

MARTOR



Title: “La théologie du brigand repentant”

Author: Șerban Angheliescu

How to cite this article: Angheliescu, Șerban. 1996. “La théologie du brigand repentant.” *Martor* 1: 66-71.

Published by: *Editura MARTOR* (MARTOR Publishing House), *Muzeul Țăranului Român* (The Museum of the Romanian Peasant)

URL: <http://martor.muzeultaranuluiroman.ro/archive/martor-1-1996/>

Martor (The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Journal) is a peer-reviewed academic journal established in 1996, with a focus on cultural and visual anthropology, ethnology, museum studies and the dialogue among these disciplines. *Martor Journal* is published by the Museum of the Romanian Peasant. Interdisciplinary and international in scope, it provides a rich content at the highest academic and editorial standards for academic and non-academic readership. Any use aside from these purposes and without mentioning the source of the article(s) is prohibited and will be considered an infringement of copyright.

Martor (Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain) est un journal académique en système *peer-review* fondé en 1996, qui se concentre sur l'anthropologie visuelle et culturelle, l'ethnologie, la muséologie et sur le dialogue entre ces disciplines. La revue *Martor* est publiée par le Musée du Paysan Roumain. Son aspiration est de généraliser l'accès vers un riche contenu au plus haut niveau du point de vue académique et éditorial pour des objectifs scientifiques, éducatifs et informationnels. Toute utilisation au-delà de ces buts et sans mentionner la source des articles est interdite et sera considérée une violation des droits de l'auteur.

Martor is indexed by EBSCO and CEEOL.



La théologie du brigand repentí

Şerban Anghelescu

Musée du Paysan Roumain, Bucarest

Le prince Dimitrie Cantemir¹ a régné sur une Moldavie réelle, mais il a été en même temps le souverain d'un territoire fabuleux et savant, le texte descripteur de la Moldavie. Dans sa *Descriptio Moldaviae* (Cantemir, 1973 a), une nature quasiparadisíaque semble produire un peuple infantile et inculte, car la perfection et l'abondance des fruits de la terre empêchent l'apparition de la culture pour autant que celle-ci signifie prévision et ténacité dans la poursuite du but. L'agriculture et la culture naissent, paraît-il, selon Cantemir, là où les obstacles naturels sont vaincus; or, dans une nature qui se donne sans réclamer d'effort, les paysans, au moins, persistent dans un primitivisme enfantin. Bien que le peuple de la Moldavie soit inefficace, „sauvage“, et ne connaisse pas la mesure (*moderationem animi nullam noverunt: secundis in rebus inflantur, in adversis demittunt animum*, Cantemir, 1973 b, p. 310), la Providence ineffable le sauve du danger de l'Empire ottoman qui a pourtant soumis la sagesse des Grecs et d'innombrables autres royaumes. Malgré leur faiblesse d'âme et leur paresse, les Moldaves sont aimés de Dieu qui les a placés sur une terre bénie, pourrait-on dire, qui porte fruit d'elle-même, sans se faire tourmenter par les hommes et sans les tourmenter. Cela empêche la naissance de la civilisation, tout en conservant la proximité de Dieu.

D'un pareil prince „anthropologue“, qui se fait juge des relations entre la nature, la culture et la Providence, nous sommes en droit d'attendre des histoires admirables. L'une d'entre elles se trouve dans la *Vie de Constantin Cantemir dit l'Ancien, prince de Moldavie* – il s'agit du père de Dimitrie (Cantemir, 1960, pp. 66 - 70). Les bandits polonais et cosaques pillaient les boyards et les higoumènes vers la fin du XVII^e siècle. Les châtimens ordonnés par Constantin Cantemir étaient l'empalement, la décollation, l'exposition des têtes sur des pieux; tandis que ceux qui dérobaient les vases sacrés étaient brûlés vifs. Le brigand le plus fameux était un Moldave, Burlă, le chef d'une bande de 80 Polonais et Cosaques. La bande à Burlă est capturée dans une forêt, après que les soldats du prince donnent la chasse aux malandrins comme à des bêtes. On épargne la vie de Burlă et on l'amène devant le voievode. La scène est évidemment un *topos*, associant le souverain – en tant que représentant suprême de la loi – à un chef des hors-la-loi. Le voievode réprimande Burlă. L'accusation qu'il lui lance est d'ordre „patriotique“, dirions-nous aujourd'hui. Burlă n'a pas accepté de combattre au service de son pays, de sa patrie, contre les envahisseurs étrangers, mais, en s'acoquinant avec des étrangers, il pille ceux qui sont du même sang que lui. Burlă fait preuve d'une grande constance d'âme et répond que c'est sa

propre volonté qui l'a poussé au brigandage, en d'autres termes, son libre arbitre individuel. Mais le châtement, ajoute le capitaine des bandits, n'est ni en son pouvoir ni en celui du voïévode.

Le souverain ne comprend pas pourquoi on le fait déchoir de sa fonction de juge. La réponse du bandit, qui étonne le voïévode, annule temporairement la distance sociale du pouvoir et invoque la justice divine. Le malfaiteur prétend s'installer de son propre gré devant le trône où l'on dispense la justice des âmes. Le voïévode ne saurait juger que les méfaits connus, peu nombreux par rapport à ceux que seuls connaissent Burlă et Dieu lui-même (Cantemir, 1960, p. 67). La connaissance du juge humain est fragmentaire, tandis que la totalité des péchés du brigand n'est connue que de Dieu, de Burlă et, plus tard, sera connue du confesseur. Le *divan* de justice – on entend clairement cela et tous l'acceptent – n'a même pas le droit de connaître la totalité des péchés, parce qu'ils tiennent de l'âme, de sa perte ou de son salut, et non de l'ordre social, qui est accusé de détruire les corps selon une procédure naïve et, ce faisant, d'anéantir les chances de salut de l'âme. Dans sa superbe, Burlă révoque le prince temporairement, il l'oblige à renoncer à son statut de souverain au moyen d'une argumentation qui en ce temps-là était infaillible. Le voïévode oublie qu'il est l'oïnt de Dieu, et se laisse séduire par le discours à teinte suprasociale du bandit qui en fait s'arroge le droit de traiter seul avec Dieu, sans la médiation du pouvoir social et, au début, même sans l'intervention d'un prêtre. Burlă déclare qu'aucune des tortures que pourrait imaginer le souverain ne serait un équivalent exact des crimes qu'il a commis, ni la décollation, ni la pendaison, ni le bûcher, donc les punitions par l'effusion du sang, par la privation de l'air et par le feu, si nous acceptons un quelconque jeu symbolique des modes d'exécution.

Il existerait par conséquent une balance, où la souffrance provoquée par les tortures devrait équilibrer le poids et le nombre des péchés; mais pour les pécheurs du sommet de la hiérarchie,

les quatre modes classiques d'exécution sont trop peu pénibles et trop rapides. Le salut se mesure, pour le bandit imaginé par Cantemir – parce que le discours attribué au brigand est entièrement de la plume du narrateur – par rapport au nombre exact des crimes, à leur gravité et à la durée des souffrances. La mort que peut donner le bourreau du voïévode ne dure qu'un instant et il ne serait pas juste que Dieu reçoive en échange du salut, dit le bandit, cet instant seul. Dans cette vision, nous le répéterons, le salut de l'âme est calculable. Il est provoqué par le don sacrificiel d'une quantité de souffrance strictement compatible. Une heure, une journée, voire une année de torture et une seule mort ne suffisent pas pour payer devant le „*divan* divin“ – déclare Burlă, comme s'il était doué, en plus de la connaissance du nombre de ses péchés, de la connaissance des critères divins de jugement.

Le brigand s'auto-investit spontanément d'une connaissance de la justice divine, qui agirait de façon strictement commerciale: elle pèse, elle compte, elle paie. *Mane, thekel, pharès*. Le bandit a un étrange art de la persuasion. Très vite, dans un instant presque, pour parler dans ses termes, il a destitué l'instance princière et nobiliaire, il est devenu le détenteur de la loi et il découvre la fragilité de la justice, vue sous l'angle du salut de l'âme. Le voïévode ne fait que défendre les normes de la coexistence sociale, en détruisant les violateurs des lois.

C'est comme si nous étions dans le contexte ample et beaucoup plus ancien où le centre impérial du monde se confronte avec ses marges, avec l'extramondain représenté par le philosophe, l'ascète, le saint, le mendiant, le lépreux etc. Dans la même classe se laissent ranger le brigand, le meurtrier, le criminel, qui ont violé avec une rigueur admirable les lois sociales et qui, en se déshumanisant, s'approchent du territoire des lois divines. Burlă, qui jusqu'à sa capture était une machine de destruction, simple et efficace, qui tuait, enfonçait les portes, torturait, apparaît brusquement sous l'aspect d'un maître autoritaire du discours. Après s'être enfui

comme un fauve dans les ténèbres de la forêt, il est capable de paralyser la cour princière en parlant en plein jour.

Le pouvoir de Burlă se fonde sur une expérience vivante et terrible du sacré. Burlă confesse avoir compté, outre d'autres pillages et meurtres relativement banals (encore le calcul exact), 40 monastères où il a pénétré le premier en brisant les portes. C'est toujours lui qui de ses mains impures a souillé le premier les vases sacrés. Il parle avec la fierté d'un fondateur d'églises ou d'un prêtre, car il se sait contaminé, impregné du sacré, il sait que ses crimes ont transformé son corps, sinon son âme, en une immense et redoutable impureté, en lui conférant une force sacrée qu'aucun de ses auditeurs ne possède. Ses grands péchés dépassent en grandeur les vertus banales de la cour princière, les dignités aristocratiques. Le brigand est un prince de la profanation et par conséquent plus imbibé de la puissance conférée par l'acte de la transgression que tous ceux qui pratiquent le respect des normes (cf. Roger Caillois, 1988; I. P. Cuianu, 1981).

L'habileté de Burlă lui fait maintenant restituer au voïévode l'autorité savamment usurpée, car le brigand déclare que Constantin Cantemir est responsable du salut d'une âme (Cantemir, 1960, p. 68). Burlă est envoyé à confesse et à l'église, où il se purifie en confessant ses péchés, en commençant par ceux commis dans son enfance. Notons que le terme courant que le bandit emploie pour nommer ses crimes est celui de „péchés“, donc la perspective qu'il propose n'est pas celle de la justice laïque, terrestre. L'âme du condamné se montre invincible, impassible, entière. C'est justement par rapport à cette intégrité de l'âme qu'aura lieu l'opération extraordinaire de fragmentation et de fractionnement du corps. L'âme demeure *infracta*, selon le texte latin original. L'horreur de la mort charnelle n'apparaît nulle part dans le discours du brigand ou sur son visage. Burlă reçoit du voïévode la grâce de choisir lui-même la manière dont il recevra la mort.

La chose est singulière et indique encore une fois que l'existence individuelle est définie par une antinomie spéciale. Le bandit, par sa propre volonté et de sa propre autorité, avait transgressé toutes les normes; il devrait maintenant rentrer dans la norme au moyen du supplice, il se soumettrait pour une fois à une règle: le châtiement. Or, Burlă institue habilement sa loi personnelle, après avoir rejeté, grâce à une bonne rhétorique, les normes sociales courantes, en appelant aux normes divines; il prouve son pouvoir sacré par les profanations commises, il se place ainsi au sommet de la hiérarchie criminelle. Ici on voit quand même qu'il y a une règle individuelle de la transgression, le droit d'être le premier profanateur. Enfin, après la pénitence de la confesse, il reçoit une faveur. Le législateur est subjugué et il ordonne, en fait, la liberté d'option du bandit, il lui donne statut officiel. Le brigand a obtenu la conciliation et l'acceptation de son anomalie, qui est la condition d'individu irréductible et souverain. Sa liberté a été consacrée par le voïévode et elle se déploiera pour la première fois à l'intérieur des normes.

La torture proposée par Burlă aura un exécutif officiel, le bourreau. Son but a été atteint, et encore de façon magistrale. L'antinomiste persuade les plus hauts défenseurs de l'ordre que lui, le criminel, aux confins de la mort, a le droit de se punir lui-même, car il en appelle à un ordre divin auquel les hommes doivent obéir, quel que soit leur rang social. Le recours de Burlă au tribunal suprême céleste aurait pu être annulé si le prince ou un boyard avaient contesté l'accès privilégié du brigand à la connaissance de la procédure du jugement divin. Cela n'aura pas lieu, parce que la démonstration de la force individuelle de Burlă a lieu simultanément sur trois directions: l'absence de la peur, l'argumentation „théologique“ concernant le salut de l'âme et l'invocation du sacré négatif.

Qui plus est, le bandit, qui oeuvrait dans les ténèbres, et dont on pouvait seulement parler, sans qu'il devienne visible, est maintenant devenu un objet spectaculaire central. Il évolue tout d'abord comme acteur unique sur la scène

du *divan* de justice, puis se couvre du voile du secret durant la confession faite au prêtre, et une fois purifié, se montre de nouveau, cette fois à la foule. La progression de l'obscurité vers la lumière est évidente, surtout que Burlă voyagera d'une manière étonnante et se montrera à Jérusalem et à Constantinople.

Le bandit repentant baise le sol devant le voïévode, dans un geste de soumission rituelle envers celui qu'il vient de diriger, et prie le souverain que la hache de l'exécuteur soit „autant que possible émoussée et ébréchée“ (Cantemir, 1960, p. 68). Le bourreau devra, selon la décision de Burlă, briser à la hache, dans l'espace d'une semaine, les os des mains et des pieds de la victime, pièce par pièce, dans l'ordre fixé par le condamné. D'abord les avant-bras, depuis les coudes jusqu'au bout des doigts, ensuite les jambes, depuis les genoux jusqu'aux dernières phalanges. Les membres ainsi amputés seront jetés aux chiens sous les yeux du brigand impassible, qui a imaginé un triple don de sa souffrance: à Dieu, à la foule humaine frémissante, et aux chiens affamés. La communication de la douleur salutaire vise donc le divin, l'humain et le naturel, les trois niveaux que Dimitrie Cantemir prenait en compte dans sa *Descriptio Moldaviae*. L'exécution contient la quaternité (les quatre membres), incluse dans une semaine. La guérison miraculeuse durera un mois. Burlă cite les unités temporelles terrestres, l'instant, l'heure, la semaine, le mois, l'année, en essayant, d'une façon apparemment naïve de mesurer la durée du rachat de ses péchés. Le brigand assure le prince que les tortures, aussi terribles fussent-elles, ne lui apporteront pas la mort, parce que la gravité de ses péchés ne lui permettra pas de s'en libérer si facilement. Voilà encore cette surprenante assurance du bandit en ce qui concerne le destin de son âme et la volonté divine. Cela implique en fait la foi à la valeur de la conscience individuelle justicière. En perspective métaphysique, c'est l'individu qui est le plus qualifié à décider son propre châtement, puisque les normes sociales punitives ne visent qu'à rétablir le calme troublé et ne disposent ja-

mais, dans l'ordre strictement social du moins, d'un nombre de châtements égal à celui des condamnés, avec chaque peine différente de toutes les autres et spécifique de chaque criminel. Songeons à une société où les châtements seraient individualisés sans exception et où les juges admettraient les sanctions proposées par chaque inculpé.

Les blessures du brigand guérissent miraculeusement. Le bandit s'adresse au voïévode: „Voilà, Sire, qu'en sa miséricorde pour moi et particulièrement pour mes péchés, Dieu a voulu allonger les tourments de ma vie. Je vous prie maintenant d'avoir la bienveillance de me donner un sauf-conduit pour Jérusalem“ (Cantemir, 1950, p. 69). La pitié de Dieu a un sens implicite mais exact. Ici, sur terre, se joue le drame intégral du rachat de l'âme pour ceux qui sont atteints par la grâce. Autrement, une mort trop rapide ou un genre de tortures qui ne convient pas à la qualité et à la quantité des péchés font nécessairement que le paiement doit continuer dans l'au-delà. Pour un chrétien orthodoxe, le purgatoire n'existe pas, donc la peine éternelle de l'enfer, semble dire Burlă, attend celui qui n'a pas eu le temps d'expier ses péchés sur terre. Remarquons qu'aux yeux du brigand, l'importance du prêtre est très réduite. Le bandit traite seul à seul avec Dieu; le voïévode, le pope et le bourreau ne sont que des instruments à fonctions définies, dirigés par la volonté du condamné dans son oeuvre de salut individuel.

La relation de Dimitrie Cantemir s'arrête ici brusquement. La boucle de cet événement extraordinaire de la vie de Constantin Cantemir se referme et la narration reprend le cours chronologique des événements politiques. Le trajet de Burlă à Jérusalem, la route vers le centre, est traitée par Cantemir en vitesse et avec une inattention apparemment inexplicables. Le voyage de l'infirme, sa marche de limaçon, sont passés sous silence. L'ex-bandit reste à Jérusalem pendant trois ans. Mais la durée du voyage nous est inconnue. De même l'espace parcouru est indéfini. L'absence d'intérêt narratif de la part de Cantemir peut s'expliquer de plusieurs

manières, mais nous préférons une interprétation de type religieux, permise par le contexte.

La suspension de toute mesure temporelle, si nette d'ailleurs dans les séquences qui précèdent le voyage à Jérusalem, l'absence de tout repère spatial, se réunissent dans un silence qui pourrait signifier la présence d'un voyage de l'âme, d'un pèlerinage entrepris en dehors du temps et de l'espace profanes. Dès que Burlă arrive à Jérusalem, la durée est restaurée: elle est de trois ans, nous dit-on; le temps reprend ses anciennes prérogatives. Burlă n'est sans doute un bienheureux, ni un martyr, ni un *hadji* qui revient parmi les siens après le pèlerinage aux lieux saints.

L'ex-bandit est un étranger par excellence, d'abord un rapace associé avec les étrangers contre sa patrie et son peuple, rebelle aux normes du monde et habile profiteur des mêmes normes, pérégrin permanent, hantant Jérusalem et Byzance – les deux coeurs de la chrétienté dont il ne peut plus se séparer. Burlă est un guerrier défini dans un domaine spécial et illégal de l'agression, le brigandage. Son mode d'existence est l'agression perpétuelle et victorieuse dirigée contre les fortunes profanes et sacrées. La violence destructrice devient sacrificielle, orientée contre son propre corps. Elle provoque une souffrance qui est offerte à Dieu. La victoire de Burlă sur le terrain non-sanglant de la rhétorique est inattendue. Il faut supposer que le prince savant a doué son personnage de l'art de la persuasion afin d'expliquer l'insolite d'une cour princière subjuguée par la parole d'un bandit. Quoi qu'il en soit, cet homme d'armes, victorieux par son discours, rappelle le modèle aristocratique du parfait courtisan, ou celui de la

virilité parfaite qu'auraient reconnue l'Achéen homérique, l'ancien guerrier islandais, l'Italien de la Renaissance.

Le jeu de l'intégrité et de la fragmentation, mis en scène par le bandit, vérifie l'âme à l'épreuve du corps. L'âme indomptable s'oppose au corps brisé, comme dans les initiations traditionnelles ou dans l'ascèse, seulement ici la fracture, la fragmentation ou le fléchissement de l'âme entraîneraient sur-le-champ sa condamnation éternelle. Selon la foi du bandit guerrier, sur terre, pendant la vie, on peut se racheter. Une fois passé le seuil de la mort, il n'y a plus de pardon.

Burlă participe superficiellement à la classe bien connue des condamnés à mort qui prononcent sur l'échafaud des propos mémorables, en faisant frémir la foule qui est venue se distraire. Une analogie avec *La Colonie pénitentiaire* de Kafka serait également superficielle et éloignée. La châtement demeure, il est vrai, inscrit sur le corps du criminel, mais il possède d'autres significations que chez Kafka. Les mains sacrilèges, profanatrices et meurtrières sont coupées par le bourreau. La préhension avide sera désormais interdite. Les pieds poursuivants et poursuivis sont coupés. La fuite sera impossible. Cloîtré dans son propre corps, le repent, analogue en quelque sorte à une sphère, pensera à son âme et à Dieu. La fin de la mobilité normale de l'homme entier ouvre la route vers un territoire beaucoup plus vaste, peut-être même infini. Le repent „sans corps“ se transformera en pure *confession* ininterrompue, d'homme en homme, d'église en église, dans les coeurs chrétiens de l'Orient.

Note

1. Dimitrie Cantemir (1673 - 1723), prince régnant de Moldavie (1710 - 1711), a échoué dans son existence politique mais a brillé dans la vie intellectuelle de son époque. Son éducation humaniste, commencée au pays sous la férule d'un moine grec érudit, Jérémie Cacavélas, se parfait à Constantinople à l'intersection des cultures orientales et occidentale. Le prince s'essaie à la littérature, à la philosophie, à la logique, à la physique, à la théologie et à la théosophie (en disciple de Van Helmont), à l'histoire et à la philosophie de l'histoire, à la musique turque. Ce polygraphe érudit était en même temps un remarquable polyglotte. Il maîtrisait le grec, le latin, le turc, l'arabe, le russe, le polonais, le persan et le vieux

slave. Parmi les oeuvres de Cantemir, il faut mentionner pour leur dimension anthropologique, *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul* („Le divan ou la querelle du sage avec le monde ou la dispute de l'âme et du corps“, 1698), *Istoria ieroglifică* („L'histoire hiéroglyphique, 1705), *Monarchiarum physica examinatio* (1714), *Descriptio Moldaviae* (1716), *Incrementa atque decrementa aulae othomanicae* (1716), *Vita Constantini Cantemyrii* (1717), *Le Système de la religion mahométane* etc. Le système anthropo-cosmologique implicite ou explicite dans l'oeuvre de Cantemir attend encore ses exégètes.



Références bibliographiques

CAILLOIS R., 1988, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard

CANTEMIR D., 1960, *Viața lui Constantin Cantemir*, E.S.P..L.A., București.

CANTEMIR D., 1973 a, *Descrierea Moldovei*, Editura Academiei, București.

CANTEMIR D., 1973 b, *Viața lui Constantin Cantemir*, Minerva, București.

CULIANU I. P., 1981, „Religione e accrescimento del potere“, in G. Romanato, M. G. Lombardo, I. P. Culianu, *Religione e potere*, Torino, Marietti