

L'évêque Melchisedec Ștefănescu (1822-1892): une conscience orthodoxe face à la modernité

Nanu, Andreea

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Nanu, A. (2010). L'évêque Melchisedec Ștefănescu (1822-1892): une conscience orthodoxe face à la modernité. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 10(2), 265-285. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-448356>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

L'évêque Melchisedec Ștefănescu (1822-1892)

Une conscience orthodoxe face à la modernité

ANDREEA NANU

Le status quaestionis d'une biographie intellectuelle

L'idée d'une biographie intellectuelle de l'évêque Melchisedec Ștefănescu, personnage emblématique de l'élite roumaine du début du XIX^e siècle, est née d'une synthèse des recherches qui confirment l'hypothèse d'une participation significative de l'élément religieux à l'identité de la modernité politique roumaine¹. Le parcours même de l'évêque Melchisedec Ștefănescu illustre la proximité du religieux par rapport au politique, qui s'accélère au XIX^e siècle grâce à la politique ecclésiastique du Prince régnant Alexandru Ioan Cuza. Né en Moldavie, dans une famille de prêtres, Melchisedec Ștefănescu devient moine à 21 ans, étant ordonné évêque en 1865. Il sera une présence active au sein du Saint Synode, surtout après la transformation de celui-ci en autorité synodale centrale de l'Église Orthodoxe Roumaine, en 1872. En 1860, l'évêque sera nommé ministre des Affaires religieuses et de l'Instruction publique, une fonction qu'il allait quitter seulement quelques jours après sa nomination officielle, afin d'éviter une confrontation avec l'opposition antigouvernementale. Sénateur dès 1872, il garde sa qualité d'évêque, en devenant aussi membre de la Société Académique Roumaine, en 1879². Par conséquent, cette biographie intellectuelle³ se propose

¹ Notre démarche analytique s'est construite à partir d'une évaluation des théories présentes dans la littérature occidentale (particulièrement française: Marcel Gauchet, Pierre Manent, Jean-Claude Eslin, Jean-Paul Willaime, Danièle Hervieu-Léger), anglo-saxonne (Eric Hobsbawm, Sabrina Ramet, Grace Davie, Jose Casanova) et roumaine (Virgil Cândea, Alexandru Dușu, Dan Horia Mazilu, Petre P. Panaitescu, Daniel Barbu) qui parlent de la production politique de la religion en général et qui nous fournissent les prémisses d'une conceptualisation du parcours identitaire de l'orthodoxie dans l'espace politique roumain, ainsi que le rôle de l'identité religieuse dans la formulation d'une théorie de la modernité au XIX^e siècle. Quoique la plupart des théories occidentales portant sur la symbiose entre le religieux et le politique dans la construction identitaire des nations ont du mal à expliquer les particularités du cas roumain, nous considérons que la lecture la plus pertinente pourrait être donnée par la thèse de Carl Schmitt selon laquelle «les concepts de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés» (Carl SCHMITT, *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts and London, 1985, p. 15). Nous précisons que la traduction des textes du roumain en français cités dans le présent article nous appartient.

² Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu. Despre ortodoxie, națiune și alte chestiuni de actualitate*, col. coordonnée par Victor Rizescu, Ed. Domino, București, 2006, pp. 11-12. V. aussi la thèse de doctorat du Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului. Viața și activitatea (1822-1892)*, București, 1992.

³ La monographie la plus complète de l'évêque Melchisedec Ștefănescu demeure, sans doute, celle de Constantin Diculescu, publiée en 1908. Pourtant, l'auteur n'insiste pas sur l'activité politique de l'évêque, quoiqu'il n'oublie pas de mentionner ses interventions au Sénat, ses discours publics. De même, dans les années 1940, la revue *Cronica Romanului* dédie

de développer, à partir d'une analyse des lignes de force de la pensée de l'évêque Melchisedec, la déconstruction du discours national du XIX^e siècle, afin d'identifier le rôle du religieux (notamment de l'Orthodoxie) dans ses rapports nécessaires avec la modernité institutionnelle et politique en Roumanie.

Dès le Moyen Âge où l'on discerne déjà, dans la littérature religieuse du XVII^e-XVIII^e siècles, les germes d'une problématique identitaire qui connaîtra son essor à l'aube de la modernité, le discours lié au paradigme «Roumanité»-Orthodoxie introduit au XIX^e siècle une cassure dans la lecture organique des rapports entre identité politique et identité confessionnelle, telle que nous la suggère souvent l'historiographie officielle. Or, notre enquête soulève une question importante pour la compréhension du rapport inconséquent qu'entretient l'Orthodoxie avec le processus historique de l'émergence de la nation politique: quelle est la préhistoire moderne (celle du XIX^e siècle) du rapport entre Nation et Orthodoxie et comment est-ce que le XX^e siècle récupère la cassure entre «Orthodoxie» et «Roumanité» promue dans les Principautés Roumaines par le discours national des élites libérales quarante-huitardes?

Une deuxième question légitime que l'on se pose est celle sur la nature du «retour sur soi» de l'évêque Melchisedec Ștefănescu qui, à la différence de sa perspective libérale et progressiste des années 1850 retrouve, vers 1880, une attitude conservatrice et traditionaliste à l'abri d'une Orthodoxie patriarcale et surtout «roumaine». Notre article se propose donc d'observer quelles sont les causes qui engendrent cette cassure théologico-politique (la séparation entre identité nationale et identité confessionnelle) chez Melchisedec Ștefănescu et comment il récupère, en anticipant la note dominante du nationalisme du XX^e siècle, l'Orthodoxie comme pilon de l'identité politique moderne. En ce sens, il serait intéressant d'observer la manière dont le discours théologique, qui va culminer d'ailleurs, pendant l'entre-deux-guerres, dans une vraie «théologie de la nation», essaye de donner un sens religieux à la modernité, vu que cette thématique ne constitue par le produit naturel de la tradition historique de l'Orthodoxie roumaine.

C'est pour répondre à ces questions que je me propose de mettre ensemble, à partir d'une riche correspondance que l'évêque entretient avec l'élite ecclésiastique et politique de l'époque, ainsi que de ses ouvrages personnels, les éléments d'une biographie intellectuelle dont l'évolution est symptomatique pour la cassure qui intervient au XIX^e siècle entre l'idée de «Roumanité» (intégrée au modèle romantique allemand de la nation ethnique et culturelle,) et celle d'«Orthodoxie»¹ et qui refait le portrait d'une époque tellement riche en conséquences pour la modernité roumaine.

plusieurs de ses parutions (de mai jusqu'à novembre) à la mémoire de l'évêque. Après 1989, il y a eu quelques tentatives de récupérer la mémoire des textes de Melchisedec Ștefănescu, notamment une thèse de doctorat du Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, ainsi qu'un recueil de quelques fragments moins connus au public roumain, dans une édition préfacée par Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.* Pourtant, nous avons considéré nécessaire de comprendre l'évolution de la pensée de Melchisedec Ștefănescu dans l'ensemble des courants idéologiques qui sillonnent le discours des élites ecclésiastiques et politiques au XIX^e siècle et qui illustrent, tel que le suggère Petre Guran dans un article de 2009, un moment décisif dans l'évolution des rapports entre Orthodoxie et «roumanité» et qui sera d'ailleurs constitutive pour l'évolution théologico-politique de l'orthodoxie roumaine au XX^e siècle.

¹ L'orthodoxie est rejetée, par l'élite politique libérale, à la fois en tant que «religion» et en tant qu'«orientale». Cette cassure va être cependant refaite au XX^e siècle, par un compromis entre l'Église et l'État, au nom du projet politique de la Nation.

*Orthodoxie et «Roumanité» :
les inconséquences d'une lecture idéologique*

L'histoire des rapports entre Orthodoxie et «Roumanité», à partir du Moyen Âge jusqu'à l'aube de la modernité, se compose d'une série de fractures et de continuités¹ qui surgissent dans l'interprétation historiographique nationale et qui réinvente, selon les différentes étapes de notre histoire, l'image d'une «continuité organique» entre identité confessionnelle et l'idée de «Roumanité». Pourtant, si l'on suit la manière dont s'articule l'histoire-même de cette historiographie officielle, on remarque aussitôt l'existence d'un lien déterminant entre la décision politique et l'identité culturelle-confessionnelle². Cette causalité explique, en fait, la dimension théologico-politique de l'Orthodoxie roumaine, tellement évidente dans les écrits de l'évêque Melchisedec. En effet, une lecture des œuvres théologiques et des discours qui datent de l'époque unioniste nous font comprendre d'une manière très pertinente «la production politique de l'Orthodoxie»³, paradoxalement, à une époque où l'élite politique libérale était fortement réservée quant au rôle que pourrait avoir la religion dans la construction d'une nation roumaine moderne.

Si dans l'historiographie nationale l'Orthodoxie roumaine médiévale (XVII^e-fin de l'époque phanariote) désigne «la nation byzantine, qui appartient à un espace spirituel et géopolitique oriental»⁴, dès la fin du XVIII^e et tout le long du XIX^e siècle, la modernité politique et culturelle va engendrer dans les Pays Roumains et ensuite dans les Principautés, une rupture de fond entre l'idée de «Roumanité» et celle «d'Orthodoxie», une cassure qui sera récupérée progressivement par l'historiographie du début du XX^e siècle. Toutefois, cette récupération est moins religieuse et plutôt l'expression d'une instrumentalisation politique de l'identité confessionnelle; aussi

¹ L'Europe occidentale représente un espace plus proche des Pays Roumains, de point de vue culturel et politique, autour du XIV^e et du XV^e siècle, que ne l'était le monde byzantin. Au contraire, l'influence byzantine avance progressivement au fur et à mesure qu'augmente l'emprise ottomane. La défaite des états chrétiens des Balkans transforme les Pays Roumains dans un espace d'immigration où les princes régnants vont se réclamer, selon la tradition impériale, orthodoxe-byzantine, de «défenseurs du monde orthodoxe». C'est pourquoi au XVII^e siècle l'empreinte du modèle culturel et politique byzantin deviendra plus évidente qu'elle ne l'était trois siècles auparavant. La cassure entre le modèle oriental et celui occidental interviendra d'une manière plus brutale au XVIII^e siècle, avec les règnes des princes phanariotes imposés par la Grande Porte en Valachie et en Moldavie. Le thème de l'identité européenne, d'une appartenance des Roumains à une «Europa nostra» ne reviendra en actualité qu'avec le XIX^e siècle, dans le sillage des idées révolutionnaires françaises, qui encourageront l'adoption du modèle politique et social occidental (v. Vlad GEORGESCU, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*, Humanitas, București, 1992, pp. 71-72).

² Petre GURAN, «Des guerres idéologiques, des identités fragiles et de quelques autres dilemmes de la culture roumaine», in Mihail NEAMȚU, Bogdan TĂTARU-CAZABAN (eds.), *Memory, Humanity and Meaning. Selected Essays in Honor of Andrei Pleșu's Sixtieth Anniversary*, Zeta Books, București, 2009, pp. 495-514.

³ Daniel BARBU, *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foi au Moyen Âge*, Ed. Babel, col. «Studia Politica», București, 1998.

⁴ Petre GURAN, «Des guerres idéologiques...cit.». Il s'agit, en effet, d'une idée produite par l'historiographie roumaine, en particulier l'historiographie ecclésiastique, étant donné le fait que, au Moyen Âge, il est impossible de faire une distinction nette entre l'orthodoxie du Sud-Est de l'Europe et le catholicisme occidental, avec des catégories analytiques modernes.

l'Orthodoxie devient-elle le fondement de la Nation politique. Autrement dit, si au Moyen Âge l'identité politique collective des roumains se définit par le biais de l'Orthodoxie, tout en s'opposant à l'occident «hérétique» (catholique et protestant), la modernité inaugure l'adhésion aux valeurs et modèles politiques occidentaux, un fait qui sera accompagné, au niveau de l'historiographie roumaine, d'une définition de la Nation par le biais de son origine latine ainsi que par un discours anticlérical et «antioriental»¹. On retrouve cette critique de l'héritage oriental des roumains jusque vers les années 1930, par exemple chez Sextil Pușcariu ou bien Petre P. Panaitescu qui définit l'Orthodoxie comme «un mur chinois» qui nous sépare de la civilisation (occidentale)². Donc, tel que nous le montre une histoire intellectuelle du XIX^e siècle³, l'opposition entre la civilisation byzantine-slave et la chrétienté latine n'est pas tout simplement l'expression d'une opposition religieuse (confessionnelle) mais le reflet d'une critique sur la modernisation promue par les élites libérales du XIX^e siècle. Les libéraux quarante-huitards parlent de la nécessité de rompre avec «la barbarie orientale»⁴ et d'ôter toute référence religieuse du discours sur la Nation, pour que, à mesure que nous approchons de la moitié du XX^e siècle, l'historiographie récupère (avec Nicolae Iorga et sa formule «Byzance après Byzance», inaugurée en 1935) l'idée de l'héritage théologico-politique byzantin comme fondement de la nation politique roumaine, sur la toile de fond de l'écroulement des empires multinationaux (notamment la Russie) et de l'effondrement d'une possible alliance politique fondé sur l'appartenance à l'Orthodoxie⁵. Par conséquent, la modernité politique roumaine, ainsi que les révolutions politiques et sociales que celle-ci inaugure dans le XIX^e siècle roumain, expliquent la manière de laquelle évolue l'identité de l'Orthodoxie roumaine, le processus d'«invention» de l'Orthodoxie étant surtout le produit d'une

¹ Dans son «Introduction» à *l'Histoire de la littérature roumaine. Époque ancienne*, Sextil Pușcariu formulait, en 1920, un plédoyer pour la direction latiniste, occidentale de la littérature roumaine, comme fondement idéologique du mouvement nationaliste, en soulignant que: «Notre orthodoxisme a été l'évènement le plus chargé en conséquences pour notre évolution culturelle, car il nous a enchaînés pendant des siècles à la culture de l'Orient» (Sextil PUȘCARIU, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Ed. Eminescu, București, 1987, pp. 8-9, 20).

² «Quelle pourrait-être la cause de cette rupture entre la culture occidentale et la culture roumaine, ce mur chinois dressé entre nous et la civilisation? Pourquoi est-ce que la culture occidentale arrête-t-elle sa progression aux frontières de notre pays? La réponse gît dans tous les livres d'histoire des roumains, dans presque toutes les histoires de notre littérature, dans une unanimité impressionnante: c'est la faute du slavonisme et aussi, de l'orthodoxie. Si les roumains n'avaient pas eu le malheur d'être situés aux croisements des invasions slaves, et s'ils n'avaient pas adopté la liturgie slavone dans l'Église et d'ici aussi dans la chancellerie voïvodale, dans les actes privés, dans les chroniques ainsi que dans la littérature, il n'y aurait pas eu un mur dressé entre les Roumains et l'Occident européen». Pourtant, les réflexions de l'auteur demeurent nuancées, puisqu'il précise le fait que la culture byzantine-slave a eu un rôle historique important, celui de maintenir la cohésion de la société roumaine en agissant comme «une manifestation organique» d'une période particulière d'évolution sociale et économique (Petre P. PANAITESCU, *Interpretări românești*, (1^{ère} éd. București, 1947), Ed. Enciclopedică, București, 1994, pp. 13-15).

³ Vlad GEORGESCU, *Istoria românilor...* cit.

⁴ V. Titu MAIORESCU, *În contra direcției de azi în cultura română*, 1868 (apud Petre GURAN, «Des guerres idéologiques...cit.») et Pompiliu ELIADE, *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie*, Paris, 1898 (éd. roumaine, trad. Aurelia Dumitrașcu, Humanitas, București, 2000, pp. 7-10).

⁵ V. Petre GURAN, «Des guerres idéologiques...cit.».

historiographie qui, par une lecture idéologique du passé national, nie et légitime, selon des options politique contextuelles, une identité culturelle-religieuse.

*La modernisation roumaine :
une question de forme ou de fonds ?*

La thématique de la modernité politique roumaine pose un problème autant de point de vue de son contenu que de son expression théorique. On ne retrouve pas, à vrai dire, une définition de la modernité au XIX^e siècle roumain. Cristallisée dans le contexte des rapports sinueux que l'histoire des Pays Roumains entretient d'une part avec le monde byzantin (orthodoxe) et de l'autre, avec les empires ottoman et russe, l'attitude collective des élites roumaines par rapport à la modernité reflète, comme dans un miroir, le rapport à la question religieuse (à l'Orthodoxie). Si la modernité signifie l'adoption des valeurs intellectuelles et politiques occidentales, illustrées notamment par le modèle Français, étant donné le fait que l'élite roumaine s'était formée auprès des universités et dans les milieux politiques européens qui avaient préparé et encouragé l'émergence des nations, c'est seulement dans le sillage de la critique de cette même modernité que va se préparer le «retour public du religieux», vers le milieu du XX^e siècle.

Dans le sillage révolutionnaire de 1848, l'idéal de l'unité de la nation et la consolidation de l'État-nation ont mobilisé un effort impressionnant, soutenu à la fois par les élites politiques, ecclésiastiques¹ et culturelles, au nom d'une vision commune et d'un pacte qui allait solidariser dorénavant l'État et l'Église Orthodoxe Roumaine. Quoique ce pacte formulé par les élites libérales et par le Prince régnant Alexandru Ioan Cuza confirme l'adhésion générale à un projet de société laïque, qui entendait intégrer le fait religieux à un discours gouverné par la Raison et à la politique centralisatrice de l'État, l'échec des réformes modernisatrices (le cas de figure le plus pertinent étant, selon Melchisedec Ștefănescu, celui de la sécularisation des biens des monastères) allait éroder progressivement la foi en la capacité de l'État roumain de mettre en œuvre une modernisation authentique.

Le contexte politique du débat sur la modernisation

La définition de l'Orthodoxie roumaine au XIX^e siècle n'a pas seulement une dimension théologique car elle entraîne aussi des rivalités diplomatiques qui impliqueront l'Église. Dans le contexte où la religion joue un rôle important dans la définition de l'identité politique de la nation, les Principautés Roumaines feront l'objet d'une polarisation entre les Grands Pouvoirs. D'un côté nous avons la Russie, dont l'emprise se traduisait aussi par un statut spécial accordé à l'Église Orthodoxe par les Règlements Organiques et de l'autre les puissances occidentales adeptes de la modernité laïque (dont notamment la France) qui signalent d'ailleurs le danger de l'influence que la Russie peut exercer dans les Principautés par le biais de l'Orthodoxie.

¹ Notamment, les représentants de l'Église assument un rôle politique décisif dans les assemblées unionistes, présidées dans chaque Pays par le métropolitain.

La défaite de la Russie dans la guerre de Crimée (1853-1856) a eu comme conséquence la victoire de la partie nationale, des quarante-huitards libéraux, en 1859. Cette nouvelle situation politique va catalyser un changement des rapports entre le Religieux et le Politique, en accélérant la perte de légitimité de l'institution ecclésiastique, surtout au sein de la société roumaine. L'Église se trouve ainsi obligée de réévaluer son passé en faisant appel aux références occidentales, tout en accélérant ainsi, sous la pression des élites, le processus d'adaptation de l'institution ecclésiastique à la modernité politique. Les changements radicaux deviennent visibles non seulement au niveau du discours public mais aussi dans la politique ecclésiastique. Du côté administratif, le modèle oriental de l'Église était lui aussi contesté, car il permettait l'immixtion des puissances étrangères dans ses affaires internes¹. Par conséquent, dans les Principautés, la mise théologico-politique d'une Église nationale autocéphale s'inscrit dans le paradigme qui oppose la dichotomie politique «Orient-Occident» à la dichotomie religieuse «orthodoxie-altérité religieuse»². Déjà, un échec qui atteindra son point culminant pendant l'entre-deux-guerres, se fait entrevoir, notamment l'incapacité de l'Église de forger une alliance viable avec l'élite intellectuelle. Au début des années 1850, sur la toile de fond de la compétition diplomatique entre, d'une part, la Russie et de l'autre, les puissances occidentales, Cezar Bolliac parlait, dans une description des Principautés, du clergé comme d'un État à part, privilégié de point de vue économique et politique par rapport au reste de la société³.

C'est dans ce climat que vont être mises en pratique les réformes ecclésiastiques du Prince régnant Cuza, qui encourageront la prise de position de l'évêque Melchisedec en faveur de la sécularisation des biens des monastères et d'une inclusion progressive de l'Église dans la sphère d'influence de l'État. Pourtant, le manque d'efficacité des réformes de Cuza⁴ coïncide avec le changement radical qui se produira, dès 1864, dans l'orientation politique de l'évêque. Selon une interprétation récente⁵, ce n'est pas le pacte social et politique entre l'État et l'Église qui est contesté par l'évêque mais l'échec du pouvoir politique de s'acquitter des obligations qui lui reviennent par voie de ce contrat.

La position de Melchisedec Ștefănescu par rapport aux transformations de l'institution ecclésiastique

Un survol des écrits de Melchisedec Ștefănescu nous fait constater une cassure autour des années 1863-1864. Dès le début du règne du Prince régnant Alexandru Ioan

¹ L'Église orthodoxe doit repenser son statut dans le contexte d'une «Europe des nations». Son modèle d'organisation administrative, influencée par les empires ottomans et russe, qui permettait l'intervention des puissances étrangères dans les affaires internes du pays, doit faire l'effort d'une adaptation dans le contexte national.

² V. Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.*

³ Cezar BOLLIAC, «Mozaicul social», in Paul CORNEA, Mihai ZAMFIR (eds.), *Gândirea românească în epoca pașoptistă*, Ed. Pentru Literatură, București, 1969, pp. 449-461/p. 452, *apud*. Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.*, p. 18.

⁴ La Loi sur la sécularisation des biens des monastères, quoiqu'elle n'affectait pas directement la situation du clergé paroissial, deviendra désormais le principal argument dans les revendications pour l'amélioration du statut social et financier des prêtres.

⁵ Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.*

Cuza (1859-1866), Melchisedec Ștefănescu soutient l'effort politique centralisateur et la soumission de l'Église au pouvoir étatique¹. Son orientation libérale et l'influence politique qu'il allait exercer dorénavant furent confirmés par son statut d'évêque «non-canonique»², obtenu avec l'appui de Mihail Kogălniceanu³. À partir de 1864, sur la toile de fond de l'échec des réformes ecclésiastiques, Melchisedec change radicalement de position politique et de discours, quoiqu'il restera fidèle à une vision qui intègre l'institution de l'Église à l'État national. Le «moine libéral» ne critique pas tellement le principe du pacte social inauguré par Cuza mais plutôt les modalités employées pour leur mise en pratique, qui n'arrivent pas à justifier l'effort financier engagé par l'État dans le processus de modernisation de l'institution ecclésiastique.

La deuxième direction de pensée de Melchisedec embrasse une attitude méfiante envers la volonté et la capacité de l'État de contribuer à la rénovation de l'Église telle que la souhaiterait un évêque dévoué à sa charge missionnaire. Ainsi il déplore l'organisation institutionnelle de l'Église dans les Principautés et dénonce en même temps le discours public anticlérical (d'origine française)⁴. De même, après 1859, l'institution de l'Église Orthodoxe sera mise en difficulté aussi par le progrès de l'Église Catholique et des missions caritatives protestantes qui mettront en évidence d'une part la crise de l'élite intellectuelle orthodoxe⁵ et d'autre part, le besoin de soutenir la réforme ecclésiastique par des politiques disciplinaires capables d'intégrer le clergé orthodoxe dans l'intelligentsia culturelle et politique de l'époque. Donc, si

¹ Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*

² L'évêque Melchisedec a précisé maintes fois, autant dans sa correspondance personnelle que dans les séances du Saint Synode le fait que sa démission lui a été refusée par le Prince régnant Cuza, étant donné le contexte «d'urgence politique» que traversait le pays. (*Correspondențele episcopului Melchisedec*, avec une préface de Constantin C. DICULESCU, Ed. Tipografia Cărților Bisericești, București, 1909, pp. 15-16).

³ À la proposition du libéral Mihail Kogălniceanu, Melchisedec Ștefănescu sera nommé Ministre des Cultes et de l'Instruction Publique dans le gouvernement d'Alexandru Ioan Cuza, le 30 avril 1860. Obligé à démissionner à la suite des protestations formulées par l'opposition, Melchisedec Ștefănescu sera élu ensuite membre dans le Conseil Supérieur d'Instruction. À partir du mois de mars 1862, l'évêque sera chargé de la commission pour la sécularisation des biens des monastères. Pourtant, Melchisedec n'exprime son accord qu'après avoir obtenu des garanties concernant la création d'un fond spécial destiné aux églises et aux établissements monastiques. (*apud* Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*).

⁴ En effet, à partir de 1864, le Ministère des Cultes et de l'Instruction publique, par l'intermédiaire de C.A. Rosetti et de Vasile Conta, adoptera une série de mesures qui aboutiront à une politique hostile à l'Église et à l'enseignement religieux. Il s'agit de la Loi proposée par C.A. Rosetti en 1867, selon laquelle on désirait restreindre le nombre de Séminaires théologiques à un seul, celui de Jassy, sous prétexte de consolider l'unité des Principautés, et le Projet de Loi de l'Instruction publique par lequel le Ministre Vasile Conta désirait éliminer l'enseignement religieux des écoles publiques (Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe în Regatul României*, Tipografia Cărților Bisericesci, București, 1883, p. 76). Voilà, en quelques mots, les considérations de l'évêque Melchisedec, exprimées dans une lettre envoyée à l'évêque Dionisie Romano, en 1866: «J'ai lu le projet de monsieur Rosetti concernant les séminaires et je l'ai trouvé digne de lui [...] Cuza avait une politique similaire, sans aller, pour cela, aussi loin avec les offenses contre le clergé. On voit bien que monsieur Rosetti veut accomplir les conseils que donnait au gouvernement, en 1864, monsieur Bolliac dans un article du journal *La trompette*, notamment de laisser le clergé en ignorance, car en l'éclairant il deviendrait dangereux!» (*Correspondențele episcopului Melchisedec*, cit., p. 24).

⁵ Petre GURAN, «Des guerres idéologiques...cit.».

au début du XIX^e siècle l'orthodoxie est contestée comme obstacle à la modernisation occidentale, déjà, en 1885, Melchisedec Ștefănescu récupère l'orthodoxie comme matrice de la «roumanité», orientale et byzantine. Dans les deux cas, on constate l'instrumentalisation politique de l'orthodoxie qui n'est point récupérée comme patrimoine d'une identité religieuse mais plutôt comme instance de légitimation politique de la Nation.

La position de Melchisedec Ștefănescu par rapport à l'unité des Principautés

À côté du métropolite Sofronie Miclescu et des frères Neofit et Filaret Scriban, l'évêque Melchisedec a été l'un des plus fervents adeptes de l'union des Principautés¹. Dans le contexte politique des réformes du Prince régnant Cuza, l'évêque Melchisedec va soutenir, en octobre 1864, le projet de résolution contenant les principales demandes des Roumains de Moldavie, surtout les aspects concernant l'autonomie et la neutralité des Principautés, ainsi que leur union dans un seul État portant la titulature de Roumanie². Un de ses principaux discours proclamés à l'occasion de l'Union «Jertfă pentru Unirea Principatelor», est un exemple de construction idéologique de la communauté politique roumaine, ayant comme fondement l'alliance entre l'identité religieuse et l'intérêt national³. On identifie facilement, selon Bogdan Tătaru-Cazaban,

«une exégèse typologique *sui generis* dans les pages enflammées des partisans religieux de l'unité des Principautés, qui s'appliquaient à voir dans les moments et les personnages contemporains l'accomplissement des promesses faites par Dieu au peuple roumain à travers les prophéties de l'Ancien Testament»⁴.

La liberté et l'unité des Roumains acquièrent ainsi la valeur d'une loi universelle, qu'est celle de la foi chrétienne, orthodoxe⁵:

¹ V. aussi la synthèse de Eftimie LUCA, évêque de Roman et de Houche, «Referiri ale episcopului Melchisedec la unirea și unitatea românilor», *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, vol. 54, nr. 9-12, 1978, pp. 661-667.

² Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 40.

³ Selon l'historien Alexandru Zub, ce discours aurait été le produit d'une collaboration entre l'évêque Melchisedec et l'homme politique Mihail Kogălniceanu. (Alexandru ZUB, «Kogălniceanu și Melchisedec. Note pe marginea unei opere de colaborare», *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, vol. 43, no. 9-10, 1967, pp. 626-630). L'affirmation est sans doute vraie si on tient compte aussi de la correspondance publiée par Pr. Scarlat Porcescu et qui illustre l'appui offert par l'évêque aux candidats politiques «moldaves» recommandés par Kogălniceanu lors des élections d'Ismail et qui étaient favorables à l'union (Pr. Scarlat PORCESCU, «Cinci scrisori trimise de Mihail Kogălniceanu Episcopului Melchisedec», *Studii și cercetări istorice*, vol. II, nouvelle série, 1946, pp. 33-40).

⁴ Bogdan TĂTARU-CAZABAN, Conférence «Religion et modernité politique en Roumanie au XIX^e et XX^e siècles», Collège La Nouvelle Europe, le 27 février 2010, Bucarest.

⁵ «C'est à vous que je m'adresse maintenant, nobles électeurs, nobles par la naissance et en droits, en savoir et en pouvoir. Vous, les juges d'Israël, les premiers-nés de notre peuple, les gouvernants du pays, la fleur de notre nation, les étoiles de notre horizon politique! [...] Par

«Notre sainte religion [...], désire l'unité de tous ses fils par les liens de l'amour fraternel et de l'action commune, pour le bien commun et pour notre rédemption [...] Celui qui fuit l'Union s'oppose à l'évolution générale de l'humanité, au progrès, à l'enseignement de Jésus»¹.

De même:

«Il n'est pas difficile de comprendre que nous aussi, les Roumains, en notre état de division, nous avons été atteints par la punition divine, à cause de notre ignorance, de notre manque d'amour fraternel, de notre égoïsme [...], en un mot, pour nos péchés [...] pour que notre nom soit oublié par le monde civilisé»².

L'appel lancé au clergé roumain pour soutenir l'effort d'unité politique se construit d'une manière allégorique, à partir d'arguments théologiques, pour s'inscrire dans la thématique récurrente à l'époque, du rattrapage par rapport à la civilisation occidentale, au nom du progrès social et politique de la nation:

«Donc, si pour les Roumains des Principautés est arrivée une nouvelle époque qui les appelle à l'Union, ceci est une preuve qu'ils s'inscrivent sur la voie du progrès universel de l'humanité [...] Ne pas se soumettre à cet appel céleste signifie aller à l'encontre de l'ordre moral du monde»³.

L'unité est la réponse urgente que la Roumanie doit accorder à l'Europe civilisée, afin de confirmer son appartenance à un espace culturel et politique d'où elle avait été longtemps exilée. Le «bien-être de la patrie», «le progrès», la délivrance de notre «esclavage moral et spirituel», constituent une aire thématique pro-occidentale qui déplore l'accoutumance des roumains à un «état naturel de barbarie et d'esclavage»⁴.

Par conséquent, le discours de l'évêque Melchisedec de 1856 nous dévoile, au-delà de sa mise politique, la manière de laquelle l'évêque se rapporte à la modernité. La modernisation est un phénomène naturel, une étape historique que la Roumanie doit franchir afin de se détacher de l'étreinte de la «barbarie orientale» à laquelle l'avaient condamnée les empires Ottoman et Russe. C'est ce qui explique aussi l'adoption non-critique du modèle politique et de société occidentale. Cependant, dans les textes des années 1850 on peut entrevoir les germes d'une sensibilité esthétique centrée sur la dichotomie «authenticité-imitation» qui deviendra, dans les années 1880, le fondement d'une critique anti-occidentale acerbe. Cette critique de l'Occident

vos savoir-faire, par votre sagesse et votre charité, nous espérons que vous puissiez discerner et choisir d'entre-vous les personnes dont le cœur est plein de la Sainte Grâce par laquelle Dieu écrit et gouverne le sort des peuples [...] C'est pour cela que tous les espoirs de la nation vont vers vous, [...] afin d'achever ce que vous avez défendu aussi ardemment, la rédemption de la patrie et de la nation!» (Melchisedec ȘTEFĂNESCU *apud.* Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 43.).

¹ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, «Jertfă pentru Unirea Principatelor», dans Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.*, pp. 149-150.

² *Ibidem*, p. 151.

³ *Ibidem*, p. 150.

⁴ *Ibidem*, p. 157.

s'installe progressivement, en gardant, en dépit du manque d'enthousiasme par rapport au progrès, l'admiration de l'évêque pour les «pays civilisés»¹.

*Melchisedec Ștefănescu face aux réformes ecclésiastiques
d'Alexandru Ioan Cuza*

La sécularisation des biens des monastères – 1863

La loi sur la sécularisation des biens des monastères² a été l'une des mesures les plus radicales de Cuza, en matière de politique ecclésiastique³. Inscrite dans la logique de la subordination de l'Église à l'État, déjà introduite par les Règlements Organiques⁴, la Loi sur la sécularisation fut une mesure soutenue à l'unanimité par l'élite politique, étant donnée la tension engendrée par le statut des monastères roumains dont les ressources étaient dirigées vers les monastères du Mont Athos et de l'Orient, en permettant une ingérence aussi bien financière que politique dans les affaires de l'État roumain. Toutefois, l'appui offert par Melchisedec à la politique de sécularisation, en sa qualité d'évêque «non-canonique»⁵ nommé par le gouvernement

¹ Dans un texte de 1873, lorsqu'il se rend aux Conférences unionistes de Bonn organisées par les vieux-catholiques, l'évêque Melchisedec donne en exemple au métropolite Joseph de Houche une Europe florissante.

² La Loi sur la sécularisation des biens des monastères, qui consistait en la réquisition des propriétés ecclésiastiques et leur administration par l'État, a été sans doute la réforme la plus radicale de Cuza, plutôt par ses conséquences directes que par sa nouveauté, puisque nous retrouvons les racines de cette initiative à l'époque des Règlements Organiques, par lesquels l'Ancien Régime était un simple administrateur des propriétés et des revenus des établissements ecclésiastiques. Le clergé changeait ainsi de statut, en devenant un corps de fonctionnaires rémunérés par l'État (selon Vlad GEORGESCU, *Istoria românilor...cit.*, p. 163 et Ionuț CORDUNEANU, «Domnia lui Alexandru Ioan Cuza și reglementarea legală a primelor forme moderne de sprijinire instituționalizată a Bisericii de către Stat», in *Biserica Ortodoxă Română și Unirea Principatelor*, Ed. Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2009).

³ D'ailleurs le programme politique de Cuza est l'expression de la volonté de la génération de 1848, «laïciste et révolutionnaire», qui continuera à influencer le destin de la nation même après l'abdication du Prince, jusqu'à la veille de la Grande Guerre (Ionuț CORDUNEANU, *Biserica și Statul. Două studii*, Ed. Evloghia, București, 2006, pp. 40-41).

⁴ Keith HITCHINS, *Români, 1774-1866*, trad. roum. par George G. Potra et Delia Răzdolescu, Humanitas, București, 1996, p. 207.

⁵ Melchisedec fut nommé évêque par le Décret royal du 11 mai 1865. Concernant le Projet de Loi par lequel les évêques étaient nommés par le gouvernement, Melchisedec décrit la polarisation du spectre politique dans une lettre adressée au métropolite de la Moldavie: «En ce qui concerne ce projet, on y voit aussi bien maintenant que dans le passé, deux coalitions. Le gouvernement et les minorités de la Chambre et du Sénat soutiennent que les évêques et les métropolitains actuels doivent rester en place et que des élections soient organisées seulement pour les places vacantes. Les majorités s'inspirent d'ailleurs, où l'on prétend que tous doivent être élus. Le résultat de cette lutte peut s'achever toujours par une temporisation, en acceptant la proposition de Cuza de nommer des évêques» (*Corespondențele episcopului Melchisedec*, cit., pp. 27-28). Melchisedec continue à se prononcer sur cette question aussi pendant sa mission diplomatique en Russie, à Moscou, lorsqu'il expose au Prince Gorceakov son point de vue sur les évêques «non-canoniques», qui ne serait d'ailleurs qu'un prétexte de la Patriarchie œcuménique, dans sa tentative politique d'obliger le gouvernement à revenir sur la question de

de Cuza, et en tant que membre élu dans la commission destinée à gérer le processus de cette réforme qui n'était pourtant pas de date aussi récente, lui a valu l'ennemie du clergé¹ et surtout de la Patriarchie de Constantinople, à laquelle Melchisedec reprochait l'immixtion dans les affaires politiques du pays:

«L'histoire de nos luttes avec les moines phanariotes a été un drame déchirant pour toute âme chrétienne. D'une part, la simplicité du dévouement religieux jusqu'à l'abnégation, la crédulité et la peine pour les souffrances de leurs confrères d'Orient [...], d'autre part l'exploitation d'une nation de millions de croyants, non pas en faveur de son bien-être moral, religieux ou bien matériel, mais pour des intérêts étrangers, et même opposés à cette nation [...] Pourtant, les Roumains ont tiré un enseignement à partir de l'immixtion des moines phanariotes dans nos affaires ecclésiastiques: la conviction que les Roumains ne doivent pas attendre quelques chose de bien pour leurs pays de la part des moines étrangers [...] Les Roumains doivent se faire du bien à eux et à leur nation, eux-mêmes, par leurs propres pouvoirs et, en ce qui concerne le domaine ecclésiastique – par les propres capacités de l'Église nationale»².

Pourtant, il est à noter que Melchisedec Ștefănescu ne se prononce en faveur de la sécularisation qu'une fois qu'il eut obtenu des garanties formelles quant à la création d'un fonds destiné à subvenir aux besoins des églises et des monastères³. Un bon nombre de ses discours et écrits historiographiques font un appel au gouvernement pour soutenir l'activité missionnaire de l'Église et d'assurer un statut décent pour les prêtres et l'enseignement théologique supérieur. La réforme ecclésiastique est intégrée, au niveau du discours, dans la thématique de la modernisation et celle de l'émancipation politique de la nation. La réforme signifie le progrès spirituel et matériel, de l'église et du clergé:

«En désirant des réformes et des améliorations dans le statut du clergé, nous désirons tout simplement garder l'héritage précieux qu'est notre sainte religion, et, d'autre part, de participer au progrès de la société, selon la mission du clergé, d'éclairer et de conseiller le peuple, en conformité avec les exigences de notre siècle [...] Donc, la conservation de notre religion et le progrès doivent être la devise du clergé roumain»⁴.

Le ton amer avec lequel il décrit, vers 1880, l'état pitoyable des établissements monastiques et des séminaires de théologie⁵, fera le noyau d'une critique du pouvoir politique qui s'associe déjà au rejet des influences idéologiques occidentales:

la sécularisation (Melchisedec ȘTEFĂNESCU, «Un episod diplomatic», préfacé par Constantin C. DICULESCU, in Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.*, pp. 191-193).

¹ Constantin C. DICULESCU, *Episcopul Melchisedec. Studiu asupra vieții și activității lui. Cu un portret și excerpte din corespondență*, București, 1908, pp. 41, 44.

² Melchisedec ȘTEFĂNESCU, Archives du Saint Synode, Dossier no. 75/1882, f. 399-401, apud Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, pp. 97-98.

³ Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 27.

⁴ *Ibidem*, pp. 41-42.

⁵ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Memoriu despre starea preoților și pozițiunea lor morală și materială*, București, 1888.

«Un très grand malheur s'est abattu, dans les temps modernes, sur notre Église, notamment: la Pauvreté [...] Sous l'influence des idées anti-religieuses étrangères, les biens des églises ont été réquisitionnés étant dirigées vers d'autres affaires, seulement une partie infime étant réservée pour l'entretien précaire du clergé [...] Le clergé, très peu rémunéré, mène une existence très difficile. Les requêtes d'amélioration sont en vain. Tout est concentré sous l'autorité du gouvernement. Pour cause, l'Église a perdu son indépendance morale et matérielle, ainsi que la capacité d'action et d'initiative dans le domaine du spirituel, et même sa considération publique»¹.

Cela explique son attitude de 1883, quant il déplore l'état ruineux de l'Église et du clergé:

«L'Église orthodoxe a une position exceptionnelle surtout dans les États orthodoxes; elle vit en l'État, avec l'État et en concorde avec les pouvoirs étatiques. Elle ne constitue pas un État au sein de l'État, comme l'Église catholique. Pourtant, les gouvernements sages et chrétiens accordent une liberté totale à l'Église dans le domaine spirituel, ainsi que les moyens nécessaires pour dérouler son activité. Telle a été notre situation dans le passé; Il fut ainsi dans l'Empire Byzantin, il en est de même en Russie, où le clergé bénéficie de ses propres finances, administrées par le Synode [...] Seulement chez nous, aujourd'hui, l'Église a été dépouillée de ses fortunes, afin qu'elle ne puisse œuvrer pour son évolution intellectuelle et morale [...] Cet appauvrissement de l'Église est une peine décourageante, profondément ressentie par tout le clergé»².

Malheureusement, l'abdication du Prince régnant Cuza et l'impossibilité de mener à bout cette réforme contribuera au scepticisme de l'évêque Melchisedec qui, dans son *Testament* des années 1880, appellera la sécularisation un «terrible acte de spoliation» de l'Église³.

La création d'une autorité synodale centrale – 1865

Si au niveau des relations externes l'évêque Melchisedec fera un plaidoyer chaleureux pour «l'autocéphalie de l'Église Orthodoxe nationale», au niveau de l'organisation interne, Melchisedec va soutenir l'autonomie des cultes religieux par rapport à l'État ainsi que la création d'une autorité synodale centrale. Il est intéressant à observer le fait que son appui aux lois de Cuza ne l'empêche pas de souligner la nécessité d'une séparation nette entre l'Église et l'État, surtout pour des raisons financières. Quoiqu'il soit un apologiste du caractère national de l'Église Orthodoxe Roumaine, qui confirme d'ailleurs son statut d'institution étatique, subordonnée à l'État, l'évêque attire néanmoins l'attention sur le danger qui guette «les fondements dogmatiques de l'Église» et, par conséquent, il critique l'intervention de l'État dans la

¹ IDEM, *Papismul și starea actuală a bisericii orthodoxe...cit.*, pp. 77-78.

² *Ibidem*, pp. 77-78.

³ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Testamentul PS Melchisedec, Episcop de Roman, Statutele și Regulamentul interior al Episcopiei fundației sale precum și diferite donații făcute acestei fundații până la 1916*, București, 1916.

juridiction des affaires ecclésiastiques. C'est peut-être une des raisons pour lesquelles il fera un plaidoyer pour la participation du clergé laïque au Saint Synode¹, qui devient ainsi un Tiers État, un pouvoir censé médier entre l'autorité politique et celle ecclésiastique et dont le devoir serait celui de «prévenir la nation, de lui proposer les moyens de réforme et de lui en demander le consensus»². Pourtant, 26 ans plus tard, quoique moins enthousiaste, mais avec un plus d'arguments scientifiques, l'évêque rejette cette idée de la présence du clergé laïque au Synode comme étant contraire aux canons de l'Église Orthodoxe, étant donné aussi le manque d'efficacité dont avait fait preuve cette formule synodale³.

La position de Melchisedec Ștefănescu concernant l'autocéphalie de l'Église Orthodoxe Roumaine – 1885

La question de la reconnaissance de l'autocéphalie de l'Église Orthodoxe Roumaine représente l'un des plus importants épisodes de l'histoire des rapports que l'Orthodoxie roumaine entretient avec la Patriarchie œcuménique de Constantinople. Promue par le Prince régnant Cuza, cette initiative est cohérente avec le nouveau statut politique des Principautés, la légitimation d'une Église nationale comme acteur indépendant dans la diplomatie ecclésiastique internationale étant comprise comme une démarche urgente sur la voie de la reconnaissance de l'indépendance de la Roumanie par les Grands Pouvoirs. Tel que nous le montre la correspondance officielle du Prince régnant Cuza avec la patriarchie de Constantinople⁴, les débats

¹ En 1857, en sa qualité de député dans l'Assemblée Elective, l'évêque soutient la participation du «clergé laïc» (les prêtres qui n'étaient pas des moines) à l'activité du Saint Synode: «Les prêtres doivent participer au Synode par plusieurs raisons, notamment: il s'agit d'une pratique ancienne, rencontrée lors de tous les Synodes œcuméniques et locaux: ce sont les évêques qui gouvernent l'Église, par le biais des prêtres qui connaissent directement les besoins et les souffrances du peuple». À part ces contributions, Melchisedec Ștefănescu a soutenu deux autres projets de réforme ecclésiastique: la reconnaissance de l'autocéphalie de l'Église Orthodoxe Roumaine, tout en gardant l'unité de foi avec la Patriarchie de Constantinople, ainsi que l'élection des métropolitains et des évêques uniquement des rangs du clergé roumain (*apud* Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 41). Voilà, selon Melchisedec Ștefănescu, l'importance du fait d'élire des évêques roumains, afin de renforcer le caractère national de l'orthodoxie roumaine: «Nous n'avons pas brisé les relations d'unité avec le monde oriental, seulement, nous entendons les régulariser à partir de fondements canoniques. L'Orthodoxie roumaine ne s'est pas maintenue ni défendue à l'aide de la patriarchie œcuménique, mais elle a été conservée et défendue par la nation ainsi que par les métropolitains et les évêques roumains» (Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii orthodoxe...cit.*, p. 98).

² *Ibidem*, p. 91.

³ Quoique séduit au début par le modèle adopté par Andrei Șaguna en Transylvanie, qui avait opté pour l'inclusion du clergé laïc dans le Synode pour des raisons politiques, Melchisedec Ștefănescu adhère finalement à l'exemple des pays orthodoxes, tels que la Grèce et la Russie (*apud* Constantin C. DICULESCU, *Episcopul Melchisedec. Studiu asupra vieții și activității lui...cit.*, p. 145).

⁴ V. Arhim. Fotie BALAMACI, *Documente. Corespondența între patriarhia de Constantinopol și Mitropolitul Ungrovlahiei D.D. Nifon, între Domnitorul Alexandru Ioan Cuza și între toate Bisericile Ortodoxe cu privire la legile aprobate de către Guvernul român pentru Sinodul din 1864* (trad. du grec), București, 1913.

sur l'autocéphalie ont suscité l'attention de toute l'élite politique et ecclésiastique de l'époque, au nom d'un intérêt national commun. Anticipée par l'unification des métropolies de Bucarest et de Jassy, dans le sillage de l'unité des Principautés, la reconnaissance de l'autocéphalie fera l'objet d'un chaleureux plaidoyer que Melchisedec¹ va adresser, au nom du Prince régnant et du métropolitain Nifon de l'Hongrovalachie comme réponse aux accusations de la Patriarchie œcuménique². En partageant le point de vue du métropolitain primat Calinic Miclescu, qui appréciait le maintien des rapports avec la Patriarchie œcuménique comme une garantie de l'unité dogmatique et culturelle de l'Orthodoxie³, l'autocéphalie représente d'autant plus un droit national, politique⁴, qui trouve ses racines dans la coutume historique⁵. En ce sens-là, l'autonomie de l'Église nationale est requise par sa mission sociale qui assure la cohésion entre les communautés religieuses et politiques:

«Si nous voulons donc rester une nation roumaine, digne et respectée dans le futur, nous devons aussi conserver notre Église nationale, que nous avons héritée de nos ancêtres [...] Notre Église Orthodoxe, à part ses doctrines saines, chrétiennes, évangéliques, a la valeur de la tradition apostolique et celle des premiers pères de l'orient chrétien, respectée par toute la chrétienté et, ce qui est surtout d'autant plus important, elle a son caractère particulier d'Église nationale; elle s'enracine dans les coutumes du peuple; elle a créé et conservé la langue culte, nationale et unitaire; [...] l'Église a toujours été et elle demeure encore antérieure à la culture et à la civilisation nationale [...] les nationalités orthodoxes trouvent un abri à l'ombre de leurs églises orthodoxes. Même les patriarches de l'Orient ne sont, en effet, que des leaders nationaux»⁶.

De même, Melchisedec souligne le potentiel politique d'une éventuelle autonomie de l'institution ecclésiastique, surtout dans une confédération des peuples orthodoxes capable de contrecarrer les tendances expansionnistes des Grands Pouvoirs. L'orthodoxie roumaine, définie surtout en tant que «solidarité organique»⁷ se traduit donc dans un programme politique qui encouragera, surtout pendant l'entre-deux-guerres, l'émergence d'un impérialisme panorthodoxe:

«Il y a toujours une autre considération politique pour laquelle les Roumains doivent conserver, défendre, renforcer et garantir tout le développement possible et nécessaire à leurs églises nationales orthodoxes. La position de la

¹ Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 87.

² *Ibidem*, p. 88.

³ *Ibidem*, p. 98.

⁴ Pr. Scarlat PORCESCU, «Discursurile episcopului Melchisedec în Senat, Idei privind Ortodoxia românească», *Cronica Romanului*, XIX, nr. 5-6, 1942, pp. 209-212.

⁵ Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 98. D'ailleurs, Melchisedec va renforcer sa position concernant l'autocéphalie par sa position en faveur de la consécration du Saint Chrême par l'Église Orthodoxe Roumaine, avant la reconnaissance officielle de son autocéphalie par la Patriarchie Œcuménique de Constantinople (*Răspunsul la scrisoarea IPS sale Ioachim, patriarhu alu Constantinopolului*, București, 1882).

⁶ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe...cit.*, pp. 86-87.

⁷ V. Alexandru DUȚU, *Political Models and National Identities in «Orthodox Europe»*, Babel, coll. «Studia Politica», București, 1998.

Roumanie la fait graviter, du point de vue politique, autour des petites nations orthodoxes orientales, quelques-unes de son voisinage, et auxquelles elle est liée par la providence divine, autant par le passé qu'en vertu du futur: les Serbes, les Bulgares, les Grecs, les Monténégrins, les Albanais, pour pouvoir survivre et garder leur indépendance politique et nationale, ils devront, tôt ou tard, s'allier dans une confédération afin de pouvoir s'opposer avec succès aux prétentions expansionnistes des Grands Pouvoirs. Leur unité religieuse et ecclésiastique sera une grande force dans la défense des intérêts communs de leur vie politique. C'est seulement alors que la patriarchie œcuménique, émancipée des politiques étrangères à l'Église, va assumer de nouveau son rôle de centre et de gouvernante de l'unité dogmatique et canonique des différentes Églises nationales de l'orient orthodoxe»¹.

La critique de la modernité

La cassure des années 1860 nous dévoile une rupture de fond qui s'installe dans la pensée de l'évêque Melchisedec Ștefănescu, à partir d'une thématique qui allait devenir célèbre avec le conservateur Titu Maiorescu. Il s'agit d'une pensée critique qui oppose le fond de la culture politique roumaine aux formes empruntées de l'Occident. La modernisation embrasée dans le sillage de l'enthousiasme unioniste cède la place à une attitude réservée quant à la capacité de la société roumaine d'assumer une modernisation réelle. Ainsi, dans une lettre de janvier 1865, qu'il adresse à Ion Heliade Rădulescu, Melchisedec Ștefănescu critique la manière de laquelle la société culturelle et politique roumaine assume les défis de la modernisation:

«La littérature roumaine, qui n'a peut-être jamais manqué d'hommes compétents comme aujourd'hui, quand la superficialité française a tout accaparé chez nous, en produisant aussi dans la littérature seulement des médiocres qui se considèrent pour autant les meilleurs patriotes, sans connaître rien de la patrie; il y en a même qui font parade de cette ignorance et proclament le fait que le progrès consiste en la rupture totale avec le passé de leur pays, s'ils en ont toujours un [...] On entend souvent des messieurs qui ont „le Paris“ plein la tête, sans en avoir aussi la sagesse: „Rompons avec le passé!“².

Si dans les textes des années '50 Melchisedec Ștefănescu louait sans réserve la civilisation occidentale, dans un tableau allégorique qui présentait la France comme héraut de la volonté divine, déjà dix ans plus tard il critique la «superficialité française» qui s'installe dans la culture roumaine, en promouvant une rupture totale avec le passé national. Pourtant, du moment où en 1873 l'évêque fait encore l'éloge des pays civilisés, comme l'Allemagne et l'Autriche, on doit se demander quel est le vrai objet de sa critique. Est-ce la France ou plus précisément, la pensée révolutionnaire française qui se traduit, surtout parmi les rangs de la jeune élite libérale, dans un discours anticlérical? Le progrès en tant que tel n'est pas rejeté mais uniquement son indépendance en rapport avec la religion. Le thème de l'authenticité se traduit,

¹ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe...cit.*, pp. 87-88.

² *Correspondențele episcopului Melchisedec*, cit., pp. 178-179, apud Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...cit.*, p. 15.

au niveau politique, par l'adoption d'une vision organique sur la nation, d'origine allemande, qui rejette l'idéologie révolutionnaire française. Aussi pourrait-on dire que la dimension religieuse du projet-nation est récupérée plutôt dans une perspective réactionnaire et moins dans une perspective conservatrice authentique.

D'ailleurs, on ne saurait pas parler au XIX^e siècle, d'une vraie compétition politique entre les Anciens et les Modernes, ayant comme mise la modernité roumaine. La ligne de démarcation entre ce qu'on appelle un conservatisme et un libéralisme roumains ne sépare pas, comme en Occident, deux généalogies intellectuelles distinctes, mais plutôt des perspectives nuancées sur un but commun qui coalise l'entière classe politique: l'indépendance politique et la modernisation des Principautés. Par conséquent, le «moine libéral», qui maintient d'ailleurs sa position quant à l'intégration de l'institution ecclésiastique dans la politique de l'État centralisateur, récupère l'idée de religion comme appui pour une voie de développement collective, authentique, «roumaine». L'image médiévale de l'«Europa nostra», où l'Orthodoxie assume une vocation intégratrice des Pays Roumains dans une chrétienté universelle, cède la place à un paradigme national, ayant parfois même des accents racistes¹, et qui témoigne, tel que nous le montrent les textes de Melchisedec des années 1880, d'un repli sur soi de l'Orthodoxie roumaine. C'est ce qui explique aussi l'urgence avec laquelle Melchisedec argumente, en novembre 1882, la fondation d'une faculté de théologie orthodoxe², l'évêque étant concerné par l'influence néfaste des idéologies politiques (et aussi bien de la propagande catholique) sur les jeunes théologiens roumains qui poursuivaient leurs études dans les universités de l'Occident.

Une autre question qui fera le sujet d'un débat ardent à l'époque et qui illustre de la manière la plus pertinente la superposition entre la logique du nationalisme religieux et celle de la critique de la modernité formulée par Melchisedec, est celle de l'introduction de l'alphabet latin dans les livres de culte orthodoxe³. À une époque où la langue représente un facteur d'unité et de modernisation, l'évêque Melchisedec fait un plaidoyer surprenant pour le maintien de l'alphabet kirilique qui représente un témoin de notre culture nationale et surtout ecclésiastique qui doit demeurer, par le biais de son expression orthographique slave, un principe d'unité nationale⁴. Ainsi, dans un texte de 1880, l'évêque Melchisedec prenait ses distances par rapport à l'influence française dans la langue culturelle de l'Orthodoxie:

«Serait-il bien sage de rompre, dans notre littérature ecclésiastique, avec les traditions de notre Église, tellement bienfaisantes dans le passé, et de distribuer au peuple dans les églises des livres imprimés dans une langue nouvelle, dans

¹ «La question juive en Roumanie n'est pas le produit d'une intrigue des partis politiques, mais elle est le résultat de l'éveil national des Roumains qui ne peuvent plus endurer la multiplication excessive de cet élément complètement hétérogène et ennemi» (Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Un episod diplomatic*, 1^{ère} éd., București, 1907).

² Après une première initiative en 1881, la Faculté de théologie orthodoxe fut consacrée par la loi du 3 juillet 1890 (*apud* Constantin C. DICULESCU, *Episcopul Melchisedec. Studiu asupra vieții și activității lui...* cit., p. 60).

³ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Proiectu pentru revisuirea și editarea cărților bisericesci*, București, 1882.

⁴ IDEM, Archives du Saint Synode, Dossier no. 73/1880, f. 286, *apud* Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...* cit., p. 75.

laquelle écrivent et parlent les sages modernes? Tout Roumain, qu'il soit de Transylvanie, de Bucovine, de Bessarabie, comprendra-t-il lorsqu'il entendra dans l'église les mots français de la langue moderne parlée à Bucarest ou à Iassy? J'ai donné une réponse négative à ces questions et j'ai décidé de proposer de préserver intacte, comme un trésor précieux, la langue unitaire roumaine qui existe dans les livres de culte [...] afin d'accorder au peuple le temps de s'accoutumer aux formes nouvelles, de les accepter ou bien de les rejeter, et c'est bien lui-même qui finira par les accepter lorsqu'elles deviendront sa propriété»¹.

De même, l'idée de progrès réapparaît dans ce contexte revêtue par une attitude de prudence, cohérente avec son esthétique de l'authenticité. La temporisation de l'imprimerie des livres de cultes avec l'alphabet latin n'est pas, selon les aveux de Melchisedec en 1880, une opposition au progrès², mais un besoin de réfléchir sur les changements que pourrait entraîner la modernisation dans le domaine liturgique. D'ailleurs, les considérations de l'évêque ne sauraient être séparées d'une certaine diplomatie ecclésiastique, l'introduction de l'alphabet latin pouvant être interprété comme une trahison des coreligionnaires grecs et russes en faveur de l'Occident, catholique et protestant³, d'autant plus que l'alphabet slave imposait désormais une démarcation visible par rapport aux gréco-catholiques qui avaient déjà introduit l'alphabet latin dans leurs livres de culte⁴.

En même temps, la presse des années 1880 nous dévoile la portée politique de la critique de la modernité formulée par Melchisedec. En 1868, lors de son premier voyage diplomatique en Russie, Melchisedec Ștefănescu fut chargé de porter des négociations au nom du gouvernement roumain sur des questions assez délicates, dont aussi la sécularisation des biens des monastères. Or, les mérites de cette mission furent sanctionnés, deux décennies plus tard, justement dans le sillage de sa critique du modèle occidental de la modernité (et surtout de la France) comme «sympathie russophile»⁵, qui allait hanter désormais la figure publique de l'évêque et qui l'empêcha d'ailleurs à poser sa candidature pour la plus grande dignité ecclésiastique, celle de métropolitain primat⁶.

¹ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, Archives du Saint Synode, Dossier no. 73/1880, f. 283, *apud* Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 75.

² *Ibidem*, p. 76.

³ *Ibidem*. C'est d'ailleurs un argument que l'évêque invoque aussi pour soutenir son plaidoyer en faveur de la musique byzantine dans le culte liturgique orthodoxe (v. Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Memoriu pentru cântările bisericesti în România*, București, 1881).

⁴ Pr. Alexandru M. IONIȚĂ, *Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului...cit.*, p. 77.

⁵ L'attitude conciliante de Melchisedec par rapport à la Russie n'est pas étrangère à une préoccupation constante pour la question internationale. Entre les prétentions expansionnistes de l'Autriche et de la Russie, l'évêque considère la dernière comme le moindre mal possible.

⁶ Melchisedec Ștefănescu considérait les attaques concertées contre lui, autant par des membres du Synode que par une partie de l'élite politique, comme une réplique des jésuites à son ouvrage sur *La Papauté et l'Église Orthodoxe Roumaine*, paru en 1883 (*apud* Constantin C. DICULESCU, *Episcopul Melchisedec. Studiu asupra vieții și activității lui...cit.*, p. 21).

*La position de Melchisedec Ștefănescu
par rapport à la thématique de la symbiose entre Nation et Orthodoxie.
Les germes d'une «théologie de la nation»*

La politique de sécularisation, accompagnée par la concurrence qu'exerce l'émergence des courants idéologiques révolutionnaires, détermine une radicalisation du discours orthodoxe qui retrouve une dimension exclusiviste et xénophobe par son annexion au nationalisme. Le nationalisme offre d'ailleurs une solution à la crise de légitimité de l'Église que nous avons évoquée plus haut. La récupération de la tradition, du passé national, devient un substitut censé remplir un vide idéologique au niveau du discours sur la modernisation. Autrement dit, vers la fin du XIX^e siècle, le processus de la modernisation roumaine fait un effort de se définir et de justifier en même temps son inefficacité par le biais d'un contre-exemple: la modernité occidentale contractuelle, qui ne saurait correspondre à la vision d'une évolution organique, centrée sur la tradition et les valeurs autochtones:

«Nous nous posons pourtant la question: que peuvent et que doivent faire l'Église et la nation roumaines, en ces temps aussi graves? Devrait-elle rester, comme auparavant, un spectateur passif à cette catastrophe qui s'abat sur elle, ou doit-elle faire l'effort de la prévenir de toutes ses forces? Afin de répondre à cette question, nous devons trouver d'abord une autre réponse: voulons-nous et faut-il réellement que nous existions comme nation indépendante dans le nouveau Royaume roumain, par nous-mêmes, par nos capacités physiques et morales, avec nos bonnes traditions et coutumes, héritées de nos ancêtres, qui doivent être cultivées en ennoblies? Ou bien, devrait-on nous abandonner aux mains des étrangers, les âmes d'abord et ensuite, nos libertés et notre pays, pour qu'ils s'en emparent comme bon il leur semblera? Je pense que non. Il serait la plus grande honte qu'une nation héroïque, intelligente, riche, chrétienne, capable de se perfectionner, qui a lutté pendant des siècles pour son existence politique, juste en ce moment, une fois qu'elle eut atteint sa rédemption, placée parmi les nations civilisées de l'Europe, qu'elle renie son passé, déconsidère ses ancêtres, qui n'ont jamais voulu être que des roumains orthodoxes, et pour lesquels l'Église était un rempart puissant contre les influences étrangères de toute sorte»¹.

De même, cette nouvelle direction du discours orthodoxe correspond à la réorientation de la politique nationale, qui impose à l'Église une approche nationale-rasiale du christianisme². Tel est le cas de quelques textes historiographiques de Melchisedec Ștefănescu, où l'évêque offre une vision du parcours historique de la

¹ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe...*cit., p. 85.

² De même, la dimension raciale sera l'un des points névralgiques de la symbiose entre nation et orthodoxie. L'altérité confessionnelle, doublée maintenant par une altérité raciale, provoque la radicalisation du discours orthodoxe, dans le sens d'une identification «organique» entre roumanité et orthodoxie. À la différence de la période comprise entre le XVII^e et le XVIII^e siècle, où l'identité orthodoxe se traduit plutôt en termes d'altérité confessionnelle, le XIX^e siècle offre, par l'association idéologique entre le national et le religieux, un discours identitaire avec des accents racistes, qui sera d'ailleurs récupéré par les idéologies d'extrême droite de l'entre-deux-guerres. Le juif devient l'image symbolique d'une altérité irréconciliable avec la

nation roumaine en prenant comme système de référence l'Orthodoxie. Pourtant le portrait de l'orthodoxie des années 1880 diffère considérablement en rapport avec celui des années 1850. Quoique la mise des textes semble être, à première vue, uniquement théologique, l'orthodoxie se définit comme fondement d'une production politique censée légitimer la communauté nationale. Notamment, *La Papauté et l'état actuel de l'Église orthodoxe dans le Royaume de Roumanie*¹ et *L'Église Orthodoxe en lutte avec le Protestantisme et le Calvinisme au XVII^e siècle et les deux Synodes de Moldavie contre les calvins*², renforcent une lecture idéologique de l'histoire médiévale des Pays Roumains, ayant comme toile de fond l'expansion de la papauté en 1883. Pourtant, les épisodes qui traitent de l'Orthodoxie et de ses disputes avec les catholiques et les protestants sont revêtus dans la lecture de l'opposition culturelle et politique entre l'Orient et l'Occident³. En ce sens, la crise de l'Orthodoxie roumaine s'explique à partir d'un phénomène spécifique à la modernité occidentale, celui de la «privatisation de la religion»⁴. D'ici, la crise de légitimité de l'Église nationale est engendrée par le cosmopolitisme et l'ouverture culturelle des élites vers l'Occident:

«La société civile connaît, entre autres, une grande transformation: un grand essor vers la culture et les libertés politiques et individuelles [...] Le gouvernement ainsi que des particuliers ont envoyé un grand nombre de jeunes à l'étranger, surtout en France, pour qu'ils y puisent aux sources des sciences [...] Pourtant, ces étrangers ne font pas l'éducation de leurs étudiants ni pour la nation, ni pour la religion roumaine, mais pour un cosmopolitisme qui leur soit favorable [...] La haine des libéraux français et allemands contre l'Église catholique a été adoptée aussi par les étudiants roumains qui l'ont exercée ensuite sur leur église nationale [...] Les meilleurs d'entre eux sont demeurés indifférents envers la religion et l'Église, en les considérant comme des superstitions propres aux paysans. Il y en a qui ont combattu la religion orthodoxe des roumains sous des prétextes politiques, en pensant que celle-ci pourrait servir d'avant-garde à la politique expansionniste de la Russie. D'autres ont avancé des idées socialistes, contre la propriété et la morale chrétienne, celles qui défendent les principes sains pour l'ordre social. Ceux-ci ne conçoivent leur triomphe que dans la ruine de l'Église et dans l'effondrement du sentiment chrétien du peuple»⁵.

La politique «d'impérialisme culturel» exercée par l'élite occidentalisée du Royaume est responsable même pour les hérésies qui surgissent au sein de l'Église, d'autant plus que «la décadence de notre Église nationale», menacée de l'extérieur par

vision d'une société organique, qui postule une homogénéité ethnique et culturelle, qui se situe le plus souvent sous l'apanage de l'institution ecclésiastique.

¹ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii orthodoxe...*cit.

² IDEM, *Biserica ortodoxă în luptă cu Protestantismul, în special cu Calvinismul în veacul al XVII-lea și cele două sinoade din Moldova contra calvinilor*, 1890, publié in Alexandru JINGA, *Melchisedec Ștefănescu...*cit.

³ «Toutes ces considérations contribuent à nous convaincre du fait que, tout comme les tentatives des hérétiques n'ont pas réussi à affaiblir les fondements de l'orthodoxie, de même, sur le terrain du politique, l'orthodoxie triomphera et les nations orthodoxes se réveilleront à une nouvelle existence» (Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Biserica ortodoxă în luptă cu Protestantismul...*cit., pp. 159-161).

⁴ V. le débat contemporain lié à la «dé-privatisation» de la religion.

⁵ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii orthodoxe...*cit., pp. 74-75.

«l'athéisme, le socialisme et la francmaçonnerie», ne trouve pas un appui politique pour le renforcement de l'enseignement théologique et l'activité missionnaire de l'Église, devenue urgente face à l'essor des autres confessions:

«Dans une telle confusion intellectuelle et morale il en va de soi que notre Église nationale se dirige vers la décadence, d'autant plus que notre clergé, de haut en bas, n'a pas été préparé à résister par sa force intellectuelle et morale à cette grande guerre d'idées subversives, qui ont accaparé aussi vite notre pays et notre Église nationale. Nos séminaires théologiques sont faiblement organisés et ils sont dépourvus de la direction spéciale que devrait offrir aux élèves l'apostolat chrétien [...] Les prêtres sortis des séminaires ont une position sociale très précaire: ils doivent travailler toute leur vie pour nourrir leurs familles, cause pour laquelle ils oublient les connaissances acquises à l'école. C'est pourquoi ils ne font qu'accomplir le culte habituel lors des jours de fête»¹.

En conclusion:

«L'état actuel de notre Église se résume ainsi: le manque de culture intellectuelle et morale du clergé, l'effondrement progressif du sentiment religieux du peuple et des classes élevées à cause du répandissement des doctrines anti-chrétiennes et anti-sociales, une orientation erronée dans la culture du clergé, l'abandon et la ruine des églises, en commençant par celles qui sont entretenues par l'État, l'appauvrissement matériel et moral de l'Église»².

La crise de l'Église annonce une imminente crise de l'État national, tout comme la dégradation des pratiques religieuses entraîne l'effondrement du sentiment national:

«À l'occasion des fêtes de Pâques, beaucoup de gens sont venus à Brad et j'ai pu constater un grand changement dans le costume national. Presque toutes les femmes roumaines orthodoxes portaient des robes, des jupes et des polkas, seulement les femmes roumaines catholiques étaient vêtues dans le costume national roumain. La femme hongroise serait-elle moins nationale que la femme roumaine? [...] Je vois, dans l'abandon du costume national traditionnel, l'abandon du travail national».

et aussi:

«Le mal est considérable et menaçant; on ne cultive point les sentiments nationaux et ceux-ci s'éteignent, pendant que le sentiment national n'est pas encore monté au cœur du paysan. [...] La religion et l'Église sont abandonnées par les classes intelligentes. L'école, qui transmet la culture, combat systématiquement l'Église [...] Les professeurs n'ont pas de religion, ils ne vont pas eux-mêmes à l'église et ils n'y envoient non plus leurs enfants, et c'est ainsi que progresse la haine contre la religion [...] et je ne parle pas seulement des églises de campagne, mais même ici, à la résidence épiscopale, personne ne vient à l'église»³.

¹ *Ibidem*, pp. 76-77.

² Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe...cit.*, p. 79.

³ *Corespondențele episcopului Melchisedec*, cit., pp. 36-38.

Par conséquent, ce dédoublement conscient permet à l'auteur de contourner le thème de la modernisation, ou bien celui des rapports entre Église et État. Son approche nationaliste témoigne d'une critique du modèle occidental, quoique, paradoxalement, l'évêque gardera son admiration pour les «pays civilisés» de l'Occident.

Conclusions

D'abord, tel que nous l'a montré cette brève esquisse qui entend se développer dans une biographie intellectuelle plus complexe, l'évêque Melchisedec Ștefănescu revient, vers la fin de son activité, sur quelques-unes de ses options en matière de politique ecclésiastique¹ qui ont eu une influence majeure sur la modernité roumaine. Quoiqu'il dénonce l'échec de la politique libérale qu'il avait soutenu pendant sa jeunesse, le conservatisme de Melchisedec ne s'inscrit pas, surtout du point de vue de sa généalogie intellectuelle, dans le courant conservatoire européen, son attitude pouvant être mieux qualifiée de «réactionnaire»² par rapport aux idées promues par le courant révolutionnaire français.

En second lieu, la cassure qui sépare les deux étapes évidentes dans la pensée de l'évêque Melchisedec ne prouve pas un simple changement de position politique, ni un rejet total du processus de modernisation. Ses textes mettent en évidence, quoique d'une manière très subtile (puisque Melchisedec n'est jamais un confesseur), les mutations qui interviennent au niveau du discours religieux-même. Son attitude hésitante pourrait être qualifiée comme «un effet de génération», l'élite politique du XIX^e siècle étant réservée quant au rôle qui pourrait revenir à l'Église, en tant que dépôt de la foi et de la tradition chrétienne dans la construction de l'État et d'une nation modernes. Les réformes qui allaient être mises en œuvre après l'Union de 1859 ont exprimé nettement l'adhésion à un modèle politique de l'État laïque pour lequel l'Église et la religion devaient être soumises à la politique centralisatrice de l'État. Dans ce contexte, quelques-uns des textes de Melchisedec témoignent d'un rapprochement par rapport au discours rationaliste, laïcisant, dont on traite le phénomène religieux (*Sacrifice pour l'Union des Principautés*, 1856) pour se replier, vers 1890³, sur une défense de l'Orthodoxie et de la tradition, comme piliers de la «Roumanité» (*Traité sur la vénération des icônes*, 1890). En ce sens, nous pouvons dire que les écrits de Melchisedec sur l'histoire médiévale roumaine et l'Église orthodoxe anticipent tout un courant de notre historiographie nationale qui suggère, à partir d'une lecture qui «invente» le passé, l'existence d'une continuité entre, d'une part, la rupture médiévale qui sépare le sud-est européen orthodoxe de l'occident catholique et protestant et d'autre part, l'antagonisme culturel, idéologique, qui oppose l'Orient à l'Occident et qui deviendra, pendant l'entre-deux-guerres, un élément essentiel de l'orthodoxisme.

¹ Constantin DICULESCU, *Episcopul Melchisedec. Studiu asupra vieții și activității lui...cit.*, pp. 144-147.

² V. le débat autour de la spécificité du conservatorisme roumain dans l'ouvrage de Ioan STANOMIR, *Reacțiune și conservatorism*, Nemira, București, 2000.

³ Melchisedec ȘTEFĂNESCU, *Tratat despre cinstirea și închinarea icoanelor în biserica ortodoxă și despre icoanele făcătoare de minuni din România ortodoxă*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1890.