1519 et le chrysobulle de la même année pour Govora). Je voudrais encore faire observer ici un détail de protocole. De même qu'à Byzance, l'on s'adressait souvent au basileus en l'appelant μεγαλειότης, de même les princes roumains étaient salués jadis de *Măria Ta* (mot à mot « Ta Grandeur »), qui correspond exactement au mot grec. Même dans les contes roumains qui mettent en scène des empereurs (et jamais des voïévodes), la parole leur est adressée avec *Măria Ta*. Naguère encore les gens du peuple ou les intimes des rois de Roumanie leur disaient *Măria Ta* (*Sire*, *Majestatea Voastră* étant des néologismes empruntés à la langue française et utilisés seulement par les gens des villes, les autorités, les ministres). Quand un Roumain avait dit *Măria Ta*, il avait employé la formule suprême de politesse à l'égard de son souverain. Certains documents anciens l'emploient aussi en s'adressant à Dieu (auquel on disait encore, comme à un homme d'église – ou à un saint – *Sfinţia Ta*, « Ta Sainteté »).

héritée par les voïévodes roumains. Or le traité de Neagoe pour Théodose est bien un traité de l'art de régner, avec théorie (par Manuel) et exemples concrets à l'appui (par au moins un autre lettré de la Cour du voïévode).

Lorsque je reçus en 1969 les photographies de la consultation théologique de Manuel à Neagoe, une chose me frappa : la nécessité pour le voïévode de demander à Constantinople des éclaircissements sur les différences religieuses entre l'Èglise d'Occident et celle d'Orient. Si l'on admettait que le prince était l'auteur des *Enseignements* qui portent son nom, était-il admissible qu'il éprouvât le besoin de se faire expliquer ces divergences ? Les *Enseignements* n'attestaient-ils pas à souhait sa culture théologique ou, en tout cas, celle de son entourage ? À y réfléchir de plus près, maintenant que l'on sait pertinemment que Manuel est l'auteur de la seconde partie du traité, la plus profonde par son contenu spirituel, il me semble que je dois tirer la conclusion, dût-on me le reprocher, qu'il n'y avait pas alors en Valachie de clerc suffisamment savant pour renseigner le prince sur les subtilités de la religion. D'où implicitement l'obligation pour lui de recourir à l'entourage du patriarche œcuménique. Ceci explique aussi le niveau plus modeste de la première partie des *Enseignements* par rapport à la seconde[29]. La première accuse davantage un caractère de compilation et de fidélité aux sources (même grecques, mais en traductions slaves). Le ou les traducteurs de Neagoe étaient des gens craignant Dieu et ils n'osaient pas intervenir dans la traduction ou retraduction des textes sacrés ou des écrits des Pères. Comme ils connaissaient bien mieux que les érudits modernes (assez étrangers, il faut certes l'avouer, à ce genre de littérature) la littérature théologique, l'opération était relativement facile. Manuel avait un esprit bien plus ouvert : s'il transcrit tel ou tel passage de saint Paul, par exemple, à un moment donné il le paraphrase avec l'emploi de formes modernes[30]. Les traducteurs en slavon n'avaient pas cette outrecuidance. (Et je me demande comment a procédé à cet égard le traducteur roumain du XVII[e]

Enfin, je complèterai ici une omission de la note 36 de mes « Contributions à l'idée impériale ». Dans son rapport au *Congrès byzantin de Bucarest, 1971*, p. 45, Eugen Stănescu se livre à des considérations sur les alliances impériales d'Étienne le Grand de Moldavie et sur la place de la Moldavie après la chute de la Seconde Rome, Constantinople, et avant l'apparition de la Troisième, Moscou, et rappelle du coup que certaines chroniques du temps qualifient le voïévode Étienne de « tsar ». Si E. Stănescu se tait sur ma propre contribution, alors inédite mais qu'il connaissait suffisamment pour avoir participé, tout comme moi, au *Symposion* de Salonique sur l'idée impériale (août 1969), la probité scientifique voulait qu'il renvoyât du moins à mon article « Din legăturile Moldovei cu Crimeea în veacul al XV-lea », dans *Omagiu lui P. Constantinescu-Iaşi*, Bucarest, 1965, p. 265, où j'ai, pour la première fois, exprimé ce qui allait être le point de départ de mes recherches ultérieures sur l'idée impériale roumaine. Les ressemblances entre ce que j'avais écrit et ce qu'il dit lui-même impliquent qu'il avait pris connaissance aussi de ce travail.

[29] Voir les remarques pertinentes de P. Chihaia, « Cu privire la *Învăţături* şi la câteva monumente din vremea lui Neagoe Basarab », dans *Neagoe Basarab, 1512-1521*, p. 130-135.

[30] *Passim*.

siècle : il m'est impossible à Athènes, cela se conçoit, de me livrer à des sondages dans de vieilles traductions roumaines scripturaires – manuscrites ou imprimées –, mais j'ai le sentiment que le chercheur qui tenterait une vérification ne perdrait sûrement pas son temps).

L'on se demandera qui furent ces traducteurs. Les recherches d'Emil Turdeanu ont établi que le texte slavo-bulgare des *Enseignements* renfermait des solécismes trahissant un Roumain[31]. Découverte qui ne peut que réjouir un cœur roumain et qui atteste le haut degré de culture (toutes proportions gardées, évidemment) de certains des lettrés valaques en ce temps-là. De son côté, Ştefan Andreescu a finement mis en relief l'ambiance intellectuelle des milieux de la Chancellerie princière et montré que les fils de boyards qui y étaient employés avaient des lettres[32].

Mais, de même que l'on ignore si le traducteur en slavon fut le même personnage que celui qui compila la première partie, de même il est permis de se demander si des Slaves balkaniques ne contribuèrent pas à l'élaboration des *Enseignements*. Pour moi, j'ai déjà émis l'idée d'une participation de la princesse serbe Despina Milița, l'épouse de Neagoe, la mère de Théodose[33]. Et je pense que son œuvre culturelle se poursuivit sous le règne de son gendre Radu d'Afumați, dont la pierre tombale a la même originalité d'esprit (bas-relief et inscription) que les *Enseignements*. Un mot a du reste retenu l'attention d'Anton Balotă : *Vidovi dini*, le jour de la Saint-Guy (Vitus, Veitstag) – 15 juin –, qui est celui de la bataille de Kossovo où périt un ancêtre de Despina, le prince Lazare (1389)[34]. Doit-on en inférer qu'il y a là la main de la princesse ? Ou bien celle de quelque Serbe de la Cour princière ? C'est à un slaviste de nous dire quels sont les serbismes du texte slavo-bulgare au cas où il y en aurait.

Mais une chose est certaine, la Cour de Neagoe était fréquentée par divers balkaniques, gens d'église, poètes, artistes, médecins (sans doute aussi par des marchands). N'y rencontre-t-on pas deux patriarches de Constantinople, Pacôme et Théolepte ? Et les métropolites de Serrès, de Sardes, de Mélénikon, de

[31] E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XVI^e siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, p. 105-107.

[32] Şt. Andreescu, « Mănăstirea Argeşului în ambianța vremii », MO, XIX, n^os 7-8, 1967, p. 510-526. Gh. Mihăilă oublie de le citer dans son étude (très importante) sur les correspondances entre le formulaire des documents valaques du temps – dans le sens large du mot – et les *Enseignements :* voir Fl. Moisil, D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, *Învățăturile,* p. 86-100. S'il m'est permis de me citer, j'avais déjà fait observer, tout à fait en passant, la valeur théologique et littéraire de certains chrysobulles de Neagoe écrits par tel ou tel scribe de sa Chancellerie, tout en mettant en garde contre les influences des formulaires et des documents des Chancelleries sud-slaves portés à la connaissance des princes roumains par les moines des Balkans qui venaient solliciter la générosité des voïévodes ; voir P.Ş. Năsturel, « *Învățăturile* », p. 22.

[33] P.Ş. Năsturel, « Manuil din Corint », p. 13.

[34] A. Balotă, « Autenticitatea "Învățăturilor" », p. 278-279.

Midia ? Et Gabriel, le prôtos du Mont-Athos ? Et tous les higoumènes des vingt monastères de la Sainte-Montagne ? Et bien d'autres caloyers[35] ?

N'y rencontre-t-on pas le Grec Antoine Polykalas, ambassadeur du voïévode roumain auprès du pape Léon X, et le Ragusain Jérôme Matijević envoyé à Venise comme ambassadeur[36] ?

Et le poète Manuel-Maxime Trivolis, moine athonite qui deviendra en Russie Maxime le Grec et sera porté sur les autels par les vieux-croyants russes[37] ? Et des peintres grecs anonymes[38] ? Peut-être aussi des architectes et des maîtres-maçons : l'église du monastère de Snagov a, en effet, l'apparence d'un sanctuaire athonite[39].

Et Manuel de Corinthe, bien entendu ! Et le Monténégrin Macaire, imprimeur en Valachie bien avant que Neagoe ne montât sur le trône et que d'aucuns ont eu la malencontreuse inspiration de confondre avec le métropolite

---

[35] P.Ş. Năsturel, « Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont-Athos des origines au début du XVII[e] siècle », RESEE, II, n[os] 1-2, 1964, p. 93-126 ; P.Ş. Năsturel, M. Cazacu, « Date noi despre Neagoe Basarab », p. 538-539 (discussion autour de Sp. Lampros, *Ecthesis chronica and Chronicon Athenarum*, Londres, 1902, p. 67-68). Pour Pacôme, voir P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie de saint Niphon II*, patriarche de Constantinople », RESEE, V, n[os] 1-2, 1967, p. 57-58.

[36] M. Neagoe, *Neagoe Basarab*, p. 82-84. Ce chercheur écrit « Paicalas » : c'est le nom que l'on lit dans Hurmuzaki, *Documente*, t. II/3, p. 307-309 (voir p. 308). D'autres historiens écrivent « Polykalas » (« Policalas » : D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 128, 131). C'est cette dernière forme qui est la bonne : le nom de Πολύκαλας existe assez fréquemment de nos jours encore (de πολὺ καλά, « très bien »), comme l'atteste l'annuaire des téléphones d'Athènes. L'autre est inconnu. G. Papadimitriou me fait observer aussi que la lecture « Pai » au lieu de « Poli » (*recte* « Poly- ») provient de la fusion de *o* et de *l* déchiffrés comme étant la diphtongue *ai*. Je lui réitère ici tous mes remerciements.

[37] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions », p. 61-63.

[38] L'on possède encore de l'époque de Neagoe des icônes, offertes par lui et par sa femme, qui trahissent la main de peintres grecs (en général les historiens roumains les considèrent « crétoises », ce qui est aléatoire). Voir, par exemple, Corina Nicolescu, *Icônes roumaines*, Bucarest, 1971, p. 33-36 et pl. 4-13. L'auteur remarque très justement l'étroite ressemblance entre l'icône de saint Nicolas, avec dans le bas les portraits de Neagoe, de Despina et de cinq enfants, et telle icône de Chypre, ayant elle aussi les portraits de ses donateurs ; cf. *Trésors de Chypre*, cat. n[o] 188 et fig. 125-126. Mais elle fait erreur quand elle affirme que Neagoe arbore l'aigle byzantine sur son vêtement : celle-ci n'apparaît qu'à Curtea-de-Argeş et à Snagov. Voir également l'icône bilatérale identifiée à Argeş par E. Lăzărescu, « O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea şi problema pronaosului bisericii mănăstirii Argeşului », SCIA. Seria Artă Plastică, XIV, n[o] 2, 1967, p. 187-199, et les planches en couleur. Outre les peintres, la présence d'artistes grecs est prouvée encore par les inscriptions, toutes en grec, de l'épitrachilion offert au monastère de Bistrița par Negoslava en 1521 : P.Ş. Năsturel, « Străvechile odoare înapoiate de URSS », MB, VII, n[os] 10-12, 1957, p. 197-198 (avec fac-similé de l'inscription votive) ; voir aussi Maria Ana Musicescu, *La broderie médiévale roumaine*, Bucarest, 1969, photo 46 (partielle) et 47 (détail, en couleur).

[39] N. Ghika-Budeşti, *Evoluția arhitecturii în Muntenia*, t. I, Bucarest, 1927, p. 153-155, et fig. 94-118.

de Hongrovalachie homonyme[40] ? Et l'oncle en personne de la princesse Despina, Maxime Branković, ancien despote serbe, devenu métropolite[41] ? Et combien d'autres encore ?

Dans une pareille atmosphère interbalkanique où se côtoyaient avec les Roumains les Grecs, les Serbes, les Bulgares, etc., la Cour de Neagoe nous apparaît en quelque sorte comme une Cour « byzantine ». Et si les *Enseignements* (qui donnent à entendre à Théodose qu'il est, lui aussi un empereur et que les princes qui viendront après lui le seront également), font souventes fois mention du mot *patriarche*, il n'y a pas là non plus la reproduction mécanique de textes byzantins, mais le corollaire logique de l'idée impériale qu'est la présence d'un chef religieux revêtu de la dignité patriarcale[42].

La Valachie du temps avait donc des ressources en hommes – peu importe si c'étaient parfois des étrangers – et elle avait qualité pour donner naissance aux *Enseignements*.

À ce propos, il est intéressant de rappeler l'analyse minutieuse que le grand savant que fut P.P. Panaitescu a laissée du portrait moral réel de Neagoe, tel qu'il ressort des sources historiques contemporaines, et de celui de l'auteur des *Enseignements*, à en juger d'après leur contexte. Alors que le voïévode historique, né d'une famille de grands boyards, était friand de luxe et de cérémonies fastueuses, fier, arrogant, orgueilleux, cruel à ses heures, ouvert à l'Occident tout en restant un fidèle orthodoxe, le Neagoe des *Enseignements* proclame les vertus chrétiennes, surtout dans leur variante monacale, allant de l'humilité à la mystique, et il prodigue au tout jeune Théodose des conseils d'ascèse et de renoncement au monde. D'où la conclusion d'une impeccable logique tirée par P.P. Panaitescu – et qui demeurera toujours valable – que le prince n'a pu écrire lui-même le texte qui porte son nom[43]. Et en effet,

---

[40] Comme je l'ai, je pense, bien montré dans « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines », p. 56-58 (et ma reprise en roumain de ce passage dans MO, XIX, n^{os} 7-8, 1967, p. 615-617). D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 76, n. 102, résume mon hypothèse et cite mon travail sans me nommer : « de même pour mes autres recherches relatives aux *Enseignements* » ! Je ne lui en tiendrai pas rigueur car tous ses autres ouvrages et articles ont respecté les usages scientifiques. Mais je relève ici l'ingérence de personnages qui interviennent à différents échelons dans la publication des manuscrits envoyés à l'impression en jouant des ciseaux pour justifier leur exécrable métier.

[41] M. Neagoe, *Neagoe Basarab*, *passim* (voir *Index*).

[42] Le mot *patriarche* apparaît assez souvent dans les trois versions des *Enseignements*. Or les Roumains n'ont jamais eu de patriarche avant l'année 1925. Si le texte slavon était antérieur au texte grec, on voit mal l'apparition de ce vocable dans un contexte culturel valaque. En fait, Manuel (et en sous-main le Patriarcat oecuménique) marchait la main dans la main avec les plans d'avenir à longue échéance tirés par Neagoe. Il est intéressant d'observer que le traducteur roumain du XVII^{e} siècle a maintenu ce terme lui aussi.

[43] P.P. Panaitescu, « Învățăturile lui Neagoe Basarab. Problema autenticității », *Balcanica*, V, n^{o} 1, 1946 (reproduit dans son volume posthume *Contribuții la istoria culturii românești*, Bucarest, 1971, p. 163-231, p. 163-192, et cette remarque, à la p. 186 : « Entre le véritable Neagoe et

maintenant que l'on sait pertinemment que Manuel de Corinthe a composé ou procuré l'essentiel de la seconde partie et que la première est visiblement l'œuvre d'au moins un autre lettré – pourquoi ne pas l'appeler Joseph d'Argeş[44] ? –, le portrait moral de l'auteur matériel plaide en faveur de gens d'église. Peu leur importait – et Neagoe en personne n'en avait cure – que ce portrait moral répondît peu ou prou à la réalité[45]. Le but proposé en théorie et en pratique était l'instruction d'un jeune prince auquel on offrait l'exemple idéal et idéalisé de son propre père, pour les besoins de la cause et selon la volonté formelle de ce dernier tourmenté par le sentiment qu'il mourrait prématurément, avant que son fils n'eût l'âge de lui succéder[46].

Le texte des *Enseignements* n'est pas le seul à faire la gloire du règne de Neagoe. Le prince fit rédiger aussi la *Vie du patriarche Niphon*, canonisé par Constantinople à sa demande expresse[47]. Serait-ce tout ce que son court règne de neuf années donna dans le domaine des belles-lettres ? Personnellement, j'ai déjà lancé l'idée qu'il dut y avoir un chroniqueur à sa Cour[48]. Car comment

---

l'auteur des *Enseignements* il y a un gouffre »). Cf. aussi I.C. Chiţimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, Bucarest, 1972, p. 115.

[44] J'ai déjà avancé, en 1959, le nom de *Joseph* : P.Ş. Năsturel, « Învăţăturile », p. 21 et *supra*. Je me base pour cela sur les remarques suivantes : 1) De toute nécessité, Neagoe a dû mettre à la tête de sa splendide fondation, le monastère d'Argeş, une figure de premier plan du clergé de Valachie. Or, on sait que ce fut l'higoumène Joseph, honoré du titre d'archimandrite par le patriarche Théolepte. 2) Ce Joseph, en raison manifestement de sa culture, de son expérience et de ses qualités, fut utilisé au moins une fois dans une mission diplomatique en Transylvanie, à Sibiu, sous le très court règne précisément de Théodose : voir P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 218. Ces quelques éléments disparates – sans compter que Joseph ne peut avoir été absolument étranger à la rédaction des inscriptions apposées sur la façade de l'église de son monastère, lesquelles sont absolument dans la note des *Enseignements* mêmes – me poussent à maintenir mon hypothèse, demeurée, semble-t-il, inobservée des spécialistes des problèmes des *Enseignements* de Neagoe. À eux de se prononcer maintenant à ce propos. Je dois mentionner aussi la récente hypothèse peu convaincante, que le prôtos du Mont-Athos Gabriel – l'auteur de la *Vie de Saint Niphon*, ou plutôt d'une des ses *Vies* – pourrait endosser la paternité des *Enseignements* ; voir Al. Constantinescu, « Despre Învăţăturile lui Neagoe Basarab », SRdI, XXVI, n° 1, 1973, p. 131-135.

[45] Les portraits physiques de Neagoe, peints ou brodés (et exécutés sur ses ordres ou ceux de sa femme) ne se ressemblent guère non plus...

[46] Pour nous, gens du XX^e^ siècle, la chose n'est pas surprenante. Il suffit de songer aux multiples potentats de tout crin et de tout poil prônant dans leurs discours et leurs écrits (rédigés bien souvent par des mercenaires ou des idéologues à gages) les vertus morales foulées aux pieds par eux-mêmes sans vergogne.

[47] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions », p. 41-75.

[48] Voir mon compte rendu de l'étude de V. Cândea, « Letopiseţul Ţării Româneşti (1292-1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim », SRdI, XXIII, n° 4, 1970, p. 673-692, où j'écrivais ces mots en 1971 : « Plus j'y réfléchis, plus je me refuse à croire que la *Vie de Niphon*, telle qu'elle fut rédigée par ordre du prince Neagoe Basarab pour être soumise au Patriarcat de Constantinople, en vue de la canonisation de Niphon, ait pu abonder en informations sur la Valachie et surtout sur Neagoe lui-même. Il est manifeste que Gabriel, prôtos du Mont-Athos et auteur de la *Vita* initiale, ne pouvait donner de pareilles entorses au genre hagiographique. D'où la conclusion très plausible que l'on aura fait fusionner ultérieurement la *Vita* grecque de Niphon et une chronique slavonne du

expliquer que la *Vie* roumaine de saint Niphon renferme une ample chronique de son règne ? Qu'elle soit pratiquement un prétexte hagiographique à une histoire du munificent voïévode. Or L. Vranoussis a signalé en 1971 l'existence d'une *Vie* inédite de Niphon rédigée en 1518 par Justin Dékadyos et bien différente de celle connue en roumain ou dans une version grecque du XVIII[e] siècle[49]. Là, plus de biographie de Neagoe, mais seulement celle du saint !

La présence d'une plume à même d'écrire l'histoire semble prouvée par le libellé de l'inscription de la pierre tombale de Radu d'Afumaţi (1522-1529) dans l'église d'Argeş[50]. Mélange d'annales et de style dans le genre des inscriptions d'Argeș et des *Enseignements*. Et Despina vivait encore. Par elle, sans doute – et elle était fort riche –, l'œuvre entreprise par son époux défunt se poursuivait.

Laissons maintenant Neagoe pour reprendre une autre question qui nous a préoccupés tangentiellement voici quelques années.

II. Le traducteur des *Enseignements* en roumain au XVII[e] siècle : Udrişte Năsturel ou le métropolite Ştefan ?

On ignore le nom du traducteur roumain des *Enseignements* au XVII[e] siècle. J'ai déjà émis une hypothèse à ce propos et apporté quelques arguments en faveur de la paternité du logothète valaque Udriște Năsturel sur cette version.

règne de Neagoe (et de ses prédécesseurs immédiats qui avaient eu maille à partir avec le pontife défunt). L'avenir, espérons-le, précisera cette question... Ce qui revient à affirmer que dans le domaine des lettres, le règne de Neagoe Basarab ne se recommande pas seulement de la *Vie de saint Niphon* et de la magnifique compilation intitulée *Recommandations de Neagoe Basarab à son fils Théodose*..., mais encore de l'élaboration d'une chronique en toute règle. Trois ouvrages au lieu de deux... ») ; voir P.Ş. Năsturel dans *Europe sud-est. La revue d'Athènes*, IV[e] série, n[o] 90, juin 1971, p. 46. Je n'ignore pas que P. Chihaia, « Cine a fost "Negru Vodă" întemeietor de cetăți şi ctitor de biserici ? », dans *Pagini de veche artă românească de la origini până la sfârşitul secolului al XVI-lea*, Bucarest, 1970, *passim* et p. 116-128 notamment, soutient que la première chronique valaque fut rédigée en 1525 à la gloire du voïévode Radu d'Afumați, le gendre de Neagoe. Pour moi, la première chronique aura été composée sous et pour Neagoe et continuée sous le règne de ce Radu. Voir aussi les réflexions de Șt. Andreescu, « Considérations sur la date de la première chronique de Valachie », RRH, XI, n[o] 2, 1973, p. 361-373 ; idem, « Spiritul cronicăresc », *România Literară*, VI, n[o] 4, 1973 (jeudi, 25 janvier), p. 8. À mon sens, la question en soi est encore pendante et mériterait une discussion plus ample. Pour le nom du chroniqueur, dont je suppose l'existence du temps de Neagoe Basarab, ne faudrait-il pas penser au prôtos Gabriel ? Quand L. Vranoussis aura publié la *Vie de saint Niphon* par Justin Dékadyos, peut-être sera-t-il possible d'examiner cette question : je me demande si Gabriel n'a pas pillé cette *Vie* et n'y a pas introduit des éléments d'histoire roumaine.

[49] L. Vranoussis, « Gândul și fapta », p. 9 ; D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 383.

[50] Aujourd'hui mutilée, cette inscription doit être étudiée à la lumière d'une traduction du XVIII[e] siècle (voir C. Dima-Drăgan, « Inscripții de la Argeş », dans *Neagoe Basarab, 1512-1521*, p. 110-111) et de sa dernière traduction du slavon par Gh. Mihăilă dans idem, D. Zamfirescu, *Literatura*, p. 162-163. Cf. aussi D. Nastase, *Ideea imperială*, p. 14-15. Photo dans V. Brătulescu, *Frescele*, p. 5, fig. 10.

Beau-frère du prince de Valachie Matei Basarab (1632-1654) – par le mariage de sa sœur Elina avec le voïévode –, Udrişte joua un rôle politique et culturel remarquable dans la Valachie d'alors. Très cultivé – il possédait le latin, le slavon, sûrement le grec –, il a laissé une traduction roumaine de la *Vie des saints Barlaam et Joasaph*, considérée comme une des perles de la littérature roumaine à ses débuts. À l'usage des Orthodoxes de rite slave (les Roumains en étaient aussi à l'époque), il fit imprimer sa traduction en slave de l'*Imitatio Christi*. Enfin, il dirigeait la Chancellerie de Matei Basarab, dont il était le conseil secret et parfois l'ambassadeur (par exemple à Vienne, en Transylvanie, etc.). De son premier mariage, il eut un fils, Mateiaş – le petit Matei. L'enfant coûta la vie à sa mère. Aussi la princesse Elina et son époux le voïévode l'adoptèrent-ils. Destiné à succéder à Matei, le fils du premier lit du logothète décéda – hélas ! – à l'âge de dix-sept ans[51].

L'idée me vint que la traduction des *Enseignements* était l'œuvre d'Udrişte pour cet enfant dont il fallait soigner l'éducation, en l'élevant dans la tradition des princes du XVI^{e} siècle auxquels Matei se rattachait d'assez loin. Examinant la question, j'établis alors que les *Enseignements*, les inscriptions d'Argeş et la *Vie de Niphon* se rencontrant de règle dans les plus anciens manuscrits, il y aurait la une sorte de *corpus* constitué par Udrişte, leur traducteur. Des ressemblances de langue avec la traduction roumaine de la *Vie de Barlaam et Joasaph* m'enhardirent à publier mon hypothèse[52], reçue comme telle, mais avec faveur[53], semble-t-il, sauf par Alexandru Duţu.

Voici que je suis en mesure maintenant de produire un indice supplémentaire en faveur de cette hypothèse. Je le présenterai d'abord, puis je répondrai à Al. Duţu.

À l'instar des Slaves, qui copiaient les Byzantins, les Roumains ont employé jadis les lettres de l'alphabet à la place des chiffres. Les chiffres arabes apparaissent tout à fait sporadiquement en Roumanie, d'abord en Moldavie vers 1590, dans les chrysobulles rédigés sous la surveillance du grand logothète Luca Stroici, de culture latine[54]. Puis, en Valachie à peine en 1623 quand, sous sa signature en slavon, Şerban Năsturel, tout jeune notaire de la Chancellerie princière où les fils de boyards faisaient ordinairement les premiers pas de leur

[51] Pour la bibliographie concernant Udrişte Năsturel, voir, par exemple, N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova. Sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 215. Sur son rôle culturel, Gh. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1969, p. 144-147. Voir aussi l'étude de D.-H. Mazilu, « Umanistul român Udrişte Năsturel autor de versuri în limba slavonă », AUB. Limbi Slave, XXI, 1972, p. 7-23.

[52] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions gréco-roumaines », p. 63-68.

[53] Par M. Neagoe, D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, qui soulignent, bien entendu, eux aussi qu'il s'agit là d'une hypothèse non vérifiée jusqu'ici.

[54] E. Vîrtosu, dans DIR, B, *Introducere*, I, Bucarest, 1956, p. 318 et 319.

carrière, ajoute la date : 1623[55]. Le second cas est fourni par Udrişte lui-même, frère de Şerban : l'on a identifié un graffite de lui, en latin, sur les fresques de l'église princière de Hârlău, en Moldavie, où l'avait envoyé, je pense, le voïvode valaque Alexandru l'Enfant (*Coconul*) à son père Radu Mihnea, qui régnait alors sur l'autre Principauté roumaine. Le graffite nous apprend que « H(ic) f(uit) Urielus Nasturel 1625 » (on sait qu'Udrişte aimait, à la façon des humanistes, à multiplier et traduire ses noms, d'où *Uriel* et aussi *Oreste*)[56].

La lecture de la récente édition Moisil, Zamfirescu, Mihăilă des *Enseignements* me fit remarquer une note de la traduction par Mihăilă des fragments slavons : l'apparat critique porte qu'au feuillet 16 *verso* une citation attribuée au prophète Daniel a été corrigée en marge par ce renvoi (en slave) : « Isai, chap. 45 », et Gh. Mihăilă de préciser que le chiffre 45 est indiqué en chiffres arabes[57]. La correction figure tacitement dans le texte roumain du XVII[e] siècle[58].

Sachant ce que je viens d'expliquer plus haut au sujet de l'emploi rarissime des chiffres arabes en Valachie et armé de mon hypothèse que les *Enseignements* ont dû être traduits en roumain par Udrişte Năsturel, j'ai établi un rapport logique.

J'ai donc prié mon ami Léandros Vranoussis de me permettre de consulter ses photographies du texte slavon conservé à Sofia[59]. (Voir fac-similé **a**). Je ne cache pas que je suis tombé en arrêt devant la graphie du chiffre 5, élément commun avec le graffite de Hârlău : si mes souvenirs d'il y a vingt ans ne me trahissent pas, la ressemblance est frappante[60]. L'examen comparatif d'autographes d'Udrişte Năsturel et des fragments de Sofia devra recourir aussi à la compétence d'un expert en écritures. (Il est vrai que le matériel – papier d'une part, enduit à la fresque, d'une autre – diffère, ce qui influe aussi sur l'écriture). Je lance cette hypothèse de plus. À mon ami Zamfirescu, de

[55] Fac-similé dans P.V. Năsturel, *Viaţa sfinţilor Varlaam şi Ioasaf tradusă din limba elenă la anul 1648 de Udrişte Năsturel*, Bucarest, 1904, p. XL (Şerban mourut peu après l'an 1623). Voir aussi E. Vîrtosu, *op. cit.*, p. 318, qui n'indique pas sa source. E. Vîrtosu nous apprend encore (*ibidem*, p. 320) qu'entre les années 1650-1660, la petite-fille du voïévode Michel le Brave, Ilinca, fille du prince Nicolae-Pătraşco, a émis quelques actes privés (*zapise*) datés à l'aide de chiffres arabes. Chose assez curieuse et qui n'a pas été observée, il se trouve que, la mère de Şerban Năsturel (et de Udrişte), Despa, appartenait – mais on ne sait trop comment – à la famille de Michel le Brave. L'emploi des chiffres arabes en Valachie semble donc circonscrit à un cercle très réduit de personnes apparentées entre elles (pour Udrişte, voir note suivante).

[56] P.Ş. Năsturel, « Inscripţii din Hârlău şi împrejurimi », MM, I, 1958, p. 218-220.

[57] Fl. Moisil, D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, *Învăţăturile*, p. 364.

[58] *Ibidem*, p. 213, ligne 23.

[59] J'exprime encore une fois toute ma gratitude à L. Vranoussis, qui m'a autorisé avec la plus parfaite libéralité à publier ici trois notices du manuscrit slavon, dont le fac-similé de cette page, capitale fort probablement pour l'histoire des *Enseignements* en langue roumaine.

[60] Je ne peux contrôler à Athènes la photographie publiée par Ilie Minea en 1926 et où l'on distingue le dit graffite : voir P.Ş. Năsturel, *op. cit.*, p. 218, note 10.

préférence, de se rendre à Hârlău, puis à Sofia, armé de photos d'autographes d'Udrişte Năsturel. Des originaux – et ils sont foison – seraient préférables (peut-être y en a-t-il en Bulgarie). Mais attention : il faut comparer l'écriture des mots *Isaia g(lav)a* du manuscrit de Sofia avec celle des chrysobulles écrits de la main du logothète Udrişte (et, par prudence, même avec ceux de son frère Şerban), car le lecteur du codex a utilisé l'onciale slaves[61].

Pour moi, je m'attends à un résultat positif. Mais, à supposer qu'Udrişte ait effectivement corrigé le manuscrit, l'on pourra objecter que cette confirmation prouve seulement qu'il l'a lu, alors que le traducteur peut fort bien être quelqu'un d'autre. Je suis d'accord et ne perds pas de vue ici les objections et une autre hypothèse que m'a opposées Al. Duţu.

Notre collègue bucarestois veut bien reconnaître la logique de notre évocation du contexte historique des circonstances et des mobiles ayant pu pousser Udrişte Năsturel à composer et traduire le corpus *Enseignements – Inscriptions d'Argeş – Vie de Niphon* pour la formation morale et intellectuelle de son fils, futur voïévode de Valachie. Néanmoins, il se sent poussé « à assigner à un autre milieu l'initiative de la formation de ce corpus » :

> « Nous penchons moins à attribuer, écrit-il, l'initiative... à la princesse Hélène et à son frère Udrişte Năsturel, qu'au métropolite de Valachie Ştefan, lequel, outre qu'il se détache plus facilement qu'Udrişte Năsturel du prestige de la langue cultivée – le slavon en l'espèce – pour soutenir assez vigoureusement le progrès de la langue *vulgaire*, c'est-à-dire le roumain, a aussi trouvé la préoccupation *d'enseigner le prince* en initiant la traduction en roumain de *Îndreptarea legii* [Le guide de la loi] et en se procurant les chapitres du Pseudo-Basile. C'est à lui, croyons-nous, qu'est due la réalisation du codex qui s'est conservé par la suite à travers d'autres copies »[62].

Je reproduis ce long passage par estime pour Al. Duţu. Et pour lui répondre brièvement ici.

Le point de vue d'Al. Duţu a lui aussi sa logique, je le reconnais pleinement. Si, effectivement, dans la Valachie d'alors Udrişte représente le courant de la tradition culturelle slavonne, le métropolite Ştefan est indubitablement le protagoniste de la vague montante, celle de la langue nationale. Pourtant Udrişte, tout slaviste et slavisant qu'il fut, n'est-il pas celui qui seconda le prédécesseur de Ştefan, le métropolite Théophile, pour imprimer en langue roumaine un *Recueil de sermons* (*Cazanie*) en 1642 ? N'est-ce pas lui toujours qui traduisit en roumain la *Vie des saints Barlaam et Joasaph*, version

[61] À prendre aussi en considération deux autres retouches signalées par Gh. Mihăilă dans Rsl, XIV, 1967, apparat critique des p. 384 (*Agareani, ni precestei ego miteri*) et p. 400 (le mot « chrétien » en marge). Voir fac-similés **b** et **c**.

[62] Al. Duţu, « Le miroir des princes dans la littérature roumaine », RESEE, VI, n° 3, 1968, p. 452 et surtout 453.

dont la beauté littéraire ne prouve point la main d'un débutant mais bien celle d'un écrivain exercé ?

Admettons un instant que Ştefan ou quelque autre clerc de son entourage et de son courant ait traduit la *Vie de Niphon* en roumain. Mais quel motif pouvait le pousser à rendre en roumain les *Enseignements*, ouvrage destiné a l'information de Matei Basarab (comme l'a pensé N. Iorga) ou – les deux éventualités ne s'excluent pas – à la formation du jeune fils adoptif de cet oncle, surtout que les *Enseignements* s'adressent (en grec, en slavon, en roumain aussi) tout d'abord à un enfant ? Mateiaş n'est-il pas une sorte de second Théodose, figure tout aussi tragique car emporté par la mort en pleine adolescence également ? Qui aura pu traduire alors les *Enseignements* ? Le métropolite Ştefan, qui se révoltera contre le voïévode Matei et les boyards en pactisant avec les mercenaires insurgés en 1653[63] ? Voilà qui me semble douteux et qui confirme le caractère aristocratique du recueil ou, comme je l'ai appelé, du corpus dont les éléments sont tous axés autour de la personne de Neagoe, ancêtre putatif et exemple pour Matei Basarab et donc aussi pour son fils adoptif Mateiaş, le propre fils d'Udrişte. Il n'échappera à personne le lien qui existe entre les *Enseignements* et la *Vie des saints Barlaam et Joasaph* (utilisée indirectement par Neagoe), œuvre qui constitue, elle aussi l'expérience de la vie d'un jeune prince converti au Christianisme. Le lien entre les *Enseignements* et la *Vie de Varlaam et Joasaph* est aussi évident que celui qui rattache lesdits *Enseignements* de Neagoe aux inscriptions de son église d'Argeş et à la *Vie de saint Niphon*, panégyrique du règne du même prince. Je dirais même que la traduction en slave de l'*Imitatio Christi* par Udrişte Năsturel s'inscrit logiquement dans la même sphère de préoccupations, ces deux ouvrages étant aussi deux manifestes de la spiritualité chrétienne, orientale, d'un côté, occidentale, de l'autre. Si l'on examine, par contre, les ouvrages patronnés indubitablement par le métropolite de Hongrovalachie Ştefan – fils de paysans d'Olténie – on se rend compte qu'il s'agit de textes liturgiques, de rituel ou de droit canonique, lesquels répondent directement aux attributions et obligations d'un pasteur spirituel. Je le répète. Udrişte Năsturel œuvrait pour la dynastie et plus particulièrement pour son fils Mateiaş, en qui il faisait reposer toutes ses ambitions.

Je pense qu'une critique objective – qualité que je me plais à prêter à Al. Duţu – penchera en faveur de mon hypothèse et non de la sienne, à la lumière du supplément de remarques que je viens d'exposer. Mais, comme je l'ai déjà

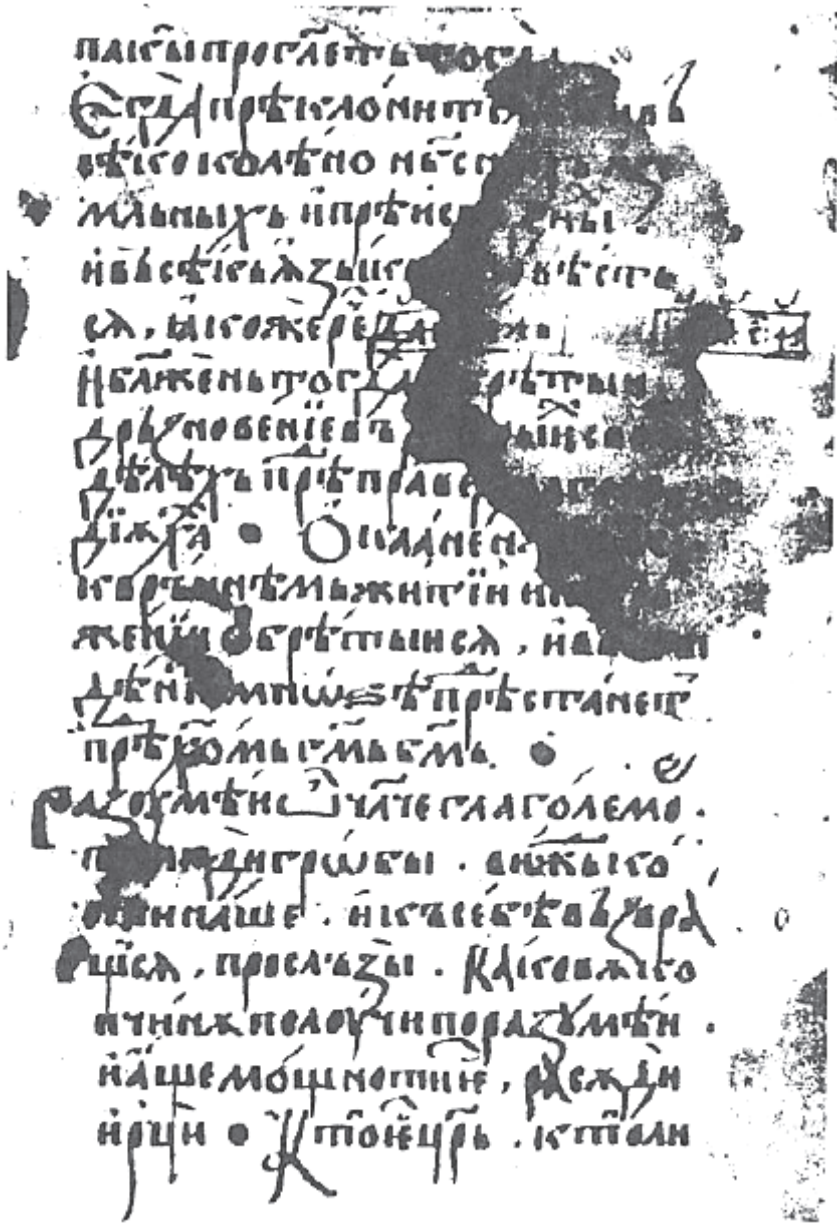
[63] Sur le métropolite Ştefan, voir Gh.I. Moisescu, Şt. Lupşa, Al. Filipaşcu, *Istoria Bisericii române*, t. II, Bucarest, 1958, p. 13-18 (sur son prédécesseur Théophile, *ibidem*, p. 12-13) ou bien N. Şerbănescu, « Mitropoliţii Ungrovlahiei », BOR, LXXVII, n^{os} 7-10, 1959, p. 775-776. Le 12 juillet 1653, Matei Basarab informe le patriarche de Constantinople Joannice qu'il a démis de ses hautes fonctions Ştefan, convaincu d'avoir été de connivence avec les factieux.

affirmé[64], seul un philologue pourra se prononcer un jour en toute compétence sur l'ensemble des preuves intrinsèques que constitue probablement la langue des différents textes que j'attribue à Udrişte.

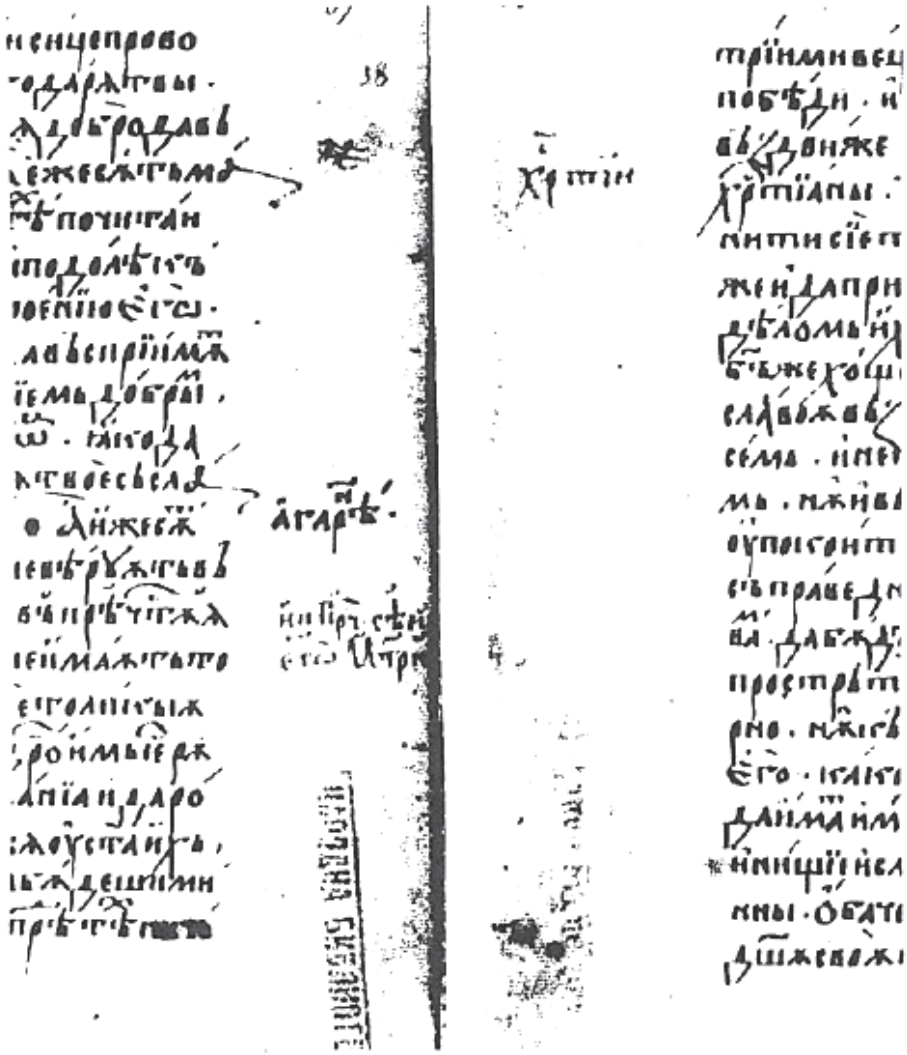
J'arrête ici ces quelques notes. D'autres suivront sans doute[65]. Ne serait-ce que pour donner la réplique aux critiques que ces quelques pages vont susciter. Pour moi, j'accepte – je désire même – une joute courtoise avec quiconque estimera pouvoir m'opposer ses propres arguments. Le prochain volume de cette revue internationale pourrait en être l'arène idéale, vu son impartialité.

[64] P.Ş. Năsturel, « Recherches sur les rédactions », p. 67.

[65] Voici tout de même encore sinon une « bombe », du moins une réponse à une question fracassante selon mon ami D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab*, p. 188-189, n. 110 ; il se livre à une longue discussion tonitruante avec Vasile Grecu à propos d'armes à feu. Mettant face à face texte slave et texte grec (voir Gh. Mihăilă dans Fl. Moisil, D. Zamfirescu, *op. cit.*, p. 390, lignes 24-37 et V. Grecu, *Învăţăturile*, p. 165, lignes 3-9 ; cf. texte grec en regard p. 162, lignes 3-10), il constate des différences (comme la chute de l'expression *Vidovi dini* : *supra*), diverses transformations de termes et des erreurs. Son propos sur le tonnerre fait beaucoup de bruit pour rien. En fait, le texte a été roumanisé à la Cour de Neagoe. Quant aux termes concernant les armes qui intriguent D. Zamfirescu, il s'agit tout simplement de balistes ou d'arbalètes (παλαίστραι, vocable qui a embarrassé aussi V. Grecu), de bombardes (λουμπάρδαι) et de mousquets ou arquebuses (τουφέκια : le mot désigne en grec moderne le fusil). V. Grecu a mal traduit le texte : les mots καὶ τόξα καὶ βέλη καὶ παλαίστρας καὶ τουφέκια καὶ λουμπάρδας ἐχεισε ἐκπέμπουσιν signifient « et ils envoient là-bas des arcs – τόξα –, des projectiles (ou des traits βέλη), des balistes (arbalètes), des mousquets (ou des arquebuses) et des bombardes ». M. Zamfirescu fléchira peut-être devant pareille artillerie ! (pour tous ces termes, voir le bon vieux Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688). En réalité, ce passage exemplifie excellemment la façon dont le texte de Manuel de Corinthe fut traité, traduit, retouché, amplifié, etc. à la Cour de Neagoe. Voir également I.C. Chiţimia, *Probleme de bază*, p. 131-132.



Notices marginales du manuscrit slave des *Enseignements de Neagoe*
a) f. 16v



b. f. 48 r. c. f. 77 v.

REBONDISSEMENTS AUTOUR DES *ENSEIGNEMENTS DE NEAGOE BASARAB À SON FILS THÉODOSE*

À Virgil Cândea
en témoignage de l'amitié et de la gratitude d'un expatrié qu'il a approvisionné sur le plan scientifique au cours des lourdes années 1970-1990

« Oh ! encore le problème des *Enseignements* de Neagoe », s'exclamera plus d'un lecteur. Et sans doute aussi le jubilaire en personne à qui s'adresse le présent volume. C'est qu'il s'agit derechef de ce que Demostene Russo et, à sa suite, Léandros Vranoussis ont appelé « la question homérique de la littérature roumaine »[1]. S'il en est bien ainsi, cela signifie que cette véritable « bouteille à encre » va finir par ressembler, de plus en plus, au tonneau des Danaïdes.

Mais trêve de plaisanterie, pour entrer d'emblée dans notre sujet.

À l'origine, notre propos était de donner pour cet hommage un ample article qui aurait abordé divers aspects nouveaux susceptibles d'animer et de clarifier davantage les facettes de la controverse qui existe à propos des *Enseignements* du voïévode valaque. Car il y a débat et parfois même polémique selon les chapelles et le degré d'urbanité de leurs adeptes[2]. Ainsi, tel chercheur affirme que l'ouvrage est bien l'œuvre du prince roumain Neagoe Basarab (1512-1521) et qu'il fut écrit en slavon, langue officielle des Chancelleries et Églises roumaines au Moyen-Âge. Mais tel autre de soutenir que la seconde partie, que l'on connaît aussi en grec, est sortie de la plume d'un haut dignitaire

[1] L. Vranoussis, « Les *Conseils* attribués au prince Neagoe Basarab (1512-1521) et le manuscrit autographe de leur auteur grec (ou la « question homérique » de la littérature slavo-roumaine enfin résolue !) », dans *Actes du II^e^ Congrès International des Études du Sud-Est européen*, t. IV, *Linguistique et littérature*, Athènes, 1978, p. 377-383 (voir les discussions portées sur cette communication par plusieurs auteurs roumains, dont nous-même, *ibidem*, p. 383-387).

[2] Plusieurs chercheurs, dont D. Zamfirescu, Gh. Mihăilă, ont fait et refait clairement l'historique des recherches consacrées aux *Enseignements* de Neagoe. Notre article s'adressant aux spécialistes du sujet, nous jugeons superfétatoire de reprendre l'opération. Y ajouter toutefois, parce qu'à peine paru, le travail de A. Pippidi, « *Basiléia kai authentia*. Quelques considérations à propos des *Enseignements* de Neagoe Basarab », dans *Méditerranées. Revue de l'Association Méditerranées*, n^os^ 26-27, *Studia Pontica*, éd. I. Biliarsky, Paris – Montréal – Budapest – Turin, 2001, p. 151-173. (L'article de R.G. Păun paru dans la même livraison ne concernant pas directement notre sujet, mais principalement l'idée impériale roumaine, nous en ferons abstraction ici.) Sur le caractère tabou des *Enseignements* dans les rangs de la plupart des historiens roumains, tabou déjà dénoncé par nous autrefois, voir aussi L. Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucarest, 1997, p. 79, 268-269.

du Patriarcat de Constantinople, le Grec Manuel de Corinthe, avant d'avoir été transposée en slavon. Non, rétorque un *quidam* qui insiste pour attribuer en revanche à Manuel la traduction du slave en grec[3].

Mais tel érudit, je cite le regretté Vranoussis, d'affirmer que ledit Manuel est bien l'auteur de cette seconde partie retrouvée dans le manuscrit *autographe* de Manuel au Mont-Athos[4]. Et nous-même de nous mêler à la controverse pour aborder dans le sens prôné par Vranoussis, en dépit du fait qu'il dérange l'amour-propre roumain, selon lequel Neagoe, le seul Neagoe, a conçu et écrit ce traité exceptionnel qui passe pour constituer le chef-d'œuvre par excellence de la littérature roumaine en langue slave[5], et même aux yeux de tel savant, pour le chef-d'œuvre tout court de la littérature médiévale slave, à la prendre dans son ensemble[6].

Problème ardu, délicat s'il en est, car il dérange, contredit, embrouille et désorganise ce que lettrés et gens de science ont échafaudé et élaboré pour asseoir en l'occurrence leur réputation et, partant, leur carrière sur l'étude du problème et des questions qui le sustentent.

Or, s'il est un sujet qui exige impérieusement d'être abordé et pesé *sine ira et studio*, c'est effectivement l'ensemble de cette question « homérique » roumaine. Nous nous sommes déjà exprimé là-dessus par le passé. Mais comme le terme fatal qui nous est imparti comme à tout être humain approche manifestement sous la poussée de l'âge, nous nous sentons obligé, moralement et scientifiquement, de ne plus ajourner la publication des recherches et des réflexions encore inédites auxquelles nous avons abouti depuis nombre d'années. Peut-être faisons-nous fausse route. Qu'on nous le dise bien franchement et qu'on nous le pardonne fraternellement, et même collégialement ! Au cas où nous nous embourberions dans l'erreur, qu'on veuille bien nous réprimander doucement, un peu à la manière dont le Christ Lui-même écarta le tentateur en lui commandant, sans invective aucune, de se retirer sans plus insister.

Voici donc notre retour sur la ligne de feu qui démarque la question homérique roumaine. Nous espérons donner, *Deo iuvante*, une suite à cette nouvelle passe d'armes dans un très proche avenir, pour faire connaître d'autres éléments encore de notre façon d'entendre le rebondissement de certains aspects

---

[3] D. Zamfirescu, *Neagoe Basarab şi Învăţăturile către fiul său Theodosie (probleme controversate)*, Bucarest, 1973, p. 4. Mais dans quel but aurait-on traduit du slave en grec cet ouvrage à Constantinople ? Peut-on sérieusement affirmer que Manuel de Corinth connaissait le slave ?!

[4] Voir L. Vranoussis, *op. cit.*

[5] Là-dessus E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e^ siècle et sa diffusion dans les Pays roumains*, Paris, 1947, *passim* (voir à l'*Index*) ; le regretté savant, dans sa jeunesse, avait escompté éditer la version slave des *Enseignements* (p. 107).

[6] Voir, en général, les traités modernes consacrés à la littérature roumaine ancienne.

du problème[7]. Pour aujourd'hui, nous nous limiterons à renouveler pacifiquement la controverse qui roule autour de la paternité du prince Neagoe Basarab quant à la réalisation matérielle du traité appelé indubitablement à son esprit à préparer son héritier (et aussi ses futurs successeurs) aux devoirs incombant à une tête couronnée.

Harvat le logothète a-t-il participé à la rédaction des *Enseignements* ?

On s'est demandé si Neagoe a mis la main personnellement aux *Enseignements à Théodose*. Ou encore si seulement la première partie lui revient, la seconde appartenant à Manuel de Corinthe ; ou bien si cette seconde partie ne serait qu'une traduction du slave en grec destinée à Manuel ou exécutée par lui ? On a dit aussi, et nous sommes d'accord sur ce point capital, que Neagoe a été le commanditaire de l'ouvrage, rédigé sous ses indications et sous son contrôle par un ou par plusieurs des doctes et des sages[8] qui fréquentaient sa Cour, entretenant des rapports avec lui, en Valachie ou ailleurs aussi, comme par exemple à Constantinople et même au Mont-Athos. Dans ces conditions, le prince qui est indubitablement l'auteur, moralement et financièrement parlant, de somptueux monuments de son pays, d'objets précieux d'art religieux, de livres imprimés, etc., l'est également de ce traité qui lui assure une considération à jamais pleinement méritée[9].

---

[7] Nous avons déjà livré nos remarques à propos des pages écrites contre les monophysites arméniens, lesquelles, si elles s'expliquent à Constantinople sous la plume du Grand Rhéteur Manuel de Corinthe, n'ont guère de justification logique de la part d'un auteur comme le serait Neagoe Basarab ou quelque collaborateur écrivant en Valachie : P.S. Năsturel, « L'attitude du Patriarcat œcuménique envers les Arméniens des Pays roumains (fin XIV^e^ – début XVI^e^ siècle) », dans *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture*, Paris, 1996, p. 152-154.

[8] À ce propos, voir P.Ş. Năsturel, « Remarques sur les versions grecque, slave et roumaine des *Enseignements du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose* », BNJ, XXI, 1971-1976, p. 249-271. Cet article vient d'être republié par les soins de Şt.S. Gorovei dans la RER, XIX-XX, 1995-1996, avec des travaux de M. Cazacu et N.A. Ursu, afin de constituer ainsi un dossier appelé à susciter une reprise des recherches sur les *Enseignements*. N'ayant pas reçu les épreuves de mon étude, les fautes de grec affectent la réimpression par confusion entre *kappa* et *chi*. Ajouter à la liste des collaborateurs possibles le *prôtos* Gabriel du Mont-Athos : A. Pippidi, « *Basiléia kai authentia* », p. 158-159. Jadis nous nous sommes également demandé si l'épouse même de Neagoe, la princesse serbe Despina n'aura pas surveillé de son côté l'élaboration du traité : P.Ş. Năsturel, « Manuil din Corint către Neagoe Basarab », *România literară*, II, n^o^ 51 (63), p. 13. Récemment I. Ševčenko, « On the Greek Poetic Output of Maksim Grek », Bsl, LVIII, 1997, p. 63-70, a publié et traduit en anglais les poèmes de Maxime le Grec dédiés aux patriarches Niphon II et Joachim, qui ont directement trait à la Valachie, montrant que, en route vers Moscou, il avait fait partie de la grande délégation constantinopolitaine qui consacra l'église conventuelle d'Argeş en août 1517. Là dessus, voir P.Ş. Năsturel, « Radu cel Mare şi patriarhul de Constantinopol Ioachim I-ul », SMIM, XX, 2002, p. 23-31.

[9] Argument déjà invoqué par nous dans un premier travail intitulé « Învăţăturile lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mănăstirii de la Argeş », MO, X, n^os^ 1-2, 1960, p. 12-

Le problème de la paternité matérielle des *Enseignements* est particulièrement complexe. Les chercheurs qui l'ont abordé l'ont peut-être quelque peu compliqué par leurs multiples divergences et un certain manque de souplesse. Nous-même nous avons songé autrefois à l'higoumène d'Argeș Joseph[10], promu à la dignité d'archimandrite par le patriarche œcuménique, certainement à la demande du voïévode. Or voici quelque chose cette fois de neuf et de concret que nous allons développer maintenant.

Pour ce faire, je dois d'abord narrer en deux mots comment, voici déjà quelques années – c'était en 1998 à l'occasion du (provisoirement) dernier voyage que je fis en Roumanie –, je rendis visite à un collègue et ami durement frappé dans sa santé, l'historien Nicolae Stoicescu. Il s'exprimait difficilement en raison d'une parésie faciale, tandis que moi, de mon côté, devenu « sourd profond » comme on dit en français, je faisais effort pour le suivre. (Notre ami à lui comme à moi, Paul Cernovodeanu, m'accompagnait et il pourra témoigner, le cas échéant, de la véracité de ce que je rapporte, de même que Madame Stoicescu.) Profitant donc de cette rencontre, qui fut hélas ! la dernière pour nous deux, je questionnai Stoicescu sur l'origine d'une alléchante hypothèse que j'avais retenue de l'un de ses ouvrages, hypothèse qui me semble n'avoir été relevée par personne jusqu'à présent, ni pour la développer ni pour la réfuter.

Dans son admirable dictionnaire des hauts dignitaires de Valachie et de Moldavie on remarque la notice consacrée au grand logothète (chancelier) Harvat de Grozești. Stoicescu écrit que ce boyard « a probablement aidé [Neagoe Basarab] à composer les *Enseignements* pour son fils Théodose »[11].

Aucune note à ce propos ne vient malheureusement éclairer le cheminement parcouru par Stoicescu à travers les éléments qui l'auront amené à cette supposition. Comme la chose me préoccupait depuis longtemps et que j'ignorais si Stoicescu lui-même ou quelque autre chercheur avait repris depuis lors cette suggestion, je lui en posai la question : « Sur quoi fondes-tu cette idée ? », et lui de me répondre : « Sur ce que m'a dit Vranoussis ».

Ce fut alors une vive surprise pour moi, car ni au cours des quatre années que j'ai passées à Athènes, de 1970 à 1974, en qualité de collaborateur du Centre de Recherches Médiévales de l'Académie d'Athènes, dirigé par L. Vranoussis, non plus que par la suite, jamais ce dernier ne m'a soufflé mot d'une telle hypothèse, alors qu'il était tenu par moi au courant de mes recherches sur les *Enseignements à Théodose*. Le *Dictionnaire* de Stoicescu ayant été publié en 1971, il est évident que Vranoussis lui aura parlé de l'idée qui l'habitait à une

---

23. Voir à ce propos le témoignage de Gh. Mihăilă, *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie. Ediție facsimilată după unicul manuscris păstrat*, préface de D. Zamfirescu, Bucarest, 1996, p. XC.

[10] Notre article de la note précédente.

[11] N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 63.

date antérieure. Peut-être même entre-temps, Vranoussis aura-t-il oublié cette conjecture ou bien en aura-t-il fait litière. Le fait est qu'il ne m'en parla aucunement et que bien des années s'écoulèrent avant que je ne remarquasse enfin la mention insérée par Stoicescu dans l'ouvrage cité et dont me fit présent Paul Cernovodeanu en décembre 1971.

Réfléchissant sur la question et porté que je suis à adopter l'hypothèse que Harvat de Grozeşti aura collaboré avec son prince en vue de l'éducation de ses fils Théodose et Pierre, je me vois aujourd'hui dans l'obligation de tenter d'argumenter cette thèse afin d'en vérifier la solidité ou, dans le cas contraire, pour en dénoncer la faiblesse. Or, en conscience, j'estime très sérieuse une telle suggestion.

Rendant à César – ou plus exactement aux deux César, Vranoussis et Stoicescu – ce qui est leur, j'assume donc ici la responsabilité de vivifier par mes propres moyens leur point de vue, car il projette une lumière bienvenue et véridique sur le rôle susceptible d'avoir été assumé par le grand logothète de Valachie.

Concernant l'origine de Harvat de Grozeşti, Stoicescu l'a déjà dit, il devait être Croate[12]. C'est effectivement en vieux-roumain le sens même du nom qu'il portait : *Horvat*, *Harvat*, *Arvat* signifiant « Croate »[13]. Sans doute, le personnage s'était-il roumanisé depuis peut-être bien une ou même plusieurs générations (son frère aussi, Ivan de Călineşti, porte un prénom slave)[14]. Mais ce nom ou surnom explique sa connaissance du slave indispensable à une bonne gestion de la Chancellerie voïévodale, et partant à la rédaction des *Enseignements* destinés à Théodose et autres futurs princes de Valachie le cas échéant.

L'examen de la carrière parcourue par ce boyard valaque est éloquent au point d'argumenter solidement l'hypothèse qui appartient à nos deux collègues défunts. C'est que les documents du temps prouvent qu'il fut successivement :

1. Grand spathaire (*mare spătar*) sous le prince Mihnea le Mauvais, puis sous son fils Mircea (15 juin 1508 – 19 juin 1509) ;

2. Grand trésorier (*mare vistier*, *i.e.* ministre des finances) sous le prince Vlad le Jeune et au début du règne de Neagoe Basarab (24 avril 1510 – 1er juillet 1514) ;

3. Grand logothète (*mare logofăt*) sous Neagoe Basarab et pendant le court règne de Théodose (23 juillet 1514 – 3 février 1522) ;

4. Contraint par les événements de chercher refuge en Transylvanie après la mort de Neagoe et celle de Théodose, il rentra en Valachie sous le règne du gendre de Neagoe, Radu d'Afumaţi. Son nom figure dans des chrysobulles de ce dernier, non pas comme celui d'un dignitaire en activité, mais en tant

[12] *Ibidem.*
[13] N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. XLIX.
[14] N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 66.

qu'« ancien logothète et *ispravnic* »[15], entre le 4 août 1522 et le 4 avril 1523. On sait encore que ce grand seigneur périt en combattant les Turcs ; son nom figure précisément dans l'obituaire d'Argeş aux côtés de ceux d'autres valeureux soldats. Il est aussi l'un des fondateurs (*ktitor*) du monastère de Gura-Motrului, placé sous le vocable de Sainte-Parascève[16]. Par ses fils et ses filles, il est l'un des ancêtres de l'illustre famille des boyards Buzescu, et aussi du grand prévôt (*armaş*) Detco dont est issue la dynastie princière des Brâncoveanu[17].

À ce remarquable *curriculum vitae* il semble que l'on soit désormais en droit d'ajouter que Harvat peut-être considéré comme l'un des collaborateurs majeurs des *Enseignements* de Neagoe pour Théodose. Et voici les motifs que nous pouvons invoquer à l'appui de ce point de vue que nous adoptons à la suite de Vranoussis et de Stoicescu.

Tout d'abord, le fait que les *Enseignements* renferment un chapitre portant sur les ambassades et la guerre. Or messire Harvat, qui avait été grand spathaire et périt en brave sur un champ de bataille, avait manifestement l'expérience de l'art militaire. Comme aussi, de par ses fonctions de logothète, celle de la diplomatie[18]. Voici donc identifié, semble-t-il, l'un des informateurs de Manuel de Corinthe concernant deux des aspects jugés indispensables à l'éducation d'un jeune prince.

Le chapitre concernant le comportement du prince envers ses boyards et ses serviteurs[19] reposant en partie sur la manière de les inciter et récompenser pécuniairement, il appert que l'ex-grand trésorier était rompu là-dessus également et qu'il aura partagé encore au Grand Rhéteur du Patriarcat les pratiques qu'il connaissait d'expérience.

Que l'on nous permette de faire remarquer ici que les grands logothètes roumains remplissaient des missions diplomatiques, recevaient les personnalités étrangères et avaient la haute main en matière de problèmes ecclésiastiques. On imagine donc combien Harvat dut être impliqué au cours de sa carrière, accueillant par exemple les patriarches œcuméniques, leur suite et les hauts personnages de l'Orthodoxie grecque et balkanique. À la veille de l'alliance que Neagoe conclut avec la Papauté contre les Turcs en 1519, le prince demanda à Manuel de Corinthe une consultation théologique sur les différences de croyance

---

[15] *Ibidem*, p. 63, et le corpus des documents valaques édité par l'Académie Roumaine. L'*ispravnic*, terme intraduisible en français, désigne le personnage chargé de mener à bonne fin l'exécution d'une décision princière.

[16] *Ibidem*. Monsieur M.S. Rădulescu me fait l'amitié de me confirmer que le monastère fête de nos jours sainte Parascève-la-Petite, mais à l'époque du fondateur ne s'agissait-il pas de l'Ancienne ?

[17] Information généalogique empruntée à N. Stoicescu, *loc. cit*.

[18] Texte grec et traduction roumaine dans V. Grecu, *Învăţăturile lui Neagoe Basarab. Versiunea greceasc*ă, Bucarest, 1942, p. 128-165. Je l'ai déjà dit, l'essentiel de la seconde partie revient à Manuel, sans pour autant lui refuser des collaborateurs ou des informateurs de Valachie : P.Ş. Năsturel, « L'attitude du Patriarcat œcuménique », p. 153 et n. 39.

[19] V. Grecu, *op. cit.*, p. 98-121.

entre l'Église d'Orient et celle d'Occident. On comprend que l'alliance avec Léon X posait un certain problème de conscience au voïévode roumain qui en aura discuté aussi avec son grand logothète[20].

Sa connaissance du slave permettait à Harvat non seulement de diriger en toute connaissance de cause la Chancellerie princière, mais aussi de compulser les traités des Pères grecs, dont des traductions slaves figuraient dans les grands monastères de Valachie. Aidé à coup sûr par des ecclésiastiques valaques et balkaniques de passage, ou à demeure, tel Joseph d'Argeş par exemple, mais sur les indications de leur seigneur et maître, le prince Neagoe, Harvat aura su choisir certains des textes religieux rapportés *in extenso* ou abrégés dans la première partie des *Enseignements*[21].

Si j'ai eu l'heur, et le bonheur, de rapprocher autrefois – c'était bien avant 1960 – d'une part le libellé des inscriptions gravées à l'extérieur même de l'entrée de l'église conventuelle d'Argeş et, d'autre part, les *Enseignements* eux-mêmes, opération qui a fourni alors l'argument catégorique, retenu par d'autres chercheurs, concernant leur contemporanéité et donc la datation de cet ouvrage des années de règne de Neagoe[22] –, je saisis encore mieux maintenant le rôle assumé par Harvat et l'aide que lui auront manifestement apportée des gens d'église, tel, je me répète, ce Joseph, higoumène et archimandrite d'Argeş. Car les inscriptions lapidaires d'Argeş précisément sont rédigées dans la manière et dans la langue des chrysobulles valaques du temps. Or à qui incombait alors ce soin, si ce n'est au grand logothète en personne, en l'occurrence notre Harvat ? Ces inscriptions font songer à des extraits tirés des chrysobulles de fondation du monastère, aujourd'hui disparus. À la même époque, mais en Moldavie, un autre grand logothète, Luca Arbore, fut chargé de préparer à régner le jeune prince Ştefăniţă (1517-1527). Mais son élève princier le fit exécuter, ainsi que ses fils, en 1523, en l'accusant de félonie[23]. (Soit dit en passant, il serait intéressant de tenter d'identifier certains des précepteurs des futurs voïévodes roumains).

Je me limite à ce bref exposé, en attendant de livrer à l'impression les autres résultats que j'ai dans mes dossiers. Ce qui précède me semble étayer suffisamment l'hypothèse Vranoussis – Stoicescu pour accréditer l'idée que le grand logothète Harvat fut l'un des collaborateurs de son prince à la rédaction du

[20] P.S. Năsturel, « Manuil din Corint către Neagoe Basarab », p. 13.
[21] P.Ş. Năsturel, « Remarques », p. 201-204.
[22] P.Ş. Năsturel, « *Învăţăturile lui Neagoe Basarab* », p. 12-23. Dernière édition de ces inscriptions (texte slave et trad. roum.) par C. Bălan, *Inscripţii medievale şi din epoca modernă a României. Judeţul istoric Argeş*, Bucarest, 1994, p. 203-212, avec une abondante bibliographie.
[23] N. Stoicescu, *Dicţionar*, p. 261 ; Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, Bucarest, 1976, p. 77 ; Maria Magdalena Székely, « Obârşia lui Luca Arbure. O ipoteză », dans Violeta Barbu (éd.), *In honorem Paul Cernovodeanu*, Bucarest, 1998, p. 419-429. Luca Arbure ou à défaut Luca Cârjă n'aura-t-il pas eu des contacts avec l'émissaire de Neagoe – manifestement Harvat – avant d'aboutir à l'alliance anti-ottomane proposée ensuite au pape Léon X au nom du prince valaque et du jeune prince moldave ?

traité qui assure la gloire du voïévode pour en avoir conçu les grandes lignes, après entretiens et échanges de vues avec des personnages idoines.

En rendant ici un hommage amplement mérité à mon vieil ami Virgil Cândea qui, de son côté, a mis autrefois en valeur la place des *Enseignements* dans l'activité diplomatique de l'époque[24], mon souvenir s'adresse aussi aux deux chercheurs et amis admis au repos éternel. Le progrès scientifique est œuvre collective. D'autres spécialistes approfondiront sans doute le contenu de ces pages, et mieux encore que je n'ai su le faire.

[24] Dans V. Cândea, *Pagini din trecutul diplomației românești*, en collaboration avec D.C. Giurescu et M. Malița, Bucarest, 1966, p. 110-113.

LE *DIT* DU MONASTÈRE MOLDAVE DE PÂNGĂRAȚI. (I) PREMIÈRES RECHERCHES

À Monsieur Emile Turdeanu :
au savant, au patriote, à l'ami

1. Introduction

La littérature roumaine a sans doute des racines un peu plus anciennes que celles attestées par les textes qui se sont conservés. Tout récemment, Michel Balard[1] a eu la bonne fortune de découvrir aux archives de Gênes un document écrit à Kilia en 1369, qui semblerait prouver qu'aux bouches du Danube certains notaires instrumentaient au besoin en langue roumaine : la *lingua romecha* y est distinguée de la *lingua gregescha*, le grec, et de la *lingua comanescha*, le couman. Mais de même qu'en Occident et en Europe centrale, le latin fut longtemps la langue officielle de l'Église catholique, des chancelleries et des « honnêtes gens », de même en fut-il en terre roumaine, de l'usage du slave. Les documents émanant de la Chancellerie princière ou même des particuliers étaient rédigés dans la langue des voisins des Roumains, le slavon de rédaction serbe, ou bulgare, ou ruthène, car Serbes, Bulgares, Ruthènes, Ukrainiens, Russes appartenaient à la même Église orthodoxe de rite byzantin et d'expression slavonne. Mais on relève dans les actes slaves composés dans les Pays Roumains des fautes de langue attestant que ceux qui les ont rédigés n'étaient pas toujours des slavophones de naissance et, mieux encore, des mots roumains, des flexions roumaines, des phonètismes roumains et même des calcs en émaillent le texte. Il faut attendre 1521 pour tabler sur le premier document rédigé en roumain et parvenu jusqu'à nous, la lettre de Neacşu de Câmpulung.

Jusque là cependant, la littérature avait commencé à bourgeonner timidement avec des écrits religieux comme les *pripeale* de l'ancien logothète de Valachie Filos, devenu le moine Philothée (fin XIV^{e} – début XV^{e} siècle)[2], ou comme les premières *Annales de Moldavie*, rédigées par des anonymes, vraisemblablement à la Cour des princes moldaves et surtout du temps d'Étienne

[1] M. Balard, « Un document génois sur la langue roumaine en 1360 », RESEE, XVIII, n^{o} 2, 1980, p. 233-238. Protestation bulgare échaudée : Elisaveta Todorova, « Sur une nouvelle source dans l'histoire du delta danubien au XIV^{e} siècle », EB, XIX, n^{o} 1, 1983, p. 123.

[2] T. Simedrea, « Les "pripele" du moine Philothée. Étude. Texte. Traduction », Rsl, XII, 1970, p. 183-225. Cette traduction devait porter notre signature. Comme nous venions tout juste de nous enfuir de Roumanie, la censure empêcha le savant et regretté prélat de le faire.

le Grand (*Ştefan cel Mare*, 1457-1504). Mais au début déjà du XV^e^ siècle, un certain Grégoire, hiéromoine de la Grande Église de Moldovalachie, donc de l'église métropolitaine de Suceava, compose le récit du *Martyre de saint Jean-le-Nouveau*, devenu le patron du pays. On a cru que cet auteur était le futur métropolite Grégoire Tsamblak. J'ai déjà montré l'inanité de cette identification et proposé l'hypothèse qu'il s'agirait d'un homonyme qui deviendra métropolite de Moldavie et fera acte d'obédience à Rome en 1436. Selon moi, le récit du martyre de ce néo-saint originaire de Trébizonde, tel qu'on le possède, serait la traduction slave d'un texte grec[3]. Le grec, du reste, concurrence le slave dans les milieux ecclésiastiques moldaves de la première moitié du XV^e^ siècle. C'est que le Patriarcat de Constantinople tenait bien en mains l'Église moldave, à qui il imposa des métropolites grecs après la mort du Roumain Joseph († cca 1415), tels Macaire, sans doute l'uniate Grégoire déjà nommé, puis Damian, le signataire de l'Union de Florence et, enfin, Joachim. De ce dernier on possède un canon, un hymne en l'honneur de la Dormition de la Vierge en langue grecque, de même qu'un appel à ses ouailles en faveur des réfugiés de Constantinople. Joachim fut chassé de son trône en 1453-1454, en raison de ses sentiments unionistes, « latinophones ». Il fut remplacé par l'orthodoxe Théoctiste I^er^ ; une vieille source moldave affirme qu'il aurait été le diacre de Marc d'Ephèse, le grand champion de l'Orthodoxie grecque contre l'Union florentine, et qu'il était Bulgare. Voilà qui expliquerait, à notre avis, l'intérêt très particulier d'Étienne le Grand de Moldavie (qu'il oignit et couronna de sa propre main) pour le monastère bulgare par excellence du Mont-Athos[4]. Et l'on sait encore que le voïévode moldave eut grand soin de faire poser une belle pierre funéraire sur la tombe de « son père » Théoctiste, au monastère de Neamţ, en 1478.

Aux éléments qui prouvent l'intérêt des clercs moldaves pour le grec s'ajoute maintenant un manuscrit de la grammaire grecque de Moschopoulos, que nous avons retrouvé à Bâle, où il se trouve depuis 1433 au moins. Le *Codex*, selon une notice slavonne inédite, que nous publierons à une autre occasion, se trouvait naguère au monastère Saint-Élie, à Suceava. Et si l'auteur de la notice, *kyr* Callimaque (peut-être le futur métropolite de Roman), y laissa une mention, c'est probablement parce qu'il s'intéressait à la grammaire et à la langue grecques, dont il approfondissait l'étude à l'aide de ce manuel[5].

---

[3] P.Ş. Năsturel, « Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le Martyr de Saint Jean le Nouveau* », dans *Actes du I^er^ Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, t. VII, Sofia, 1971, p. 345-351, et les discussions sur notre communication : *ibidem*, p. 355-358.

[4] Nous en discutons dans notre thèse de doctorat sur *Les documents roumains du Mont-Athos*, Paris, 1979, à paraître à Rome en 1984.

[5] Sur ce manuscrit, voir, en attendant, P.Ş. Năsturel, « D'un document byzantin de 1395 et de quelques monastères roumains », TM, VIII, 1981, p. 351 et n. 24.

Pour en revenir à Neamţ où Théoctiste I[er] repose de son dernier sommeil, ce monastère fut longtemps le principal foyer de culture religieuse d'expression slavonne en Moldavie. Un de ses higoumènes, l'archimandrite Théodose, y rédigea, en slave, vers 1534, un *Discours panegyrique* (*Pohvalnoe slovo*) à la gloire du martyr saint Jean-le-Nouveau ; il ne fait guère que démarquer la composition laissée par le hiéronoine Grégoire.

C'est à Neamţ pareillement que sera formé le moine Macaire. Higoumène de ce monastère en 1523, il sera nomné à l'Évêché de Roman en 1531 et décédera en 1558. Sa grande science du slavon le fit désigner par son protecteur, le prince de Moldavie Petru Rareş, pour écrire la chronique de son règne. Son récit, rédigé en médio-bulgare et, pourrait-on dire, à coups de dictionnaire ! s'inspira stylistiquement et lexicalement de la version slave de la chronique byzantine de Manassès. Ce n'en est pas moins une source historique de première main, partiale certes, mais indispensable à la connaissance de l'histoire des années 1531-1551.

La chronique de Macaire, ou plutôt une première rédaction allant jusqu'en 1541, fut continuée par son disciple, le moine Eftimie, sans doute l'higoumène du monastère de Căpriana, en Bessarabie. Ce dernier prit la plume par ordre du voïévode Alexandru Lăpuşneanu. Son texte, en médio-bulgare également, couvre les années 1541-1554. À mon avis, il aura été continué dans sa partie finale par le moine Isaïa de Slatina. Ce dernier ne serait donc pas le copiste pur et simple de l'unique manuscrit ayant conservé la chronique d'Eftimie. Mais de cela, si Dieu me prête vie, je compte m'occuper à une autre occasion.

L'histoire de la littérature slavo-roumaine de Moldavie connaît, enfin, un troisième et, dit-on, dernier chroniqueur, le moine Azarie. Disciple aussi de Macaire, il devint higoumène de Galata, près de Iaşi. Sa chronique, en médio-bulgare également, continue la version complète de son maître ; elle fut composée à la demande du prince de Moldavie Pierre le Boiteux (*Petru Şchiopul*) et intéresse les années 1551-1574[6].

De ce qui précède, on voit que les trois chroniqueurs moldaves du XVI[e] siècle – les moines Macaire, Eftimie et Azarie – furent les chroniqueurs officiels de leur époque. Ce n'est qu'au XVII[e] siècle que l'on rencontrera les premières chroniques de Moldavies rédigées en langue roumaine par des boyards comme Grigore Ureche.

À ces trois chroniqueurs nous sommes en mesure d'en adjoindre un quatrième, leur contemporain, l'higoumène de Moldoviţa Anastasie.

---

[6] Sur Macaire et ses disciples, voir toute bonne histoire de la littérature roumaine ancienne : par exemple, celles de N. Cartojan, S. Puşcariu, Gh. Ivaşcu, etc. Leurs chroniques : P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV – XVI, publicate de Ioan Bogdan*, Bucarest, 1959, *passim* (textes slaves et traduction roumaine). On consultera encore avec profit, surtout pour la bibliographie, *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*, Bucarest, 1979, *passim*.

Ce n'est pas à Paris que nous l'avons découvert, mais jadis à Bucarest ! Et pas même dans un manuscrit inédit, mais tout bonnement dans un texte publié dans la capitale roumaine en 1909, mais resté inobservé des chercheurs, que leur spécialité fût l'histoire de la littérature roumaine ou de l'Église ou encore de l'histoire tout court de la Roumanie...

2. Le *Dit* de Pângărați par Anastasie de Moldoviţa

L'éditeur du *Cuvântul pentru zidirea sfintei mănăstiri Pângărați* fût un prêtre et professeur de Bârlad, l'économe Ioan Antonovici[7]. Erudit, il publia entre autres cinq volumes de *Documente Bârlădene* pour lesquels il fut couronné par l'Académie Roumaine dont il devint membre d'honneur ; il fut d'abord évêque de Bârlad en 1918, puis vicaire de l'église métropolitaine de Iaşi, en 1921 et, enfin, évêque du Bas-Danube, résidant à Galaţi, de 1923 à 1924, quand il mourut. Ioan Antonovici – plus tard évêque Iacov – possédait de vieux manuscrits. Dans l'un d'eux, acheté de ses deniers en 1900 à un vieil homme de Bârlad, Velicovici, il découvrit le texte qui fait l'objet de notre recherche[8]. Il en publia d'abord un fragment en 1904 dans une revue locale[9], puis le contenu *in extenso* à Bucarest, en 1909. Du temps où nous habitions Bucarest, nous recherchâmes, en vain, le manuscrit à l'Académie. En vain aussi à la bibliothèque de l'Évêché de Roman et au Musée de Bârlad. En réalité, il se trouve aujourd'hui à Craiova, au Musée Archiepiscopal, offert en don par feu le métropolite d'Olténie Firmilian, dans sa jeunesse de moine au monastère de Ciolan, d'où il l'aura peut-être rapporté[10]. Nos efforts (même par personnes interposées) auprès de son successeur, Mgr. Nestor Vornicescu, pour obtenir une photographie ou un microfilm du manuscrit ou, à tout le moins, du *Dit* de Pângărați seulement sont demeurés sans écho. Ceci nous a empêché de vérifier le texte. Ce souci incombe donc à l'avenir à Son Eminence, Président de la section roumaine de l'Association Internationale d'Histoire Religieuse ou à quelque chercheur qu'elle daignera désigner pour étudier tout le *Codex Antonovici*. Une collation du récit ne serait pas inutile et l'examen approfondi des 13 autres textes (inédits !) que renferme le manuscrit et qui sont énumérés

[7] I. Antonovici, « Un manuscris din mănăstirea Pângărați (județul Neamț) », RIAF, X, 1909, p. 70-76. Il est surprenant que le *Dit de Pângărați* et l'auteur, Anastasie de Moldoviţa, ne soient pas enregistrés dans le *Dicţionarul literaturii române* cité ci-dessus ! Sur I. Antonovici : M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. III, Bucarest, 1981, p. 418-419, 439, 532 ; N. Grosu, « Viaţa bisericească în Dobrogea şi la Dunărea de Jos după războiul de Independenţă », dans *De la Dunăre la mare. Mărturii istorice şi monumente de artă creştină*, Galaţi, 1977, p. 213, avec photographie *ibidem*, p. 207, fig. 96.

[8] I. Antonovici, *op. cit.*, p. 71.

[9] *Ibidem*, p. 74, n. 1.

[10] Al. Bădăuţi, D. Bălaşa, « Valori muzeale şi cărturăreşti din Arhiepiscopia Craiovei », MO, XXII, n^{os} 5-6, 1970, p. 465.

par I. Antonovici semble réserver d'intéressantes découvertes d'ordre théologico-littéraire, mais aussi historique[11].

3. Texte roumain et traduction française du *Dit* de Pângărați

1) Le texte édité par I. Antonovici.

(p. 71) : *Cuvântul pentru zidirea sfintei mănăstiri Pângărați*

Anastasie ieromonah şi egumen mănăstirii Moldoviții, unde să prăznuiaşte Bunavestire a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu.

Cuvântul pentru începerea şi zidirea mănăstirii Pângăraților, unde iaste hramul a sfântului şi marelui mucenic Dimitrie, şi pentru videnia visului care l-au văzut Alexandru voievod, şi pentru sihastrul Amfilohie, Blagoslovească !

Dumnezeu cel bogat întru milă şi nespus întru bunătate şi făcătoriul veacurilor, şi Domnul, carele totdeauna cele de folos le ştie, şi niciodată de robii săi nu se depărtează ; carele dela fața lui tot pământul se luminează dela răsăritul soarelui până la apusuri şi niminea nu poate să stea în potriva feței lui sau să rabde strălucirea luminii lui, Domn şi Dumnezeu, precum şi demult, aşijderea şi acum. Acelaş Domnul Dumnezeu au ales pre Domnul Alexandru voievod din pântecele maicii sale, ca să fie stăpânitoriu în pământul Moldovei. Taina împărătească bine iaste a o tăinui, iar lucrurile Domnului cu cuviință iaste a le propovădui aievea precum au zis Dumnezeiescul Tovit, când i s'au dat vederea ochilor lui, tămăduindu-l sfântul înger. Din proniia cea de sus dela Dumnezeu Atotţiitoriul, prin darul Sfântului Duh, şi au început a împărăți într'acest chip cu bună dăruirea Dum- (p. 72) nezeieștii cunoştinţe şi cu umbrirea Sfântului Duh, care au luminat şi inima marelui Alexandru Voievod şi, sfătuind bun sfat, au început a zidi mănăstirea întru numele Schimbării la față a Domnului nostru Isus Hristos : Sosind degrab la un loc în pustie, unde petrecea un Sihastru, numele lui Leontie, cu doi trei fraţi adunaţi întru numele Domnului Dumnezeu, acolo a început a zidi temelia mănăstirii numind'o Slatina[12]. Şi apoi au venit la Cetatea Neamţului şi de acolo la târgul Pietrii, precum aveau obiceaiu Domnii Moldovei a umbla pe la târguri şi cetăţi, din vremi de demult ; iar când au fost luna lui Octomvrie în 22 de zile, la miezul nopții, i s'au arătat lui în vis un voinic cu veşminte albe înbrăcat şi foarte frumos, cu dumnezeiască slavă împodobit, şi iau zis lui : scoală-te voievodule şi degrab să mergi la Pângăraţi, unde petreace un sihastru Amfilohie aproape de 50 de ani, şi să zideşti întru numele mieu biserica, pre locul unde am avut mai înainte făcută de bătrânul Ştefan voievod, în zilele staritului Simeoan ieromonah, pe care o au ars spurcații Turci, când au venit în pământul acesta ticălos cu războiu asupra lui Ştefan voievod, şi l'au biruit la Valea Albă, şi toată țara o au ars şi au robit, şi mulţime fără de număr de noroade au luat cu dânşii robi, şi de atuncea s-au început a li se da bir. Şi dela acel războiu de abia sângur Ştefan voevod a scăpat, şi au fugit cu puțini ostaşi, pentru păcatele bieților creştini. Iară Domnul Alexandru cu glas lin l'au întrebat, zicând : cine eşti Doamne, cu atâta Dumnezeiască podoabă îmbrăcat şi cu slavă împodobit ? Iar el i-au răspuns : eu sânt sfântul Dimitrie, mucenicul

[11] Sur le contenu du manuscrit : I. Antonovici, « Un manuscris », p. 70, n. 1. On notera le texte n° 5, « Épître composée par le célèbre maître kyr Théodoret, archimandrite de Botoşani, montrant toutes les hérésies qu'observent les Arméniens, utile par conséquent à tous les Orthodoxes ». Nous ignorons qui fut ce Théodoret, mais il est curieux qu'un éclésiastique de ce nom apparaisse dans le *Dit de Pângărați*, à une époque qui connut en Moldavie une persécution de la minorité arménienne.

[12] Il est curieux de trouver une autre légende (contemporaine !) sur Slatina sous la plume du chroniqueur Eftimie : P. P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 116, 125.

lui Hristos şi ostaş, şi dela Maximilian[13] muncitoriul, pentru Hristos în cetatea Solunului în temniţă am fost închis şi muncit şi (în) coastă înpuns. Carele în toată lumea şi în toată marginea să slăveşte numele mieu, şi în pământul acesta, numai în pustie Bisearică nu am. Şi încetişor l-au împuns în coastă, şi de spaimă s-au deşteptat, iar nu puţină frică au căzut asupra lui. Şi întru nedumerire multă au fost : aiavea sau în vis i-au fost vedenia aceasta, nici singur nu ştia. Şi la dânsul s-au făcut cuvântul sfântului Pavel apostolul, ce zicea : ştiu pre un om mai nainte cu patrusprăzeace ani, care s'au fost răpit în Raiu, şi acolo negrăite cuvinte au auzit, care nu iaste cu putinţă cu limbă omenească a le grăi, în trup sau afară de trup nu ştiia ; asemenea şi acestuia vedeniia au fost. Şi ca dintru o beţie degrab s-au sculat, şi întru acel ceas au chemat : pre marele logofăt Movilă, şi pre Moţoc vornicul cel mare, şi pre Stroici vistearnicul, şi pre Herie al doilea logofăt[14], şi pe cei de taină ai Curţii postealnici, şi pre tot singlitul Domniei-sale, şi sfetnici, şi pre înţelepţii filosofi, şi pre cei putearnici mari boiari. Şi le-au spus lor vedeniia care au văzut, şi-i întreabă pre dânşii, zicând poate-se să fie vedeniia aceasta dela Dumnezeu sau nu ; iar ei toţi cu un suflet şi cu un glas au răspuns, că dela Dumnezeu şi dela Duhul Sfânt fiind povăţuiţi, ziseră : dela Dumnezeu iaste întru adevăr videniia aceasta ; că şi în sfintele Scripturi am aflat, şi dela prea înţelepţi Dascăli am auzit, că tot ce iaste spre lucru bun, spre zidirea Bisericii, spre miluirea săracilor, spre ertarea greşiţilor, şi spre pomenirea de veacinicile munci şi de judecată, aceastea toate dela Dumnezeu sânt.

Atuncea Domnul Alexandru auzind, foarte întru mare bucurie au fost împreună cu toţi boiarii şi tot sinatul lui. Şi de multă bucurie nu se ştia unde se află, i se părea că sboară în văzduh ; şi îndată au poruncit să gătească caii, şi (p. 73) la staritul şi sihastrul au trimis înainte ca să-i spue de venirea lui. Şi în grabă şi singur Domnul şi cu toţi boiarii au sosit la sihastrul Amfilohie ; şi au început a-i spune vedenia, zicând : măcar că eu, cinstite părinte, n-am dat crezării îndată visului, sfânta scriptură şi părinţii noştrii cei duhovniceşti ne învaţă pre noi să nu creadem visurile, dar eu am adunat pe credincioşii boiarii miei şi pre filosofi, şi toţi au judecat că dela Dumnezeu iaste, şi foarte ne-am bucurat. Acestea grăind amândoi, au zis şi sihastrul că dela Dumnezeu iaste videniia ; şi de multă bucurie şi veselie s'au umplut, şi s-au aprins de Dumnezeiescul Duh ceale din lăuntru ale lor, şi s'au cuprins şi mult au plâns. Şi pentru mântuirea sufletului nu puţin au vorbit, încă şi pentru deşărtăciunea lumii aceştiea din destul au vorbit : cum că ca o umbră treace lumea aceasta, şi viaţa noastră ca praful şi ca fumul se stinge ; şi cum blagocistivii împăraţi au zidit sfintele Mănăstiri, şi cu Dumnezeu s-au împreunat şi Biserica sobornicească întru una au adunat, şi au împreunat pre sfintele şapte soboară cu sfinţii părinţi ; şi până astăzi, zice, să ţin Dogmele cu rugăciunile sfinţilor părinţi, precum şi Hristos au făgăduit sfinţilor apostoli, iar mai vârtos noao păcătoşilor, că cu noi va fi pânăla sfârşitul veacului, şi precum şi sfântul Petru întreba pe Hristos, noao ne grăieşti această pildă sau către toţi, şi cum i-au răspuns ; ceale ce grăesc voao, tuturor grăiesc ; şi se roagă sfânta Bisearică zioa şi noaptea pentru cei răposaţi care sânt dela Adam până astăzi ; şi precum aceia împăraţi au plăcut bine lui Dumnezeu, şi şi-au mântuit şi sufletele lor şi a altora, şi în veaci să pomenesc, şi înpărătesc cu Hristos în veaci nesfârşiţi, numai aşteaptă cu veselie a doao venire a lui Hristos, că să ia dela Dătătoriul de viaţă plată şi neputrezitoare cununi ; şi fără de număr din sfintele Scripturi au grăit.

Şi, după plânsul cel de mângâiare şi după voroava cea duhovnicească, de multă bucurie umplându-se, au făcut masă mare împărătească, Marele Voievod, la sihastru şi staritul Amfilohie ;

---

[13] Bizarre confusion avec Maximin. Or à l'époque de Lăpuşneanu, le Saint-Empire germanique avait pour souverain Maximilien II (1564-1576). Erreur du traducteur ou de la part d'I. Antonovici, ou coquille de l'imprimeur ? Le manuscrit de Craiova répondra un jour.

[14] Sur ces boyards, voir N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 317 (Ion Movilă), 316 (Ion Moţoc), 326 (Ion Stroici). Herie et peut-être Grigorie Fierevici attesté en 1548-1555 : CDM, t. I, Bucarest, 1957, n^{os} 445, 447, 452, 459, 502, ou bien, dans sa jeunesse, le boyard Hărea (Hâra), qui deviendra grand palatin : *ibidem*, *Index*, p. 520, *s.v.* « Hîra ».

şi veselie nu puţină au fost cu cei viteaji şi aleşi boiari a Domniei sale, şi cu bătrânii şi monaşii a stariţului Amfilohie, şi cu preotul Teodorit, şi cu alţi fraţi ce au fost adunaţi întru numele lui Dumnezeu.

După aceasta, îndată au tocmit zidari meşteri şi calfe, şi oameni de salahorie, şi toate ceale ce sânt spre trebuinţa zidirii.

Şi apoi au întrebat pre sfântul stariţ marele voievod Alexandru, fost-au înainte vreame, şi mai înainte de tine, vieţuitori călugări (pe locul) acesta, au n-au fost ? Iar el pre amăruntul i-au povestit pentru viaţa sfântului Simon preotul, şi cumcă avea Bisearică mititică de lemn întru numele sfântului Dimitrie izvorătoriul de mir, făcută de bătrânul Ştefan voievod, şi spurcaţii Turci o au ars, când au venit la Valea Albă. Iară acel stariţ Simon, împreună cu ucenicii săi, au scăpat în ţara Ungurească la cetatea Gurghiu, la mănăstirea Caşiva[15], unde iaste hramul Adormirea Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu, şi acolo s-au pristăvit şi s-au îngropat de ucenicii lui cu cinste. Şi apoi, după ce s-au întors Turcii şi s-au potolit vrajba robiei şi s-au făcut pace, atuncea au trimis Ştefan voievod şi i-au adus sfintele lui moaşte într-o raclă cinstită şi le ţinea în vistieria Sa cu cinste. Şi apoi, luând o parte din sfintele lui moaşte, le-au poprit pentru blagoslovenie, şi cu aromate şi bune mireazme şi cu tămâie le tămâia totdeauna, spre credinţa (p. 74) şi bună întărirea a blagocestivei Domniei Sale, iar mai vârtos pentru dragostea şi căldura duhovnicească ce avea mai nainte către dânsul ; iar rămăşiţa sfintelor lui moaşte cu cuviinţă sfinţită şi cu cinste le-au îngropat în cetatea Socevii. Şi dintr-aceia vreame şi până acum să ţin călugării aicea[16].

Iar vrajmaşul cel vechiu, diavolul cel ce urăşte binele împiedecătoriul şi împletitoriul de zavistie, care dintru început iaste ucigaş de oameni ; carele de demult au şoptit în urechele Evei şi au prelestit şi pre Adam şi i-au făcut izgoniţi din raiu, şi până acum zavistueaşte neamului nostru ; acela nici aici n-au lăsat să fie traiul cu pace, ci au rădicat pre egumenul Serapion al Bistriţii şi pre tot soborul, şi mult au împiedecat pre Domnul Alexandru voievod, jurându-l cu numele lui Dumnezeu ca să nu mai zidească altă mănăstire aproape de mănăstirea lor. Iar el ca un Domn blagocestiv şi întru toate ascultătoriu, iar mai vârtos se temea de blestem au încetat despre zidirea mănăstirii Pângăraţi, ca zavistiia zice, nu ştie a cinsti cele de folos. O nesăţioasă şi plină de zavistie şi fără de omenie firea omenească ! Când au fost mâniia lui Dumnezeu în zilele lui Noe şi potopul cel păgubitoriu, toate s-au înecat, iar corabia zavistiei n-au putut să se îneace, ci s-au făcut funie corăbiei cu care s-au zugrumat şi Iuda !

Iar Domnul nostru Isus Hristos a tot ţiitorul, carele toată suflarea şi toată făptura mişcă şi viiază, măcar că noi din pântecele maicii noastre goli am ieşit şi iarăşi goli la cea de obşte maica noastră pământul, vom mearge ; iară celce voiaşte ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vie, şi carele pretutindenea iaste şi toate le împlineaşte – că a Domnului iaste pământul şi plinirea ei [lui], – neîncetat aprindea inima Domnului cu râvna sufletească şi cu aprinderea Sfântului Duh, ziua şi noaptea ceale din lăuntrul lui se aprindea ; şi s-au turburat asupra egumenului de Bistriţa şi pre tot soborul, şi mult îi ponosluia cu ochi aspri, căci s-au potrivit lor şi au încetat de a zidi sfânta mănăstire. Şi sta mult la multă măhniciune, socotind că câţi împăraţi şi muncitori au vrut să tăinuiască şi să răsipească numele Bisericii şi n'au putut – şi mai vârtos la mai mare amărăciune au venit şi nimica n-au folosit ! Iară când s-au plinit anul, atuncea s-au plinit cuvântul proorocesc că, unde nu vra Dumnezeu, omul nu poate – iarăş i s-au arătat în vis Sfântul Dimitrie marelui voievod Alexandru, în cetatea Socevii, într-acelaş an, în luna lui Octomvrie 26 de zile, în miezul nopţii, precum şi mai nainte, însă mânios şi cu ochii posomorâţi, şi nu puţină bănuială asupra lui, şi frică mare şi cutremur l-au cuprins, şi pentru zidirea Bisearicii îl silia. Şi încă şi aceastea îi adeveria lui sfântul în vis, zicând că din scaunul tău vei fi izgonit cu Doamna ta

[15] Caşva, localité à côté de Gurghiu. J'ignore tout sur ce monastère. Peut-être l'église locale maintient-elle le vocable de la Dormition-de-la-Vierge, ce qui plaiderait pour une continuité.

[16] Sur ce culte d'Étienne le Grand pour Simion de Pângăraţi, voir P.Ş. Năsturel, « Cea mai veche inscripţie de la Ştefan cel Mare (1463) », dans T. Vianu, M. Popescu (éd.), *Omagiu lui George Oprescu cu prilejul împlinirii a 80 de ani*, Bucarest, 1961, p. 349-355, avec 3 illustrations.

şi cu fiii tăi, şi într-o ţară depărtată vei fi surgunit, şi apoi, nu după multă vreame iarăş vei lua scaunul tău – precum mai pe urmă au şi fost. Şi într-o frică mare şi cutremur s-au deşteptat, şi iarăş au spus vedenia sfeatnicilor săi şi boiarilor săi, şi Preasfinţiei sale Mitropolitului kir Grigorie, şi lui Eftimie Episcop de Rădăuţi, şi preotului Fteodor din cetatea Socevii[17]. Deci, cu (p. 75) blagoslovenie a prea sfinţilor Arhiereilor acestora, îndată într-acel ceas de grabă au trimis şi au chemat pre starițul şi sihastrul Amfilohie, şi s-au dat iarăş de toate ce sunt trebuincioase spre zidirea Bisericii, precum şi întâi.

Cu bunăvoirea lui Dumnezeu şi cu sporirea Prea Sfântului Duh, şi cu ajutorul sfântului Marelui Mucenic Dimitrie izvorătorului de mir, ostaşul lui Hristos, s-au zidit şi s-au săvărşit sfânta Mănăstire întru numele sfântului mucenic, şi s-au sfinţit de acestaş Grigorie Mitropolit a Socevii la leat 7068 (1560), din porunca lui Alexandru voievod. Şi au miluit-o că au dat toată Poiana dela Pângărați, ce era sub stăpânirea a târgului Pietrii şi a Curţii, iar nu pre locul Mănăstirii Bistriţii s-au zidit această Casă. Şi cu mare blestem şi întăritură le-au întărit, şi cu Ispisoc şi cu Uric Domnesc, ca să hrănească călugării, carii vor fi acolea petrecători ; iară cela ce va strica acea danie şi miluire, să aibă a da răspuns înaintea lui Dumnezeu şi pârâş să-i fie lui sfântul Dimitrie în zioa judecăţii[18].

Şi s'au zidit acea sfântă mănăstire de Alexandru voievod, împreună cu Doamna sa Ruxandra şi cu fiiul său [fiii săi] Bogdan, Petru şi Costandin, întru pomenirea şi mântuirea sufletelor lor, şi spre rugăciunea celor din veac răposaţi, precum au luat sfânta Bisearică a ținea dela cele 7 soboară.

Acestea toate mi le-au spus mie părintele Amfilohie şi stariţ dela sfânta Mănăstire Pângărați – mie smeritului ieromonah Anastasie dela Mănăstirea Moldoviții, mult păcătosului şi întru tot netrebnicului.

Şi aceasta iarăş, precum I-au arătat lui Dumnezeu, că mare dar au luat bătrânul Amfilohie mai nainte de mutarea sa ; că vreamea şi zioa mutării sale au spus mie smeritului Anastasie ; şi nimenea să nu fie necredincios, ca să nu cază în ispită, ce întru adevăr toate acestea adevărate sânt.

Aceastea toate le-am scris pentru ca să nu se uite mai pre urmă, în urma acestui neam, şi oricine vor vrea să znească acestor sfinți părinţi. Pentru aceasta mă rog, părinţi şi fraţi, celor bătrâni ca părinţilor, celor de mijloc ca fraţilor, celor tineri ca fiilor, din toate precum ne va învrednici Duhul Sfânt ca să ne nevoim întru pocăinţă şi întru mărturisire să petreacem totdeauna, zioa şi noaptea până la sfârşitul nostru, şi să avem în mintea noastră aceste trei porunci : cum va vrea sufletul nostru să se despartă de trup ; şi cum va vrea să întâmpine pre Hristos în văzduh ; şi cum vom da răspuns pentru păcatele noastre. Şi iarăş trei poruci cum va să cearce Dumnezeu credinţa dreaptă dela suflet ; şi din limbă adevărul ; şi curăția trupului. Că acolo faptele se vor întreba, gândurile să vor ispiti, şi nu iaste nimic nearătat înaintea lui Dumnezeu, ci toate vor fi de față, toate goale vor fi faptele noastre înaintea noastră.

Şi au vieţuit stariţul Amfilohie, carele din shimnicie s-au numit Enoh, 56 de ani, iar la Mănăstirea noastră Moldovița, 4 ani, de unde au fost luat chipul îngeresc, şi de toți anii lui au avut 83 ; din copilăria lui s'au nevoit în viața călugărească, fiind mărturisit de toți pentru faptele lui cele bune. Şi era scriitoriu foarte iscusit şi ştia (p. 76) meşteşug a lucra la lemn, şi era cinstit de toți Domnii şi miluit, dară de carte om prost se arăta. Şi până la bătrâneațe bine şi-au ocârmuit viața sa ; în foame, şi în seate, în răbdare, şi întru osteneale, în întru toată nevoinţa duhovnicească. Şi dela draci năpăşti şi ispite multe au răbdat până la moarte. Şi sfârşitul vieții sale bine au sfârşit : că au dat ţărana ţărnei şi s-au dus în calea cea lungă a părinţilor, luându-şi plata ostenealelor sale dela Dreptul Judecătoriu, şi cu cinste s-au îngropat de ucenicii săi.

---

[17] Grigore ici est Grégoire II de Neamţ : M. Păcurariu, *Istoria*, t. III, Bucarest, 1981, p. 523, et pas Grigore Roşca, comme le croyait I. Antonovici, « Un manuscris », p. 75, n. 1. Eftimie de Rădăuţi est attesté de 1558 à 1561 environ : voir M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 529. Fteodor est inconnu ; le prêtre de la chapelle du Palais de Suceava ?

[18] Nous reviendrons dans un autre article sur cette inscription et le procès avec les moines de Bistrița.

Şi prin rugăciunile acestui sfânt părinte, să acopere Domnul pre toţi pravoslavnicii Domni ai Moldaviei, cei ce s-au învrednicit a domni întru acest pământ, şi întru toată lumea pravoslavnicii Domni, cei ce vieţuiesc întru pravoslavie, şi tuturor pravoslavnicilor creştini, care iaste turma lui Hristos, care ne-au răscumpărat cu cinstit sângele său de blestemul legii, şi din mâna diavolului ne-au izbăvit.

Pentru aceasta să ne ruşinăm de marele nume, că pentru Hristos ne numim creştini, precum au zis sfântul Grigorie bogoslovul, după sfintele poruncile lui totdeauna a umbla să ne nevoim până la ieşirea noastră, duprecum ne învaţă sfânta Evanghelie, că el ne va judeca în ziua cea de apoi. Numai mila lui Dumnezeu şi acoperământul Prea Curatei Maicei lui, să ne acopere pre noi păcătoşii până la sfârşitul veacului, după făgăduinţa lui cea neminciunoasă. Slavă să fie lui, acum şi veacii veacilor, amin !

1868 Noemvrie 3.

O însemnare[19]

Acest sfânt stariţ al acestui loc, Amfilohie şi în shimă Enoh, s'au mutat, la veacinicile lăcaşuri la leat 7079 (1570) Septemvrie 7, în zilele lui Bogdan voievod, la 7 ceasuri din noapte, după cum singur şi-au arătat mutarea. Iar pomenirea lui s-au aşezat să se facă în ziua Naşterii Născătoarei de Dumnezeu, Septemvrie 8, în toţi anii, până va fi sfânta Mănăstire, iar Nemeasnic în locul lui s'au pus Preotul Fteodor dela Mănăstirea Bistriţei.

2) Traduction française littérale[20]

(p. 71) *Dit*[21] *pour l'édification du saint monastère de Pângăraţi*

[D']Anastasie, hiéromoine et higoumène du monastère de Moldoviţa où est célébrée l'Annonciation faite à la Très Sainte Mère de Dieu.

Dit sur l'origine et l'édification du monastère de Pângăraţi où est le temple du saint et grand martyr Démétrius, et sur la vision qu'eut en rêve le voïévode Alexandru, et sur le *sihastru* Amfilohie. Bénis, [Père].

Dieu qui est riche en miséricorde et indicible en bonté, et qui est le créateur des temps et le Seigneur, Lui qui toujours sait ce qui est utile [aux hommes] et jamais ne s'éloigne de Ses serviteurs, Lui dont le visage illumine la terre depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, Lui devant la face de Qui nul ne peut se tenir ou supporter l'éclat de Sa lumière, [Lui] le Seigneur Dieu, comme depuis jadis et pareillement maintenant aussi, le même Seigneur Dieu choisit le voïévode Alexandru dès le sein de sa mère pour être souverain du Pays de Moldavie. Le secret impérial, il est bon de le cacher, et les choses du Seigneur, il est convenable de les annoncer exactement, ainsi que l'a dit le divin Tobie lorsque, en le guérissant, le saint Ange donna la vue à ses yeux. Par la Providence d'en-haut du Seigneur Tout-puissant, par le don du Saint-Esprit, il

[19] Cette notice ne fait pas partie du *Dit* proprement dit. Elle intéresse notre récit et c'est peut-être Metodie qui l'a ajoutée. Un document moldave atteste Amfilohie encore en vie le 29 juillet 1565, quand Alexandru Lăpuşneanu lui octroie un privilège : CDM, t. I, n° 541, p. 145.

[20] Pour permettre de mieux retrouver le texte original dans la traduction roumaine et la française, il nous a paru préférable de renoncer à toute élégance.

[21] Nous utilisons le mot « Dit » pour traduire le terme probable de « slovo » (*cf.* au grec *logos*) : c'est un discours d'apparat ou de circonstance.

commença à régner impérialement[22] de la façon suivante par la distribution de la divine connaissance et par (p. 72) l'adombrissement du Saint-Esprit qui ont éclairé aussi le cœur du grand voïévode Alexandru et, prenant bon conseil, il commença à édifier le monastère sous le vocable de la Transfiguration-de-Notre-Seigneur-Jésus-Christ : arrivant vitement en un endroit, dans la solitude, où vivait un *sihastru*[23] – Leontie était son nom[24] – avec deux ou trois frères réunis au nom du Seigneur Dieu, il commença de poser les fondations d'un monastère, en l'appelant Slatina. Et ensuite il s'en vint à la forteresse de Neamț et de là au bourg de Piatra[25], ainsi que les princes de Moldavie avaient coutume d'aller de bourg en bourg et de forteresse en forteresse depuis le temps jadis. Et quand on fut au mois d'octobre, le 22, au milieu de la nuit, lui apparut en rêve un guerrier revêtu de blancs vêtements et très beau, paré de gloire divine, et [qui] lui dit : « Lève-toi, ô voïévode !, et rends-toi vite à Pângărați où vit un *sihastru*, Amfilohie, depuis près de 50 ans, et bâtis sous mon vocable une église, sur l'emplacement où j'en ai eu une auparavant, faite par l'ancien voïévode Étienne, du temps du *stareț*[26] Simeon l'hiéromoine, [église] qu'ont brûlée les Turcs immondes quand ils vinrent en ce pays infortuné guerroyer contre le voïévode Étienne et quand ils le vainquirent à la Vallée-Blanche et brûlèrent et réduisirent en esclavage tout le pays, et quand ils emmenèrent aussi avec eux comme esclaves une multitude sans nombre de gens. Et c'est depuis lors qu'on a commencé à leur verser le tribut[27]. Et de cette guerre c'est à peine si le seul voïévode Étienne réchappa, et il s'enfuit avec quelques soldats, pour les péchés des pauvres Chrétiens.

Et le voïévode Alexandru, d'une voix douce lui demanda : « Qui es-tu, Seigneur, toi qui es revêtu de tant de parure divine et es orné de gloire » ? Et lui de répondre : « Je suis saint Démétrius, le martyr du Christ et son soldat, et par Maximilien [*sic* !][28] le persécuteur je fus jeté en prison pour le Christ en la cité de Salonique, et torturé, et percé entre les côtes. Dans le monde entier et sur toute frontière mon nom est glorifié, et dans ce pays aussi, sauf que je n'ai pas d'église dans la solitude ». Et, tout doucement, il le piqua entre les côtes : d'effroi il [Alexandru] se réveilla et il fut saisi de beaucoup de peur. Et il demeura tout interdit : cette vision était-elle réalité ou rêve ? À lui seul, point ne savait. Et c'est pour lui que l'apôtre saint Paul a dit ce propos : « Je connais un homme, voici quatorze ans, qui fut ravi au Paradis, et qui, là, entendit les paroles indicibles qu'il est impossible d'exprimer avec une langue humaine, [ravi] en son corps ou hors de son corps, il ne savait ». Pareille fut la vision qu'eut celui-là [le prince Alexandru].

Et, comme d'une ivresse, vite il se releva et sur l'heure appela le grand logothète Movilă, et le grand palatin [*vornic*] Moţoc, et le trésorier [*vistiernic*] Stroici, et le second logothète Herie, et les chambellans [*postelnici*] secrets de la Cour, et tout le synklitos [*sénat*, ici *Conseil princier*] de Sa Majesté, et les conseillers, et les sages philosophes [moines], et les puissants grands boyards, et il leur parla de la vision qu'il avait eue. Et il les questionna en leur disant : « Se peut-il que cette vision vienne ou non de Dieu ? ». Et eux, d'un seul esprit et d'une seule voix, répondirent : « C'est

---

[22] Expression biblique ; elle cadre ici toutefois avec l'idée impériale roumaine. De même, un peu plus haut, le « secret impérial » est tiré de Tobie 12,7.

[23] *Sihastru*, forme roumaine du grec *hésychaste*. Voir sur l'hésychasme roumain un chapitre spécial de T. Bogdan, *Filocalia*, t. VIII, Bucarest, 1979, p. 555-587. C'est là une question que nous traiterons une autre fois à l'aide d'éléments nouveaux. Voir aussi P.Ş., « "Hongrois et Valaques" ou "Hongrovalaques" dans la *Vie de S. Théodose de Târnovo* », *Cyrillomethodianum*, III, 1975, p. 163-165, qui éclaire d'un jour nouveau les origines de l'hésychasme roumain.

[24] Ce Leontie est inconnu du chroniqueur Eftimie : voir *supra*, note 12.

[25] Aujourd'hui Piatra-Neamț.

[26] En slave *ancien* (cf. *gérôn* en grec). Le mot chez les Roumains a fini par désigner le supérieur d'un monastère ou d'un ermitage. Son ancienneté lui confère l'expérience indispensable pour guider d'autres moines.

[27] Interpolation dans le texte original du *Dit* ?

[28] Voir *supra*, note 13.

de Dieu en vérité que vient cette vision. Car dans les Saintes Écritures aussi nous avons trouvé, et nous l'avons entendu dire aussi aux très sages Docteurs, que tout ce qui concourt au bien, à l'édification de l'Église, à la charité envers les pauvres, au pardon de ceux qui ont commis des fautes et au souvenir des tourments éternels et du Jugement [dernier], tout cela est de Dieu ».

Ce qu'entendant alors, le prince Alexandru fut saisi d'une immense joie, en même temps que tous les boyards et tout son sénat. Et si grande était sa joie qu'il ne savait plus où il se trouvait ; il lui semblait qu'il volait dans les (p. 73) airs. Et aussitôt il ordonna de préparer les chevaux, et il envoya prévenir le *stareț* et *sihastru* de son arrivée. Et en hâte et seul, le prince, avec tous ses boyards, arrivèrent chez le *sihastru* Amfilohie. Et il se mit à lui narrer la vision en lui disant : « Même si moi, vénéré Père, je n'ai pas prêté foi aussitôt à ce rêve, étant donné que la Sainte Écriture et nos Pères spirituels nous enseignent à ne point croire aux rêves, néanmoins j'ai moi-même réuni mes fidèles boyards et les philosophes, et tous ont jugé qu'il venait de Dieu, et nous nous en sommes extrêmement réjouis ». Tandis qu'ils parlaient tous les deux de cela, le *sihastru* aussi déclara que la vision venait de Dieu. Et ils s'emplirent de beaucoup de joie et d'allégresse et leurs entrailles s'embrasèrent de l'Esprit Divin, et ils tombèrent dans les bras l'un de l'autre [*s-au cuprins*] et ils pleurèrent abondamment. Du salut de l'âme ils discutèrent amplement, ainsi que de la vanité de ce monde ils parlèrent largement : comme ce monde passe comme une ombre et notre vie s'éteint comme la poussière et la fumée ; et comment les pieux empereurs ont construit les saints monastères et se sont unis à Dieu et ont rassemblé en une seule, l'Église universelle et ont joint aux Saints Pères les sept saints Conciles. Et jusqu'aujourd'hui, dit-on, les dogmes sont maintenus par les prières des Saints Pères, ainsi que le Christ a promis aux saints apôtres et surtout à nous autres pêcheurs d'être avec nous jusqu'à la consommation des siècles. Et de même que saint Pierre demandait au Christ : « Est-ce à nous que tu dis cette parabole, ou a tous ? » et comme Lui il lui répondit : « Ce que je vous dis à vous, c'est à tous que je le dis ». Et la Sainte Église prie jour et nuit pour les défunts depuis Adam jusqu'à ce jour. Et de même que ces empereurs-là ont complu à Dieu et ont ainsi sauvé leurs âmes et celles d'autrui, à tout jamais il est fait mémoire d'eux et ils règnent impérialement avec le Christ dans les siècles sans fin, ils attendent seulement, dans la félicité, la Seconde Venue du Christ pour recevoir du Vivifiant [Esprit] récompense et couronnes immarcescibles. Et, sans compter, ils parlèrent des Saintes Écritures.

Et apres les pleurs de consolation et après leur entretien spirituel, s'emplissant de beauccup de joie, le grand voïévode donna un grand festin impérial chez le *sihastru* et *stareț* Amfilohie. Et il n'y eut pas peu de joie pour les vaillants et distingués boyards de Sa Majesté et pour les anciens et les moines du *stareț* Amfilohie et pour le prêtre Théodoret et pour d'autres frères qui se rassemblerent au nom de Dieu.

Après quoi, il [Alexandre] engagea des maîtres-maçons et des aides, et des manouvriers, et tout ce qui est nécessaire pour construire.

Et ensuite le grand voïévode Alexandru demanda au saint *stareț* : « Y a-t-il eu autrefois et avant toi des moines qui aient vécu en ce lieu ou non ? ». Et lui, en détail, lui raconta la vie du saint prêtre Simon, comment il avait une toute petite église en bois sous le vocable de saint Démétrius le *Myroblyte* [*qui exhale un parfum agréable*], faite par le voïévode Étienne l'Ancien [*Ştefan cel Mare*, Étienne le Grand], et que les Turcs impurs l'incendièrent, quand ils vinrent à la Vallée-Blanche. Et ce *stareț* Simon, en même temps que ses disciples, échappa en Pays Hongrois [la Transylvanie, soumise à la Couronne hongroise], en la ville forte de Gurghiu, au monastère de Caşiva, où est le temple de la Dormition de la Très Sainte Mère de Dieu. Et là il décéda et fut enseveli avec honneur par ses disciples. Et puis après que les Turcs s'en furent retournés et que la haine engendrée par l'esclavage [*vrajba robiei*] se fut calmée, le voïévode Étienne fit apporter ses saintes reliques dans un reliquaire vénérable et il les détenait dans son trésor honorablement. Et puis, prenant une partie de ses saintes reliques, il les retint pour sa sanctification (*recte* : bénédiction) et, avec des aromates, des parfums agréables et de l'encens, il les encensait toujours, pour la fidélité et l'affermissement (p. 74) de son pieux règne, mais surtout pour l'amour et la

chaleur spirituelles qu'il avait précédemment [éprouvés] envers lui. Quant au reste de ses saintes reliques, il le fit ensevelir avec un respect sacré et avec honneur en la forteresse de Suceava. Et c'est depuis ce temps-là et jusqu'à maintenant que des moines demeurent là.

Mais le vieil Ennemi, le Diable qui déteste le bien, le sceau des embûches qui tresse la jalousie qui dès l'origine est homicide, lui qu'il y a bien longtemps chuchota aux oreilles d'Ève et abusa également Adam et les fit chasser du Paradis et qui jusqu'à maintenant jalouse notre race, le diable cette fois non plus ne permit pas que l'on vécût en paix mais dressa l'higoumène Sérapion de Bistrița et tout le *sobor* [conseil du monastère] et ils embarrassèrent fort le prince et voïévode Alexandru, en le conjurant au nom de Dieu de ne plus bâtir d'autre monastère à proximité du leur. Et lui, en prince pieux et entièrement soumis – mais, avant tout, il craignait la malédiction – arrêta la construction du monastere de Pângărați, car l'envie [*zavistia*, « esprit d'intrigue »), dit-on, ne sait pas respecter les choses utiles. Ô nature humaine insatiable et pleine d'envie [*zavistie*) et sans humanité ! Quand se produisit la colère de Dieu, du temps de Noé, et le Déluge dévastateur, toute chose fut submergée, mais le vaisseau de l'envie [*corabia zavistiei*] ne put l'être et, au contraire, elle devint la corde avec laquelle s'étrangla aussi Judas[29] !

Et Notre-Seigneur Jésus-Christ le Tout-puissant qui fait mouvoir et vivifie toute la création et toute créature, même si nous nous sommes sortis nus du ventre de notre mere et nus, derechef, nous retournerons à notre mère commune la terre ; Lui qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la Vérité, Lui qui est partout et accomplit tout – car c'est au Seigneur que sont la terre et ce qu'elle comprend – sans cesse le cœur du prince s'embrasait de zèle spirituel et de l'ardeur du Saint-Esprit, jour et nuit ses entrailles se passionnaient. Et il se fâcha contre l'higoumene de Bistrița et contre tout le *sobor* et il leur portait grande rancune [*mult îi ponosluia*] avec un regard dur car il s'était rangé à leur désir et avait cessé d'édifier le saint monastère. Et il demeurait en proie à beaucoup de tristesse, supputant combien d'empereurs et de persécuteurs ont voulu taire et disperser le nom de l'Église et ne l'ont pas pu – et bien plus, sont arrivés à plus grande amertume et que cela n'a servi de rien ! – Et quand l'année se fut accomplie, c'est alors aussi que s'accomplit la parole du prophète que « Là où Dieu ne veut pas, l'homme ne peut pas ». De nouveau saint Démétrius apparut en rêve au grand voïévode Alexandru en la ville de Suceava, la même année, au mois d'octobre, le 26^{e} jour, à minuit, tout comme précédemment, mais irrité, les yeux sombres, et il [Alexandru] fut saisi d'une grande appréhension, d'une grande peur et de frémissement et il [le saint] lui faisait violence au sujet de l'édification de l'église.

Et, de plus, en rêve, le saint lui attestait que « De ton trône tu seras chassé, avec la princesse ton épouse et tes fils, et tu seras exilé sur une terre lointaine, et puis peu de temps apres, tu recouvreras ton trône » – ainsi qu'il en advint par la suite[30]. Et, en proie a une grande peur et à de l'effroi, il s'éveilla. Et de nouveau il exposa la vision à ses conseillers, et à ses boyards, et à Sa Sainteté le métropolite *kyr* [*Mgr*] Grégoire, et à Eftimie, l'évêque de Rădăuți, et au prêtre Fteodor de la cité de Suceava. (p. 75) Or donc, avec la bénédiction [permission] de ces très sacrés pontifes, aussitôt, sur l'heure, il fit rapidement appeler le *stareț* et *sihastru* Amfilohie et l'on donna de nouveau tout ce qui était nécessaire à l'édification de l'église, comme la première fois.

---

[29] Ni Fr. Halkin, ni E. Turdeanu ne connaissent ce texte. Le Père Halkin m'a toutefois signalé, par lettre du 23 avril 1976, un article de Repp dans *Wiener slavistisches Jahrbuch*, VI, 1957-1958, p. 5-34, que je n'ai pas encore contrôlé. De même, un manuscrit grec de Paris, 1630, f. 44v, conserve un petit texte *de loqueo Iudae*, que je n'ai pas encore pris la peine de déchiffrer. *Mea culpa* ! Voir Fr. Halkin, *Auctarium Bibliothecae Hagiographiae Graecae*, Bruxelles, 1969, p. 277, texte 1318 Kc.

[30] Anastasie écrit, évidemment, après les évenements. Alexandru Lăpuşneanu perdit le trône à la bataille de Verbia (17-18 novembre 1561) ; il le reprit en novembre 1564. Sur son règne et sa famille, voir Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, Bucarest, 1976, p. 102-117, et deuxième tableau généalogique en fin de volume, hors texte.

Par la complaisance de Dieu et l'accroissement du Très Saint-Esprit[31] et avec l'aide du saint et grand martyr Démétrius le *Myroblyte*, le soldat du Christ, a été bâti le monastère au nom du saint martyr, et il a été consacré par ce même Grégoire, métropolite de Suceava, en l'an 7068 [1560], sur l'ordre du voïévode Alexandru. Et il l'a gratifié, lui donnant toute la clairière de Pângărați, qui était en la possession du bourg de Piatra et de la Cour [princière], et ce n'est pas sur le terrain du monastère de Bistrița que cette [sainte] demeure a été édifiée. Et sous menace de grande malédiction et avec confirmation il les a confirmés, avec privilège et avec charte princiere, afin que les moines qui y demeurent y vécussent. Quant à celui qui annulerait cette donation et cette charité, qu'il ait à répondre devant Dieu et que lui soit accusateur saint Démétrius au jour du Jugement [dernier].

Et ce saint monastère a été édifié par le voïévode Alexandru avec son épouse la princesse Ruxandra et avec ses fils Bogdan, Petru et Constantin[32] pour la mémoire et le salut de leurs âmes et pour la prière des défunts de tous les siècles, ainsi que la Sainte Église a appris à l'observer des Sept Conciles [œcuméniques].

Tout cela, c'est le Père Amfilohie, le *stareț* du saint monastère de Pângărați qui me l'a dit à moi l'humble hiéromoine Anastasie du monstère de Moldovița, à moi pécheur qui ne suis bon à rien.

Et cela encore m'a été dit par le *sihastru* Anastasie, homme spirituel [inspiré par le Saint-Esprit][33] également de ce monastère, comme quoi Dieu lui a montré que le vieil Amfilohie reçut une grande grâce [*dar*, « don »] avant son décès : car la date et le jour de son décès, il me les a dits à moi l'humble Anastasie. Et que personne ne soit incrédule, de peur de succomber à la tentation, car en vérité toutes ces choses-là sont véridiques.

Toutes ces choses-là je les ai écrites pour qu'elles ne soient pas oubliées par la suite, après qu'aura passé cette génération, et pour tous ceux qui voudront connaître ces saints pères. C'est pourquoi, je vous prie, [mes] Pères et [mes] Frères, les anciens comme des pères, les moyens comme des frères, les jeunes comme des fils, en tout comme nous en jugera dignes le Saint-Esprit, de faire l'effort de vivre toujours dans la repentance et la confession [des fautes], jour et nuit et jusqu'à la fin de notre vie, et d'avoir à l'esprit ces trois commandements : « comment notre âme voudra-t-elle se séparer du corps ; et comment elle voudra rencontrer le Christ au Ciel [*văzduh*, « air »] ; et comment nous donnerons réponse pour nos péchés ». Et trois commandements encore : « comment Dieu éprouvera-t-il la vraie foi d'après l'âme ; et d'après la langue, la vérité ; et la pureté du corps ». Car là-bas les actes seront interrogés, les pensées seront examinées et il n'y a rien qui ne se manifeste devant Dieu, mais toute chose sera présente, nos actions seront entièrement nues devant nous.

Et le *stareț* Amfilohie qui, en prenant le grand habit [monastique] s'est appelé Enoch, a vécu 56 ans, et 4 ans à notre monastère de Moldovița, où il prit l'habit angélique et son existence a compté en tout 83 ans : dès l'enfance, il s'est exercé à la vie monastique, tous témoignant de ses bonnes actions. C'était un calligraphe très habile[34] et il (p. 76) connaissait l'art de sculpter le bois[35], et il était honoré et gratifié par tous les princes, mais en instruction il s'avérait un homme simple. Et jusqu'à la vieillesse il a bien mené son existence : par la faim, et la soif, la patience, les efforts, et toute l'ascèse spirituelle. Des démons aussi, il a enduré bien des misères et des tentations

[31] La formule souffre d'une lacune non relevée par I. Antonovici, le Fils étant absent ici de la Sainte-Trinité !

[32] Sur ces fils, voir le tableau généalogique cité plus haut, note 30.

[33] Je ne pense pas que *om sufletesc*, soit ici l'équivalent de *duhovnic*, « confesseur », « directeur de conscience ».

[34] Je ne connais pas de manuscrit copié par lui. Mais on sait qu'en général les moines ne signaient guère le travail de leurs mains. À noter qu'un bon copiste pouvait, comme c'était le cas d'Amfilohie, être un homme sans instruction !

[35] Aucune œuvre sculptée par lui ne nous est connue.

jusqu'à sa mort. Il a bien achevé le terme de sa vie : car il a donné sa poussière à la poussière et il s'en est allé sur la longue route des Pères, recevant du Juste la récompense de ses peines. Et c'est avec honneur qu'il fut enseveli par ses disciples.

Par les prières de ce saint Père que le Seigneur protège tous les princes orthodoxes [*pravoslavnicii Domni*] de Moldavie qui ont été dignes de régner sur ce pays, et par tout le monde entier les princes orthodoxes qui vivent dans l'Orthodoxie, et tous les Chrétiens orthodoxes, qui sont le troupeau du Christ, Lequel nous a rachetés par Son Sang Précieux [Vénérable], de la malédiction de la Loi et qui nous a délivrés de la main du diable.

C'est pourquoi, n'ayons pas honte de ce grand nom [de chrétien], car c'est par le Christ que nous nous appelons *chrétiens*, ainsi que l'a dit saint Grégoire le Théologien, efforçons-nous toujours de marcher selon ses saints commandements, jusqu'à la sortie [de notre âme], ainsi que nous l'enseigne le Saint Évangile, car c'est Lui qui nous jugera au jour du Jugement. Seulement que la miséricorde de Dieu et le manteau de[36] Sa Très Sainte Mère recouvrent les pêcheurs que nous sommes jusqu'à la fin des siècles, selon Sa promesse non mensongère. Gloire à Lui maintenant et dans les siècles des siècles. Amen.

1808, 3 novembre.

Notice

Ce saint *stareţ* de ce saint lieu, Amfilohie et sous le grand habit [*în shimă*] Enoch, s'en est allé aux demeures éternelles l'an 7079 [1570], le 7 septembre, du temps du voiévode Bogdan[37], à 7 heures de la nuit, ainsi que lui-même a indiqué son décès. Et il a été décidé que sa mémoire serait célébrée le jour de la Naissance de la Mère de Dieu, le 8 septembre, tous les ans, aussi longtemps qu'existera le saint monastère de Bistriţa.

*

Le texte en question, ainsi que nous l'apprend son éditeur Antonovici, occupe les feuillets 41-54 du manuscrit. Il a été copié par un moine d'Agapia, Metodie, tout comme le reste du codex, entre les années 1808-1814, mais au monastère de Bisericani : depuis 1803, Agapia avait été transformée en couvent de nonnes. Le copiste fit don de son travail à Gavriil, l'higoumène du monastère de Pion pour la commémoration de son âme et de celles de ses parents, le 29 juin 1826[38]. On retiendra que le monastère de Bisericani, où se retira l'ancien moine d'Agapia, est proche de celui de Pângăraţi.

« Nous ne pouvons savoir, observe l'éditeur, si l'hiéromoine Anastasie écrivit en roumain ou en slavon sur Pângăraţi, parce que Metodie ne souffle mot là-dessus »[39]. C'est là une question fondamentale que nous essayerons d'examiner pour lui donner une réponse qui vaille.

Mais que l'on nous permette auparavant de nous pencher sur l'auteur du *Dit*, Anastasie de Moldoviţa.

---

[36] Le monastère de Neamţ possède une skète dite *Pocrov* (ou *Acoperământul-Maicii-Domnului*). L'iconographie roumaine connaît cette scène plutôt rare, par exemple à Suceviţa.
[37] Bogdan Lăpuşneanu, prince de Moldavie de 1568 (dès la mort d'Alexandru son père) à 1572.
[38] I. Antonovici, « Un manuscris », p. 71.
[39] *Ibidem.*

4. Anastasie de Moldoviţa

Que sait-on de l'higoumène Anastasie et que dire de sa personnalité ?

Nous devons tout d'abord le localiser dans le temps et, du coup, confirmer son existence. Le *Dit* de Pângăraţi le montre en tant qu'hiéromoine : c'est qu'il parle de lui-même dans son récit. Le titre est sans doute ultérieur à la rédaction originale du texte, car Anastasie y est désigné comme « hiéromoine et higoumène de Moldoviţa », l'un des plus illustres et des plus beaux monastères de la Moldavie septentrionale (Bucovine). Les sources d'archives connaissent trois higoumènes homonymes de ce monastère. Le premier appartient au XV^e^ siècle, les deux autres au XVI^e^ : l'un se rencontre en 1570 et l'autre en 1594. S'agit-il, en l'occurrence, de deux personnages différents ou d'un même moine ? Autour de ces deux mentions s'insèrent des higoumènes appelés *Ephrem* (1553, 1555, 1558), *Chariton* (1576, 1577), *Michel* (1583), *Isaia* (1593), à supposer que la série soit complète[40]. Doit-on choisir l'Anastasie de 1570 ou jeter son dévolu sur celui de 1594 ? Tel l'âne de Buridan, je ne sais guère vers lequel des deux me tourner ! Mais peut-être ma préférence irait-elle à celui de 1594, pour des raisons qui seront exposées plus bas. Il faut toutefois bien distinguer, selon nous, deux problèmes : d'une part, la date de composition du *Dit* de Pângăraţi par l'hiéromoine Anastasie et, d'une autre, celle de l'époque où il fut l'higoumène, l'abbé, de son propre couvent.

Anastasie a composé le *Dit* après la mort de ses deux héros, le voïévode Alexandru Lăpuşneanu et l'higoumène de Pângăraţi Amfilohie, considéré comme un saint local. Le prince décéda le 11 mars 1568 et le saint homme le 7 septembre 1570, selon une note qui fait suite au *Dit* et qui s'inspire manifestement du texte qui figurait sur sa pierre tombale. Mais le texte du *Dit* de Pângăraţi aura été achevé avant que le fils et successeur d'Alexandru, le prince Bogdan, détrôné en février 1572, ne trouvât refuge en Ruthénie, puis à Moscou[41].

Quand Anastasie prit la plume, il pouvait approcher de la quarantaine. C'est dire qu'il était dans la force de l'âge. Expliquant le mobile de son écrit comme étant le désir de conserver à la postérité le souvenir des événements liés à l'édification de Pângăraţi et à la figure de son premier higoumène, Amfilohie, le moine Anastasie exhorte en effet les pères et les freres, c'est-à-dire les moines de tout âge et de tout rang – « les vieux comme les pères, ceux d'âge moyen comme des frères, les jeunes comme des fils » – à mener une vie vraiment chrétienne. S'il considère ceux d'un âge moyen comme ses frères, c'est qu'ils étaient ses égaux.

---

[40] Sur les higoumènes de Moldoviţa et leur chronologie, nous sommes entièrement redevable à la gentillesse de notre ami Paul Cernovodeanu de Bucarest.

[41] Şt.S. Gorovei, *Muşatinii*, p. 111-116.

Quant le 20 juillet 1570 (7078) un certain Anastasie, alors higoumène de Moldoviţa, et toute sa communauté (*sobor*) reçurent une forte somme d'argent pour prix d'un village, Amfilohie de Pângărați vivait encore. Il y a donc une chance pour que son administrateur, notre Anastasie, fût distinct de l'higoumène d'alors de son propre couvent, sans doute plus avancé en âge. Partant, Anastasie n'est sans doute pas le supérieur de Moldoviţa attesté le 20 juillet 1570, mais il le deviendra au plus tard en 1594. Et, effectivement, il existe une lettre en roumain d'un higoumène de Moldoviţa et de son *sobor* aux Saxons de Bistriţa, en Transylvanie. Elle date de fin juin 1594. Il est fâcheux que l'higoumène ait tu son nom. Mais certains détails nous semblent indiquer notre Anastasie. Prenant la défense des droits de pâturage des moutons de son monastère de Moldoviţa dans la montagne entre les confins de la Moldavie et le territoire transylvain dépendant de Bistriţa-Năsăud, l'anonyme déclare : « Ces monts ont été donnés au saint monastère depuis qu'a été fondé le Pays de Moldavie, et ce monastère et nous nous avons une charte depuis Alexandru le Bon, et elle dit "que le Suhard jusqu'à Coşna et encore plus loin" : et depuis qu'existe la charte, il y a 200 ans »[42].

L'original slave de ce document s'est conservé ; l'acte remonte exactement au 15 février 1410[43]. En disant que le titre de propriété avait 200 ans d'âge, notre higoumène ne se trompait guère que de 18 ans, et il citait de mémoire. N'est-ce pas là chez lui préoccupation d'historien, le goût indéniable des vieux papiers, des sources authentiques ? Cette mentalité se recoupe avec celle de l'auteur du *Dit* de Pângărați qui recopie l'inscription votive de ce monastère en y greffant telle stipulation d'un privilège princier ? La figure de notre Anastasie se contoure déjà un peu plus clairement.

5. La langue du *Dit* de Pângărați

Une question se pose maintenant, celle de la langue du *Dit*. Antonovici s'était déjà posé la question, on l'a vu, sans se prononcer pour le slave ou pour le roumain, à cause du silence observé par le copiste Metodie à ce propos.

Pour nous, nous n'hésitons pas à considérer le texte édité par le savant ecclésiastique comme une traduction du slave. Nous pouvons, semble-t-il bien, administrer plusieurs preuves à l'appui de notre choix. Tout d'abord, le courant littéraire monastique du temps, lequel repose sur 1'emploi exclusif du slavon, la langue sacrée de 1'Église. Or le *Dit* fut composé pour être lu à l'église ou au réfectoire en la fête du saint local Amfilohie. Un petit mot le prouve :

---

[42] *Documente şi însemnări româneşti din secolul al XVI-lea*, éd. Al. Mareş, Bucarest, 1979, p. 173. Sur la date de ce document : P.Ş. Năsturel, « Din nou despre "Descălecat" », BBR, IX (XIII), 1982, n° 1, p. 346-347.

[43] *Ibidem*, p. 347.

Blagosloveşte [Părinte], « bénis [père] », par lequel le lecteur demande à l'officiant ou au supérieur la permission de passer à la lecture pieuse. C'est l'*evloyson pater* grec, le *blagoslovi otte* slave. Ensuite, la langue du texte, son style, des mots inattendus et rares, comme *a zni*, « connaître » (voir le bulgare *znaia*), et comme *a prelesti*, « ensorceler, charmer » (voir en bulgare *prelest*, c'est-à-dire *charmes*, *grâces*). La fluidité du récit, son élégance même dénotent une assez longue tradition littéraire, laquelle ne se rencontre pas encore au XVI[e] siècle. Par ailleurs, les allusions à l'idée impériale (ou « crypto-impériale », selon D. Nastase) appartiennent aux écrits d'un Macaire ou d'un Eftimie, selon une tradition remontant au moins à Étienne le Grand, en Moldavie (en Valachie cette tradition est déjà attestée au XIV[e] siècle). Tout comme le mot *singlit* (grec *synklitos*) pour désigner le Conseil princier (le sénat byzantin !), ou le mot *philosophe* au sens de « moines », de « prélats érudits, versés dans les arcanes de la théologie et de l'ascèse ».

Manifestement, le texte tel qu'il nous a été conservé par Metodie remonte à la fin du XVIII[e] siècle. Un mot, entre autre, le *sinat*, « sénat »[44], au même sens de « Conseil princier », et qui est une influence polonaise. Quant au mouvement de la phrase, à la richesse et à l'aisance du vocabulaire, ce sont là tout autant de preuves intrinsèques.

Si l'on hésite à nous suivre, que l'on veuille bien se référer à la lettre roumaine de 1592 que l'higoumène de Moldoviţa – notre Anastasie – adressa aux Saxons de Bistriţa, et dont il a été question plus haut. Ses archaîsmes sont inconnus au texte roumain du *Dit* de Pângărați qui trahit une langue formée et évoluée. Voici quelques exemples :

A) Lettre originale de 1592	B) *Dit* de Pângărați
- mănăstirea de la Muldoviță	- (egumen) mănăstirii Moldoviții
- acumu	- acum
- sveatnicilor mărirei domniei Sale (au sujet du maire de Bistriţa)	- sfeatnicilor săi (à propos du prince de Moldavie)
- Ţare Mulduvei	- pământul Moldovei
- se	- să
- e, şi	- şi (jamais et)
- a tocmni	- a tocmi
- tremitem (a tremite)	- am trimis (a trimite)

Certes, on pourrait nous objecter que la langue du *Dit* a pu être modernisée par un copiste. Mais, comme nous l'avons déjà observé, le petit mot *Blagosloveşte !*, « bénis », atteste que ce texte fut rédigé pour les nécessités de la

[44] Sur ce terme : Al. Elian, « Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea », dans M. Berza (éd.), *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1964, p. 122.

vie monastique, à l'église comme au réfectoire. Or au XVI[e] siècle, la langue usitée y était le slave, et pas encore le roumain.

6. L'auteur de la version roumaine du *Dit*. Une hypothèse

À qui attribuer la belle traduction du *Dit* en roumain ? Un nom nous vient à l'esprit : l'archimandrite de Putna, Vartolomei Măzăreanu. On lui doit, en effet, des recueils de documents d'archives monastiques, comme aussi des écrits historiques, par exemple, sur le voïévode Ştefan Tomşa et le monastère de Solca (1771), ou l'histoire du règne d'Étienne le Grand, qui figure dans le chartrier du monastère de Voroneţ (1775). Vartolomei savait le slave et il traduisit même le chronographe russe du métropolite de Rostov, Dimitri[45]. Mais à Paris, on le comprend, nous ne pouvons faire plus que formuler une hypothèse, que les chercheurs de Roumanie se devront de vérifier.

7. La personnalité de l'auteur du *Dit*

Revenons à Anastasie de Moldoviţa. La lecture répétée du *Dit* de Pângărați nous aide à mieux cerner la personnalité de ce moine. Et s'il écrivit ce récit, ce fut sans doute aussi par admiration sincère et spirituelle pour les textes du moine Amfilohie. Mais cet hésychaste – *sihastru* en roumain – avait jadis embrassé la vie religieuse à Moldoviţa : c'était donc un enfant de la maison où vivait Anastasie. Et je me plais à évoquer sur les sentiers feuillus des Carpates moldaves, le jeune moine Anastasie s'en allant de temps à autre, par tous les temps, consulter l'ancien, le *stareț* retiré dans la solitude montueuse de Pângărați, au-dessus de la rivière et de la vallée de Bistrița, lui ouvrant son âme cristalline de paysan moldave, se confessant à lui, discutant ensuite avec lui de ses problèmes et de ses luttes avec le Démon tentateur qui, le mot revient sous sa plume mainte fois, instille parfois la *zavistie*, « l'envie », à l'esprit de l'homme. Et le questionnant aussi sur un passé que lui Amfilohie avait vécu, sur les lieux mêmes, là où Étienne le Grand avait édifié une petite église de bois, poussé par son respect et son admiration pour un autre anachorète, le Père Simion – autre Daniil *sihastru* ! – et ce modeste sanctuaire, les Turcs l'avaient livré aux flammes dans la furie sanguinaire de leur victoire de la Valea-Albă (la *Vallée-Blanche*) où tant de guerriers chrétiens étaient tombés en soldats martyrs, là-bas, à Războieni, le 26 juillet 1476. C'est alors que Simion s'était enfui par delà les monts, en Transylvanie, avec quelques moines ses disciples. Là-bas, ils avaient trouvé abri à l'ombre de la ville-forte de Gurghiu, au monastère de Caşiva (aujourd'hui Caşva). Simion y était mort. Et le voïévode Étienne avait par la

[45] Sur l'activité de Vartolomei Măzăreanu, voir *Dicţionarul literaturii române*, p. 558-559 (notice de C. Teodorovici). L'érudit prélat nacquit vers 1720 et mourut vers 1790.

suite rapatrié sa dépouille mortelle en Moldavie, conservant pour lui une partie des reliques du saint ermite.

Notre Anastasie de Moldovița n'était pas le seul à admirer Amfilohie. Un autre Anastasie, *sihastru*, « hésychaste », à Pângărați même, lui raconte aussi comment le pieux ascète avait été favorisé divinement de la prescience de sa mort, laquelle survint au jour indiqué. Cet hésichaste Anastasie était lui aussi un homme de Dieu et j'incline à croire que c'est à lui que le métropolite de Moldavie Grigorie Roşca, son fils spirituel, fit don en 1564 d'un manuscrit slave de l'*Hexahéméron* de Sévérien de Gabala[46].

À cet Anastasie de Pângărați plus âgé que lui, on peut penser que son homonyme de Moldovița aura également confié les tumultes, les agitations auxquelles il était en proie dans sa recherche de la quiétude (*hésychie*) et la vie parfaite.

8. L'historicité du *Dit*

La curiosité d'Anastasie de Moldoviţa pour l'histoire était vive. Il nous conserve ainsi l'inscription votive, disparue, de l'église de Pângărați. Il connaît les pièces du procès entre le grand et ancien monastère voisin de Bistriţa et celui nouvellement fondé à Pângărați. On ne le prend jamais en défaut quand il cite des noms de boyards et de prélats de son temps. Si tel nom ne se rencontre pas ailleurs, tel le prêtre Théodorit de Suceava, ce n'est pas là chose suspecte, mais détail prosopographique supplémentaire.

Tout chez lui inspire confiance. Qu'il ait prêté foi à la double vision d'Alexandru Lăpuşneanu, la chose pourra aujourd'hui étonner. Mais, à l'époque, la chose semblait parfaitement normale. Et qui d'entre nous n'a pas connu de rêve prémonitoire dans sa vie ? Enfin, comme l'a reconnu déjà Antonovici, Grigore Ureche a connu lui aussi le récit d'Anastasie. Directement ? Par une chronique disparue ? Nous laissons la question en suspens.

9. Conclusions

Au terme de cette enquête, qui ne représente qu'un premier examen fugace du *Dit* de Pângărați, il nous apparaît que le hiéromoine Anastasie de Moldovița n'est pas à proprement parler un chroniqueur de l'histoire moldave au temps de Lăpuşneanu. Il est plutôt un biographe, doublé d'un historien local, le premier sans doute de la littérature roumaine. Il est aussi un ascète, un spirituel, et ses propos attendent d'être étudiés sous cet angle. Anastasie est également un

[46] R. Constantinescu, *Nichita din Heracleea. Comentarii la cele 16 cuvântări ale lui Grigore din Nazianz*, Bucarest, 1977, p. 28. La notice slavonne du métropolite qualifie l'hiéromoine Anastasie d'ermite (*pustnic*) et de « celui qui prie pour lui ». *Molebnik*, que Constantinescu traduit par *confesseur*.

patriote moldave : son *Dit* s'achève en demandant au saint Père Amfilohie d'intercéder par ses prières auprès de Dieu et de la Vierge pour les princes orthodoxes de Moldavie (généreusement, en bon chrétien, il y adjoint les souverains orthodoxes du monde entier – les Valaques, les Russes, les Géorgiens...) et pour tous les Chrétiens orthodoxes. « Que la miséricorde de Dieu, dit-il, et le Manteau de Sa Mere recouvrent les pêcheurs que nous sommes ». Ce Manteau – sans doute *pokrov*, « voile », dans le texte slave original du *Dit* me semble trahir une influence venue de l'Orthodoxie russe.

De par sa formation spirituelle et intelectuelle, Anastasie de Moldoviţa devra prendre rang dans toute future *Histoire de la littérature roumaine ancienne*, aux côtés des disciples de Macaire, dont nous avons rappelé rapidement l'œuvre et l'importance en tête de notre travail. Près de trois-quarts de siecle se sont écoulés sur le *Dit* de Pângăraţi depuis que le Père Ioan Antonovici de Bârlad le publia intégralement. Il faut espérer que les années à venir ne vont pas le plonger derechef dans l'indifférence où il a été tenu injustement[47].

[47] Je ne connais guère que la notice parue dans *Îndrumător în Arhivele Centrale*, t. I/1, Bucarest, 1971, p. 323-329, qui donne un utile aperçu de l'histoire de Pângăraţi. Ce monastère s'appelle aussi *le skëté de l'hésychastérion de Siméon*, avant de devenir *le monastère d'Amfilohie* : *ibidem*, *Index*, p. 959. Notre ami Paul Cernovodeanu nous a complaisamment recopié l'article de Gr. Musceleanu, « Mănăstirea Pângăraţi », *Calendarul antic*, 1863, p. 70, qui repose sur le récit d'Anastasie. Ajoutons encore que c'est à peine si le Père Ioanichie Bălescu, *Pateric românesc*, Bucarest, 1980, p. 40-41, 81, connaît l'ascète Siméon et consacre (p. 86) quelques lignes seulement à Amfilohie. Je n'ai rien trouvé dans son récent livre *Vetre de sihăstrie românească. Secolele IV – XX*, Bucarest, 1982 !

L'INTÉRÊT DU *JOURNAL* DE L'EXPÉDITION OTTOMANE DE 1715 CONTRE LA MORÉE DE CONSTANTIN « DIOIKÉTÈS »

C'est en 1913 que Nicolae Iorga publiait une chronique de la conquête de la Morée par les Turcs en 1715. Pour rendre plus accessible aux spécialistes ce texte, conservé dans trois manuscrits de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, le savant roumain l'accompagna d'une traduction française. Les notes au bas des pages du texte roumain et de la traduction ne se répètent pas mais se complètent et constituent un petit commentaire lexical ou historique[1].

Ce récit est une source de première main : son auteur participa en personne à l'expédition. Il fit, en effet, partie de la « mission » chargée par le voïévode de Valachie Étienne Cantacuzène (*Ştefan Cantacuzino*) d'accompagner et de remettre à la Porte suzeraine le tribut militaire qu'elle avait exigé : mille chariots traînés par des bœufs, plus 1 250 chevaux. Le tout était destiné au transport des provisions, de l'artillerie et des munitions nécessaires à la campagne qui allait s'ouvrir. L'auteur de la chronique ou plutôt de ce journal de guerre ne se nomme pas. Iorga semble avoir eu de sérieuses raisons pour l'identifier au *vătaf de aprozi* Constantin, dont le nom figure après ceux du grand échanson Stati Leurdeanu (beau-frère du prince Étienne Cantacuzène) et du boyard Iorga Buicliul (d'origine arménienne, selon N. Iorga)[2]. Le titre de *vătaf de aprozi* permet à Iorga d'affirmer qu'il s'agit de Constantin Dioikétès, personnage mêlé aux intrigues qui entraînèrent en 1714 la chute et l'exécution par les Turcs du prince valaque Constantin Brâncoveanu, l'oncle et le prédécesseur d'Étienne[3].

Nous acceptons l'identification avancée par Iorga. Constantin « Diichiti », comme l'appellent les chroniques valaques du temps, n'en était pas à sa première mission de confiance à la Porte. Constantin Brâncoveanu le chargea, en 1709, de porter au Trésor du sultan 140 bourses – 70 000 pièces d'or – au compte du tribut annuel de la Valachie[4]. En 1714, c'est à lui que les

---

[1] *Chronique de l'expédition des Turcs en Morée, 1715. Attribuée à Constantin Dioikétès*, éd. N. Iorga, Bucarest, 1913, XV + 228 p.

[2] N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, t. I, éd. B. Theodorescu, Bucarest, 1969[2] [1901[1]], p. 174.

[3] *Chronique de l'expédition*, p. XII-XIII.

[4] Radu logofătul Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu voievod (1688-1714)*, éd. Aurora Ilieş, Bucarest, 1970, p. 174. Cette source (déjà publiée par Şt.D. Grecianu en 1906) n'a pas été utilisée par N. Iorga, *op. cit.*, ni par M. Berza, « Haraciul Moldovei şi Ţării Româneşti în sec. XV – XIX », SMIM, II, 1957, p. 7-47. Il n'existe pas encore d'étude, que je sache, sur les fournitures de guerre imposées aux Pays Roumains par la Porte (chariots de transport, bois de construction, main d'œuvre, etc.) ; Mihnea Berindei me fait l'amitié de me signaler que ces lourdes dépenses étaient toutefois déduites du montant du tribut.

Cantacuzène assignèrent la tâche d'aller trouver Nicolae Mavrocordat l'Exaporrite et de demander audience au sultan en qualité de porte-parole de ces puissants boyards qui visaient à détrôner leur cousin ou neveu au profit d'Étienne : l'habileté du messager assura le succès de l'entreprise[5].

Mais ce que je désire soulever ici c'est la question de savoir si le *vătaf de aprozi* Constantin portait bien le nom de famille *Dioikétès* (*Diikitis*), comme l'a cru N. Iorga[6] (et personne, à ma connaissance, ne semble en avoir douté). Ce nom bizarre ne désignerait-il pas plutôt une fonction, celle exercée par Constantin ? Le mot, en effet, ne peut pas ne pas faire songer au grand *dioecète* (μέγας διοικητής) de la Cour byzantine.

Constantin était, nous l'avons déjà rappelé, *vâtaf de aprozi*. Nicolae Iorga explique ce titre par « officier d'aprods » (huissiers du prince)[7]. En fait, le terme *vătav*, *vatah* désigne en roumain une sorte de chef, de supérieur, de gouverneur, de préfet. La Cour de Valachie comptait un nombre appréciable de dignitaires. Celle de Moldavie pareillement. Les différences entre elles étaient fort peu marquées. Aussi nous permettra-t-on d'invoquer ici le témoignage d'un savant, contemporain de Constantin « Dioikétès », l'ex-prince de Moldavie Dimitrie Cantemir. Dans la description latine qu'on lui doit de son pays, il précise, au chapitre VI, qu'une simple comparaison de la hiérarchie des fonctions remplies par les boyards moldaves avec celles de la Cour des basileis d'antan, telle que l'a décrite, dit-il, le *curopalate* Georges Codinus, montre que l'on suivait les règles instituées à Constantinople[8]. Quand il en vient au *vătaf de aprozi* (ou *aprodzi*, selon la prononciation dialectale moldave), Cantemir, fils et frère de voïévodes et lui-même voïévode (durant trois semaines en 1693 puis, derechef, du 23 novembre 1710 au 11 juillet 1711) et par conséquent connaisseur idéal de l'étiquette en vigueur à Iași, écrit ceci :

> « Vatavul de aprodzi de Divan : inspector aprodiorum Divani, idem fere munus in Moldavia obtinet, quod in othmannica aula est czausz baszi. Praeest aprodis divani, curat, ut illud, quod iniuste ab altero acceptum aut iuste debitum princeps in iudicio pronunciaverit, laesae parti restituatur ; eos, qui divano principis adstare solent, in ordinem disponit, atque in sui muneris signum flagellum in manubrio argento obductum in manibus gerit »[9].

À côté du *vătaf de aprozi* (assimilé par Cantemir au *tchaouch basha* ottoman) apparaissent encore d'autres dignitaires comme le *vătaf* « de stolniczej:

---

[5] *Chronique de l'expédition*, p. XII-XIII, d'après la chronique valaque de Radu Popescu.
[6] N. Iorga, *Istoria literaturii*, p. 174, qui utilisait à l'époque l'édition *princeps* fondée sur un seul manuscrit, de M. Kogalniceanu, au siècle dernier.
[7] *Ibidem*, p. XII.
[8] *Demetrii Cantemirii Moldaviae principis, Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae*, éd. Gh. Guțu, Bucarest, 1973, p. 198.
[9] *Ibidem*, p. 208.

praefectus dapiferorum », le vătaf « de copii : praefectus cubiculariorum », le vătaf « de aprozi de tyrg : inspector aprodorum forensium », etc.[10].

Dans l'esprit de Dimitrie Cantemir, le *vătaf* est donc un « inspector » ou un « praefectus ». Il est évident qu'il traduit par à peu près un terme sans équivalent exact en latin. Et en effet, le mot revêt en roumain au cours des siècles différentes acceptions. Au XVI[e] siècle, dans la traduction des *Évangiles* par le diacre Coresi, il signifie « chef, premier », dans le fameux passage de saint Matthieu où le Christ déclare que celui qui veut être le premier doit se faire le serviteur de ses frères. Il a aussi les sens d'« intendant, inspecteur » ; il désigne également le berger chargé de la surveillance de la bergerie et, jadis, c'était un chef militaire qui commandait à cinq cents hommes. On rencontre aussi dans les textes du temps jadis le *vătaf* des croque-morts, des eunuques, des chalutiers, des tsiganes, etc.[11]

Des exemples que nous avons multipliés il appert que ce vocable désigne une personne investie d'une autorité sur une catégorie ou un groupe d'individus.

Qu'en est-il du διοκητής dans le domaine de la langue grecque ?

Le mot désignait dans l'Antiquité un administrateur, et plus particulièrement un gouverneur de province : chez Polybe et Strabon, ainsi que chez les Septante. C'est encore, chez Plutarque, un intendant. Ce peut être aussi un gouverneur militaire, un trésorier, un chef des finances. Ou bien un procurateur, un contrôleur.

Henri Estienne, selon les cas, traduit ce mot par *praefectus*, *procurator* ou *dispensator*.

À l'époque byzantine, le διοκητής est un *procurator*, un *negotiorum gestor* (selon Arménopoulos). Il s'agit aussi d'un collecteur d'impôt (Léon le Sage, Jean Cantacuzène). Ou bien d'un directeur de fondation pieuse (Justinien). Une lettre du pape Adrien à Charlemagne parle d'un *dioecète* dont il exprime les attributions en ces mots : « dispositor Siciliae ».

Cherchant à expliquer le rôle du grand *dioecète* à Byzance, Du Cange cite encore l'ἐπὶ διοικήσεων, « dispensator », autrement dit *administrateur*, *intendant*.

Pour l'époque moderne, le διοκητής est un gouverneur, un administrateur, un préfet. C'est quelqu'un qui exerce un pouvoir, une autorité sur un corps, une organisation, un service[12].

---

[10] *Ibidem*, p. 208, 210, 212 et *passim*.

[11] Je me borne à citer Fr. Damé, *Nouveau dictionnaire roumain-français*, t. IV, Bucarest, 1893, p. 212 ; H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, Bucarest, 1912, p. 1718. Selon Fr. Miklosich, le roumain *vătaf* serait apparenté au terme tatar *vataha*, « Schar, Genossenschaft ». Je trouve à peu près le même sens au russe *vataga* : voir N.G. Corlăteanu, E.M. Russev, *Russko-rumynskij slovarj*, Moscou, 1954, p. 59.

[12] Nous puisons toutes ces précisions aux dictionnaires de A. Bailly, Liddell – Scott – Jones, H. Stephanus, Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, de même qu'à

En conclusion, le διοκητής[13] semble bien revêtir des attributions ressemblant sur nombre de points à celles propres au *vătaf* roumain. C'est un commandant (civil ou militaire), en un mot un chef.

C'est ce qui me pousse à croire que le *vătaf des aprods* était le διοκητής des huissiers de la salle du Conseil princier. Autrement dit, je considère que *Dioikétès* n'est probablement pas le nom de famille de Constantin, mais manifestement la traduction grecque du titre de *vătaf*. La chose dénote bien l'origine grecque du personnage. Homme cultivé, il connaissait le passé de Byzance, à preuve le long récit que son journal de 1715 a consigné sur saint Luc de Phocide et son monastère, ou encore les détails relatifs aux Paléologues de Mistra[14]. Si Pseudo-Codinus était connu de Cantemir, il n'y a aucun motif que le *vătaf de aprozi* ne l'ait pas lu lui aussi. L'archimandrite Chrysanthe Notaras (plus tard patriarche de Jérusalem) avait du reste modernisé en grec de l'époque le *Livre des offices* du curopalate (*i.e.* Pseudo-Codinus) à la demande du savant Constantin Cantacuzène, l'oncle de Brâncoveanu et le père du voïévode Étienne. Et le manuscrit, daté du 20 décembre 1691, a fort bien pu tomber entre les mains de notre Constantin[15].

Tout comme Cantemir, ce dernier n'ignorait pas le lien d'imitation rattachant de plus en plus (par suite de la création de dignités nouvelles) les dignités de la Cour valaque à la hiérarchie aulique byzantine. Or, comme le terme roumain de *vătaf* est plutôt embarrassant à traduire[16] – et Cantemir semble avoir assez peiné là-dessus ! –, Constantin aura choisi dans les listes byzantines un titre exprimant élégamment une autorité imprécise mais de bon aloi. Mais sans arrêter son choix sur une fonction byzantine trop élevée. En effet, le

---

H. Sarafidis, *Dictionar grec-român*, et Th. Goulas *et alii*, *Σύγχρονόν ὀρθογραφικὸ-ἑρμηνευτικὸν Λεξικὸν Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Athènes, 1961.

[13] C'est la forme choisie par R. Guilland, *Recherches sur les institutions byzantines*, t. II, Berlin – Amsterdam, p. 279, 283. Pseudo-Kodinos, *Traité des Offices*, éd. J. Verpeaux, Paris, 1966, préfère *dioikètès*, p. 139 et *passim*. Il n'existe pas encore d'étude fouillée sur ce titre byzantin.

[14] *Chronique de l'expédition*, p. 37-40 (texte roum.) et 141-143 (trad. fr.), p. 99-100 (texte roum.) et 204-205 (trad. fr. ; trad. en annexe à la communication ici-même de A. Louvi).

[15] C. Dima-Drăgan, *Biblioteca unui umanist român, Constantin Cantacuzino stolnicul*, Bucarest, 1967, p. 155, Ms. 121.

[16] Dans sa traduction de la chronique moldave de Miron Costin, Alexandre Amiras de Smyrne a maintenu, au XVIII[e] siècle, certains termes roumains, à peine grécisés, comme par exemple βατάχος ; voir *Cronica anonimà a Moldovei 1771-1729 (Pseudo-Amiras)*, éd. D. Simonescu, Bucarest, 1975, p. 21 (je remarque que de son côté, Dan Simonescu, spécialiste chevronné des vieux textes roumains, trahit un certain embarras dans le glossaire qui accompagne l'édition critique de cette chronique ; il explique p. 160, *vătaf de aprozi* par « chef d'une unité », ce qui ne veut strictement rien dire ; quant à *aprod*, *ibidem*, p. 156, ce serait, à l'en croire, un « homme de confiance à la cour du prince »). Je note encore ici que bien avant Constantin « Diikitis » ou Cantemir, à savoir en 1620, l'érudit Jacob Gretser à traduit en latin par *magnus administrator* le titre byzantin de *grand dioecète* (voir sa trad. reproduite dans I, Bekker, *Codini Curopalatae De officialibus Palatii constantinopolitani*, Bonne, 1839, p. 25, 41, etc.).

dioecète de la Cour byzantine ne remplissait aucun service ; et dans la liste du moine Mathieu Blastarès il appartenait à la seizième quintaine[17]. J'ignore la place que l'étiquette réservait au *vătaf des aprods* en Valachie. Mais, pour citer l'exemple de la Cour moldave, il était seulement le cinquantième sur une liste de 74 titres[18].

À la lumière de ces quelques indications, il me semble que l'on devrait cesser de prendre Dioikétès (*Diikitis*) pour le nom de famille de notre auteur et qu'il serait plus adéquat de le désigner comme Constantin le *dioecète* (Κωνσταντῖνος ὁ διοικητής).

Qu'on n'aille pas croire que la forme roumaine *Diichiti* serait un génitif grec, « Constantin, fils de Diikitis », ou « du dioecète » ; il est dans l'usage de la langue roumaine de laisser tomber très souvent le sigma final des mots grecs (par exemple, et au hasard : Cantacuzino, Amira, Iani, Gouliano, Morouzi, Catargi, etc.) et parfois d'en adapter le phonétisme. Quant à l'article, il est omis ; c'est ainsi que le même chroniqueur valaque Radu Greceanu (qui connut, on l'a vu, notre *vătaf de aprods*) parle d'Alexandre Maurocordat en l'appelant Alexandru Mavrocordat *Exaporritul*, ou encore *Exaporiton*, et non pas ὁ ἐξ ἀπορρήτων, avec cette explication en roumain de « grand drogman de l'Empire turc »[19].

Peut-être m'objectera-t-on que, si Constantin était *dioecète*, il est curieux que les sources roumaines fassent suivre ce mot de son titre de *vătaf de aprozi*. Je ne pense pas ; celui-ci était son titre officiel, précis, intelligible pour les Roumains qui liraient la chronique de l'époque. L'autre, en revanche, était une traduction, en passe de devenir un sobriquet, un nom de famille, utile dans ses missions à l'étranger. Mais Constantin disparait de l'arène de l'histoire après la chute de son maître, le prince Étienne Cantacuzène (1715), sans avoir fait souche[20].

Revenons-en maintenant à son journal. « Dioikiti, Διοικητής était un Grec », estime N. Iorga[21]. Mais son récit de l'expédition de Morée est écrit dans une belle langue roumaine, assez curieusement truffée d'expressions et de mots grecs, ou turcs, ou même empruntés au parler des Francs. Ce qui nous permet de mieux cerner son niveau intellectuel. Esprit curieux, notre *dioecète* ne s'est pas borné à enregistrer les faits de guerre, dont il fut le témoin oculaire au cours de la campagne. Il a encore décrit, avec beaucoup de saveur, les péripéties de son voyage, depuis Bucarest jusqu'à Andrinople, et de là au Péloponnèse, après avoir expliqué d'une façon particulièrement intéressante les causes du conflit turco-vénitien, décrit le paysage, les localités traversées, les populations et leur

[17] Pseudo-Kodinos, *Traité des Offices*, p. 185, 323 (voir aussi à l'*Index*).
[18] Calcul effectué par nous sur l'édition du texte de Cantemir.
[19] Radu *logofătul* Greceanu, *Istoria*, p. 221 et 223 (voir aussi à l'*Index*).
[20] Selon les recherches de N. Iorga.
[21] *Chronique de l'expédition*, p. XIII.

genre de vie. « Si la partie historique est très utile, cette partie géographique est particulièrement précieuse », observe Nicolae Iorga, qui rapproche tout le texte de la catégorie des *proskynitaria*, dont un familier de la Cour valaque du temps, le métropolite de Silistra Jean Hiérothée Comnène, venait de publier celui du Mont-Athos[22]. Et en effet, parmi les éléments dont foisonne le récit de Constantin le *dioecète* figurent, en bonne place, les monastères et les églises du Pays Grec, avec le souvenir nostalgique des empereurs du temps jadis[23].

Iorga a comparé le récit de « Diikitis » avec celui laissé par un autre témoin oculaire, Benjamin Brue. Sur ce point, les notes multipliées au bas des pages par le grand historien roumain établissent de multiples comparaisons ; et sa conclusion c'est que le témoignage de Brue « montre à peine quelques faits nouveaux et quelques renseignements subsidiaires »[24].

Chose plutôt curieuse, pareil trésor d'informations ne semble guère avoir retenu l'attention des savants. Sans doute la cause en est-elle la guerre balkanique qui faisait rage quand parut le livre de Iorga, guerre bientôt suivie par la première conflagration mondiale. L'édition de Bucarest est demeurée fort peu utilisée. Aspasia Louvi, dans sa communication à ce congrès, s'est chargée d'une enquête à ce sujet à travers l'historiographie hellénique[25]. Quant aux historiens turcs, je n'ai pas connaissance qu'ils aient jamais fait état de cette source[26].

En Roumanie non plus le récit de « Diikitis » n'a guère connu la faveur des chercheurs, son éditeur excepté. C'est sans doute parce que ce texte ne concerne que peu l'histoire roumaine proprement dite[27]. Et pourtant le pittoresque et le talent dont cette source fait preuve d'un bout à l'autre de ses 107 pages de texte imprimé, auraient dû attirer l'attention du moins des historiens de la littérature roumaine ancienne. Iorga à ce propos est encore le seul, je le crains bien, à en parler dans son *Histoire de la littérature roumaines*[28]. Le traité officiel de littérature élaboré par une pléiade de chercheurs et d'érudits

---

[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*, p. XIII-XIV.
[24] *Ibidem*, p. XI.
[25] Aspasia Louvi, « Ἡ Λακωνικὴ εἰς τὸ 1715. Μελέτη βασιζομένη στὸ Χρονικὸ τοῦ Κωνσταντίνου Διοικητῆ », dans *Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, t. III, Athènes, 1976, p. 315-324.
[26] Selon les indications verbales qu'a bien voulu me donner M. Guboglu.
[27] Il est regrettable que les informations que le journal de Diikétès fournit sur la fortune de Brâncoveanu déposée à Venise et convoitée par les Turcs aient échappé à St. Ionescu et P.P. Panait, *Constantin Vodă Brâncoveanu. Viaţa, domnia, epoca*, Bucarest, 1969 ; mais, chose inattendue, elles ne sont pas utilisées non plus par N. Iorga, *Istoria Românilor*, t. VI, Bucarest, 1937 ! Ces données appelleraient un commentaire à la lumière du testament de la veuve de Brâncoveanu que j'ai édité d'après une copie prise par mon grand-père : voir P.Ş. Năsturel, « Diata Doamnei Marica a lui Constantin Vodă Brâncoveanu », GB, XIX, n^{os} 3-4, 1960, p. 316-320.
[28] N. Iorga, *Istoria literaturii române*, p. 173-174.

des plus appréciés, sous l'égide de l'actuelle Académie Roumaine, ignore le nom de cet auteur[29]. Tout pareillement, le gros volume publié par Gheorghe Ivaşcu en 1968[30]. Seul un étranger, Ladislas Gáldi, a mis à contribution, dans sa thèse de doctorat, le texte de notre *dioecète*, non sans quelques omissions[31].

Que penser de la langue de Constantin « Diikitis » ?

Iorga est catégorique : le texte du *vătaf de aprozi* a été rédigé en roumain, encore que force termes étrangers en émaillent les pages. Et, en effet, le mouvement de la phrase, l'exposé, le rythme de la langue coulent de source, en dépit des vocables grecs, turcs et autres.

Et pourtant, pour moi, je serai plus circonspect. Ou plus hardi. Sans rien affirmer par trop catégoriquement – du moins aux assises de ce congrès –, je ne me demande pas moins si l'on n'aurait pas affaire en l'occurrence à une traduction, à une très belle traduction roumaine, d'un récit qui aurait été composé à l'origine en grec, forme hypothétique aujourd'hui disparue. Notre sentiment n'a pas de quoi trop étonner : le XVII^e^ siècle roumain n'a-t-il pas laissé des traductions qui sont des chefs-d'œuvre de langue, telles la *Vie des saints Barlaam et Joasaph*, les *Recommandations du prince Neagoe Basarab à son fils Théodose*, la *Vie de saint Niphon II*, patriarche de Constantinople, ou encore les *Histoires* d'Hérodote ? Mais la *Bible* ? Et les *Vies* des saints, ou le *Psautier* ?

Mon soupçon a été éveillé par un menu détail et, en examinant le texte d'un peu plus près, il me semble avoir trouvé plusieurs indices – je dis bien indices, et non preuves – en faveur de ma théorie que le récit original de Constantin le *dioecète* aurait été rédigé en grec et non en roumain.

Le ferment qui a engendré cette idée à mon esprit c'est l'appellation dont le récit désigne le représentant de Venise en Morée, l'*estraordinario*. Or le texte édité par Iorga ne présente jamais ce vocable sous sa forme italienne, mais tantôt sous sa forme grecque, tantôt sous un aspect roumanisé. Au paragraphe 66, le mot figure par 2 fois au cas sujet : *straordinários*. Mais au paragraphe 72, on rencontre par 2 fois le cas régime *straordinarion*, qui correspond très exactement à la fonction d'accusatif qu'a le mot dans la phase roumaine et qu'il aurait aussi en grec. La forme roumanisée au nominatif et à l'accusatif (avec l'article roumain postposé) se rencontre aux paragraphes 72 et 73 (*straordinariul* ; *pe straordinariul* figure même par trois fois). Petit détail qui nous a laissé songeur et nous a finalement incité à reprendre la lecture de tout le récit en nous posant la question de la langue originale du texte.

---

[29] *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1964, Éd. de l'Académie Roumaine

[30] Gh. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, t. I, Bucarest, 1969. Quelques lignes toutefois dans le chapitre sur la culture roumaine au XVIII^e^ siècle rédigé par M. Berza pour le traité collectif *Istoria României*, t. III, Bucarest, 1964, p. 548-549.

[31] L. Gàldi, *Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'époque des Phanariotes*, Budapest, 1939 (utilise aussi la première édition par M. Kogălniceanu).

Et d'autres exemples d'apparaitre petit à petit.

Sans tous les énumérer ici-même, je citerai, au paragraphe 3, *methodon* (à l'accusatif) et, au paragraphe 16, *patomata* (du grec πατώματα) à propos d'un vaisseau à trois étages, un trois-ponts.

Au paragraphe 129, *la Dumnezeul Dia*, « chez le dieu Zeus », tout à fait inattendu, à moins de penser en grec εἰς τὸν Θεὸν Δία, la déclinaison du mot Ζεύς étant, on le sait, « irrégulière ».

Ajoutons à cela l'emploi de mots grecs glossés immédiatement en turc et en roumain : paragraphe 24, *băi calde ce le zic therma*, « des bains chauds qu'on appelle thermes ». Ἁλύκες, *sărării*, « salines » (au paragraphe 39).

Au paragraphe 32, *cara lui Theodor Tiron*, « le Chef de saint Théodore Tiron » (en grec ἡ Κάρα τοῦ Θεοδώρου τοῦ Τήρονος).

Au paragragraphe 48 : *Meteora, căci meteoron se chiamă loc înalt*, « Météores, car météoron signifie lieu élevé ».

Les religieux catholiques sont aussi bien en grec des *pateres* que, en roumain, des *pateri(i)*, aux paragraphes 101 et 96.

Se rend-on à Corfu, on lit *la Corifous* (paragraphe 56), c'est-à-dire στοὺς Κορίφους.

Pourquoi, allant *la ostrovul Tino*, « à l'île de Tinos » (paragraphe 56), le texte ne porte-t-il pas Tinos, sinon parce que l'on dit en grec εἰς τὴ(ν) νῆσο(ν) Τῆνο(ν) : le traducteur pouvait ignorer si le nom de l'île était féminin ou neutre, mais pas l'auteur.

Je laisserai de côté d'autres indices pour m'arrêter à une remarque qui me semble lourde de conséquences. Alors que les mots grecs sont presque tous traduits, expliqués, voici apparaître soudain le nom d'un arbre propre à la végétation méditerranéenne, le *pin parasol*. Cette essence est inconnue en Roumanie. Pourquoi notre auteur n'explique-t-il pas ce que sont les arbres qu'il appelle *cocconari sălbatici*, « cononari sauvages »[32], sinon parce qu'il ignorait comment exprimer la notion de κουκκουνάρι(ον). Or, il ne lui est pas venu à l'esprit de faire un rapprochement avec les pins et les sapins (respectivement *pini* et *brazi* en roumain) des Carpates roumaines, dont la résine, l'odeur et aussi les aiguilles, sans compter l'écorce, rappellent forcément certaines des caractéristiques de ce conifère de Grèce, que sa silhouette distingue des premiers. Cette absence d'explication ne trahit-elle pas l'embarras d'un traducteur qui, cette fois, ne savait quel rapprochement proposer ? Tout au plus, aura-t-il cru se tirer d'affaire en qualifiant l'arbre mystérieux de « sauvage ». Manifestement, il n'en avait jamais vu !

[32] Aux paragraphes 63 (p. 44) et 65 (p. 46) du texte roumain, Iorga, p. 147, traduit par « pins pignons sauvages » : le *Larousse* donne cette appellation comme synonyme de pin *parasol*, que je préfère, car ce dernier terme évoque mieux l'aspect de l'arbre.

Si je ne formule pas déjà la conclusion catégorique que derrière la forme roumaine de la chronique du *dioecète* Constantin se cache un original grec, c'est parce que je n'ignore pas que dans la littérature roumaine du temps on saisit parfois des phénomènes de langue grecque. Mais je ne puis m'abstenir de signaler ce qui m'a frappé dans la lecture de ce magnifique et passionnant récit. Même si mon opinion est faite d'ores et déjà, je ne veux point faire violence à mes lecteurs, dont je sollicite toute la réflexion, objectivement.

Il y a là, en tout cas, un problème de langue et de littérature qui ajoute à l'intérêt historique, géographique, ethnologique, etc. de cette chronique. C'est pourquoi je me propose de donner, avec la collaboration d'Aspasia Louvi, une traduction en grec moderne et un commentaire de tout le texte de « Diikitis ». Cette source appartient, en effet, au premier chef à l'histoire de la Grèce. Le lecteur y remarquera l'horreur de Constantin pour les abominations commises, en 1715 aussi, par les Turcs en Morée et il retiendra ses sentiments de solidarité chrétienne et humaine avec les Grecs et les Vénitiens. Il y trouvera aussi une mine d'informations évocatrices sur la Grèce, telle qu'elle était voici plus de deux siècles et demi. En attendant, la communication ici-même de ma collaboratrice permettra, je pense, d'apprécier un peu mieux et de plus près le récit de « Diikitis » grâce au passage qu'elle reproduit en annexe[33]. Ce texte n'est pas simplement traduit d'après la version française de Iorga. La traduction de l'illustre savant a été revue par moi, pas à pas, sur le texte roumain ; j'ai ensuite révisé celle d'Aspasia Louvi dont la parfaite connaissance des lieux m'a même aidé à mieux saisir parfois le sens de certains termes roumains susceptibles de diverses acceptions. On peut dire que le fragment qu'elle a choisi reproduit aussi fidèlement que possible la source roumaine. Peut-être le lecteur voudra-t-il comparer cet échantillon de traduction avec celle, française, de Iorga, élégante, agréable à lire mais plus d'une fois inexacte, sans parler de ses petites omissions.

Nous espérons, Aspasia Louvi et moi, notre travail achevé, restituer de la sorte à la Grèce et à la science un texte capital, indifféremment de la langue dans laquelle il aura été rédigé en 1715. Ceci n'empêchera nullement les lettres roumaines de considérer Constantin le *dioecète*, ainsi que je suis porté à le faire, comme le premier des correspondants de guerre roumains. Le récit roumain (fût-il une traduction) continuera de garder tout son intérêt philologique, littéraire et documentaire. À condition, bien entendu, que notre communication parvienne, comme nous le souhaitons, à secouer l'inexplicable indifférence de nos compatriotes pour l'un des plus remarquables monuments de langue du XVIII^{e} siècle roumain.

[33] A. Louvi, *op. cit.*, p. 320-323.

ADDENDA

A) Il est intéressant d'observer que le mot διοικητής est absent de la liste dressée par D.V. Vayakakos, « Noms de famille néogrecs dérivant de mots à signification de grades, titres et offices militaires et administratifs », dans *Actes du I^er^ Congrès International des études balkaniques et sud-est européennes*, t. VI, *Linguistique*, Sofia, 1968, p. 559-572. Voilà qui renforce notre point de vue.

B) Au nombre très réduit des érudits grecs qui ont connu la chronique de Constantin le *dioecète* (voir sur ce point ici-même la communication d'A. Louvi) nous avons le plaisir d'ajouter en dernière heure un grand savant qui fut aussi un bon connaisseur de la langue et de l'histoire roumaines : M. Lascaris, « Les sources épigraphiques de la Légende d'Oleg », *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves*, XI, 1951, p. 219-220.

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ

Τὸ πολύπλευρον ἐνδιαφέρον τοῦ χρονικοῦ τῆς Ὀθωμανικῆς ἐκστρατείας τοῦ 1715 εἰς τὸν Μοριὰν ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνον Διοικητήν

Τὸ 1913, ὁ N. Ιόργκα ἐδημοσίευσε τὸ ρουμανικὸν κείμενον τῆς *Ἱστορίας τῆς ἐκστρατείας τῶν Τούρκων ἐναντίον τοῦ Μορέως* κατὰ τὸ ἔτος 7223 (1715), που ἀποδίδεται εἰς τὸν Κωνσταντῖνον Διοικητήν. Παρ' ὅλον ὅτι τὸ ρουμανικὸν κείμενον συνοδεύει γαλλικὴ μετάφρασις, ἡ ἔκδοσις αὐτὴ δὲν ἐχρησιμοποιήθη ἀπὸ τοὺς ἱστορικούς. Εἶναι κρίμα, διότι τὸ χρονικὸν τοῦ Διοικητοῦ (που περιλαμβάνει τὴν περίοδον ἀπὸ 18 Δεκ. 1714 μέχρι 12 Νοεμβρίου 1715) δὲν συμπληρώνει ἁπλῶς τὰς γνωστὰς πηγὲς τῆς ἐκστρατείας, ἀλλὰ βρίθει κυριολεκτικῶς ἀπὸ γεωγραφικάς, οἰκονομικάς, ἀρχαιολογικάς, θρησκευτικὰς καὶ ἐθνογραφικὰς πληροφορίας. Εἶναι ἕνα μοναδικὸν κείμενον εἰς τὸ εἶδος του, τῆς ἀρχαίας ρουμανικῆς λογοτεχνίας. Εἶναι περισσότερον περίεργον νὰ διαπιστώνη κανείς, ὅτι ἀκόμη καὶ αἱ φιλολογικαὶ ἐργασίαι δὲν ἀναφέρουν τὸ χρονικὸν τοῦ Κ. Διοικητοῦ.

Δὲν γνωρίζομεν πολλὰ πράγματα διὰ τὸ πρόσωπον τοῦ συγγραφέως Κωνσταντίνου Διοικητοῦ. Ανεμείχθη εἰς τὴν συνωμοσίας που ἐστοίχισε τὴν ζωὴν καὶ τὸν θρόνον τῆς Βλαχίας εἰς τὸν Κωνσταντῖνον Μπραγκοβὰν (1714). Μετὰ ἔλαβε μέρος εἰς τὴν ἀντιπροσωπίαν τῶν Ῥουμάνων μπογιάρων καὶ συνώδευσεν εἰς τὴν Πελοπόννησον τὰ στρατιωτικὰ τέλη που ἦσαν μισθωμένα ἀπὸ τὸν καινούργιον πρίγκιπα τῆς Βλαχίας, Στέφανον Καντακουζηνόν. Ὁ Διοικητὴς ἐτόνισε τὴν συμπάθειάν του διὰ τοὺς χριστιανοὺς (Ἕλληνας καὶ Βενετοὺς) καὶ τὸν ἀποτροπιασμόν του διὰ τὰς ἀνελεήτους βαρβαρότητας, που ἔκανε ὁ στρατὸς τοῦ σουλτάνου. Τὸ τραγικὸν τέλος του Στεφάνου Καντακουζηνού (1716) κατέστρεψε μάλλον καὶ τὴν καρριέρα τοῦ Διοικητού, που δὲν ἀναφέρεται πλέον.

Ἡ ἐργασία μας παρουσιάζει τὸ ἐξὴς πρόβλημα: Ἂν ἡ ἀρχικὴ γλώσσα τοῦ χρονικοῦ εἶναι ἡ ρουμανικὴ καὶ ἂν ὁ συγγραφεὺς γράφη ἑλληνικὰ τὰ κείμενό του. Ἡ ἑλληνικὴ καταγωγὴ τοῦ Διοικητοῦ δὲν τεκμηριώνει βέβαια τὸ προαναφερθέν. Ἀντιθέτως, μερικαὶ ἰδιομορφίαι τοῦ ρουμανικοῦ κειμένου ἐπιτρέπουν μάλλον νὰ θέσωμεν τουλάχιστον τὸ ἐρώτημα.

Μὲ τὴν ἀνακοίνωσιν της Ἀ. Λούβη προσφέρεται σοβαρὸν δείγμα τοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ τῆς σημασίας που ἔχει αὐτὸ τὸ κείμενον. Μὲ τὴ συνεργασία της ἐλπίζω νὰ πραγματοποιήσω τὴν ἑλληνικὴν μετάφρασιν ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸ ρουμανικὸν κείμενον μαζὶ μὲ τὰ σχόλια που εἶναι ἀπαραίτητα.

Οἱ ἐρευνηταὶ τῶν Ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν θὰ εὕρουν τὸ ἀντικείμενον τῆς ἐρεύνης των καὶ συγχρόνως τὸ εὐρύτερον καλλιεργημένον κοινὸν θὰ γοητευθὴ ἀπὸ τὴν ἀνάγνωσιν αὐτοῦ τοῦ χρονικοῦ, που ἐγράφθη ἀπὸ τὸν πρώτον ἀνταποκριτὴν τῶν ρουμανικῶν πολέμων, τὴν περιγραφὴν τῆς τουρκικῆς ἐκστρατείας τοῦ 1715 καὶ τῆς ἐκδιώξεως τῶν Ἐνετῶν ἀπὸ τὴν Πελοπόννησον.

À PROPOS DE LA *DESCRIPTIO MOLDAVIAE* DE DIMITRIE CANTEMIR

La récente édition de la célèbre *Descriptio Moldaviae*[1] du prince roumain Dimitrie Cantemir est à l'origine de cette modeste contribution à la célébration du tricentenaire de son auteur. La dernière page de cet écrit a suscité la courte note que voici.

Dissertant « de litteris Moldavorum » – l'écriture cyrillique –, l'ex-voïévode de Moldavie, réfugié en Russie à la suite de la victoire turque de Stănileşti sur l'armée du tsar Pierre I[er] (18-22 juillet I711), consigne de très intéressants détails sur la formation intellectuelle des fils de boyards : la seule langue qu'on leur faisait apprendre était le Slavon (langue de la Cahancellerie, comme de l'Église roumaine), nécessaire à la lecture de la sainte Écriture. Et Dimitrie Cantemir d'ajouter :

> « Qui grammaticae slavonicae operam daret, vix aliquis reperiebatur, praecipue cum eius linguae grammatica a Maximo Cretensi, quem hodie Rutheni canonicum sanctum habent, elaborata, et semel tantum Moscvae edita, rarissime inveniretur, at superiori saeculo, postquam sub Basilii Albani principatu oecumenico throno reddita fuerit Moldavia, expergefieri, et e profundis, quibus obsita [erat] barbariei tenebris, ad lucem aliquantulum perduci coepit. Huius enim principis cura primo Iassiis schola Graeca condita, iussumque fuit, ut in omnibus lauris maioribus monachi graeci reciperentur, qui nobilium filios graecis litteris et scienta instruerent ; ab eodem institutum fuit, ut in templo cathedrali in honorem patriarchalis ecclesiae alter chorus graecis psaltis constaret, totaque liturgiae dimidia graeco, dimidia slavonico sermone recitaretur, quod et hodie observatur »[2].

L'on me pardonnera une si longue citation : son avantage est de mettre en relief la rivalité des cultures grecque et slavonne chez les Roumains et la préférence marquée de l'ancien prince pour la première, la seconde faisant figure à ses yeux de « barbaries ». Or, Cantemir avait débuté, tout enfant, par l'apprentissage du Slavon[3].

---

[1] *Demetrii Cantemirii Moldaviae principis Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae ad fidem codicum duorum in Bibliotheca Academiae Mosqvitanae Scientiarum servatorum post Alexandrum Papiu-Ilarian iterum edita*, éd. Gh. Guţu, Bucarest, 1973. Je me permets de préciser au lecteur que l'on a célébré, en 1973, tant en Roumanie que dans les cercles roumains hors frontières, le tricentenaire de Dimitrie Cantemir, né le 26 octobre 1673, fils du prince de Moldavie Constantin Cantemir et prince lui-même de son pays de 1710 à 1711.

[2] *Demetrii Cantemirii*, *op. cit.*, p. 372. Pour le commentaire, cf. p. 374-375.

[3] Sur la formation de Cantemir, voir, par exemple, Gh. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, Bucarest,

Ce qui me frappa dans la lecture de ce passage, ce fut la mention d'un saint russe (« ruthène ») originaire de Crète et du nom de Maxime. Le seul Maxime que je connaissais en tant que Grec, auquel on rendait un culte en Russie, se trouvait être Michel-Maxime Trivolis, humaniste d'Arta, en Épire, qui joua un rôle notoire en Moscovie au XVI[e] siècle. Je n'ignorais pas non plus qu'un Crétois avait lui aussi une place dans le calendrier de l'Église russe : l'ex-patriarche de Constantinople Athanase Patellaros, décédé en Russie en I654[4].

Méprise chez Cantemir ? Confusion dans ses souvenirs ? Mais cette *Grammaire* publiée à Moscou une seule et unique fois ?

Une note des éditeurs roumains de la *Descriptio Moldaviae* relève à ce propos que l'ouvrage indiqué par Cantemir ne figure pas dans les bibliographies d'Undol'skij (Moscou, 1871), de I.P. Karataev (Saint-Pétersbourg, 1883) et de A.S. Zernova (Moscou, 1958), mais qu'il doit s'agir de la *Grammaire slavonne* de Mélétius Smotritzki, publiée à plusieurs reprises en Russie au cours du XVII[e] siècle et rééditée en 1697 en Valachie par Anthime d'Ibérie, le grand lettré originaire de Géorgie qui présida, au début du XVIII[e] siècle, aux destinées de l'Église valaque[5].

J'espérais trouver un renseignement précis sur cette *Grammaire* de Maxime le Grec dans l'ouvrage classique de Denissoff : il n'en fut rien, sauf la mention de ses préoccupations pour la grammaire en Moscovie. Mais les détails fournis par Cantemir sur l'éducation intellectuelle des jeunes nobles roumains qui pâlissaient sur cette fameuse *Grammaire* m'ont remémoré l'existence à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine d'un exemplaire de la *Slavjanskaja grammatika* de Smotritzki, parue à Moscou, en l'an 1648 : ce volume servit au professeur des fils mêmes d'un autre éminent lettré roumain, le sénéchal (*stolnic*) Constantin Cantacuzène, pour leur inculquer les rudiments du slavon. Il avait le nom de Damascène et a mentionné le fait en I696[6].

1969, p. 242-256. Détail significatif, à la page 370 de la *Descriptio Moldaviae*, Cantemir attribue au remplacement des lettres latines par les lettres slaves la « barbarie » de son pays : en style moderne on peut traduire librement par « retard » ou « état arriéré ».

[4] E. Denissoff, *Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis*, Paris – Louvain, I940 (voir toutefois p. 11 et 40 ; une autre étude de E. Denissoff, « Les éditions de Maxime le Grec », RES, XXI, 1944, p. 112-120, n'est pas plus explicite pour la question qui nous intéresse) ; W.K. Medlin, Ch. Patrinelis, *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia*, Genève, 1971, p. 20-29 ; C.C. Papoulidis, « Μάξιμος ὁ Γραικὸς (1470-1556) καὶ Ἀθανάσιος Πατελλάρος (1597-1654). Δύο ἑλληνικαὶ προσωπικότητες παιδευθεῖσαι ἐν Ἰταλίᾳ καὶ τιμώμεναι ὡς ἅγιοι ἐν Ῥωσία », dans *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Padoue, 1973, p. 837-844.

[5] *Demetrii Cantemirii*, *op. cit.*, p. 374, n. 7.

[6] D. Strungaru, « Gramatica lui Smotriţki şi prima gramatică românească », Rsl, IV, 1960, p. 289-307. Pour l'exemplaire de 1648 à l'Académie Roumaine, cf. aussi C. Dima-Drăgan, *Biblioteca unui umanist român. Constantin Cantacuzino stolnicul*, Bucarest, 1967, n° 170, p. 175. Damascène précise le nom des deux jeunes gens : Étienne (qui montera sur le trône de Valachie en 1714) et son frère Radu (futur *cămăraş*).

Et puisque la *Grammaire* de Smotritzki est ici à l'honneur, je rappellerai qu'un exemplaire de l'édition de 1619, imprimé à Eve (près de Vilno), se trouvait en 1650 dans la bibliothèque du logothète Udriste Năsturel, à Târgovişte, en Valachie. L'érudit boyard ne l'avait pas utilisé pour sa formation : le plus ancien document slavon dû à sa plume remonte à 1618. Mais il est permis de croire que ses deux fils, Mateiaş, mort prématurément en 1652, à l'âge de 17 ans, et Radu-Toma ont pratiqué ce manuel[7].

Voici donc dûment attestée l'utilité de la *Grammaire* slavonne de Smotritzki en Valachie aussi. Mais pour en revenir au témoignage de Cantemir, que signifient ses allusions à une *Grammaire slavonne* parue une seule fois à Moscou et rédigée par un saint russe d'origine grecque ? Il s'agit d'une suite d'affirmations plus ou moins exactes, car le témoignage du prince moldave a seulement valeur de réminiscence.

Tout d'abord, dans son esprit, il y a indubitablement une confusion entre Maxime le Grec et Athanase Patellaros. Cantemir se souvient d'avoir lu le nom de Maxime dans la *Ggrammaire* qu'il possédait. Or, la *Grammaire* de Smotritzki (laquelle a connu plusieurs éditions en des lieux divers) a été, effectivement, réimprimée à Moscou une seule fois, en 1648, mais sans le nom de Smotritzki ; en revanche, aux feuillets 347-360, elle renferme un extrait d'un traité de Maxime le Grec sur la grammaire slave : « Soslovie imen po az vědi s[vja]tyh soushtchih v svjatcah, stolkovanii slovenska jazyka »[8].

D'où la confusion de Dimitrie Cantemir : dans sa fuite en Russie, le prince moldave n'avait certainement pas emporté ses livres, surtout ceux de sa jeunesse… Mais, en dépit de certaines inexactitudes de forme[9], les détails qu'il nous livre sur la préparation intellectuelle des jeunes Roumains que leur nom ou le rang de leurs parents appelait aux hautes charges de l'État, gardent tout leur intérêt, d'autant que les témoignages valaques viennent recouper ce qu'il a précisé pour la Moldavie.

---

[7] Au sujet de la *Grammaire slavonne* que possédait Udrişte Năsturel, cf. P.P. Panaitescu, « L'influence de l'œuvre de Pierre Moghila, archevêque de Kiev, dans les Principautés roumaines », MERF, I, 1926, p. 40, et les observations de D. Strungaru, *op. cit.*, p. 291. Sur Mateiaş Năsturel, adopté par sa tante Elina et son époux, le prince de Valachie Matei, auquel il devait succéder, cf. bibliographie dans N. Constantinescu, Cr. Moisescu, D. Nicolăescu-Plopşor, « Considérations sur les tombes princières de Târgovişte », *Dacia*, nouvelle série, XI, 1967, p. 301-319. Sur son frère Radu-Toma, voir N. Cartojan, *Istoria literaturii române*, t. II, Bucarest, 1944, p. 102, et *curriculum vitae* dans N. Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV – XVII*, Bucarest, 1971, p. 214-2I5.

[8] D. Strungaru, *op. cit.*, p. 294. On trouvera dans cet article les références russes et soviétiques relatives aux diverses éditions de la *Grammaire* de Smotritzki. La réédition de 1697, à Snagov, en Valachie, ne reproduit pas les feuillets empruntés à Maxime le Grec.

[9] L'Académie de Berlin commanda à Cantemir la *Descriptio Moldaviae* après 1711, année tragique de sa déposition et de son expatriation forcée en Russie ; le texte en fut achevé en 1716. L'érudit roumain avait alors 43 ans, ce qui excuse le vague de ses souvenirs d'« écolier ».

XI. ÉTYMOLOGIES, ANTHOPONYMIE, NOMS COLLECTIFS

ÉTYMOLOGIES BYZANTINES

1) Un lieu-dit thessalien : Σκόρτη / Σκούρτη

Un chrysobulle de l'empereur de Constantinople Andronic III Paléologue confirme (entre 1332-1341) au monastère de Lykousada différentes possessions, dont le petit couvent de Saint-André avec ses biens : une vigne, une terre de labour, un moulin, des jardins potagers πλησίον τοῦ λεγομένου Σκόρτη, « près du lieu-dit Skorti »[1]. Celui du tsar serbe Étienne Uroš IV, de 1348, sanctionnant à son tour la teneur de cette charte, offre la variante Σκούρτη[2].

La teneur de ces chrysobulles nous reporte en pleine Thessalie, dans la région de Trikkala et de Phanari. Or le mot *Skourti* (*Skorti*) n'a pas une résonance grecque[3]. La présence d'éléments slaves et valaques (koutsovalaques, aroumains) dans cette région de la Grèce peut-elle guider la recherche de l'étymologie de ce toponyme ? Nous le pensons et n'hésitons pas à voir dans ce mot l'aroumain *curte* du latin *curtis* (de *cohors*), « cour de ferme »[4]. Le sigma initial n'est que la réduction de la préposition εἰς à σ(έ).

Il y avait donc là un domaine seigneurial, devenu la propriété de Saint-André, et cette propriété devait être surveillée à partir d'une *curte* (cf. *cour* en français) plus ou moins fortifiée[5].

La toponymie de la Roumanie connaît, de son côté, des localités du même nom, à commencer par la plus célèbre de toutes, Curtea-de-Argeş (la Cour princière des bords du fleuve Argeş), la première capitale de la Valachie[6].

---

[1] A. Carile, G. Cavallo, « L'inedito crisobollo di Andronico III Paleologo per il monastero di Licusada », dans *Atti della Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna, « Classe di Scienze Morali », anno 690, Rendiconti*, t. LXIII, 1974-1975, p. 125-126. La citation qui nous intéresse figure à la ligne 24.

[2] *Ibidem*, p. 105.

[3] Ce n'est que le vocable latin *curtis* qui est cité comme tel dans Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 743, *s.v.* κούρτη.

[4] T. Papahagi, *Dictionnaire aroumain (macédo-roumain) général et étymologique*, Bucarest, 1974, p. 420. Parmi ses synonymes figure aussi *avlie*, du grec αὐλή ; cf. un toponyme Αὐλή au pied de l'Hémus, sous le règne de Constantin Monomaque : *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum*, éd. I. Thurn, Berlin, 1973, p. 466, lignes 78-79.

[5] L'αὐλή par Skylitzès désigne une forteresse (φρούριον).

[6] Appartiennent encore à la même famille de toponymes roumains des mots comme *Curteana*, *Curteanca*, *Curteni*, *Curtici*, *Curtişoara*. Le domaine de tout boyard roumain avait sa *curte*, où il résidait. Elle était souvent suffisamment forte pour résister à l'attaque de brigands ou d'ennemis. Sur la sémasiologie du roum. *curie*, voir aussi les observations du grand slaviste et médiéviste que

La présence des Valaques en Thessalie – la Grande Valachie des Byzantins – est du reste, en ce qui concerne le coin concerné par les chartes déjà citées, bien attestée aussi par un chrysobulle de 1289 par lequel le basileus Andronic II Paléologue avait déjà confirmé à l'ermitage de Saint-André la terre de Βλαχοκατοῦνα, « le hameau des Valaques », dit aussi Πρακτικάτους[7]. Voilà qui assied solidement, semble-t-il, l'étymologie qui vient d'être proposée[8].

2) τύμβη : ***tumulus***

Dans les documents du monastère de Xéropotamou, sur l'Athos, on rencontre le mot τύμβη dans un acte de mise en possession survenue en 1319. Le géomètre qui le délivra indique les divers accidents de terrain de la parcelle donnée au monastère et il précise, à la ligne 11, que la démarcation passe entre les deux τύμβαι[9]. Si ailleurs le terme désigne une tombe[10], ici il est manifeste qu'il s'agit d'autre chose, de toute évidence d'un tertre, d'un monticule.

Son origine est claire : c'est un mot d'origine latine (*tomba*) mais par l'intermédiaire d'une langue vivante et parlée en Macédoine, dans la région du Vardar, comme l'indique la teneur de l'acte en question. Cette langue ne peut être que le koutsovalaque (ou le dialecte mégléno-roumain). En aroumain on rencontre *tumbă* avec la double acception de « petite élévation de terre, butte » et « tombe(au) »[11]. Il existe également un toponyme *Tumbe*, « les Tombes » (ou

---

fut P.P. Panaitescu (ici sous le pseudonyme imposé d'Al. Grecu), « Influenţe semantice latine medievale în limba română », SCL, I, nº 2, 1950, p. 238-240.

[7] A. Carile, G. Cavallo, « L'inedito crisobollo », p. 204, ligne 13. Sur les Valaques de Thessalie : P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica », BNJ, XXII, 1978, *passim*.

[8] Sans perdre de vue la dignité byzantine de κομισκόρτης, « comte de la tente » (*i.e.* κόμης τῆς κόρτης), attestée en 1081 par Anne Comnène, on conviendra que ce mot est un héritage aulique de la tradition latine impériale et qu'il n'appartient pas à la langue parlée, à la différence du vocable aroumain (et roumain) et du toponyme thessalien. Voir là-dessus Era Vranoussi, *Κομισκόρτης ὁ ἐξ Ἀρβάνων. Σχόλια εἰς χωρίον τῆς Ἄννης Κομνηνῆς*, Ioannina, 1962 ; eadem, « Οἱ ὅροι *Ἀλβανοὶ* καὶ *Ἀρβανῖται* καὶ ἡ πρώτη μνεία τοῦ ὁμονόμου λαοῦ τῆς Βαλκανικῆς εἰς τὰς πηγὰς τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνος », *Σύμμεικτα*, II, 1970, p. 236-238, avec bibliographie. Par ailleurs, le Pseudo-Codinus, *Traité des offices*, éd. J. Verpeaux, Paris, 1966, p. 180, lignes 24-26 et p. 181, ligne 10, connaît, au XIVe siècle les κορτινάριοι, les préposés à la tente impériale, placés sous le commandement d'un comte (κόμης) et donne comme termes synonymes σκηνή et κόρτη, « tente ». Si le roumain *cort*, « tente », est un emprunt direct au grec byzantin κόρτη, dont il conserve le sens, ce n'est cependant pas un véritable doublet ; c'est que le roumain l'a reçu du latin par l'intermédiaire du grec médiéval : voir H. Mihăescu, *Influenţa grecească asupra limbii române până în secolul al XV-lea*, Bucarest, 1966, p. 115, alors que le mot *curte*, lui, dérive en droite ligne du même vocable latin (*cort* n'est pas attesté en aroumain, non plus qu'en albanais, ni dans les langues sud-slaves).

[9] *Actes de Xéropotamou*, éd. J. Bompaire, Paris, 1964, nº 19, p. 168, ligne 11 (διέρχεται μέσον τῶν δύο τυμβῶν) et lignes 16-17 (διέρχεται τὴν μικρὰν τύμβην).

[10] *Ibidem*, à l'*Index*.

[11] T. Papahagi, *Dictionnaire*, p. 1202.

« Les tertres »)[12]. À l'époque byzantine, un toponyme Τούμβη est attesté en Macédoine[13].

Si les actes de Xéropotamou connaissent τύμβη (et τούμπα) avec le sens de « tombe » et celui de « tertre », on retiendra avec intérêt que le grec moderne enregistre le vocable τούμπα, « monticule » (γήλοφος)[14].

[12] *Ibidem*.
[13] *Actes de Xéropotamou*, p. 115.
[14] Voir *Σύγχρονον ὀρθογραφικὸν-ἑρμηνευτικὸν Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλῶσσας*, Athènes 1961, p. 1827, mais l'acception de « culbute » appartient à un homonyme d'origine turque, que ce dictionnaire a le tort de ne pas distinguer.

SLAVO-ROUMAIN *FILTĂ* < GREC BYZANTIN *ΥΦΕΙΛΤΟΝ*, « ÉCRITURE CHIFFRÉE »

Jean VIII Paléologue avait terminé son voyage à travers l'Europe plutôt indifférente aux affres de Byzance. En route vers sa patrie, le co-empereur traversa la Hongrie, la Transylvanie, la Valachie, pour s'embarquer finalement au port de Kilia, dans le delta du Danube, d'où à la fin d'octobre 1424 il regagna Constantinople[1].

Esprit prévoyant, il avait dépêché de Hongrie un homme porteur d'un message destiné à l'empereur son père : il y réclamait l'envoi de vaisseaux qui le transporteraient à sa capitale. Sphrantzès a consigné cette information dans ses mémoires. Il précise même que le courrier avait été chargé d'un πιττάκιον ὑφειλτόν[2].

Arrivé à Constantinople, l'homme demanda, conformément aux instructions qu'il avait reçues, qu'on le menât au basileus Manuel Paléologue. Le souverain étant souffrant, ses courtisans finirent après maintes tergiversations par convaincre le courrier de s'aboucher avec Sphrantzès et de lui communiquer le message de son maître[3].

> « Me prenant alors à l'écart, raconte le chroniqueur en personne, il me remit le papier chiffré (χαρτὶ τὸ ὑφειλτόν) et m'indiqua d'où et quand il était arrivé. Quand

---

[1] Georgios Sphrantzès, *Memorii, 1401-1477. În anexă Pseudo-Phranizes : Macarie Melissenos, Cronică 1258-1481*, éd. V. Grecu, Bucarest, 1966, p. 16 (*Chronicon minus*, XIII, 1) et p. 258 (*Chronicon maius*, I.31). Al. Elian, « Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea », dans idem (éd.), *Cultura moldovenească în timpul lui Ştefan cel Mare*, Bucarest, 1964, p. 129, a définitivement prouvé que Jean VIII Paléologue s'en revint par la Valachie et non par la Moldavie, comme la science roumaine avait généralement tendance à le croire sur la foi d'une tradition moldave fabriquée au XVIII[e] siècle. Sur la flotte que Byzance possédait encore à l'époque, on consultera Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VII[e] – XV[e] siècles,* Paris, 1966, p. 387 et n. 1 ; Hélène Antoniadi-Bibicou, *Études d'histoire maritime de Byzance. À propos du « thème des Caravisiens »*, Paris, 1966, p. 16 et n. 2 (ces deux savants travaux ne font pas état du rendez-vous fixé ici à Kilia par Jean VIII). Cette note se trouvait déjà à l'impression quand nous avons pris connaissance d'une notice historique selon laquelle Jean VIII se serait embarqué à Asprokastron (Cetatea-Albă), et non à Kilia ; le texte dans P. Schreiner, *Studien zu den BPAXEA XPONIKA*, Munich, 1967, p. 205 et commentaire p. 164-166. Nous reprendrons cette question ailleurs.

[2] Sphrantzès, *Memorii*, éd. V. Grecu, p. 16, ligne 28 et p. 258, ligne 9. Cette lettre a échappé aux investigations si serrées de Fr. Dölger, P. Wirth, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, t. V, Munich – Berlin, 1965.

[3] *Ibidem*, p. 16.

> j'eus rétabli le chiffre (ὡς διώρθωσα τὸ ὑφειλτόν), poursuit Sphrantzès, et que j'allais le lire, j'annonçai que je demandais une récompense, vu qu'il devait apporter de bonnes nouvelles... Et, après que j'eus lu le papier qui disait que [l'empereur] était bien portant, qu'il s'en revenait dans de bonnes conditions du côté de la Grande Valachie et [demandait] que des vaisseaux s'en vinssent à la localité appelée Kilion [*Chilia*, *Kilia*] pour le prendre et l'amener [à Constantinople], on se réjouit grandement [...] »[4].

Dans sa toute récente édition critique de la chronique de Georges Sphrantzès, Vasile Grecu a traduit les mots χαρτὶ τὸ ὑφειλτόν, πιττάκιον ὑφειλτόν, ὑφειλτά par « lettre chiffrée, billet chiffré, chiffre »[5]. Une note de son ouvrage explique comme suit le mot ὑφειλτόν :

> « Expéditeur et destinataire possédaient chacun un bâton. L'expéditeur entourait un bout de papier, de haut en bas, autour de sa baguette et il écrivait dessus. La lettre déroulée, son contenu était incohérent. Le destinataire l'entortillait identiquement sur son bâton et pouvait la lire couramment »[6].

L'adjectif verbal ὑφειλτός, -ός, -όν ne semble pas avoir été remarqué jusqu'ici par les lexicographes[7]. L'explication fournie par le byzantiniste roumain se fonde visiblement sur le radical ελ, « rouler » que ledit vocable renferme manifestement (cf. εἰλέω, εἰλέω, εἴλλω, εἴλλω et lat. *uoluo*)[8]. Le procédé des deux bâtons identiques servant à la rédaction puis à la lecture du message secret est, lui aussi, assez connu, ne serait-ce que des romans d'aventures...

Le contexte de Sphrantzès est suffisamment clair pour accréditer le sens proposé par V. Grecu, même si à l'heure actuelle le terme fait figure d'*hapax*. Mais il ne sera certainement pas sans intérêt de confirmer la chose à l'aide d'un témoignage roumain, lequel trouve à son tour son explication dans le passage cité de l'auteur byzantin.

La cryptographie roumaine vient précisément de faire l'objet d'une minutieuse étude où le professeur Emil Vîrtosu a réuni en corpus quelque 130 cryptogrammes slavo-roumains et roumains s'échelonnant depuis le XV^e^ siècle jusque dans le courant du siècle passé. Et c'est ainsi que son introduction nous apprend que « pour la vieille écriture cryptographique il apparaît, dans les textes en langue roumaine de Valachie, l'appellation de *filtă* : *a scrie în filtă*, et dans ceux de Moldavie celle de *hiltă* : *a scrie în hiltă* ; c'est évidemment le même

---

[4] *Ibidem*, p. 18 (cf. aussi p. 258, lignes 15, χάρτην ὑφειλτόν et 16 τὸ ὑφειλτόν).
[5] *Ibidem*, p. 17, 19 et 259.
[6] *Ibidem*, p. 17, n. 7.
[7] Sondages effectués dans divers dictionnaires grecs des XVIII^e^, XIX^e^ et XX^e^ siècles.
[8] E. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Heidelberg – Paris, 1938[3], p. 224-225, *sub voce* εἰλύω et p. 243-244, *s.v.* ἕλιξ ; H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, t. I, Heidelberg, 1960, p. 457-458.

mot, sous deux prononciations spécifiques »[9]. Et de rappeler que les textes rédigés en slave dans les Pays Roumains utilisent aussi le même vocable. L'auteur fait encore observer que, plus tard, les textes diplomatiques roumains emploieront le mot *ţifră* ou *cifră*, « chiffre »[10] (de l'allemand *Ziffer*, ajouterons-nous). Il précise encore que le terme *filtă* (*hiltă*) est plus ancien que l'autre et que cette pratique cryptographique a été usitée par la Chancellerie des princes roumains dans certains actes publics[11]. On la retrouve, en outre, dans les notices laissées par certains copistes de manuscrits et même dans des inscriptions d'église peintes à même les fresques ou gravées dans la pierre[12].

L'origine du mot *filtă* (*hiltă*) a intéressé aussi E. Vîrtosu. Il cite à ce propos les opinions de R. Pava et de C. Turcu. Mais aucune d'entre elles n'a réussi à emporter sa conviction[13]. Qu'on en juge.

R. Pava s'est occupé de l'*Hirmologe* compilé en 1512 par le protopsalte Eustathe du monastère moldave de Putna[14]. Or le colophon, en slavon, de ce codex est rédigé selon un chiffre. Le moine Eustathe s'y montre très fier de ses connaissances de grammaire, de musique, de rhétorique et de ѳилтєлє, les « filte »[15]. R. Pava traduit le terme par « écriture chiffrée ». Il rappelle (sans doute d'après M.V. Speranskij) que ce mot d'origine obscure a été rattaché par certains érudits à l'araméen Ἐφφαθά, « ouvre-toi » (διανοίχθητι), parole prononcée par le Christ à l'occasion du miracle du sourd-muet qui recouvra alors l'usage de ses sens (voir *Évangile* selon saint Marc, VII, 34). « Ainsi – nous dit R. Pava – *filtă* serait la formule par laquelle un texte muet pour les profanes s'exprime à l'intelligence de ceux qui en connaissent le sens ». Ce qui toutefois ne l'empêche pas de proposer une autre étymologie du terme : « Personnellement, nous croyons néanmoins que *filtă* est bien plutôt une métathèse populaire du mot grec τύφλα (aveuglement), ce qui convient mieux à des méthodes d'écriture occulte »[16].

---

[9] E. Vîrtosu, « Din criptografia românească », ST, II[e] série, XVIII, 1966, p. 262-263.
[10] *Ibidem*, p. 263.
[11] *Ibidem*, p. 263 sq.
[12] *Ibidem*, p. 270.
[13] *Ibidem*, p. 263, n. 3.
[14] R. Pava, « Cartea de cântece a lui Evstatie de la Putna », SMIM, V, 1962, p. 335-347.
[15] *Ibidem*, p. 337-339. L'auteur relève avec raison que la terminaison -лє du mot est en fait l'article féminin pluriel roumain, bévue qui trahit l'origine roumaine du chantre. Nous ferons remarquer que ce pluriel dénote également – ce que prouve la composition même du colophon – qu'Eustathe connaissait plusieurs systèmes d'écriture chiffrée : c'est ainsi qu'il y fait usage de chiffres en écriture glagolitique et cyrillique.
[16] *Ibidem*, p. 338-339 (renvoi, p. 339, n. 1, à M.V. Speranskij, *Tajnostj u jugoslavskich i russkich pamjatnikach pisjma*, Leningrad, 1929, mais sans indication de page). On corrigera τύφλα en τυφλά, mais nous ferons remarquer que ce mot loin de signifier « cécité » (qui se dit τυφλότης), est en réalité le neutre pluriel de l'adjectif τυφλός. L'explication par une métathèse n'a aucun fondement.

Tout récemment, enfin, C. Turcu résumant une communication présentée à Iaşi par un savant allemand, Werner Draeger, qui a réussi à déchiffrer de vieux cryptogrammes roumains, déclarait que le mot était « d'origine vieux-slave, où *hyla* signifie *méchanceté* ». On peut le rattacher, estime-t-il, à l'allemand *schelten*, « réprimander ». Dosoftei, dans son *Psautier*, l'utilise avec une signification méprisante (p. 79 : « pre tot ceas mă întreabă şi grăiesc cu hiltă »). En fait, C. Turcu se réfère à A. Scriban, qui avait déjà proposé l'allemand *schelten* comme étymologie du roum. *filtă*, tandis que le dictionnaire académique de la langue roumaine lui fournissait la citation de Dosoftei et l'origine paléoslave du terme, y compris son acception de méchanceté[17].

On le reconnaîtra sans peine, les étymologies – disons plus exactement les explications – proposées jusqu'à présent pour le mot *filtă* sont bien peu satisfaisantes, pour ne pas les taxer de fantaisistes. Si en revanche on songe à rapprocher le vieux mot roumain du terme grec rencontré sous la plume de Sphrantzès, il est manifeste qu'on lui découvrira une étymologie pleinement satisfaisante. Les pratiques de la chancellerie byzantine étaient familières à celles des États slaves et aussi des Principautés Roumaines de Valachie et de Moldavie[18]. L'ancienneté du terme *filtă* et l'usage qu'en firent les notaires princiers sont la preuve catégorique que le procédé byzantin de la cryptographie avait été adopté par les Roumains[19]. On rencontre du reste des Grecs dans la

[17] C. Turcu, « Criptografia din manuscrisele româneşti ale secolului al XVIII-lea studiată la Institutul de Romanistică din Berlin », *Iaşul literar*, XV, n° 3, 1964, p. 77-79. Cf. *Dicţionarul limbii române*, t. III, Bucarest, 1934, p. 391; A. Scriban, *Dicţionarul limbii româneşti*, Iaşi, 1939, p. 597.

[18] Même si l'on n'a pas conservé d'actes grecs émis par ces Chancelleries. Voir là-dessus Al. Elian, « Elemente de paleografie greco-română », dans DIR, t. I, *Introducere*, Bucarest, 1956, p. 362-364. Les actes slaves de la Chancellerie roumaine contiennent, du reste, certains mots grecs : cf. L. Djamo *et alii*, « Charakterni tcherti na knizhnoslavjanski ezik rumynska redaktsija (XIV – XVI v.) », Rsl, IX, 1963, p. 147-150 (voir aussi BZ, LVIII, 1965, p. 426). Le logothète de Valachie Philos, à la fin du XIV^e^ siècle, était certainement grec : cf. P.Ş. Năsturel, « Sur quelques boyards roumains d'origine grecque aux XIV^e^ et XV^e^ siècles », REB. *Mélanges Venance Grumel*, II, 1967, p. 107-111.

[19] Voir les exemples réunis par E. Vîrtosu, « Din criptografia românească », *passim*. Un notaire de la Chancellerie valaque va jusqu'à écrire, en 1532, en slavon et en cryptogramme (mais sans révéler son numéro !) ces mots : « moi, filtă (*sic* !), qui suis le plus petit d'entre les scribes, j'ai écrit » (*apud* E. Vîrtosu, *op. cit.*, n° 7, p. 275). En 1708, un Moldave, Gheorghe Talpeş, précise dans un cryptogramme avoir écrit en chiffre – « am scris în hiltă » (*ibid*em, n° 56, p. 294), et de se gausser ensuite de l'embarras des lecteurs non initiés : « Şi cine n-a şti, n-a citi » (« et celui qui ne saura pas [sous entendu le chiffre – P.Ş.N.], ne lira pas »). Un pope de Valachie, en 1728, utilise le mot *filtă* (*ibidem*, n° 60, p. 295). En 1788, en Moldavie, sur un manuscrit du *Roman d'Alexandre*, un copiste nommé Enachi note : « aice s-au scris tălcu în filtă ; aceste slove ce sănt scrisă mai sus filosofeşti » (« ici on a écrit en chiffre l'explication ; ces lettres qui sont écrites plus haut philosophiques) : *ibidem*, n° 88, p. 306, et les explications fournies à ce propos par E. Vîrtosu, *op. cit.*, p. 270. Le dernier exemple d'utilisation de ce terme appartient à la Moldavie quand, vers 1840, un moine signe « în filtă », en chiffre : *ibidem*, n° 131, p. 316.

Chancellerie valaque[20]. Et il est naturel qu'il existât entre les Cours roumaines et celle de Constantinople des échanges de messages chiffrés, surtout à l'époque où la lutte commune contre les Ottomans imposait qu'on entourât de mesures de prudence l'échange des informations. Par ailleurs, nous détenons la preuve que la Chancellerie serbe dans ses rapports avec les Roumains pratiquait au besoin l'emploi de cryptogrammes[21]. Le courant slavo-byzantin explique la pénétration de ce procédé chez les Roumains. Le phonétisme même du mot roumain montre que l'on n'a pas à faire à un emprunt direct à la langue grecque, car le terme ne pouvant pas être populaire en roumain vu l'emploi restreint de cette pratique, on comprend mal l'aphérèse de la voyelle initiale grecque de ὑφειλτόν (prononcé ifilton), même en supposant que le neutre pluriel ὑφειλτά ait pu être senti par les Roumains comme un mot féminin suivi de l'article. Par ailleurs, le terme est accentué en roumain sur la première syllabe, alors qu'en grec il est oxyton : ceci encore dénote un emprunt indirect. Dans ces conditions, il nous paraît plus sage et plus probable d'avancer que le mot roumain *filtă* (en moldave *hiltă*) est d'origine grecque, mais a été emprunté par le canal du slave.

L'intérêt de l'étymologie que nous venons de proposer du vieux mot roumain ne se limite point là. Elle a l'avantage de confirmer la traduction proposée par Vasile Grecu du passage incriminé de Sphrantzès[22]. En outre, si l'écriture en *filtă* (chiffrée) désigne chez les Roumains l'usage d'une cryptographie où chaque lettre revêt une valeur différente de celle qui lui revient normalement dans l'alphabet, il se trouve que le procédé est bien connu des Byzantins à toutes les époques[23]. Les notices de certains manuscrits grecs sont justement astreintes aux mêmes lois du langage chiffré. Point n'est besoin dans ces conditions de songer au procédé compliqué d'un message écrit puis déchiffré à l'aide d'une baguette d'un certain calibre, procédé du reste impossible à mettre en œuvre lorsqu'il s'agissait de manuscrits. Le billet que Jean VIII adressa à Constantinople dut être rédigé conformément à un code dont Sphrantzès connaissait la clef[24]. L'usage du bâton était trop aléatoire. On pouvait le perdre

[20] Voir *supra*, note 18.

[21] Voir les intéressantes observations auxquelles se livre E. Vîrtosu, « Din criptografia românească », p. 273-274, à propos de la date du document délivré par le despote de Serbie Étienne Lazarević aux monastères de Tismana et de Vodiţa, en Valachie. Ce document, maintes fois publié, vient d'être réédité dans DRH, B, I, éd. P.P. Panaitescu, D. Mioc, Bucarest, 1966, n° 31, p. 67-70 (texte slavon et traduction roumaine).

[22] On remarquera qu'un philologue aussi averti que le fut I. Bekker a rendu l'insolite expression utilisée par Sphrantzès par *tabela obsignata*, *litterae obsignatae* (« tablettes », « lettres scellées ») ; voir sa traduction latine de cette chronique (*Chronicon maius*) dans le corpus de Bonn, 1838, p. 119 (p. 118, le mot ὑφειλτόν a été escamoté purement et simplement !).

[23] Des exemples dans V. Gardthausen, *Die griechische Palaeographie*, t. II, Leipzig, 1913[2], p. 307 sq. et notamment p. 313-317.

[24] Sphrantzès déclare lui-même que lors de la conclusion de la Paix du 22 février 1422, il fit partie de la délégation byzantine, son rôle consistant au besoin à rédiger des lettres chiffrées (νὰ γράφω

ou se le faire voler. Un procédé purement mnémotechnique était autrement préférable. De son côté, Manuel II était certainement au courant du chiffre utilisé : le messager n'avait-il pas été invité à lui remettre en mains propres la dépêche de son auguste fils ?

Compte tenu de tout ce qui précède, nous nous croyons en mesure d'augmenter d'une unité la liste déjà assez longue des vocables byzantins qui ont pénétré en roumain par l'intermédiaire des Slaves du Sud[25]. Nous leur adjoindrons donc le roumain *filtă* (dialectal *hiltă*), « chiffre, écriture chiffrée, cryptogramme ». Ce qui complète le tableau culturel des éléments communs aux divers peuples du Sud-Est européen.

καὶ δι' ὑφειλτῶν) destinées à Manuel Paléologue et à son fils Jean VIII alors en Hongrie : cf. Sphrantzès, éd. V. Grecu, p. 16 (*Chronicon minus*) et p. 258 (*Chronicon maius*). Son intimité avec la maison impériale justifie la confiance que l'on mettait en lui dans cette mission délicate.

[25] Voir là-dessus le livre tout récent de H. Mihăescu, *Influenţa greacă asupra limbii române până în veacul al XV-lea*, Bucarest, 1966, p. 192-193, qui fait remarquer que du VII[e] au XIV[e] siècles, le roumain a adopté 278 mots grecs, à savoir 22 directement et 254 par l'intermédiaire des Slaves, plus 2 par le canal du latin médiéval. Le mot *filtă* (*hiltă*) ne figure pas non plus dans les travaux classiques de G. Murnu, *Studiu asupra elementului grec antefanariot în limba română*, Bucarest, 1894, et de L. Gáldi, *Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'époque des Phanariotes*, Budapest, 1939.

TÉMOIGNAGES ROUMAINS SUR LES FORMES *SPHRANTZÈS* ET *PHRANTZÈS*

C'est depuis quelques années déjà un fait acquis que le nom correct du chroniqueur byzantin Georges Phrantzès est en réalité Sphrantzès. Le mérite de cette précision appartient au R.P. Vitalien Laurent[1]. Il suffit de parcourir les travaux plus récents des byzantinistes pour constater que tous se rallient à son point de vue. Nous le partageons du reste nous aussi.

Il n'en est pas moins intéressant toutefois de verser au dossier de la question quelques cas analogues que nous avons recueillis à travers diverses sources roumaines rédigées en slavon, en grec et en roumain.

Bien que relatives à d'autres personnages que le grand dignitaire des derniers basileis, ces informations aident elles aussi à saisir le phénomène étudié par le savant français.

Nous commencerons par le cas le plus ancien. Il s'agit de l'un des boyards du Conseil princier de la Valachie sous le règne du voïévode Étienne le Sourd (*Ştefan Surdul*, 1591-1592). La plupart des documents considérés sont des originaux en slave et ils mentionnent comme grand spathaire (*spătar*) un certain Frantza. On le rencontre une première fois dans un chrysobulle du 16 juin 1591. Il cesse d'apparaître après le 28 janvier 1592[2]. Néanmoins deux de ces chartes originales rédigées également dans le slavon de la Chancellerie valaque l'appellent Sfrantza[3] ou encore Svrantza[4]. Dans le premier cas, on a affaire à une pièce dont la date est mutilée mais qui doit être placée entre le 1er septembre et le 1er décembre 1591. Quant au second exemple, il remonte au 28 janvier de l'année suivante.

On retiendra que la forme *Frantza* apparaît à 8 reprises, sous la plume de 7 notaires différents et d'un huitième, anonyme[5]. Mais l'un d'eux, Marco, à qui l'on doit le chrysobulle du 14 novembre 1591, se trouve être aussi le rédacteur du document à dater entre le 1er septembre et le 1er décembre où notre spathaire porte le nom de *Sfrantza*. Quant à la forme *Svrantza*, on le lit dans l'acte du 28 janvier 1592 écrit par un scribe du nom de Dan.

---

[1] V. Laurent, « Σφραντζῆς et non Φραντζῆς », BZ, XLIV, 1951, p. 373-378 ; idem, « Sphrantzès et non Phrantzès », REB, VIII, 1951, p. 297-299.

[2] Les pièces en question sont réunies dans DIR, B, t. XVI/6, éd. I. Ionaşcu *et alii*, Bucarest, 1953, Bucarest, 1953, nos 12, 15, 20, 21, 23, 25, 28, 31, 32, 41.

[3] DIR, B, XVI/6, no 20, p. 16-17.

[4] DIR, B, XVI/6, no 41, p. 34.

[5] Les notaires en cause sont Radul (24 juillet 1591), Drăghici (1er septembre), Mihai (18 septembre), Vlad (3 octobre), Marco (14 novembre), Neagul (18 décembre) et Crăciun (29 décembre).

On peut déduire de ce qui précède que la forme *Frantza*, plus fréquente, l'était pour des raisons de prononciation. Mais l'autre était certainement la meilleure. Aussi Marco, qui le savait, essayait-il parfois de réagir contre l'usage courant.

On ignore tout du grand spathaire Sfrantza. Comme bien d'autres dignitaires de Valachie en ce temps-là, il était probablement d'origine grecque ou, à la rigueur, aroumaine (koutzovalaque). Il se peut qu'il soit venu en Valachie par la Moldavie, dans la suite du prince Ştefan, originaire de ce pays. Nous hésiterions, malgré sa haute situation, à en faire un descendant possible de l'historien byzantin[6].

Voici maintenant un second personnage portant le même nom. Un contrat en langue roumaine du 12 juin 1628 annonce parmi les témoins : « jupan Rustea, Franţa », *messire Rustea et Frantza*[7]. Mais notre homme signe de sa main et en grec : † σφράντζος λημῖδαρης μάρτιρας εἰς τὰ ἄνωθεν. Un argument de plus, par conséquent, à l'appui de la thèse soutenue par Vitalien Laurent.

Quant au troisième exemple, nous l'avons glané dans la chronique en roumain dite *Letopiseţul cantacuzinesc*. Voici ce qu'elle déclare au sujet du voïévode Mihnea Radu : « c'était de par sa famille un usurier grec ; son père s'appelait Iane le Sourd, et lui s'appelait par son baptême Frantzi »[8].

Ces quelques exemples illustrent bien la dualité des formes Sphrantzès et Phrantzès qui figurent déjà dans les sources du XV^e^ siècle compulsées par V. Laurent. Ils semblent accréditer l'opinion que la première était la bonne, mais que des considérations de prononciation simplifiée ont amené la chute de la consonne initiale. On peut tenir la forme *Phrantzès* pour une variante populaire de l'autre. Les byzantinistes ont donc raison d'adopter le nom réel de Georges Sphrantzès et de rejeter dans l'oubli sa variante estropiée qui a connu des siècles durant une fortune imméritée[9].

---

[6] Sur l'origine byzantine de certains Grecs venus chercher fortune en terre roumaine, on consultera toujours N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1935, *passim*. À propos des rares Grecs qui se réfugièrent chez les Roumains en 1453, on nous permettra de citer P.Ş. Năsturel, « Consecinţele căderii Constantinopolului pentru Biserica Română », MO, XI, n^os^ 1-2, 1959, p. 45-73.

[7] Ce document se trouve aux Archives de l'État à Bucarest : ASB, Mănăstirea Radu Vodă, XIV/l. Il nous a été signalé par Mme J. Cristache-Panait.

[8] *Istoria Ţării Româneşti (1290-1690). Letopiseţul cantacuzinesc*, éd. C. Grecescu, D. Simonescu, Bucarest, 1960, p. 131, lignes 10-11 (à côté de la forme *Franţi*, l'apparat critique enregistre aussi les formes *Franţa* et *Franţea*).

[9] Dans un autre ordre d'idées, nous relèverons ici un document latin de Pologne par lequel le roi de ce pays interdisait en 1532 à un Grec du nom d'André Carcacandella de faire du commerce dans ses États au profit du prince de Moldavie. Ce nom ressemble étrangement à celui de la famille d'un autre historien byzantin, Laonicos Chalcocandylès (ou Chalcocondylès) et vaudrait, peut-être, d'entrer en ligne de compte pour établir la forme si discutée du nom de l'Athénien. Le document en question a été publié par I. Bogdan dans Hurmuzaki, *Documente*, Supplément 1-2, Bucarest, 1893, n^o^ XV, p. 47. Cf. également V. Grecu, *Laonic Chalcocondil. Expuneri istorice*, Bucarest, 1958, p. 6, n. 4.

PRODROMICA

I. D'une prétendue mention de la Dobroudja chez Ptochoprodrome

Voici quelques années déjà qu'un érudit allemand, Hans Eideneier, a attiré l'attention des byzantinistes sur un passage des poèmes de Ptochoprodrome[1]. Scène de ménage, une de plus ! chez Ptochoprodrome. Persécuté par son épouse rendue acariâtre par quelque douze ans de vie conjugale et qui refuse de le nourrir décemment, notre homme décide d'assouvir sa faim coûte que coûte, un jour qu'on lui a claqué la porte au nez. Et le voilà qui imagine de jouer un bon tour à sa conjointe en se déguisant en pèlerin. Affublé d'un σκλαβώνικον sur lequel il jette τῆς Τομπρίτσας τὸ μανδίν dont il s'enveloppe, le poète s'installe devant l'huis de sa demeure pour entreprendre de donner l'assaut à la charité de sa famille.

Ses garnements d'enfants ne le reconnaissent pas. Ils mettent la main sur des bâtons et des pierres et lui font dévaler l'escalier bruyamment. Mais apparaît leur mère qui se prête, visiblement, au jeu de son famélique mari et qui intime à sa pugnace progéniture de laisser en paix le pauvre malheureux à qui l'on permet de se rassasier[2].

Cette amusante farce a incité le byzantiniste de Cologne à se demander qu'elle puisse bien être la signification du mot Τομπρίτσα. Pour lui, la seule explication valable c'est qu'il s'agit là de l'actuelle Dobroudja, la Scythie Mineure de l'Antiquité[3]. Sans doute, de même qu'au Moyen-Âge, on prisait fort les velours d'Ypres ou de Florence, le drap de Bruges ou de Londres, de même Hans Eideneier aura pensé qu'à Byzance un pauvre hère devait se contenter d'un grossier manteau (μανδίν) tissé en Dobroudja, le Paristrion (Paradounavon) des basileis.

La réalité nous semble totalement différente. Pourquoi ne pas traduire tout simplement τῆς Τομπρίτσας τὸ μανδίν par « le manteau de Dobritsa », en

---

[1] H. Eideneier, « Ein früher Beleg für "Dobrudscha" ? », dans *Actes du XIV^e Congrès International des Études byzantines*, t. II, Bucarest, 1975, p. 559-561.

[2] Le texte *apud Poèmes prodromiques en grec vulgaire*, éd. D.-C. Hesseling, H. Pernot, Amsterdam, 1910, n° I, p. 30-37 ; I.M. Chatziphotis, *Φιλοσοφία τοῦ Κρασοπατέρος καὶ ἄλλα πτωχοπροδρομικά*, Athènes, *s.a.*, p. 30-37.

[3] Voir la conclusion de H. Eideneier, *op. cit.*, p. 560. Le nom incriminé se lit au vers 247, poème I.

entendant ce nom comme un prénom féminin, le diminutif de l'anthroponyme slave *Dobra*, porté par les Bulgares comme par les Valaques[4] ?

Et, en effet, Τομπρίτσα figure dans le *praktikon* de l'apographeus et orphanotrophe Tryphon Kédrénos, établi en 1316 pour le monastère d'Iviron sur l'Athos. Les listes de parèques qu'il renferme connaissent des noms comme Τομπρίκα, Δόμπρικα, Δομπρίτζα, Δομπρίτζη, Δομπράνα, Τομπράνα, Δομπρούσα, portés par des femmes, à côté de noms d'hommes du type Δόμπρικας, Τόμπρικας, Τόμπρος. L'on complétera même cette liste à l'aide du toponyme apparenté Δοβροβίκεια[5]. Tous ces noms ont pour racine le slave *dobrŭ*, « bon ». On observera en parallèle que le document considéré pullule de Καλή, « bonne », équivalent byzantin du terme slave.

Franz Dölger l'avait déjà observé, les formes en τ et δ marquent une hésitation dans la prononciation. À mon avis, cette incertitude tient à la difficulté pour les Grecs d'exprimer graphiquement l'occlusive sonore *d*. Ce que l'on remarque aussi bien dans le *praktikon* de 1316 que, au XII[e] siècle déjà, sous la plume de Ptochoprodrome, se répète également dans le nom porté par le despote de Dobroudja Dobrotić (*Dobrotici* en roumain)[6], auquel certains érudits ont voulu attribuer le nom porté par le territoire ponto-danubien soumis à son autorité[7].

---

[4] *Dobruša*, cité par I. Dujčev, « Observations méthodologiques sur l'édition des *Actes de l'Athos* : déchiffrement et transcription des anthroponymes, des toponymes et des termes slaves », dans *La paléographie grecque et byzantine (Paris, 21-25 octobre 1974)*, Paris, 1977, p. 478, est un diminutif de *Dobra*. Pour l'onomastique roumaine : N.A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic românesc*, Bucarest, 1963, p. 261-262 (nombreuses variantes formées sur le thème *dobr-* et reprises, en général, du slave). Concernant la population koutsovalaque, nous avons déjà fait remarquer qu'elle porte des noms grecs ou slaves par son acculturation au contact de la population dominante et de la langue liturgique de l'Église : P.Ş. Năsturel, « Vlacho-balcanica », BNJ, XXII, 1978, p. 224. Il se pourrait que H. Eideneier se soit laissé influencer aussi par le poème prodromique IV (*Poèmes prodromiques*, vers 254), où il est question de la cape tissée par une femme valaque (sans doute une thessalienne). Qu'on nous permette de rappeler à ce propos que le vocable slave est passé en koutsovalaque avec la signification de « bon, affable » (*dobru*) et en grec avec celle de « sincère » (ντόμπρος).

[5] Voir le document dans Fr. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, Munich, 1948, p. 207-208, notamment lignes 93 (ἔχει γυναῖκα Τόμπριτζαν) et 98 (ἔχει θυγατέραν Τομπρίτζαν καὶ Μαρίαν) : on aura remarqué l'hésitation de l'apographeus grec quant à la place de l'accent tonique de ce mot étranger. Nous jugeons inutile de nous livrer ici à une enquête à travers les documents d'archives byzantins pour relever d'autres témoignages de cette famille de noms. D'autres graphies avec Δ à l'initiale *apud* Fr. Dölger, *op. cit.*, *Index*, p. 347. La Ζομπρίτζα – *apud* A. Guillou, *Les archives de Saint-Jean Prodrome sur le Mont Ménécée*, Paris, 1955, p. 117, ligne 44 – de l'an 1339-1342, est-elle une *Dobritsa* ou bien son nom dérive-t-il de celui de l'*aurochs*, *zonbrŭ* en slave, *zimbru* en roumain (le ζοῦμπρος dont parle aussi Nicétas Choniatès, éd. Bonn, p. 433, ligne 16) ? À noter que cette femme avait pour gendre un Valaque.

[6] Indication des sources chez G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, t. I, Berlin, 1958, p. 316-317.

[7] Maria Matilda Alexandrescu-Dersca, « La seigneurie de Dobrotici, fief de Byzance », dans *Actes du XIV[e] Congrès International des Études byzantines*, t. II, Bucarest, 1975, p. 13-32, notamment p. 13-14. J'ai de mon côté signalé l'existence de ce nom en Moldavie également : P.Ş. Năsturel,

Reprenant maintenant la lecture des vers ptochoprodromiques, l'accoutrement du versificateur endiablé consiste en nippes, en oripeaux bon marché. Le σκλαβώνικον est une couverture grossière, une peau de bique ou de mouton vraisemblablement, dont on peut aussi bien se vêtir que la tirer sur soi la nuit en guise de couverture. Le terme fait songer immédiatement aux éléments ethniques slaves de l'Empire byzantin. Ce sentiment est du reste renforcé par la saveur attachée au nom de *Dobritsa*. L'article défini τό devant le mot μανδίν montre, d'ailleurs, qu'il ne s'agit point là d'un quelconque manteau, mais bien de celui appartenant à une personne connue de Ptochoprodrome : la *Dobritsa* en question devait être l'une des servantes du couple, une Bulgare ou même une Valaque, sur qui reposait le gros des tâches quotidiennes de la maisonnée du poète constantinopolitain.

Peut-on le prouver ? Incontestablement. C'est que le poème considéré renferme un passage qui a intrigué H. Eideneier, des détails qu'on ne saurait négliger. Tel cet éclat de l'épouse déclarant rondement à son époux incapable οὐκ εἶμαι σθλαβοπούλα σου, οὐδὲ μισθάρννισσά σου (vers 144).

Sthlavopoula ! « Je ne suis pas ton esclave, je ne suis pas à tes gages ». Voilà bien un vers qui nous remémore la serve Dobritsa qui, elle, trimait pour la famille. Et comment ne pas invoquer encore le vers 88 : Βλέπουν σε τὰ ψυχάριά μου καὶ ἔχουν σε ὡς αὐθέντην (*Mes esclaves te regardent et te tiennent pour le maître*). La grincheuse moitié du poétereau se targuait, quelques vers plus haut, des avantages sociaux qu'elle pouvait étaler comparativement à la médiocrité crottée de son crève-la-faim de mari et insistait notamment sur les trois esclaves **(**ψυχάρια**)** qu'elle lui avait apporté en dot.

Dans ces conditions, la conclusion qui se dégage des passages que nous avons invoqués, c'est que le nom de *Dobritsa* (Tobritsa), dans la littérature ptochoprodromique, ne constitue nullement une première mention byzantine du nom de la Dobroudja. Il s'agit tout... bonnement – c'est là l'adverbe idoine en l'occurrence ! – du diminutif féminin d'un anthroponyme d'origine slave.

II. Autour du mot σκλαβώνικον

Les vers que nous venons de mettre à contribution, indiquent le nom de plusieurs pièces vestimentaires. L'une d'elles, c'est le σκλαβώνικον[8]. Ici,

---

« Une victoire du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs devant Silistra (c. 1407-1408) », SAO, I, p. 245, n. 11.

[8] On lit σκλαβώνικον chez Ptochoprodrome – *Poèmes prodromiques*, I 246, p. 240 –, le glossent à l'*Index* par « sorte de vêtement », indication désespérément vague mais qu'a reprise à son compte I.M. Chatziphotis, *Φιλοσοφία*, p. 73. Le terme a évolué à σκλαβούνικο dans le Pont, à Chypre et en Crète : Ph. Koukoulis, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, t. II/2, Athènes, p. 8, n. 7 ; il s'agit là d'une longue robe croisée sur la poitrine (dans le Pont) ou, dans les autres régions mentionnées, d'une espèce de blouson croisé.

l'accent proparoxyton dénote un mot vulgaire. Des textes byzantins plus littéraires renferment la variante σκλαβηνικόν. De quoi s'agit-il ? Si l'on examine, par exemple, le testament composé en 1247 par l'higoumène Maxime de Skoteinè, monastère de Lydie surplombant la ville de Philadelphie, on relèvera le fait que la literie de ce couvent d'Asie mineure comprenait, entre autres, cent σκλαβηνικά[9]. Sont également mentionnées des peaux de mouton, au nombre de quarante[10]. Or les peaux de mouton, tout comme les couvertures, servent à abriter le sommeil des moines et des pèlerins venus frapper à leur porte. Mais le mot σθλαβηνικόν ? Ce terme est visiblement ancien, remontant à l'époque des invasions de ces peuplades que les Byzantins dénommaient *Slavènes*[11]. Σθλαβηνικόν est un adjectif désignant quelque chose de propre aux Slavènes, aux Proto-slaves. Serait-ce une couverture ? Ou quelque vêtement fait de peaux de mouton ?

Ptochoprodrome déclare qu'il en porte un, sur lequel il a jeté une cape. Ce n'est donc pas chez lui une couverture mais une pièce vestimentaire d'origine paysanne, sans doute une sorte de casaque fourrée, comme en revêtent les gens des campagnes à travers le Sud-Est européen. En effet, les gens de Raguse chargés de la garde de la ville recevaient, selon un acte du roi serbe Étienne Doušan de 1348, chaque année trois hyperpères et « unam sclavinam pro gouno »[12].

La *gunna* désignait en latin (selon un commentateur antique de Virgile) une peau de bête, une sauvagine, servant de vêtement. Le glossaire grec de Du Cange fournit nombre d'attestations de l'existence du mot γοῦνα (*pelisse*) chez

---

[9] Dans le testament de Maxime édité d'abord par S. Eustratiadis dans *Ἑλληνικά*, III, 1930, p. 332, ligne 39, on lit σθλαβινικά, mais M. Gedeon dans *Μικρασιατικά Χρονικά*, II, 1939, p. 282, avant-dernière ligne du bas, transcrit σθλαβηνικά. L'adjectif apparaît aussi dans le *Livre du Préfet* ; mais tandis que son éditeur J. Nicole a imprimé σκλαβινικῶν φακιόλων, le fac-similé nous a montré qu'il fallait lire et accentuer σθλαβινίκων, etc. : l'adjectif apparaît donc sous son orthographe ancienne du nom des Slaves ou Slavènes, mais avec l'accentuation populaire. Voir *Το ἐπαρχικὸν βιβλίον. The book of the Eparch. Le Livre du Préfet*, introduction par I. Dujčev, Londres, 1970 (Variorum Reprints) : texte de Nicole, p. 36, et trad. française p. 42 : « turbans communs à la mode slave », ce que reprend la version anglaise de E.H. Freshfield : *ibidem*, p. 245. On vérifiera notre assertion sur le fac-similé : *ibidem*, planche VIII (non numérotée), lignes 21-22.

[10] Ἔρινα τέσσαρα chez S. Eustratiadis, *loc. cit.*, est une double erreur : on lit ἔρια τεσσαράκοντα dans l'édition M. Gedeon, *loc. cit.* Sur le testament de Maxime en général, voir P.Ş. Năsturel, « Recherches sur le testament de Maxime de Skoteinè (1247) », dans *Philadelphie byzantine et autres études*, éd. Hélène Ahrweiler, Paris, 1984, p. 69-100.

[11] Voir, par exemple, *Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio. Commentary*, éd. R.J.H. Jenkins, Londres, 1962, p. 35, 132, 187. Notons encore que Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, c. 1392, donne un exemple où σκλαβινία désigne aussi une certaine sorte d'épée (la *spada schiavonisca* des Italiens). Son synonyme est σκλαβινίσκιον : Du Cange, *loc. cit.*

[12] Texte cité par Zamfira Mihail, *Terminologia portului popular românesc în perspectivă etnolingvistică comparată sud-est europeană*, Bucarest, 1978, p. 102. Du Cange, *op. cit.*, c. 1392, cite aussi la σκλαβίνα en tant que vêtement assez long semblable au *sayon* des soldats.

les Byzantins. En koutsovalaque *gună* désigne un vêtement fourré. L'albanais connaît le mot *gunë* ; c'est une cape de berger du même genre que la ταλαγάνα grecque. Le bulgare connaît *guna* (*fourrure*) et *gunja* (*vêtement en laine de chèvre*). Le roumain moderne a perdu ce vocable, mais les pâtres roumains l'ont transmis autrefois aux Hongrois (*gunya*), aux Tchèques, aux Polonais, aux Ukrainiens, aux Russes... Il s'agit, semble-t-il, de ce que l'on appelle aujourd'hui *cojoc*, du slave *kожа* signifiant peau (de bête). Le grec épirote connaît le mot γκοζιόκας et le koutsovalaque aussi, *cojoc* ou *cujuc*[13].

Pour en revenir au poème ptochoprodromique, le σκλαβώνικον en question était une sorte de pelisse sur laquelle on pouvait jeter une cape pour se mieux protéger du froid ou, comme chez notre poète travesti, pour se dissimuler aux regards indiscrets. Le vocabulaire vestimentaire des poèmes ptocho-prodromiques renferme encore d'autres exemples de mots d'une traduction difficile. Faute d'espace, nous renonçons à produire les résultats auxquels nous avons déjà abouti.

III. En marge de l'édition de Bâle (1536) des *Epigrammata* de Théodore Prodrome

Les poèmes de caractère historique composés par le savant Théodore Prodrome ont fait l'objet, ces dernières années, d'une très belle édition, fruit du labeur exemplaire de Wolfram Hörandner. À cette occasion, le savant autrichien a signalé l'importance, pour l'établissement du texte du poème LIX, d'une édition parue à Bâle en 1536, qui repose sur un manuscrit aujourd'hui perdu. Or la préface de ce livre, savamment tournée en grec par l'éditeur, Hieronymus Guntius, fournit quelques détails qui, s'ils n'ont pas piqué autrement la curiosité de W. Hörandner, ont eu l'heur d'éveiller la nôtre. C'est qu'il se trouve que l'éditeur suisse a consigné le fait que « deux ans avant » – donc en 1534 –, le codex en question lui avait été apporté d'Angleterre (ἐκ Βρεταννίας) par « l'excellent Σίμων Γρυνεῖος », et que « le distingué savant ὁ Ἰωάννης τοὐπίκλην Ὀντηρὸς δε Κορωνεῦς » avait transcrit le texte à l'usage des érudits, rétablissant un très grand nombre de passages d'un déchiffrement malaisé du fait de l'ancienneté du précieux manuscrit[14].

---

[13] Voir là-dessus les abondantes indications retenues par Z. Mihail, *Terminologia*, p. 102-106. Y ajouter T. Papahagi, *Dicţionarul dialectului aromân general şi etimologic*, Bucarest, 1974, p. 398 ; N.Ch. Gjini, *Λεξικό ἀλβανο-ἑλληνικό. Fjalor shqip-greqisht*, Tirana, 1971, p. 145.

[14] W. Hörandner, *Theodoros Prodromos Historische Gedichte*, Vienne, 1972, p. 165, donne un extrait de la préface du livre intitulé *Cyri Theodori Prodromi epigrammata ut vetustissima ita piissima*, éd. H. Guntius, Bâle, 1536, p. α 3-4 (*non vidi* !) (nous reprenons le titre tel qu'il est cité p. 559). Le poème en question *apud* W. Hörandner, *op. cit.*, p. 473-488, reproduit aussi dans *Patrologia Graeca*, t. CXXXIII, éd. Migne, c. 1405-1416, d'après l'édition de Bâle.

L'identification des deux collaborateurs dont Guntius fait mention n'est pas dénuée d'un certain intérêt. C'est ainsi que le premier, celui qui lui procura de Grande-Bretagne le texte en question, est un Allemand, Simon Grynaeus. Cet humaniste est bien connu. Il était appelé aussi Grunaeus, et qualifié de *Maior* pour le distinguer de son fils et homonyme, surnommé *Minor*, qui fut lui aussi un lettré réputé. Notre Simon Grynaeus eut pour père un paysan de Souabe. Il vit le jour à Vehringen, dans le Hohenzollern-Sigmaringen, en 1493. Il étudia à Vienne et, en 1524, il y devint professeur de grec. Il enseigna aussi cette langue à Bude (Ofen) et à Heidelberg. En 1526, il occupa la chaire de latin de cette dernière ville. Mais ses idées religieuses ouvertes à la contestation protestante le contraignirent à quitter la cité des bords du Neckar en 1529. On le retrouve alors à Bâle, où il enseigne la Théologie et le grec également. En 1534, il est en Angleterre à propos de l'épineuse question du divorce du roi Henri VIII. Il s'y lia avec Thomas More. Et l'on peut se demander si son séjour outre-Manche ne lui aura pas fourni l'occasion d'obtenir du savant humaniste anglais le manuscrit dont parle Guntius.

Sur le plan de l'esprit, l'humaniste allemand fut à la fois un philologue, un mathématicien et un théologien rallié à la Réformation. On lui doit, par exemple, des traductions latines, qu'il publia, d'écrits de Plutarque, d'Aristote, d'un commentaire de saint Jean-Chrysostome à la *Première Epître* de saint Paul aux Corinthiens. Il édita les *Veterani medici* à Bâle, en 1537, ainsi que l'*Almageste* de Ptolémée, l'année suivante. À Bâle encore il fit paraître son célèbre ouvrage intitulé *Novus Orbis. regionum et insularum veteribus incognitarum* (1532, 1535, 1537, réédition posthume en 1555). Enfin, l'un de ses titres de gloire les plus incontestables demeure la découverte des cinq derniers livres de Tite Live, dont il remit libéralement le soin de les éditer au grand Erasme. Ne fit-il pas de même avec son manuscrit de Théodore Prodrome remis à Guntius ? On retiendra encore que Grynaeus participa à l'élaboration de la Première Confession Helvétique (1536) ; en 1540, il représenta la Suisse au Colloque de Worms entre Catholiques et Luthériens. Il mourut prématurément le 1er août 1541, à Bâle, emporté par la peste[15].

Le second savant qui fit profiter Hieronymus Guntius de sa maîtrise de la paléographie grecque fut lui aussi un adepte de la Réforme de Luther. Sous Ὀντηρός δε Κορωνεῦς on retrouve sans mal Johannes Honterus Coronensis, Johann Honter (ou Honterus, comme il signera dans les dernières années de sa vie). Il s'agit du plus illustre d'entre les humanistes de Transylvanie. Il vit le jour

[15] L.-G. Michaud, *Biographie universelle ancienne et moderne. Nouvelle édition*, t. XVII, Paris, 1857, p. 648-649 ; *Nouvelle biographie générale*, t. XXII, éd. Firmin Didot, Paris, 1858, c. 272-273 ; *The Encyclopaedia Britannica*, t. XI-XII, Londres – New-York, p. 642. Le nom de Grynaeus est forgé à partir du patronyme réel de l'humaniste, Gryfer, rapproché par lui, selon la mode pédante du temps, de l'épithète du temple d'Apollon à Grynion ; en Éolide, γρύνειος : *Hymnes Orphiques* 34, 4 ; Virgile, *Bucoliques* 6, 72 ; *Enéide* 4, 345.

à Braşov (*Kronstadt* en allemand, d'où *Corona* en latin)[16], aux alentours de l'an 1498. Il se forma à l'Université de Vienne entre 1522 et 1525, époque où Grynaeus s'y trouvait lui aussi. Pareillement, il y donna des leçons. Puis, en 1529, on le rencontre à Regensbourg et il est en relation avec l'humaniste Aventinus (Johann Turmair), qui a laissé un témoignage sur la grande science de latin et de grec du jeune Transylvain. En 1530, Hunter est à Cracovie, réfugié ; on dispute encore des motifs qui le poussèrent à gagner la Pologne. Ayant acquitté les taxes requises, le 1er mars 1530, notre jeune Saxon – « Johann Georgii de Corona, Artium magister Viennensis » – obtient l'autorisation d'enseigner à Cracovie. Il publie alors cette année-là sa célèbre *Cosmographie*. De là, peu après, Hunter se rend à Bâle pour y résider depuis le printemps 1530 jusqu'au mois d'avril ou de mai 1534. Cette information bien établie par ses biographes modernes s'élargit maintenant grâce au témoignage de Guntius, qui proclame sa contribution efficace à l'édition des *Epigrammata* de Théodore Prodrome. Touchant son activité dans la ville rhénane, on savait jusqu'ici que l'humaniste de Braşov y fit paraître, en 1532, une grande carte intitulée *Chorographia Transylvaniae – Sybembürgen*[17]. À Bâle encore, il grava deux cartes astronomiques, inspirées des cartes du Ciel dressées par Albrecht Dürer. Outre Guntius, d'autres éditeurs bâlois eurent recours à la compétence de Honter : Heinrich Petri, par exemple, mais aussi Johann Bebel et Michel Isengrin, qui lui confièrent la correction des œuvres complètes du poète latin Claudien, lesquelles parurent en 1534. Il est légitime de penser que les éditeurs suisses auront assuré à Honter les moyens matériels nécessaires à son séjour à Bâle.

L'année 1534 marque aussi le retour de Honter dans sa patrie. Auréolé du prestige d'une vaste érudition et d'une solide piété, notre humaniste se voit investi dès 1534 de différentes magistratures au service de cette très importante ville commerciale des Saxons de Transylvanie, qui tirait sa richesse de sa position géographique aux confins de la Valachie et au proche voisinage de la Moldavie. Par ailleurs, c'est lui qui y introduit le Luthéranisme, à Braşov d'abord, puis dans les autres places saxonnes du pays, notamment à Sibiu (Hermannstadt). Il fonde aussi dans sa ville une imprimerie, à une date mal connue mais antérieure à 1539, millésime que portent les plus anciennes de ses impressions parvenues jusqu'à nous. Il serait oiseux d'énumérer tous les titres des livres qui sortirent de ses presses. Disons toutefois que leur caractère est,

[16] Au XVIIIe siècle, les Grecs l'appelleront aussi *Stéphanopolis*. Voir, par exemple, chez G. Millet, J. Pargoire, L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Paris, 1904, no 550, p. 187, telle inscription de la chapelle de la Ste-Croix, à Xiropotamou, peinte aux frais d'un Roumain, Radul : [...] προσκυνητοῦ πραγματευτοῦ τοῦ ἐν Στεφανουπόλει | ἢν Βρασοβὸν βαρβαρικῶς ἤδη καλοῦσιν ὅλοι (vers 7-8). Autre exemple : *ibidem*, no 542, vers 5, p. 183.

[17] *Sybembürgen* : *Siebenbürgen*, appellation allemande de la Transylvanie (à côté de celle de *Septem Castra*, dont l'origine n'est pas claire encore aux historiens).

avant tout, didactique (une grammaire grecque et une latine), moral et religieux. Il convient de retenir aussi l'intérêt particulier que Honterus portait aux maximes, aux apophtegmes, aux sentences des moralistes aussi bien païens que chrétiens. Ainsi, les distiques de Caton d'Utique, tels textes de Sénèque, ou les Sept Sages, Hésiode, Epictète, Nil et Thalasius pareillement sont ses lectures favorites. Comme du reste aussi les Pandectes. Et j'en saute.

En 1542, la Réformation s'étant implantée officiellement à Braşov, l'année d'après notre humaniste imprime son petit livre sur *La Réforme de l'Église de Braşov et de tout le Pays de Bârsa* (en latin). Cette sorte de guide religieux, moral et social connut un franc succès. Il fut bien accueilli par Luther et Melanchthon, lequel le republia à Wittenberg en 1543. À la diète d'Alba-Iulia (3 juin 1543), Honter ne reçut pas l'autorisation de ses compatriotes de participer physiquement ; il y envoya une apologie de son livre sur la Réforme. Le ton mesuré de cet écrit ne fut pas pour déplaire aux Catholiques présents à la Diète. La même année encore, les communautés saxonnes de Transylvanie commencèrent à introduire l'allemand comme langue du culte, à commencer par Braşov. De l'imprimerie de Honter sortit également un recueil de chants d'église dû au prédicateur André Moldner. En 1544, sa ville appela Honter aux fonctions de « premier prêtre » : il s'inclina, sur les instances de Luther et de Melanchthon. Quelques années après, le 23 janvier 1549, Honter passa de vie à trépas, dans sa ville natale. Sa dépouille mortelle fut ensevelie dans son église – appelée aujourd'hui l'*Église Noire* – tout près de l'autel[18].

[18] Nos informations sur Honter sont glanées à travers le livre de G. Nussbächer, *Johann Honterus. Viaţa şi opera sa în imagini*, Bucarest, 1977. Nous remercions ici notre ami et collègue P. Cernovodeanu qui a eu la gentillesse de nous procurer cet ouvrage. (Son édition originale allemande, Bucarest, 1974, nous a été inaccessible). L'historien attitré des Saxons de Transylvanie qu'est notre collègue A. Armbruster, aujourd'hui à Ratingen, a bien voulu nous confirmer que le témoignage de Guntius sur Honter était inconnu des biographes de cet humaniste. De même, P. Cernovodeanu. Qu'ils en soient encore remerciés ici. Pour situer le rôle joué par Honter dans le mouvement luthérien en Transylvanie et dans l'Europe du Sud-Est, on consultera utilement Krista Zach, *Orthodoxe Kirche und rumänisches Volksbewusstsein im 15. bis 18. Jarhundert*, Wiesbaden, 1977, p. 161-164. Très utile l'étude de Ş. Papacostea, « Moldova în epoca Reformei », SRdI, XI, n° 4, 1958, p. 55-78 (voir principalement n. 1, p. 62), qui met en lumière la propagande protestante sur les marchands grecs, bulgares, valaques, moldaves, etc., présents sur le marché de Braşov. L'article récent de H. Pitters, « Patristische Dichtung in den Veröffentlichungen des Johannes Honterus », dans *Păstrare şi înnoire*, publication hommagiale à l'égard de l'évêque luthérien Albert Klein (en annexe aux *Kirchliche Blätter*, n° 2, Sibiu, 1981) ne nous est, malheureusement, encore connu qu'à travers la thèse de doctorat orthodoxe du Métropolite de l'Olténie Nestor Vornicescu, « Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română până în sec. XVII », MO, XXXV, n^os 3-4, 1983, p. 185-210 (à propos de la publication, par Honterus, de Nil et de Thalasius).

Tel fut ce fils de la Transylvanie, auquel les études byzantines demeurent redevables, entre autres, du déchiffrement[19] de vers appartenant à Théodore Prodrome.

La présence de Honter à Vienne et à Bâle, précisément à des dates où Simon Grynaeus s'y trouvait aussi, nous suggère qu'il a pu exister un lien entre les deux humanistes. La correspondance de Grynaeus (que nous n'avons pas examinée) livrera peut-être un jour un supplément d'informations sur le Saxon de Transylvanie. Pour le présent, qu'il nous suffise d'avoir mis en valeur le témoignage, inobservé jusqu'ici, de Hieronymus Guntius à son sujet.

[19] Rappelons ici que ses pérégrinations à travers les monastères de Valachie et de Moldavie permirent à Honter de découvrir dans l'un d'eux le texte des *képhalaia* de saint Nil : son ami Michael Neander nous l'apprend dans sa préface à la traduction latine, établie par ses soins, des chapitres ascétiques de Nil et publiée à Bâle en 1559. Ceci confirme l'affirmation de Guntius quant à la science paléographique de l'humaniste transylvain. Le texte en a été repris dans la *Patrologia Graeca* de Migne. Mgr Nestor Vornicescu estime que les chapitres de Thalasius provenaient aussi d'une bibliothèque roumaine. Et comme le volume édité par Honter renferme encore 24 sentences de saint Grégoire le Théologien, suivies de vers acrostiches de la Sybille d'Erythrée sur le Christ, Sa Grandeur insiste pour leur attribuer même origine : voir N. Vornicescu, « Scrieri patristice », p. 189-210, où est analysé en détail le contenu du livre publié à Braşov par Honter. On retiendra que les chapitres authentiques de l'ascète Nil sont précédés de sentences appartenant en fait à Évagre le Pontique. Migne, dans *Patrologia Graeca*, t. XL, col. 1268-1270, les a republiées sous le nom de Nil. La confusion est due à la condamnation qui frappa Évagre comme origéniste : N. Vornicescu, *op. cit.*, p. 189-192. Sur Honter, consulter également Zs. Jakó, *Philobiblon transilvan*, *Introduction* par V. Cândea, Bucarest, 1977, *passim* (*Index*) ; l'auteur discute aussi (p. 72-92) une tradition saxonne qui prétend que Honter et la bibliothèque de la ville de Braşov auraient détenu des manuscrits grecs provenant de l'ex-bibliothèque du roi de Hongrie Mathias Corvin, du Patriarcat de Constantinople et de monastères roumains. Nous ne pouvons entrer ici dans les détails.

KOUTSOVALAQUE, RECHERCHE ÉTYMOLOGIQUE

Pour les tout prochains 80 ans
de mon professeur Alexandru Elian

Les Valaques des Balkans constituent l'un des rameaux de la Romanité orientale[1]. Le latin est la base même de leur langue, fortement marquée dans son lexique (mais à peine touchée dans sa structure) par le grec, le slave, le turc, l'albanais ou encore l'italien. Leur parler est considéré par les uns comme une langue romane à part entière, au même titre que le roumain ou que le dalmate aujourd'hui disparu. Mais d'autres y voient, au contraire, un dialecte roumain. Tout dépend de l'angle dont on considère les faits, comme de l'esprit dans lequel on aborde la question de l'origine de cette ethnie, répandue surtout en Grèce, mais également en Albanie, en Yougoslavie, en Bulgarie. Dernièrement, nous avons tenté de concilier ces deux thèses en émettant là-dessus une hypothèse de travail nouvelle : nous inspirant à titre comparatif de l'exemple fourni par l'histoire des Bretons de France, nous avons suggéré que, sur le plan ethnique et linguistique, les Valaques balkaniques ont une origine commune avec les Valaques de l'espace carpatho-danubien (les Roumains), mais que leur ancêtres, entraînés à travers l'Europe du Sud-Est, vague après vague, tantôt dans le sillon des envahisseurs de la Péninsule Balkanique, tantôt paisiblement dans les pas de leurs troupeaux, ont rencontré les restes d'un noyau de romanité plus ancienne, avec lesquels ils ont fusionné facilement, en lui empruntant, par le fait même de l'acculturation, certains mots et diverses coutumes demeurés inconnus des Proto-roumains de l'ancienne Dacie. Autrement dit, les Valaques balkaniques représentent pour nous une branche des Proto-roumains ayant fait siens des éléments autochtones plus anciens, romans eux aussi, rencontrés sur les lieux de leur nouvelle patrie[2].

---

[1] À titre de bibliographie générale : Rodica Moschinski (éd.), *Bibliografia macedo-română*, Freiburg-im-Breisgau, 1984. Utile dans son ensemble le petit livre de T.J. Winnifrith, *The Vlachs. The History of a Balkan People*, Londres, 1987, avec cartes ; Ach. Lazarou, *L'aroumain et ses rapports avec le grec*, Thessalonique, 1986, si on le lit avec précaution.

[2] P.Ş. Năsturel, « Les Valaques de l'espace byzantin et bulgare jusqu'à la conquête ottomane », dans *Les Aroumains. Cahier n° 8. Centre d'Études et Civilisations de l'Europe Centrale et du Sud-Est),* Paris, 1989, p. 47-80. Le volume renferme aussi une suite d'articles par C. Poghirc, M. Cazacu, N. Djuvara, M.D. Peyfuss, Michaela Bacou et une bibliographie, précédés d'une présentation par G. Castellan.

Là n'est toutefois pas le propos de notre note. La romanité balkanique, on le sait, porte dans les sources diverses appellations. Et notamment le nom de *Blaques* sous la plume des auteurs français du Moyen-Âge, qui n'est que la transcription sur le latin *Blachus*, du grec byzantin *Blachos* (se prononce *Vlachos*), emprunté aux Slaves (*Vlah*), qui le tenaient des Germains, dont la langue désignait du nom de *Welches* les Celtes, puis les Latins et enfin les Romans (le mot *Wallons* n'en est que la francisation). Par suite du genre de vie pastorale prédominant chez ces populations balkaniques de langue romane, l'ethnique *valaque* a pris fréquemment l'acception, mais à une époque plus récente, de *berger*, aussi bien en grec, qu'en sud-slave, ou en albanais[3]. Le turc les connaît comme *Eflaq* ou *Iflaq*, vocable s'appliquant aussi bien aux Roumains des Principautés du Nord du Danube qu'à ceux vivant dispersés dans les Balkans, sur les territoires relevant de leur gentilé[4]. Eux-mêmes s'appellent *Armâni*, « Aroumains », notamment en Macédoine, dans le Pinde, en Thessalie, en Albanie ; ou encore *Rumàni*, *Ràmàni*, *Rr(u)màni* dans le Nord du Pinde, l'Albanie et plus particulièrement chez les Fàrseroți ; on reconnaît là le latin *Romanus*[5].

Mais il existe aussi un autre nom très répandu pour désigner les Aroumains : *Koutsovalaques*. Et c'est lui qui fera l'objet du présent mémoire.

1. Les premières attestations du mot *Koutsovalaque*

On notera d'emblée que les sources byzantines ou néo-grecques des premiers siècles de la Turcocratie ignorent totalement le mot *Koutsovalaque*[6]. Et le lexique des Aroumains ne l'enregistre pas davantage[7]. C'est donc bien un mot étranger apparu à une époque assez récente.

C'est dans les Principautés roumaines qu'il se manifeste tout d'abord, en plein XVII[e] siècle. Le savant chroniqueur moldave Miron Costin (1633-1691) en

[3] Voir les dictionnaires des langues balkaniques. Seule de toutes, l'albanais connaît aussi *Rrëmër* pour désigner les Aroumains ; c'est un héritage direct du latin « Romanus ».

[4] On consultera à ce propos l'article que publie dans ce volume [*i.e. Études roumaines et aroumaines*, éd. P. Stahl, Paris – Bucarest, 1990] N. Beldiceanu. J'ai relevé dans *Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής γλώσσας*, t. III, Athènes, 1942, p. 551, la variante *Iblachous* (*s.v.* « Vlachos »), connue à Livyssion, en Lycie, qui est manifestement la forme turque hellénisée.

[5] Voir, par exemple, T. Papahagi, *Dicţionarul dialectului aromân general şi etimologic*, Bucarest, 1974[2], p. 205-206, *s.v.* « Armân ». Je remarque dans le *Ιστορικόν Λεξικόν*, p. 549, *s.v.* « Vlachia », la variante « Avlachià », absente toutefois de *ibidem*, t. I, Athènes, 1933.

[6] Je juge d'après Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, comme surtout d'après l'excellent dictionnaire d'Emmanuel Kriaras, qui s'arrête à la fin du XVII[e] siècle.

[7] Cf. T. Papahagi, *op. cit.* ; A.M. Koltsidas, *Λεξικό της πιάτσας*, Thessalonique, 1978 ; idem, *Γραμματική και λεξικό της κουτσοβλαχικής γλώσσας*, t. II, Thessalonique, 1978.

fait usage[8]. Pareillement l'érudit boyard valaque Constantin Cantacuzène (1640-1716)[9]. Un peu plus tard, mais au début du XVIII[e] siècle, il sera utilisé par l'ex-prince moldave Dimitrie Cantemir, de réputation européenne (1673-1723)[10]. Un petit détail à retenir toutefois, car nous nous en prévaudrons plus loin, c'est que Costin et Cantacuzène ne prononçaient pas *Cuţovlah* (*Koutsovalaque*) mais *Coţovlah* (*Kotsovalaque*). En revanche, le phonétisme « ou » apparaît déjà chez Cantemir : « Cuzzo-Valachi », écrit-il en deux mots.

Nous avons retrouvé une mention plus ancienne que les précédentes, et dûment datée, du mot *Coţovlah* (*Kotsovalaque*) dans le texte même d'une sentence judiciaire portée en 1644 par le prince de Valachie Matei Basarab. Le premier à l'avoir signalée, mais tout juste en passant, fut le grand slaviste roumain Petre P. Panaitescu, dès 1957[11]. L'acte en question constitue un original rédigé en slave – alors langue officielle des Chancelleries roumaines. Bien qu'il soit toujours inédit, on en connaît depuis peu un large résumé roumain, que voici en abrégé[12].

Le 14 mai 7152 [1644], Matei Basarab, prince de Valachie, confirme au marchand Dima de Târgovişte (la capitale du pays) un terrain d'habitation situé au Târgul-de-Sus (*Haut-Marché*), évalué 2 000 piastres (*aspri*) et que lui avait laissé en gage le capitaine Rusul de Ploieşti. Mais, frauduleusement, une certaine Salomia Cernorinţa Mirăuţoaie avait acheté le dit emplacement au même Rusul, en dépit des arrhes que Dima avait données. Lorsque ce dernier eut pris vent de la chose, il déposa plainte par devant le grand Conseil princier, à Bucarest. Le prince Matei commit alors deux de ses boyards pour enquêter, lesquels jugèrent conforme à la loi que Salomia possédât les 2/3 du terrain contesté et Dima l'autre tiers. Outre cela, Dima avait versé 8 000 piastres à Andronic, le fils de

---

[8] Miron Costin, *De neamul Moldovenilor*, éd. P.P. Panaitescu, Bucarest, 1965, p. 32. Nous traduisons plus loin le passage en question.

[9] *Istoria Ţării Rumâneşti*, du sénéchal Constantin Cantacuzino, *apud Cronicarii munteni*, éd. M. Gregorian, E. Stănescu, t. I, Bucarest, 1961, p. 45-46, use du terme *coţovlahi* à plusieurs reprises et pose l'équation *Vlachos* = *Rumân*, *Roumain*. Al. Elian dans FHDR, t. III, Bucarest, 1975, p. XXIV, qualifie de « pénétrantes » les observations du sénéchal Cantacuzène au sujet des Aroumains d'Épire et d'Albanie.

[10] Dimitrie Cantemir, *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae*, éd. Gh. Guţu, Bucarest, 1973, p. 366-367 et n. 12, p. 369. Cantemir parle très succinctement de l'idiome pratiqué par les « Cuzzo-Valachi » de Roumélie, sur les confins de la Macédoine.

[11] Valeria Costăchel, P.P. Panaitescu, A. Cazacu, *Viaţa feudală în Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV – XVII)*, Bucarest, 1957, p. 167 (Panaitescu transcrit « coţovlah »). Notre ami Pavel Chihaia eut jadis la gentillesse de nous recopier et expédier à Paris le jour même de son départ de Roumanie une partie de l'acte en question. On lui avait défendu d'en prendre copie intégralement. Ce fut le motif pour lequel nous avons laissé s'écouler nombre d'années avant de signaler cette précieuse mention dans une communication (restée inédite), présentée en roumain le 1[er] septembre 1989 au *III[e] Congrès Macédo-Roumain. Sacred Heart University, Bridgeport (États-Unis)*. Notre article en constitue une forme très sensiblement amplifiée.

[12] CDŢR, t. V, Bucarest, 1985, n[o] 1341, p. 559.

Salomia, contre quittance, en 1636. Or, cette femme étant décédée, un certain Iani Coţovlahu vint déposer plainte et, excipant d'un acte faux, il insistait pour expulser Dima du terrain qu'il avait acheté. Dima prêta alors serment solennellement en l'église métropolitaine de Târgovişte, la main sur l'*Évangile* et en présence du métropolite du pays (le chef de l'Église valaque) pour attester par là qu'il avait effectivement acquitté le prix de cet emplacement au capitaine Rusul et versé les 8 000 piastres à Andronic. En foi de quoi, la sentence princière débouta Iani Coţovlahu, qui fut chassé du Conseil princier à grande honte, « comme un homme méchant et menteur » qu'il était et pour avoir fait usage de menteries et actes mensongers (faux).

Si le nom roumanisé de *Iani(u)* (en grec *Iannis*) peut passer pour celui d'un Grec, en échange le mot *Coţovlahu* (*le Koutsovalaque*) montre bien que c'était un Aroumain, manifestement l'un de ces Aroumains qui, depuis le XVI^e^ siècle à tout le moins, lorsqu'ils n'arrivaient point à accéder aux dignités de l'État, se rejetaient sur le commerce des ovins, des bestiaux et autres produits qu'ils achetaient dans les Pays Roumains de Valachie et de Moldavie afin de les revendre à Constantinople et sur d'autres marchés des Balkans, pour ne plus parler des nécessités mêmes de la Cour ottomane[13].

Ce qui compte pour nous en l'occurrence c'est l'attestation qu'en 1644 au plus tard, des Aroumains vivaient en Valachie danubienne, où ils étaient déjà connus comme *Coţovlahi* (*Koutsovalaques*). Fort probablement, le terme est bien antérieur à cette date, mais l'on n'en connaît pas la moindre preuve écrite. Au vrai, il existe une attestation qu'au XVII^e^ siècle le terme *Koutsovlachos* était déjà connu des Grecs : c'est précisément un second témoignage de Miron Costin consigné dans sa *Chronique polonaise* (*Cronica polonă*). Le chroniqueur moldave y affirme textuellement ceci :

> « En Macédoine il y a également une colonie romaine, de même langue que nous, mais beaucoup plus proche de la langue italienne que notre parler. Les Grecs les appellent *cuţovlahi* »[14].

La *Chronique polonaise* – ainsi dénommée parce qu'elle raconte en polonais la *Chronique des Pays de Moldavie et de Valachie* (*Muntenia*) – remonte à l'an 1677. Nous n'avons aucun motif de révoquer en doute ce détail qui a le mérite de nous apprendre ce que les sources grecques ne disent pas, à savoir que les Grecs faisaient déjà usage de ce mot à l'époque où cet écrit fut rédigé.

---

[13] Un travail d'ensemble serait hautement souhaitable. Voir, par exemple, le livre récent d'Ariadna Camariano-Cioran, *L'Épire et les Pays roumains*, Ioannina, 1984, *passim* ; P.Ş. Năsturel, A. Falangas, « Istoria moaştelor piciorului sf. Ioan Botezătorul de la mănăstirea Secu. Hagiografie şi istorie », BBR, XV (XIX), 1989, p. 159, 164, 172-173.

[14] Miron Costin, *Cronica polonă*, éd. P.P. Panaitescu, p. 225.

Voici encore pour notre dossier ce que le même lettré moldave dit de nos Aroumains dans son traité *De neamul Moldovenilor* (*Du peuple des Moldaves*), rédigé après 1685 et qui passe pour son chef d'œuvre : « En Roumélie aussi, dans les Pays Grecs, il y a un peuple qu'on appelle *Coţovlahi* ; c'est une colonie de Rome »[15]. Là figure donc le mot *coţovlah* : comme nous ne connaissons la *Chronique polonaise* que dans la traduction Panaitescu, nous ignorons si Miron Costin a fait usage ou non de la forme *coţovlah* dans l'original polonais et si celle qu'on lit dans la traduction n'est pas imputable au défunt slaviste roumain.

Le phonétisme *coţovlah* enregistré dans le jugement émis en 1644 rejoint les attestations laissées par Miron Costin et Constantin Cantacuzène. Ils correspondent, de toute évidence, à la forme initiale du terme. On le retrouvera plus tard encore : la traduction, en 1794, du contrat d'achat de plusieurs boutiques à Bucarest, passé bien longtemps avant, le 4 avril 1623, rend par « Stoica coţovlah » ce qui figure dans l'original slave comme Stoica Koto le Grec (*Coto*, non *Koto*)[16]. Le traducteur aura travaillé un peu rapidement ! mais en dépit de son infidélité au texte authentique, il nous apporte la preuve qu'à la fin du XVIII[e] siècle, les Coţovlahi étaient encore connus dans la capitale valaque sous cette forme. Enfin, pour le XIX[e] siècle, notre ami et collègue Dumitru Nastase nous signale que dans l'*Archontologie de la Moldavie*, composée entre 1840-1857 environ par l'échanson Constantin Sion, on relève le nom d'un certain Popson, tenu pour « Roumain, Coţovlah »[17].

On le voit, le phonétisme avec *o* et non *u* est de loin le plus usité parmi les Roumains, qui, précisons-le en passant, disent de nos jours *cuţovlah*, sans doute par suite d'une influence livresque venue par le néo-grec.

2. Signification du mot *Koutsovalaque*

Même si d'aventure ou voulait prétendre que dans l'acte de jugement de Matei Basarab de 1644, *coţovlah* peut passer à la rigueur pour le patronyme de *Iani*, il demeure évident que ce vocable est, originairement, un ethnonyme, plus exactement, comme on va le voir, un sobriquet de caractère ethnique. En effet, c'était monnaie courante à l'époque de désigner les étrangers du nom de leur nation : *turcul*, *sârbul*, *grecul*, etc. C'est justement le cas, à cette époque – là encore, d'un autre Iani dit Ianiu ou Iane *grecul*, « Iani le Grec ». Il avait acheté

[15] *Ibidem*, p. 32.
[16] C.C. Giurescu, *Istoria Bucureştilor*, Bucarest, 1979, p. 220.
[17] C. Sion, *Arhondologia Moldovei*, éd. Rodica Rotaru, A. Anghelescu, Şt.S. Gorovei, Bucarest, 1973, p. 214. Neagu Djuvara nous fait remarquer que *Popson* correspond à quelque *Popa* ou *Popovici*, germanisé en *Popsohn*, ce qui est conforme à l'origine de ce Ioan Popson, bon connaisseur de la langue allemande et ancien président (*staroste*) des sujets autrichiens de Focşani. Notre ami Şt.S. Gorovei, à qui nous devons ce volume, nous a précisé l'automne dernier à Paris qu'il ne connaissait pas de descendants en vie de cette famille.

en fraude, vers 1640, au village de Tătărani, en Valachie, un terrain où il avait fait bâtir un moulin. Un document de 1640 vient même préciser que le personnage était médecin de son état (*Iane grecul, doctor din Şcheai*)[18]. La mentalité frauduleuse de nos deux Iani pourrait inciter à les considérer comme un seul et même homme ; mais le prénom est si fréquent que l'hypothèse risquerait fort d'être gratuite. Aussi nous nous abstenons de nous prononcer.

On s'est déjà questionné, et bien avant nous dans ces pages, sur l'étymologie du terme *Koutsovalaque*. Et c'est chose commune d'y voir l'adjectif grec *koutsos*, « boiteux », accolé au nom de *Valaque*. Du temps de Miron Costin, le vocable était connu avec cette acception. Dans sa chronique polonaise utilisée plus haut, le lettré moldave ajoute ceci :

> « Les Grecs les appellent *cuţovlahi*, c'est-à-dire *Valaques boiteux* [*Vlahi şchiopi*], parce que les éclopés et les malades de l'armée romaine demeuraient là-bas [*i.e.* en Macédoine]. Il y a là un grand territoire qui s'appelle *Romanie*, et ce territoire est une colonie romaine »[19].

En fait, je serais plutôt tenté de traduire ici *Valaques şchiopi* par *Valaques éclopés*, qui représente le même mot étymologiquement (cf. vieux-français *cloper*, « boiter »). Curieuse et vraiment trop facile solution, qui fait bon marché de l'endurance des Aroumains qui par monts et par vaux s'en vont avec leur moutons, grimpant et descendant depuis des siècles immémoriaux toutes les hauteurs des Balkans. Déjà les Byzantins étaient surpris de les voir escalader « tels des chèvres » les rochers les plus abrupts ! Rassuré donc sur l'état des jambes aroumaines, on rejettera sans regret pareille étymologie, aussi ridicule que simpliste.

Au XVII^{e} siècle, Cantemir, de son côté, qui s'était interrogé là-dessus, était de l'opinion qu'il fallait considérer l'élément *koutso* comme représentant le grec *kondos*, *koundos*, « court, bref, petit »[20]. Petits les Valaques ? Courtauds ? Ce serait encore là une épithète qui ne cadrerait pas avec la stature des Aroumains, en général bien découplés. On repoussera donc l'explication avancée par le savant prince moldave. Et pourtant, c'est elle qui a fait fortune auprès d'érudits des plus estimables.

Il faut attendre le début de notre siècle pour voir se dessiner une autre interprétation du vocable incriminé. En 1909, Michel Chysochoos – un Aroumain de Grèce – vint alors proposer une autre étymologie, qu'a adoptée en 1976 un de ses congénères, Antonis Koltsidas. Pour eux, *koutso* représente le

---

[18] CDŢR, n^{o} 154, p. 79, et *Index*, *s.v.* « Grecul Iane ».

[19] Miron Costin, *Cronica polonă*, p. 225. Par ailleurs, le sénéchal Cantacuzène, *Istoria*, p. 46, explique que le nom de *Koutsovalaque* donné par les Grecs en dérision aux Aroumains signifie « boiteux, aveugles, maudits, voleurs », ce qui se recoupe avec les propos de Miron Costin.

[20] Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimii romano-moldo-vlahilor*, éd. Gr. Tocilescu, Bucarest, 1901.

turc *küçük*, « petit »[21]. Leur explication semble séduisante à première vue : le chroniqueur byzantin Georges Sphrantzès (Phrantzès), au XV^e^ siècle, entendait par *Mikra Vlachia* (Petite-Valachie) l'Étolie-Acarnanie, à la différence de la *Megali Vlachia* (Grande-Valachie) qui s'applique à la Thessalie chez divers auteurs byzantins. Sur ce doublet, le chroniqueur byzantin du XIII^e^ siècle Georges Pachymère a forgé le mot *Mégalovlachiotai* pour désigner les Thessaliens ou *Grands-Valaques*[22]. Aussi pourrait-on admettre à la faveur de cet exemple que les habitants de la Petite Valachie de Grèce (Étolie-Acarnanie) se seraient appelés *Petits-Valaques*, donc *Koutsovalaques*, selon l'interprétation de Chrysochoos et de Koltsidas.

J'avoue que cette solution m'avait séduit, jusqu'au jour où je me suis pris à me demander comment le *k* final de *küçük* avait pu disparaître, ce mot se réduisant donc à *koutso*. Rapprochant cette question du plus ancien phonétisme du terme tel qu'il est attesté dans les sources roumaines énumérées ci-dessus, j'ai abouti à une autre étymologie. C'est elle que je désirerais exposer maintenant.

À notre avis, *kotso* représente, effectivement, un mot turc, à savoir *koç*, « bélier ». Les Bulgares l'ont adopté à leur tour, dans le même sens, en réservant le terme slave *oven*, « mouton », mais pas exclusivement[23].

Dans ces conditions, il semble rationnel de penser que le mot *Koutsovlachos* (primitivement *Kotsovlachos*) s'est constitué à l'aide du vocable turc (ou, à la rigueur, turco-bulgare) et de l'ethnonyme *Vlachos* dont les étrangers désignent les Aroumains. Il signifie par conséquent « les Valaques aux béliers », ou « aux moutons », en d'autres termes, « les Valaques éleveurs d'ovins ».

Mieux, et pour compliquer un peu plus le problème que nous tentons d'éclaircir dans ces pages, il faut faire observer qu'en turc *koç* prend figurativement le sens adjectival de « fort, puissant, courageux ». Dans l'allocution à ses janissaires, en 1462, afin de les encourager à traverser le Danube pour envahir la Valachie de Vlad l'Empaleur, le sultan Mehmet II les appelle « mes béliers » (*berbecii mei*, dans la traduction roumaine)[24]. Si donc l'explication par « Valaques éleveurs de moutons » ne satisfait pas tout le monde, on pourra se rabattre sur celle de « Valaques vaillants comme des

[21] M. Chrysochoos, *Βλάχοι και Κουτσοβλάχοι*, Athènes, 1909, p. 15-16, cité par A.M. Koltsidas, *Οι Κουτσοβλάχοι*, Thessalonique, 1976, p. 20 ; A. Lazarou, *L'aroumain*, p. 80 et 94 et *Index*, *s.v.*

[22] P.Ş. Năsturel, « Les Valaques », où sont notés les passages en question.

[23] K. Steuerwald, *Türkisch-deutsches Wörterbuch*, Wiesbaden, 1972, p. 541, *s.v.* ; Bl. Mavrov, *Dictionnaire bulgare-français*, Sofia, 1949[2], p. 306, *s.v.*

[24] K. Steuerwald, *loc. cit.* ; le texte du janissaire serbe Constantin Mihaïlović d'Ostroviča *apud Călători străini*, t. I, p. 125 (il avait pris part lui-même à la campagne). Nicoară Beldiceanu nous a fait l'amitié de vérifier pour nous Konstantin Mihaïlović, *Memory of a Janissary*, éd. B. Stoltz, V. Soucek, Ann Arbor (Michigan), 1975, p. 131, où l'expression qui nous intéresse est traduite par « my sweet lambs », ce qui s'écarte un peu du sens initial.

béliers »[25]. Le qualificatif est honorable, surtout quand on sait le courage des armatoles aroumains, souvent dotés de privilèges par les sultans : nous renvoyons sur ce point à l'étude ci-jointe dans ce volume [P. Stahl (éd.), *Études roumaines et aroumaines*, Paris – Bucarest, 1990 ; note des éditeurs] de Nicoară Beldiceanu.

Du coup, plus de Valaques « boiteux » ou « de courte taille », mais bien une population caractérisée par ses occupations majeures d'antan, l'élevage des moutons et la vente des produits lactés, de la laine, etc. On comprend que le turc ait influencé la création de ce terme : tout comme les Chrétiens à Pâques, les musulmans des Balkans et d'Istanbul faisaient grande consommation de moutons à l'occasion de leurs fêtes rituelles, outre l'ordinaire de leurs menus. Or la chair des moutons élevés avec amour par les pâtres aroumains est succulente à souhait. Et c'est ce qui nous incite à voir dans la Macédoine polyethnique le berceau où l'on balbutia pour la première fois le vocable nouveau *Kotsovlachos*, puis *Koutsovlachos*. Pour les Slaves de la contrée, le mot avait un sens mieux marqué, alors que pour les Grecs il en était dépourvu. Mais comme le peuple hellène est taquin de nature, et volontiers porté à plaisanter sur le compte de son prochain – Aristophane dans l'Antiquité, Théodore Prodrome à l'époque byzantine en sont des témoignages encore vivaces – et comme il ne comprenait point le turc *koç*, il le rapprocha par l'oreille de son adjectif *koutsos*, « boiteux », parétymologie qui avait du moins le mérite de se prêter à la dérision. Ici toutefois il est bon de faire remarquer qu'en grec *koutsos* (forme populaire de *kotsos*) n'implique pas seulement une idée de claudication, mais confère également aux composés dans lesquels il figure, des nuances dépréciatives : *mutilé*, *pauvre*, *difficile*[26], etc.

Le Grec entendait *Koutsovalaque* dans l'acception de *Valaque miséreux* ; comme *Valaque* a pris aussi le sens de *berger*, *Koutsovalaque* peut signifier pareillement un *pauvre berger*, avec toute la commisération et la dérision qui s'attachent à la notion de *pauvre*. Le glissement du mot *Valaque* à l'acception de *pâtre* dans la bouche et l'esprit des allogènes des Balkans, est conforme à la vie pastorale de ceux qu'il qualifie. Et par évolution sémantique *berger* veut dire aussi en grec *rustre*, *grossier*, *malappris*. *Koutsovalaque* s'est donc chargé de cette polysémie[27].

---

[25] T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 273, *s.v.* « birbec » (*bélier*) (cf. *berbec* en daco-roumain) consigne le fait que, du temps des haïdouks, le capitaine avait coutume de tenir parfois auprès de lui un jeune agneau (*mânar*) qui, devenu adulte, montrait à son maître la fidélité d'un chien, combattant à ses côtés et pour lui.

[26] Voir les nuances indiquées dans Th. Goulas *et alii*, *Σύγχρονον ορθογραφικόν λεξικόν της ελληνικής γλώσσας (καθαρεύουσα – δημοτική)*, Athènes, 1961, col. 1089.

[27] Tout bon dictionnaire de grec moderne. Je noterai encore que l'article paru sur le mot *Κουτσοβλάχος* dans la *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, t. XV, Athènes, *s.a.*, p. 95, précise que le terme s'applique aux latinophones de Thessalie, Épire et Macédoine parlant le grec et la langue dite βλαχική ou κουτσοβλαχική. On retiendra encore cette explication : « Le nom signifie, selon

La langue grecque possède un autre mot que, par analogie, nous croyons devoir citer ici : *bastounovlachos* (*mpastounovlachos*)[28]. Mot à mot : *Valaque* (ou *pâtre*) et *bâton*, autrement dit *homme grossier*, *rustique*. Tout pareillement, elle a forgé aussi le composé *vlachokaltsa*, « chaussette de Valaque », au sens de *rusé*, *filou*[29] ; on dit bien en français d'un individu qui a recours à des procédés retors qu'il « est ficelle » ! Et en roumain, d'un *trompeur*, qu'il est *sforar*, de *sfoară*, « ficelle », d'où *a trage pe sfoară*, mot à mot « tirer sur la corde », au sens de « tromper, duper ».

Ces observations sur les nuances de mots grecs qui tournent en dérision les Aroumains me sont occasion de donner ici, en appendice aux informations et remarques ci-dessus, un bref commentaire que suggèrent divers autres termes appliqués aux Valaques. Ce sera la troisième et dernière partie de notre exposé.

3. De quelques termes de mépris à l'adresse des Aroumains

Ce qui précède émoustillant nos souvenirs, il nous revient à l'esprit un toponyme rencontré dans un document byzantin. Un acte patriarcal de 1393 mentionne le village de Voïvoda (Voïvonda), appelé aussi du double nom de *Palaiovlachoi*[30]. Ici l'élément *palaio* n'a point l'acception de « antique, ancien », mais tout comme dans le grec moderne la forme *palio*, le sens dépréciatif de *sale*, *inutile*, *bon à rien*[31]. C'est en l'occurrence quelque chose comme « misérables, sales Valaques ».

Pareillement, une charte impériale de 1321 conserve le souvenir d'une unité fiscale (*stichos*) de Valaques appartenant à l'église métropolitaine de Ioannina et affublés du nom grotesque et même obscène de *Moutzadès*[32]. Par bienséance, j'imagine, nul n'a osé expliquer ce nom couvert d'opprobre, de

---

toute probabilité, le μικροποιμήν (*pâtre gagne-petit*), tels les mots analogues κουτσογεωργός (*petit agriculteur*), le κουτσέμπορος (*petit marchand*), le κουτσοκτηματίας (*petit propriétaire*) ». Cette explication, pour ingénieuse qu'elle puisse paraître, est inconsistante ; ces catégories sociales ne correspondent pas à une ethnie douée d'un dialecte propre, à la différence des Aroumains, dont une partie pratique encore l'élevage des moutons, mais à une échelle moindre que leurs ancêtres. De plus, l'encyclopédie citée classe bien le terme *Koutsovalaque* sous la rubrique « ethnologie », ce qui ruine sa tentative d'explication forcée (l'auteur de cette théorie est K. Faïltzis). Un peu plus loin, p. 95-96, P. Anagnostopoulos signe une courte notice sur la langue koutsovalaque, qui est celle, dit-il, des *Tsintsares*, *Aromounes* ou *Valaques* ; il renvoie aux travaux de G. Weigand, etc.

[28] Μπαστουνοβλάχος : A.M. Koltsidas, *Λεξικό της πιάτσας*, p. 55, *s.v.* « vlachos ».

[29] Βλαχοκάλτσα : *ibidem* ; *Σύγχρονον λεξικόν*, col. 394.

[30] J. Koder, P. Soustal, *Tabula Imperii Byzantini*, t. I, *Hellas und Thessalia*, Vienne, 1976, p. 136 ; P.Ş. Năsturel, « Les Valaques ». La localité s'appelle maintenant *Vasiliki* (Βασιλική)

[31] Pour les nuances revêtues par παλαιο- en composition, voir, par exemple, le *Σύγχρονον λεξικόν*, col. 1443, ou tout bon dictionnaire du néogrec.

[32] Fr. Miklosich, Fr. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, t. V, Vienne, 1887, p. 84 ; fragment reproduit avec une traduction, parfois inexacte, de T. Teoteoi dans FHDR, t. IV, Bucarest, 1982, p. 114-115.

haine, qui constitue une insulte sanglante à la rectitude de la morale sexuelle pratiquée par lesdits Valaques. Disons, pour essayer de faire entendre au lecteur de quoi il retourne, que le sens du vocable serait quelque chose comme « les individus auxquels on fait le geste impudique de la figue » (de l'italien médiéval « far la ficca »). Sinon, et par égards envers les autres, je traduirai plus ou moins par quelque chose se rapprochant du français vulgaire de tous les jours : « pauv's types » ou plutôt « pauv's c..s », en bref « conards ». Ce langage cru des Grecs byzantins pour taxer les parèques valaques me remémore des toponymes roumains figurant dans des documents du Moyen-Âge, ainsi que l'explication que m'en donnait autrefois à Bucarest l'éminent chercheur que fut Ion Donat. J'ouvrirai donc une parenthèse à l'adresse des historiens des mentalités et aussi des folkloristes.

L'appellation de *Moutsadès*, que l'on rencontre en 1549 encore sous une forme à peine modifiée *Moutziadès*[33], plaide pour l'étymologie de grec populaire *mouni*, parties sexuelles féminines. Le regretté byzantiniste français Paul Lemerle a attiré autrefois l'attention sur un impôt perçu par les Turcs à Chio sur les veuves qui se refusaient au remariage, l'*argomouniatikon*. Comme on le peut entendre des éléments dont ce terme est composé, il signifie mot à mot « l'impôt prélevé sur le *mouni* en inactivité ». Lemerle a prouvé que Du Cange, qui a retenu ce mot, l'avait lu chez Brantôme, lequel le détenait d'un livre du sieur Guillaume Bouchet de Brocart paru à Poitiers en 1582[34]. À notre avis, *Moutsadès* est apparenté à ce vocable. Comparativement, et à l'appui de l'étymon soutenu ici, il nous faut citer un toponyme attesté dans la Valachie danubienne et qui relève du même filon sémantique que l'épirote *Moutsadès* : on rencontre, en effet, au XVI[e] siècle un village appelé *Pizdeleşti* dans le district de Buzău, à l'embouchure du Câlnău, et dont l'Évêché de Buzău détenait une part. Dans ce nom géographique un Roumain de toute catégorie identifie le nom désignant dans sa langue (par emprunt au slave) le sexe de la femme. Le sexe fort, de son côté, n'est pas non plus oublié dans l'index historique des localités de Valachie : *Pulaţi*, village probablement du même district de Buzău ; autre

[33] T. Papahagi, *Dicţionarul*, *s.v.* « mundză » ; *Le Grand Robert de la langue française*, t. IV, Paris, 1985, p. 506, *s.v.* « figue » ; il y est cité d'après Cl. Lévi-Strauss, l'explication et la description du geste qui « figure le symbole du coït ». T. Teoteoi dans FHDR, t. IV, n. 8, p. 115, renvoie à une note de N. Iorga dans RI, V, 1919, p. 93-94 ; le fascicule en question ne se trouve pas à Paris. Voir le document publié par L. Duchesne, Ch. Bayet, *Mémoire sur une mission au Mont Athos*, Paris, 1876, p. 235. L'acte, du 25 septembre 1549, mentionne le moine Anthime originaire de Moutziadès (ἐκ του Μουτζιάδης). Les documents de 1321 et de 1549 permettent, en partant de ces deux variantes de pluriel populaire *en – dès*, de reconstituer les substantifs *moutzas* et *moutzias* (j'ignore dans quel dictionnaire ils peuvent figurer). Du Cange, *Glossarium*, connaît la forme μουνή. A.M. Koltsidas, *Λεξικό της πιάτσας*, p. 138, enregistre la forme au neutre (que j'ai entendue aussi en Grèce) μουνί ; c'est sans doute un diminutif.

[34] P. Lemerle, « Αρομουνιάτικον », dans *Mélanges Charles Picard*, Paris, 1949, p. 618-620 ; Du Cange, *op. cit.*, col. 966, *s.v.* « μουνή » (*cunnus*).

village, près de Poganul (*Païen*), dans le district de Drăgăşani. Ou encore *Pulăreşti*, dans celui de Brăneşti, près de Tămădău. Le premier nom, de toute évidence, fait une allusion indiscrète au développement sexuel des intéressés. Le second est formé d'après le nom très obscène *pulărău*, quelque chose comme « grand baiseur », je m'en excuse. Et puisque je vide mon sac, voici encore quatre villages du nom de *Futeşti*, respectivement dans les districts de Topoloveni, de Buzău, d'Olteniţa, plus la ville actuelle de Feteşti (de *fată*, « jeune fille ») ; tous ont pour racine le verbe qui en roumain désigne l'accouplement (*futuo* en latin). On conçoit que les habitants de la ville ci-dessus aient fait modifier tant soit peu le nom même de leur localité. À cela on ajoutera le village de *Futoaia*, aujourd'hui Hotarele, dans le district de Vidra, nom affublé d'un suffixe féminin de renforcement du sens. Enfin, l'actuel village de Mironeşti, dans le district de Vidra, s'appelait au temps jadis *Coiani*, autre vocable de caractère sexuel (du mot roumain issu de latin *coleus*, « testicule »)[35]. Sans doute, la toponymie moldave renferme-t-elle aussi des mots de même famille, mais leur lexique (dressé par le regretté Alexandru Gonţa) n'est pas encore paru (aux dernières nouvelles, il se trouvait sous presse et sans doute la Révolution roumaine de décembre 1989 en a-t-elle retardé l'apparition). Je ne dispose pas de données pour la Transylvanie.

Pour en revenir au chercheur qui autrefois, à l'Institut d'Histoire de Bucarest m'exposait ses remarques sur ces toponymes passablement scabreux, Ion Donat (dont je ne sais si les archives personnelles ont été conservées et renferment une forme écrite de ses commentaires), j'ajouterai qu'il avait remarqué la présence de ces dénominations sur des cours d'eau portant des noms coumans (éventuellement petchenègues, il est impossible d'établir un *distinguo* valable en l'espèce) ou, au pis aller, tatars. Il y voyait des noms de localités d'origine touranienne, donnés à leurs habitants par les Roumains, dans un esprit d'hostilité naturelle envers les peuplades qui les avaient dominés avant l'apparition de la Principauté de Valachie sur la carte politique du Sud-Est européen. J'espère que ces quelques connotations permettront un jour d'amplifier une recherche délicate dont tout le mérite appartient exclusivement à mon ami Donat. Mais il est temps d'en revenir à nos Aroumains et à leurs... moutons.

---

[35] On trouvera tous ces toponymes de Valachie dans deux volumes : DIR, B, *Indicele numelor de locuri (veacurile XIII – XVI)*, Bucarest, 1956 ; DIR, B, t. XVII/1, éd. I. Donat *et alii*, Bucarest, 1960. Nous ne saurions entrer ici dans plus de détails, et l'on pourrait même enrichir la série que nous donnons à l'aide d'autres vocables. Pour la littérature populaire orale de caractère obscène chez les Roumains : C. Eretescu, « Les noms du sexe dans le folklore roumain », dans *Études et documents balkaniques et méditerranéens*, t. VI, éd. P.H. Stahl, Paris, 1983, p. 9-31 (l'auteur a omis les toponymes, qui pourtant appartiennent à la langue parlée par le peuple et qui prennent leurs racines dans les termes mêmes présentés par lui).

Cette fois, ce sera pour toucher mot d'un autre nom dont les Grecs les désignent, *Pri(n)tsovlachoi*. C'est là encore une de ces gentillesses, on va le constater dans un instant, qu'on est accoutumé de par le monde de décocher à ses voisins allogènes supputés barbares, car différents par la langue, la mentalité, la religion, les us et les coutumes, l'accoutrement et tout le reste. L'homme, c'est d'abord soi-même, puis la famille et ensuite les congénères. Il en est ou en a été ainsi partout, sans doute.

Le terme *Pri(n)tsovalaque* n'est pas aussi nauséabond que celui qui a précédé, encore qu'il touche à la sphère olfactive. Il lui a été donné par certains auteurs une origine liée à la question de la provenance géographique lointaine des Aroumains. Des textes byzantins considèrent les Valaques précisément comme descendant « des colons venus d'Italie », par exemple le chroniqueur du XII[e] siècle Jean Kinnamos[36]. Aussi ne sera-t-on pas surpris que d'aucuns les aient fait venir des monts Abruzzes. *Pritsovlaques*, d'une part, les *Abruzzese*, d'une autre (notez l'assonance), qui vivent en montagnards – eux aussi ! – dans une partie de la chaîne des Apennins, quelle brillante démonstration[37]. S'étonnera-t-on après cela qu'Antonios Kéramopoulos se soit démené comme diable en bénitier pour faire accréditer du haut de sa vertu pontifiante d'académicien, l'explication – ô combien ingénieuse – que le mot *Valaque* représente étymologiquement le *fellah*, le paysan de l'antique Egypte conquise par la civilisation grecque puis byzantine[38]. Quelle surprise que personne n'ait songé aussi au terme anglo-indien *wallah* ! Mais toutes ces belles étymologies n'ont que chercher, même au *Walhalla* des philologues et des historiens.

Revenons-en à nos *Prin(n)tsovalaques*. N'est-il pas plus simple et plus convaincant aussi en bonne philologie de reconnaître dans cette appellation, au lieu des montagnes italiennes, le vocable *brândză*, dûment attesté en aroumain où il signifie « fromage » ? Le roumain aussi le connaît soit sous cette prononciation dialectale, soit ordinairement sous la forme *brân(d)ză*. D'étymologie inconnue, *brândză* pourrait être un de ces vestiges du substrat thraco-dace dont on relève des témoignages communs parfois avec l'albanais

---

[36] A. Armbruster, *La romanité des Roumains. Histoire d'une idée*, Bucarest, 1977, p. 29-30 ; P.Ş. Năsturel, « Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 178-179 (discussion du texte de Kinnamos).

[37] Je ne retrouve plus l'ouvrage où j'ai lu naguère cette plaisante explication. Pour me faire pardonner ce trou de mémoire, je citerai ici (à travers l'historique des étymologies du mot *Koutsovalaque* brossé par Ach. Lazarou, *L'aroumain*, p. 94) la naïve interprétation donnée de ce terme par un moine anonyme du monastère de Kutlumus, sur l'Athos (à une date qui n'est pas précisée) : les croisés venus d'Italie seraient, selon le brave caloyer, les *Kroutzo-Valaques*, « croutze » signifiant *croix* en aroumain (« cruţe », *apud* T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 390) et *Valaque* dérivant de *Welches*, nom donné aux Italiens en ce temps-là par les Allemands. Et voilà ! le tout était d'y penser.

[38] A. Keramopoullos, *Αρχαία ιστορία των Εβραίων. Η Αίγυπτος και οι Βλάχοι*, Thessalonique, 1952, p. 14-19.

aussi[39]. *Printsovalaque* désigne donc le Valaque, l'Aroumain qui a l'odeur du fromage, des laitages attachée à sa peau, à ses cheveux, à ses vêtements, à sa demeure. Ou encore le Valaque qui fabrique des fromages. Le fromage aroumain est célèbre depuis l'époque byzantine ; il n'est que de relire les poèmes de Prodrome ou telle lettre de Michel Italikos[40]. Aujourd'hui, le fromage aroumain (et roumain) s'impose chaque jour un peu plus sur le marché mondial. Les grandes villes d'Europe le connaissent sous le nom de « feta », qui littéralement signifie en grec « tranche » (tranche de pain, ou de fromage) et qui n'est qu'un emprunt fait à l'italien (*fetta*, même sens de *tranche*). La *feta* s'appelle encore, d'après sa provenance, fromage grec, bulgare, roumain. J'ai même vu en vente à Paris du fromage de Brăila (*brânză de Brăila*, d'après le nom du port danubien d'exportation de cet article), sous l'étiquette inattendue et pour moi comique de « fromage brânză ».

Certes, l'odeur des laitages comme aussi celle de suint que dégagent les toisons des moutons, est repoussante ; elle soulève le cœur à plus d'un. C'est bien pourquoi le grec populaire connaît le mot *pritsila* au sens de « odeur désagréable de fromage »[41]. Cela me donne l'occasion de citer ici un dicton grec que je dois me résoudre à translittérer, faute de caractères grecs dans cette publication : « O Vlachos, archon ki'an gené, pali pritsiais myrizei » (*Le Valaque – ou le berger – même s'il devient un seigneur – un Monsieur – a toujours l'odeur de fromage*)[42].

Qu'on se rassure, les Aroumains ne demeurent pas en reste (à preuve qu'ils se sentent visés) : « Gréclu, şi-arhundu s'hibà, ali-iu va mputà », prétend un de leurs dictons[43]. Si l'on désire une traduction, je proposerai, mot à mot : « Le Grec, fût-il un seigneur (un Monsieur) puera l'ail ». Trivialité qui concorde avec la précédente, mais qui renferme une nuance plus dure de la part de gens moins raffinés et tenant à leur franc parler.

Les mots considérés ici par nous ne sont pas les seuls qui désignent en grec les Aroumains. Tous, heureusement, ne sont pas aussi moqueurs ou

---

[39] T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 284. I.I. Russu, *Etnogeneza Românilor. Fondul autohton traco-dacic şi componenţa latino-romanică*, Bucarest, 1981, p. 270-277, enregistre le mot comme étant un élément du lexique autochtone, opinion que nous partageons.

[40] C. Miller, E. Legrand, *Trois poèmes vulgaires de Théodore Prodrome*, Paris, 1875, p. 8 ; Michel Italikos, *Lettres et discours*, Paris, 1972, p. 237-238.

[41] *Σύγχρονον λεξικόν*, col. 1569. A. Dimitrakos, *Μέγα λεξικόν όλης της ελληνικής γλώσσης*, t. III, Athènes, 1964, p. 1427, donne aussi le mot *vlachila* avec, entre autres, la signification d'« odeur désagréable dégagée par les troupeaux ou l'étable (avec le même suffixe que ce terme et que *pritsila*, la langue grecque possède aussi *provatila*, même sens, de *provato*, « mouton »). Mais il ignore *Pri(n)tsovlachos*.

[42] Cité par T. Papahagi, *Dicţionarul*, p. 319. Variante dans le dictionnaire cité de Dimitrakos, *op. cit.*, t. III, p. 1428, *s.v.* βλάχος.

[43] T. Papahagi, *op. cit.*, p. 140, *s.v.* « al'iu » (*ail*), homme méchant étranger, surtout Turc ou Juif ; *ibidem*, p. 197, *s.v.* « arhundu » (*riche, seigneur*) ; *ibidem*, p. 825, *s.v.* « mput », (*sentir mauvais*).

méchants qu'eux. En voici un, par exemple, dont j'ignore si le sens a été tiré au clair. Le savant allemand Gustav Weigand, qui étudia bien avant les Guerres balkaniques les peuples de la Péninsule et leurs dialectes, a enregistré le terme *Pistiki* dont étaient appelés de son temps – c'était en 1895 – les derniers Aroumains d'Acarnanie et d'Étolie ; ceux qui s'étaient transplantés, dit-il après Teodor Burada, en Asie Mineure, étaient eux aussi désignés de ce nom[44]. C'est là, tout bonnement, le grec *pistikos* qui, dans l'Antiquité signifiait « homme de confiance » (cf. *pistis*, « foi, confiance ») et qui, dans le monde byzantin, avait fini par prendre l'acception de « berger » (sans doute « maître berger »), car on ne confie ses troupeaux à paître qu'à des gens sûrs[45]. *Pistiki* est la prononciation, mais l'orthographe est *pistikoi*, au pluriel.

De ce vocable je rapprocherai un autre terme grec, *Vlachopoimenes* appliqué aux bergers aroumains et même albanais[46]. Ici, *Vlachopoimenes* n'est pas une redondance combinant deux mots devenus synonymes pour dire pâtres : il faut entendre « les bergers des Valaques », ou encore « ceux d'entre les Valaques qui s'adonnent à l'élevage ovin ». Et si la fameuse expression des sources du Moyen-Âge qui mentionnent les « pastores Romanorum »[47] parlait des *Vlachopoimenes* venus en Europe centrale, des territoires byzantins, « Rhomées » ? Je n'en dirai pas plus long là-dessus, aujourd'hui du moins.

Bref, pour en revenir... à nos moutons, et en guise de conclusion, *Koutsovalaques*, *Pri(n)tsovalaques*[48], *Pistikoi*, *Vlachopoimenes*, sont tout autant

---

[44] Texte traduit *apud* P.H. Stahl, *Ethnologie de l'Europe du Sud-Est. Une anthologie*, Paris – La Haye, 1974, p. 20.

[45] Voir A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1950, p. 1560, cite le mot chez Artémidore d'Éphèse (II^{e} siècle après J.-Chr.) au sens de « fidèle » et, comme adjectif, dans le *Nouveau Testament* au sens de « liquide potable ». Je l'ai rencontré plusieurs fois dans des testaments byzantins dans le sens de « berger » : cf. Du Cange, *Glossarium*, col. 1173 (*famulus probus, fidelis, vel cui res quaepiam gerenda committitur*). En grec populaire, μπιστικός (de εμπιστικός, celui à qui l'on fait confiance) veut dire encore « berger à gages » : *Σύγχρονον λεξικόν*, col. 1296.

[46] G. Weigand encore, *apud* P.H. Stahl, *op. cit.*, p. 17. Le *Σύγχρονον λεξικόν*, col. 394, traduit Βλαχοποιμήν par « montagnard » et par « berger nomade ».

[47] Sur les « pastores Romanorum », voir, par exemple, A. Armbruster, *La romanité,* p. 33-41.

[48] Aux *Printsovalaques* on peut, à notre avis, rattacher le terme *Bourtzovalaques*. A. Lazarou, *L'aroumain*, p. 78l, le dit « moqueur également, ou plutôt injurieux », mais, comme il ne fournit aucune explication, il laisse ses lecteurs sur leur faim. On lui accorde la signification de « berger de métier, rustre de manières et de caractère » : D. Dimitrakos, *Μέγα λεξικόν*, t. IX, p. 4791, *s.v.* ; *Σύγχρονον λεξικόν* l'explique comme « grossier, non civilisé ». On a cherché aussi à le rattacher au grec μπούρτζι, fort surveillant une petite île, ou défendant l'entrée d'un port, batterie côtière ; c'est là un vocable d'origine turque : D. Dimitrakos, *op. cit.*, t. IX, p. 4791. N'en déplaise aux tenants de cette étymologie : par exemple, D.Ch. Gartzonikas, « Μπουρτζοβλάχοι », dans *Οι εξ αρχαιοπέλασγον της Πίνδου νεοελληνικής*, Ioannina, 1971 ; le mot ne saurait dériver du dialecte des Pélasges de l'Antiquité !, ni s'appliquer aux Valaques des montagnes, à qui les sultans n'auraient jamais confié la garde de forteresses côtières. C'est peut-être une déformation de *Pri(n)tso-valaque,* mais je ne me prononcerai pas. À moins de penser à βούρτσα, « brosse » (on sait qu'en grec le son *B* est rendu par *MP* ou même par *B*, prononcé *V* : par exemple, dans les

de mots quasiment synonymes. Ils tiennent le milieu entre la catégorie des noms ethniques et celle des noms de métier. Dans l'esprit des allogènes qui les leur ont appliqués et qui vivent mêlés à eux, ces termes reposent sur l'exploitation économique multiple de la gent moutonnière et ils s'appliquent tout uniment aux Aroumains (ou Valaques, dans la bouche de leurs voisins). Qui soutiendrait le contraire ?

Ite, acta est fabula.

ADDENDA

1) Notre travail était déjà déposé à l'impression, quand l'amitié dévouée d'Eugen Lozovan nous a procuré une étude excellente d'un de ses élèves danois : E. Schøller, « Cuvinte şi expresii obscene în limba română », *Revue Romane*, VI, 1971, p. 243-252 ; *ibidem*, VI, 1972, p. 32-65 (avec résumé français ; un compte rendu par Lozovan dans *Zeitschrift für romanische Philologie*, LXXXIX, n° 1, p. 417-419). Notons que, à la différence des dictionnaires roumains dont Schøller déplore la pudibonderie, T. Papahagi, *Dicţionar*, enregistre sans réticences les mots et expressions indécentes de l'aroumain, dont plusieurs, naturellement, se retrouvent en daco-roumain. Schøller signale, outre une foule de substantifs (où l'on reconnaîtra ceux déjà cités par Eretescu ou par nous-mêmes), quelques anthroponymes et toponymes indécents de Valachie, mais aussi de Moldavie, laquelle était absente de notre liste. Érudition n'est pas pornographie, car la recherche loin de prostituer sa plume, doit bien laisser couler à son moulin toute eau susceptible d'alimenter les enquêtes d'ordre historique, psychologique, philologique, en bref anthropologique.

À cela, qu'on me permette d'ajouter une réflexion qui m'est propre. Nombre de jurons roumains, on le sait, des plus courants, insultent à la religion de celui que l'on invective (voir à ce propos E. Schøller, *op. cit.*, p. 35-37). Je citerai seulement (et encore sous la formule édulcorée, ou abrégée) *dumnezeii mă-ti*, « les dieux de ta mère », par la suite on s'en est pris, par extension ou imitation au Dieu, au singulier, au Christ, à l'Église, etc., de l'adversaire. Cet emploi du pluriel « dieux » ne dénote-t-il pas une référence à une époque où les Roumains chrétiens avaient à affronter des populations polythéistes ? Voilà qui renforcerait la théorie d'Ion Donat, puisque les Touraniens étaient chamanistes. Si la formule est plus ancienne, elle a pu concerner, par exemple, les envahisseurs slaves. Quant aux formules blasphématoires, le Dieu, le Christ, l'Église, etc… « de ta mère », ne marquent-elles pas une nette distinction entre Roumains orthodoxes et allogènes catholiques, arméniens, protestants, etc. ? Evidemment, et sous l'empire de la colère et de la haine, l'usage dut s'établir de ne plus tenir compte de la moindre séparation de ce genre. Il faut rappeler aussi que, dans le sillon de la littérature byzantino-slave, les vieux textes roumains qualifient de païens ou d'athées les Musulmans. Par athée, on ne concevait pas des gens ou des peuples niant l'existence de la Divinité (dans l'acception moderne du terme), mais bien qui, en se refusant à embrasser la vraie religion ou en l'ignorant, n'avaient pas Dieu avec eux. Le pluriel roumain « dieux » nous remémore l'expression française « jurer ses grands dieux » ; ce pluriel nous semble marquer un renforcement invoquant tout ce que le jureur peut prendre à témoin en tant qu'autorités sacrées à ses yeux pour faire accepter ses propres allégations. Il ne peut en être de même en

---

textes plus anciens, *Bucarest* est appelé, comme aujourd'hui, Βουκουρέστι (*Voukouresti*), ou encore Μπουκουρέστι (*Mpoukouresti*). Dans ce cas, les *Bourtzovalaques* (ou *Vourtzovalaques*) sont les Valaques qui fabriquent des balais, ou qui s'en servent, ce qui cadrerait avec le caractère moqueur que Lazarou reconnaît au mot : voir *Σύγχρονον λεξικόν*, col. 408.

roumain où ce pluriel figure dans des formules imprécatoires, tandis que l'expression française est plutôt familière et sans intention grossière. On peut même se demander si elle ne reprend par l'expression « jurer par tous les diables », formule peu délicate qui se trouve, de la sorte, conjurée et dépouillée de son manque de distinction.

2) À nos considérations sur le vocable grec *mountza*, on ajoutera l'aroumain *mundză* (variantes : *mandză* et *mindza*) : T. Papahagi, *Dicţionar*, *s.v.* : la glosse de la p. 833, à propos de l'expression aroumaine expliquée par « geste injurieux avec deux doigts ou avec tous les cinq doigts de la main ouverte » n'est pas synonyme de *tiflă*, qui corresponde à ce que l'on appelle en français « faire un pied de nez ».

3) Au moment même du tirage de ce volume, nous recevons de Bucarest l'admirable index toponymique des documents moldaves élaboré par Al.I. Gonţa, DIR, A, *(1384-1625)*. *Indicele numelor de locuri*, préface d'Ioan Caproşu, Bucarest, 1990. Les chercheurs intéressés par la théorie formulée par Ion Donat y trouveront des noms de lieux comme *Futeşti* (un village) et *Pizdeni* (deux localités, dont une sur le Bahlui, rivière qui porte précisément un nom petchenègue-couman).

QUI SONT LES *TOGTOCOMANS* ?

Il existe, du prince de Moldavie Petru-Aaron, une lettre en date du 1er avril 1457 – l'an 6965 de la Création du Monde –, dans laquelle le voïévode rappelle à quiconque en lira ou en entendra le texte, l'accord conclu entre lui et deux magnats polonais, Mózilo Buczacki, commandant des forteresses de Sniatyn et Koropets, et Bartosz (Barthélemy) de Iazlovats, pour se porter réciproquement aide et assistance contre tout malfaiteur et tout ennemi du roi de Pologne ou du prince de Moldavie[1]. Laissant de côté les détails de ce document, nous retiendrons ici que les deux seigneurs polonais avaient promis à Petru-Aaron de lui garantir paix et tranquillité de la part des Basarab (*i.e.* Valaques), des Hongrois et des « Togtocomans » (*Togtocomanovik*). Une monographie à peine parue en Roumanie sur le long et glorieux règne d'Étienne le Grand (*Ştefan cel Mare*) cite ce passage en se limitant à préciser que cette ethnie, ce clan « togtocoman » était une tribu tatare[2].

La présente note se propose très modestement d'attirer l'attention sur l'ethnique *Togtocoman* – un *hapax* à l'heure qu'il est – et d'apporter un éclairage, aussi faible sera-t-il, sur cet élément qui, l'an 1457, incommodait la couronne moldave. C'est précisément le moment même où le jeune prince Étienne épaulé par les Roumains de Valachie, les *Basarab* de la lettre, et par des Hongrois, allait détrôner l'assassin de son père Bogdan († 15 octobre 1451) pour recouvrer l'héritage de la Principauté[3].

Appelons ici « le clan des Togtocomans » *Togtocoumans*, puisqu'il est accoutumé de parler des Polovtzes comme *Coumans* ou *Comans*. Il est manifeste que le terme concerne une peuplade, une ethnie, un clan vivant aux frontières de la Moldavie et de la Pologne, donc quelque part dans les territoires dominés par

---

[1] M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, t. II, *Documente interne. Urice (Ispisoace), Surete, Regeste, Traduceri (1438-1456), Documente externe. Acte de împrumut, de omagiu, tractate, solii, privilegii comerciale, salv-conducte, scrisori (1387-1458)*, Iaşi, 1932, p. 808-814. Le terme *Togtocomanovik* se lit p. 809.

[2] Şt.S. Gorovei, Maria Magdalena Székely, *Princeps omni laude maior. O istorie a lui Ştefan cel Mare*, Monastère de Putna, 2005, p. 16, n. 56. Nicolae Iorga, qui savait pratiquement tout, a connu lui aussi ce document. Dans son *Histoire des Roumains et de la Romanité Orientale*, t. IV, Bucarest, 1937, p. 147, il enregistre les *Togtokomanovitch*, « qui ne sont que les Tatars de la bande de quelque Toktamich ». L'autorité du grand savant ne nous fait pas renoncer à les tenir pour des Coumans.

[3] C. Rezachevici, *Cronologia critică a domnilor din Ţara Românească şi Moldova*, t. I, Bucarest 2001, p. 530-534, 536-537.

la Horde d'Or. L'éditeur du document, Mihai Costăchescu, considère que les Togtocomans sont une population tatare. À première vue, cela paraît probable, car les Roumains de Moldavie étaient entourés au Sud par ceux de Valachie, à l'Ouest par le Royaume de Hongrie, maître de la Transylvanie, et au Nord-Ouest par les Tatars de la Horde d'Or. À l'Est, la mer Noire ne soulève ici aucun problème. Quant à la Pologne, ce sont ses représentants qui reçurent l'acte en question, les priant de s'entremettre en faveur des Moldaves incommodés par certains de leurs voisins, dont précisément ces Togtocomans.

Si l'on essaye d'analyser le terme, on le scindera d'emblée en *Togto* et *Comans*. L'élément *Togto* n'est pas sans nous rappeler *Toktamych*, ou même *Toktaï*, le vainqueur en 1299 du vieux Nogaï. Si les héritiers légitimes du khan Nogaï se réfugièrent alors chez les Alains (Asses) et dans la Bulgarie de Svetoslav, on entrevoit déjà un début d'explication du terme qui nous préoccupe : les Coumans de la partie dominée autrefois par Svetoslav.

Ce sont manifestement des tribus qiptchaq[4] que ces Coumans encore mentionnés en 1457, autrement dit une survivance clanique.

Toktamych, on le sait, s'imposa à la tête de la Horde Blanche en 1377/78 grâce à l'appui de Tamerlan. Par la suite, il devint le khan de la Horde d'Or. Sa capitale, Saray, assurait sa domination du Sır Daryâ au Dniestr[5].

Nous voyons dans l'ethnonyme *Togtocomans* l'attestation de la présence au voisinage de la Moldavie, quelque part à main gauche du Dniestr marquant sa frontière nord-orientale, d'une peuplade coumane, c'est-à-dire de Polovtzes, ayant réussi à maintenir son existence sous la domination mongole instituée pendant le règne du khan Togto (Toktaï). Cette survivance n'est pas sans nous rappeler le cas similaire, et à grande échelle, de la Hongrie où aujourd'hui encore se perpétue une Grande Coumanie, entre le Mureş (Maros) et la Theiss, et une Petite-Coumanie, au-delà de la Theiss (Tisza, Tisa)[6].

L'explication que nous esquissons ici n'est peut-être pas définitive. Qu'on nous le dise et nous nous réjouirons de l'apprendre.

*

Cette notule était à peine achevée quand notre jeune collaborateur Dan Ioan Mureşan a signalé à notre attention le livre de Costantin Rezachevici, *Cronica Moldovei de la Cracovia*, Bucarest, 2006. Nous y avons remarqué le passage signalant la révolte de « trois Princes qui se disputaient la Moldavie, Étienne (*le Grand*), Pierre (*-Aaron*) et Berenden ». Tous les trois soutenaient « descendre des anciens princes » et notamment d'Alexandru le Bon (*cel Bun*).

[4] R. Grousset, *L'Empire des steppes. Attila. Gengis-Khan. Tamerlan*, Paris 1980[4], p. 460-461.
[5] *Ibidem*, p. 485.
[6] E. Pittard, *Les races et l'histoire. Introduction ethnologique à l'histoire*, Paris, 1953, p. 338.

Berenden faillit être extradé par Mathias Corvin, auprès duquel il avait trouvé refuge. Son nom – *Berindei*, *Berendei*, *Berindit*, *Berindeai* – renvoie directement à l'une des appellations données aux Coumans[7]. Dans les documents moldaves de 1435 à 1442, il apparaît investi de la dignité de sénéchal (*stolnic*) dans le Conseil du prince Iliaş[8]. On est tenté de le rattacher à ces Togtocomans, auquel cas ce clan aurait vécu en Moldavie. Mais nous refusons de nous aventurer dans les hypothèses.

[7] *Cronica Moldovei de la Cracovia, secolul XIII – începutul secolului XVII. Text inedit al unui autor polon anonim*, éd. C. Rezachevici, Bucarest, 2006, p. 141 et 190, n. 145, qui rappelle que le document de 1457 parle du « fils d'un Couman ».

[8] DIR, A, *Moldova, (1384-1625). Indicele numelor de persoane*, éd. Al.I. Gonța, I. Caproşu, Bucarest, 1985, p. 72, *s.v.* « Berindei ». Voir aussi DRH, A, t. I, éd. C. Cihodaru, I. Caproşu, L. Şimanschi, Bucarest, 1975, *Index*, p. 439, *s.v.* « Berindei ».

Lieux de parution des articles reproduits dans ce volume :

« À propos d'un document de Kastamonitou et d'une lettre patriarcale inconnue de 1411 », REB, XL, 1982, p. 211-214 ;
« À propos de la *Descriptio Moldaviae* de Dimitrie Cantemir », CMRS, XVI, n° 1, 1975, p. 119-121 ;
« À propos de Tenou Orman (Teleorman) de Kinnamos », dans Hélène Ahrweiler *et alii* (éd.), *Geographia Byzantina*, Paris, 1981 (« Byzantina Sorbonensia », 3), p. 81-91 ;
« Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XV^e^ siècle », RESEE, II, n^os^ 1-2, 1964, p. 93-126 ;
« Autour de la partition de la Métropole de Hongrovalachie (1370) », BBR, VI (X), 1977-1978, p. 293-326 ;
« Autour de saint Spyridon le Jeune de Tărnovo », dans Suzy Dufrenne (éd.), *Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélange Ivan Dujčev*, Paris, 1979, p. 289-297 ;
« Autour du phylactère slavo-roumain de Bugăneşti », *Recueil IV. Études et documents balkaniques et méditerranéens*, XIII, 1987, p. 52-55 ;
« Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav », dans *Actes du VI^e^ Congrès International d'Études byzantines, Paris 1948*, t. II, Paris, 1951, p. 307-314 ;
« Axiopolis sous les Comnènes. Une relecture de Kinnamos (III, 3) », dans I. Cândea, V. Sârbu, M. Neagu (éd.), *Prinos lui Petre Diaconu la 80 de ani*, Brăila, 2004, p. 521-534 ;
« Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains », *Byzantina*, V, 1973, p. 395-413, avec 4 planches ;
« D'un document byzantin de 1395 et de quelques monastères roumains », TM. *Hommage à Paul Lemerle*, VIII, 1981, p. 345-351 ;
« Dans le sillage des marchands italiens en mer Noire », BF, IV, 1972, p. 231-235, avec 2 planches ;
« De l'ascendance de Despina, épouse du voïévode Neagoe Basarab. À propos d'une inscription slavonne inédite », Rsl, X, 1964, p. 435-437 (en collaboration avec I.-R. Mircea) ;
« De la datation d'un évangéliaire slavo-roumain de Varsovie », *Cyrillomethodianum*, III, 1975, p. 166-168 ;
« De quelques toponymes danubiens », *Studia Balcanica*, Sofia, 1970, p. 123-128 ;
« Denys II de Constantinople, *empereur* et *patriarche* (1546) », EB. Cahiers Pierre Belon, IV, 1997, p. 133-156 ;
« Dix contributions roumano-athonites (XIV^e^ – XVI^e^ siècles) », BBR, XII (XVI), 1985, p. 1-46 ;

« Donation roumaine à Saint-Georges des Météores (1540) », *Europe Sud-Est*, n° 86, Athènes, 1971, p. 36-38 ;
« Étymologies byzantines », REG, XCI, n^os 434-435, 1978, p. 568-570 ;
« "Hongrois" et "Valaques" ou "Hongrovalaques" dans la *Vie de saint Théodose de Tărnovo* ? », *Cyrillomethodianum*, III, 1975, p. 163-165 ;
« *Koutsovalaques*. Recherches étymologiques », dans P. Stahl (éd.), *Études roumaines et aroumaines*, Paris – Bucarest, 1990, p. 90-99 ;
« L'affabulation de Martin Bielski sur l'origine des Valaques », RER, XVII-XVIII, 1993, p. 299-301 ;
« L'attitude du Patriarcat œcuménique envers les Arméniens des Pays Roumains (fin du XIV^e – début du XVI^e siècle) », dans *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture*, Paris, 1996 (« Byzantina Sorbonensia », 12), p. 145-156 ;
« L'effet boomerang d'un outrage princier. Vladislav III de Valachie et le grand ban Pârvu de Craiova (1523) », RRH, XLII, n^os 1-4, 2003, p. 89-94 ;
« L'épitaphios constantinopolitain du monastère roumain de Secul (1608) », dans *Δελτείον Αρχαιολογικής Εταιρείας. Χαριστήριον εις Αναστάσιον Κ. Ορλάντον*, t. IV, Athènes, 1967, p. 129-140, avec 5 planches ;
« L'intérêt du *Journal* de l'expédition ottomane de 1715 contre la Morée de Constantin Dioikétès », dans *Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, t. III, Athènes, 1976, p. 325-336 ;
« La conquête ottomane de Brăila et la création du siège métropolitain de Proïlavon », *Il Mar Nero*, III, 1997-1998, p. 191-208 ;
« La pierre tombale de Denys IV Mousselimis, ex-patriarche de Constantinople », ΔΙΕΕΕ, XIII, 1959, p. 417-419 ;
« Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux », BBR, XI (XV), 1984, p. 217-266 ;
« Le *Dit* du monastère moldave de Pângăraţi. I) Premières recherches », BBR, X (XIV), 1983, p. 387-420 ;
« Le journal des visites canoniques du métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois », dans *Πεπραγμένα. Φιλολογικός Σύλλογος « Ο Χρυσόστομος »*, t. IV, Athènes, 1969, p. 328-334 ;
« Le littoral roumain de la mer Noire d'après le portulan grec de Leyde », RER, XIII-XIV, 1974, p. 121-134 ;
« Le monastère athonite de Stavronikita et les Roumains », RER, XV, 1975, p. 202-210 ;
« Le monastère épirote de Giroméri et la Valachie : premiers contacts (1567-1568) », BAIESEE, XXX, 2000, p. 1997-201 ;
« Le Mont-Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie », BAIESEE, I, n^os 1-2, 1963, p. 31-38, avec 2 planches ;
« Le Pope Sava 'boursier' en Macédoine du prince de Moldavie Alexandru Lăpuşneanu », BBR, XIV (XVIII), 1987-1988, p. 139-152 ;

« Le Sud-Est européen regarde l'Occident », dans *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican. Written contributions to the twelve carrefours*, t. II, Florence, 1982, p. 43-50 ;

« Le surnaturel dans les sources médiévales roumaines », dans P. Guran, B. Flusin (éd.), *L'empereur hagiographe. Culte de saints et monarchie byzantine et post-byzantine. Actes des Colloques Internationaux « L'empereur hagiographe », 13-14 mars 2000 / « Reliques et miracles », 1-2 novembre 2000, New Europe College*, Bucarest, 2001, p. 122-136 ;

« Les *Actes* de saint Sabas le Goth (BHG3 1607). Histoire et archéologie », RESEE, VII, n° 1, 1969, p. 175-185 ;

« Les fastes épiscopaux de la Métropole de Vicina », BNJ, XXI, 1972, p. 33-42 ;

« Les fondations dynastiques du Mont-Athos. Des dynastes serbes et de la sultane Mara aux princes roumains », RESEE, XLI, n^{os} 1-4, 2003, p. 149-176 (en collaboration avec Boško Bojović) ;

« Les Valaques balkaniques aux X^{e} – XIII^{e} siècles. Mouvements de population et colonisation dans la Romanie grecque et latine », BF, VII, 1979, p. 79-112 ;

« Les Valaques de l'espace byzantin et bulgare jusqu'à la conquête ottomane », dans *Aroumains. Cahier nr. 8. Centre d'Études et Civilisations de l'Europe Centrale et du Sud-Est), INALCO*, Paris, 1989, p. 47-80 ;

« Mais où donc localiser Vicina ? », BF, XII, 1987, p. 145-171 ;

« Mélanges roumano-athonites (I) », AIIX, XXVII, 1990, p. 1-22 ; (II), AIIX, XXVIII, 1991, p. 53-73 ;

« *Minutiae variae* », *Cyrillomethodianum*, VII, 1983, p. 39-45 ;

« Note sur la géographie historique de la Dobroudja chez Constantin Porphyrogénète », dans P. Wirth (éd.), *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, 1966, p. 382-387 ;

« Notes sur le culte de saint Nicolas en Roumanie », dans *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo (Italia Sacra, 20-22)*, Padoue, 1973, p. 1271-1278 ;

« Parentés spirituelles du métropolite de Moldavie Anastasie Crimca », dans V. Sârbu, Cr. Luca (éd.), *Miscellanea Historica et Archaeologica in Honorem Professoris Ionel Cândea*, Brăila, 2008, p. 323-327 ;

« Peut-on localiser la Petite-Preslav à Păcuiul lui Soare ? Commentaire à Anne Comnène, Alexiade VII$_{III}$ », RESEE, III, n^{os} 1-2, 1965, p. 17-36 ;

« Phases et alternatives de la conquête ottomane de la Dobroudja au XV^{e} siècle », dans *Actes du II^{e} Congrès International des Études du Sud-Est européen, Athènes, 7-13 mai 1970*, t. III, Athènes, p. 49-56 ;

« Présences valaques (aroumaines) à Coron et en Morée », EBPB, IV, 2001, p. 199-205 ;

« Prodromica », *Byzantina. Hommage J. Karayannopoulos*, XIII, 1985, p. 759-770 ;

« Quatre martyrs de Noviodunum (Scythie Mineure) », AB, XCI, n^{os} 1-2, 1973, p. 5-8, avec 1 fac-similé ;

« Quelques mots de plus à propos du *torna, torna, fratre* de Théophylacte et de Théophane », *Byzantinobulgarica*, II, 1966, p. 217-222, avec 3 fac-similés ;
« Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie », SOF, XVIII, n° 1, 1959, p. 84-89 ;
« Qui sont les *Togtomans* ? », dans F. Bilici, I. Cândea, Anca Popescu (éd.), *Enjeux politiques, économiques et militaires en mer Noire (XIVe – XXIe siècles). Études à la mémoire de Mihai Guboglu*, Brăila, 2007, p. 105-107 ;
« Rebondissements autour des *Enseignements de Neagoe Basarab à son fils Théodose* », dans P.H. Stahl (éd.), *Omagiu : Virgil Cândea la 75 de ani*, Bucarest, 2002, p. 49-56 ;
« Recherches sur le testament de Maxime de Skoteinè (1247) », dans *Philadelphie et autres études*, Paris, 1984 (« Byzantina Sorbonensia », 4), p. 69-100 ;
« Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie* de saint Niphon II, patriarche de Constantinople », RESEE, V, nos 1-2, 1967, p. 41-75 ;
« Réflexions à bâtons rompus sur "les Pays Roumains et les Lieux Saints" », dans E. Băbuș, I. Moldoveanu, A. Marinescu (éd.), *The Romanian Principalities and the Holy Places along the Centuries. Papers of the Symposium held in Bucharest, 15-18 October 2006*, Bucarest, 2007, p. 13-21 ;
« Remarques sur les documents grecs des princes roumains », dans J. Glénissoon, J. Bompaire, J. Irigon (éd.), *La paléographie grecque et byzantine. Actes du Colloque International organisé dans le cadre des Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique à Paris du 21 au 25 octobre 1974*, Paris, 1977 (« Colloques internationaux de Centre National de la Recherche Scientifique », 559), p. 489-503, avec 3 planches ;
« Remarques sur les versions grecque, slave et roumaine des *Enseignements du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose* », RER, XIX-XX, 1995-1996, p. 193-216, avec 2 planches ;
« Scarlat Callimachi et le monastère de Saint-Pantélimon », *Balcania*, VIII, 1945, p. 179-186 ;
« Slavo-roumain *filtă* – grec byzantin *ὑφειλτόν*, écriture chiffrée », RESEE, V, nos 3-4, 1967, p. 561-566 ;
« Sur quelques boyards roumains d'origine grecque aux XIVe et XVe siècles », REB. *Mélanges Venance Grumel*, II, 1967, p. 107-111 ;
« Témoignages roumains sur des Épirotes de Konitsa, Giroméri et Pogoniani (XVIe – XIXe siècles) », communication au *Symposium* « *Η επιρροή του Ελληνισμού στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες. Η συμβολή της ιστορικής Πωγωνιανής (Διπαλίτσα – Μολυβδοσκέπαστη)* », Konitsa, juin 2002 ;
« Témoignages roumains sur les formes *Sphrantzès* et *Phrantzès* », REB. *Mélanges Raymond Janin*, XIX, 1961, p. 441-443 ;

« Un épitrachilion inédit de style byzantin : l'étole de Clement, métropolite de Philippes (1613) », AAASH, X, n^{os} 1-3, 1961, p. 203-210, avec 2 illustrations ;

« Un épitrachilion moldave du XVI^{e} siècle et ses correspondants athonites », *Cyrillomethodianum*, II, 1972-1973, p. 86-97, avec 2 planches ;

Un épitrachilion roumain inconnu du monastère de Karakallou », dans *Le Millénaire du Mont Athos, 963-1963. Études et mélanges*, t. II, Venise, 1965, p. 275-283, avec 2 illustrations ;

« Un évêque de Caffa et un autre qui ne le fût pas ou une confusion : Jacques Camporea, évêque de Caffa, et Jean de Caffa, évêque des Roumains », RMAL, V, n^{o} 2, 1949, p. 138-140 ;

« Un portrait de martyr roumain au Mont Athos », BBR, VI (X), 1979-1980, p. 59-79, avec une planche ;

« Un témoignage byzantin sur la Métropole de Roman (Moldavie) », RER, XV, 1975, p. 198-202 ;

« Un vestige cyrillo-méthodien dans la toponymie de la Transylvanie en 1068 », dans *Εορτιόν τόμον Κυρίλλου και Μεθοδίου επί τη 1100 ετηρίδι*, t. II, Thessalonique, 1968, p. 213-216 ;

« Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : *Le Martyr de Saint Jean le Nouveau* », dans *Actes du I^{er} Congrès International des Études balkaniques et sud-est européennes*, t. VII, Sofia, 1971, p. 345-351 ;

« Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave », Rsl, I, 1958, p. 198-209 ;

« Une victoire du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs devant Silistra (c. 1407-1408) », SAO, I, 1957, p. 239-247, avec une planche ;

« Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène », *Byzantina*, I, 1969, p. 167-186 ;

« Vers une datation sur preuve des fresques byzantines de Curtea de Argeş », dans D. Ţeicu, I. Cândea (éd.), *Românii în Europa medievală (între Orientul bizantin şi Occidentul latin). Studii în onoarea Profesorului Victor Spinei*, Brăila, 2008, p. 417-427 ;

« Vlacho-Balcanica », *BNJ*, XXII, 1978, p. 221-248, avec un fac-simile.

TABLE DES MATIÈRES

Abréviations..... 7

En hommage à Petre Ş. Năsturel (Boško I. Bojović)..... 11

I. RENCONTRES ET CONFLITS SUR LE DANUBE ET EN MER NOIRE..... 17

Dans le sillage des marchands italiens en mer Noire..... 19
Une victoire du voïévode Mircea l'Ancien sur les Turcs devant Silistra (c. 1407-1408)..... 23
Phases et alternatives de la conquête ottomane de la Dobroudja au XV^{e} siècle..... 35

II. GÉOGRAPHIE ET TOPONYMIE..... 43

Note sur la géographie historique de la Dobroudja chez Constantin Porphyrogénète..... 45
Le littoral roumain de la mer Noire d'après le portulan grec de Leyde..... 51
À propos de Tenou-Orman (Teleorman) de Kinnamos..... 63
De quelques toponymes danubiens..... 73
Axiopolis sous les Comnènes. Une relecture de Kinnamos (III, 3)..... 79
Un vestige cyrillo-méthodien dans la toponymie de la Transylvanie en 1068..... 91
Peut-on localiser la Petite-Preslav à Păcuiul-lui-Soare ? Commentaire à Anne Comnène, *Alexiade* VII_{III}..... 95
Mais où donc localiser Vicina ?..... 115

III. LA ROMANITÉ SUD-EST EUROPÉENNE..... 133

L'affabulation de Martin Bielski sur l'origine des Valaques..... 135
Quelques mots de plus à propos du *torna, fratre*, de Théophylacte et de Théophane..... 139
Vlacho-Balcanica..... 147

Les Valaques balkaniques aux X^e – XIII^e siècles. Mouvements de population et colonisation dans la Romanie grecque et latine..... 173
Valaques, Coumans et Byzantins sous le règne de Manuel Comnène..... 191
« Hongrois » et « Valaques » ou « Hongrovalaques » dans la *Vie de saint Théodose de Tărnovo* ?..... 207
Les Valaques de l'espace byzantin et bulgare jusqu'à la conquête ottomane..... 211
Présences valaques (aroumaines) à Coron et en Morée..... 237

IV. IDÉOLOGIES POLITIQUES ET REPRÉSENTATIONS COLLECTIVES..... 245

Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains..... 247
Denys II de Constantinople, *empereur* et *patriarche* (1546)..... 267
Le surnaturel dans les sources médiévales roumaines..... 277
Le Sud-Est européen regarde l'Occident..... 287

V. AFFAIRES D'ÉGLISE : INSTITUTIONS, RITUELS, OBJETS DE CULTE..... 297

Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave..... 299
Le Christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux..... 313
Les fastes épiscopaux de la Métropole de Vicina..... 347
Autour de la partition de la Métropole de Hongrovalachie (1370).... 357
D'un document byzantin de 1395 et de quelques monastères roumains..... 379
Quelques observations sur l'Union de Florence et la Moldavie.... 389
Un témoignage byzantin sur la Métropole de Roman (Moldavie)..... 395
Radu *Vodă* le Grand et le patriarche de Constantinople Joachim I^er.. 399
La conquête ottomane de Brăila et la création du siège métropolitain de Proïlavon..... 409
L'attitude du Patriarcat œcuménique envers les Arméniens des Pays Roumains (fin du XIV^e – début du XVI^e siècle)..... 429
De la datation d'un *Évangéliaire* slavo-roumain de Varsovie..... 443
Autour du phylactère slavo-roumain de Bugăneşti..... 447
Vers une datation sur preuve des fresques byzantines de Curtea-de-Argeş..... 455
Le journal des visites canoniques du métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois..... 465

VI. DONATIONS ROUMAINES AUX LIEUX SAINTS DE L'ORTHODOXIE..... 473

Aux origines des relations roumano-athonites : l'icône de saint Athanase de Lavra du voïévode Vladislav..... 475
Le Mont-Athos et ses premiers contacts avec la Principauté de Valachie..... 483
Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont-Athos des origines au début du XV^e^ siècle..... 493
Dix contributions roumano-athonites (XIV^e^ – XVI^e^ siècles)..... 525
Mélanges roumano-athonites..... 557
Les fondations dynastiques du Mont-Athos. Des dynastes serbes et de la sultane Mara aux princes roumains..... 599
Le monastère athonite de Stavronikita et les Roumains..... 627
Le pope Sava, « boursier » en Macédoine du prince de Moldavie Alexandru Lăpuşneanu..... 635
Le monastère épirote de Giroméri et la Valachie : premiers contacts (1567-1568)..... 645
Scarlat Callimachi et le monastère de Saint-Pantéléimon..... 651
Réflexions à bâtons rompus sur « les Pays Roumains et les Lieux Saints »..... 657

VII. BRODERIES BYZANTINES ET POST-BYZANTINES..... 665

Donation roumaine à Saint-Georges des Météores (1540)..... 667
Un épitrachilion moldave du XVI^e^ siècle et ses correspondants athonites..... 671
L'épitaphios constantinopolitain du monastère roumain de Secul (1608)..... 685
Un épitrachilion inédit de style byzantin : l'étoile de Clément, métropolite de Philippes (1613)..... 701
Un épitrachilion roumain inconnu du monastère de Karakallou... 709

VIII. HAGIOGRAPHIE..... 717

Quatre martyrs de Noviodunum (Scythie Mineure)..... 719
Les *Actes* de saint Sabas le Goth (BHG3 1607). Histoire et archéologie..... 723
Une prétendue œuvre de Grégoire Tsamblak : le *Martyre de saint Jean-le-Nouveau*..... 733
Autour de saint Spyridon-le-Jeune de Tărnovo..... 741
Notes sur le culte de saint Nicolas en Roumanie..... 749
Un portrait de martyr roumain au Mont-Athos..... 755

IX. GÉNÉALOGIE ET PROSOPOGRAPHIE..... 769

Un évêque de Caffa et un autre qui ne le fût pas ou une confusion : Jacques Camporea, évêque de Caffa, et Jean de Caffa, évêque des Roumains..... 771
Recherches sur le testament de Maxime de Skoteinè (1247)..... 775
Sur quelques boyards roumains d'origine grecque aux XIV[e] et XV[e] siècles..... 805
L'effet boomerang d'un outrage princier. Vladislav III de Valachie et le grand *ban* Pârvu de Craiova (1523) 809
De l'ascendance de Despina, épouse du voïévode Neagoe Basarab. À propos d'une inscription slavonne inédite..... 815
Minutiae variae..... 821
Témoignages roumains sur des Épirotes de Konitsa, Giroméri et Pogoniani (XVI[e] – XIX[e] siècles)..... 829
Parentés spirituelles du métropolite de Moldavie Anastasie Crimca..... 837
La pierre tombale de Denys IV Mousselimis, ex-patriarche de Constantinople..... 841

X. CHANCELLERIES ET LITTÉRATURE MÉDIÉVALES..... 843

À propos d'un document de Kastamonitou et d'une lettre patriarcale inconnue de 1411..... 845
Remarques sur les documents grecs des princes roumains..... 849
Recherches sur les rédactions gréco-roumaines de la *Vie* de saint Niphon II, patriarche de Constantinople..... 867
Remarques sur les versions grecque, slave et roumaine des *Enseignements du prince de Valachie Neagoe Basarab à son fils Théodose*..... 901
Rebondissements autour des *Enseignements* de Neagoe Basarab à son fils Théodose..... 925
Le *Dit* du monastère moldave de Pângăraţi. I, Premières recherches..... 933
L'intérêt du *Journal* de l'expédition ottomane de 1715 contre la Morée de Constantin Dioikétès..... 953
À propos de la *Descriptio Moldaviae* de Dimitrie Cantemir..... 963

XI. ÉTYMOLOGIES, ANTHROPONYMIE, NOMS COLLECTIFS.. 967

Étymologies byzantines..... 969
Slavo-roumain *filtă* – greco-byzantin *ὑφειλτόν*, écriture chiffrée.. 973

Témoignages roumains sur les formes *Sphrantzès* et *Phrantzès*... 979
Prodromica 981
Koutsovalaques. Recherches étymologiques..... 991
Qui sont les *Togtomans* ?..... 1007