

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS : POURQUOI PAS ?

Par Dana SHISHMANIAN

Le Codex Bandinus est un des documents les plus révélateurs pour l'histoire de la Moldavie du XVII^{ème} siècle, grâce notamment aux données de première main qu'il contient sur les localités que le missionnaire d'origine bosniaque Marco Bandini (sur son vrai nom Bandulovič) a parcourues pendant son «inspection» de 1646¹. En fait, c'est un journal de voyage, mais un voyage professionnel, non de loisir : toponymie, démographie, composition ethnique, appartenance religieuse, développement économique, commerce, agriculture, coutumes et vie sociale, richesses naturelles, paysages, et bien sûr, le nombre de fidèles et de prêtres et l'état des lieux de culte, parfois l'histoire de ces lieux, tout est noté avec précision et sans parti pris par l'archevêque catholique de Marcianopolis et de Tomis (= Constanța), qui était à ce titre, administrateur des églises catholiques moldaves. Sa mission, confiée par le pape Innocent X, était sans doute, au travers de ce rapport qu'il rédige à Bacău, où il est intronisé évêque et siège jusqu'à sa mort, de faire restaurer et raffermir la foi catholique et ses institutions culturelles dans cet évêché perdu au milieu d'une terre majoritairement orthodoxe, alors que le soutien de l'Ouest avait considérablement faibli depuis que la réforme gagnait l'Europe Centrale, Hongrie comprise. C'est ainsi que nous apprenons la déchéance du catholicisme dans ces contrées, alors qu'un ou deux siècles auparavant il

¹ Le manuscrit latin de la *Visitatio generalis omnium ecclesiarum catholicarum romani ritus in Provincia Moldaviae*, rapporté des archives vénitiennes à Bucarest par Constantin Esarcu à la fin du XIX^{ème} siècle et entré dans les fonds de l'Académie roumaine (ms. lat. 80), a été aussitôt édité et commenté (V.A. URECHIA, *Codex Bandinus. Memoriu asupra scrierii lui Bandinus de la 1646, urmat de text, însoțit de acte și documente* [Codex Bandinus. Mémoire sur l'écrit de Bandinus de 1646, suivi du texte, accompagné d'actes et documents] (Analele Academiei Române, Memorii, Secția istorică, seria 2, tom. XVI, 1893-94, pp. 1-335), București, Carol Göbl, 1895. Il semble que des copies manuscrites du codex aient circulé sur le territoire moldave et transylvain, par le biais de moines franciscains (cf. *op. cit.* pp. VI-VII). Voir aussi Alexandru ARTIMON, «Voyageurs étrangers sur les villes de Bacău, Tg. Trotuș et Adjud (les XV^{ème}-XVII^{ème} siècles)», dans *Studia Antiqua et Archaeologica*, VII, Iași, 2000, pp. 203-214. Une édition récente avec traduction roumaine a été publiée à Iassy, éd. "Presa Bună", 2006, sous la direction de Traian Diaconescu. Dans cet article les références sont à l'édition de V.A. Urechia.

D. SHISHMANIAN

semblait avoir été florissant : Bandini, arrivé après une longue carence à la tête de cet évêché, découvre des ruines et des histoires racontant la présence ancienne sur ces lieux d'églises et de communautés monastiques (en particulier franciscaines) disparues ; c'était du temps peut-être dont allait nous parler par ailleurs le prince Dimitrie Cantemir quelques décennies plus tard, le temps où, avant le concile de Florence (1439) – qui, en dépit des proclamations d'union, devait paradoxalement entraîner la confirmation du schisme entre l'église de l'Occident papal et celles de l'Orient – la Moldavie avait connu les livres en écriture latine².

Le passage du journal de Bandini qui a attiré l'attention des historiens des religions, à commencer par Mircea Eliade, mais qui avait déjà été relevé comme étant d'un grand intérêt par V.A. Urechia, l'éditeur du Codex, est pourtant le moins précis géographiquement et historiquement parlant, puisqu'il n'indique pas de localité ni de situation dans le temps, les faits relatés étant vus comme ayant une portée générale : il s'agit de l'exposé que Bandini consacre aux «incantations» (*incantationes*) et aux «enchanteurs et enchanteresses» (*incantatores et incantatrices*). En effet, il nous dit : «De la même estime que réjouissent en Italie les docteurs les plus raffinés et de la plus haute sainteté, pareillement à eux, dirait-on, sont [en Moldavie] les enchanteurs et les enchanteresses. Pratiquer et enseigner l'art de l'incantation (*incantatio*) et des sortilèges (*maleficia*) est permis à tous, voire tenu en honneur»³.

Ce chapitre bien distinct intitulé «Les incantations»⁴ est suivi par un chapitre dédié aux «exorcismes valaques»⁵, alors que les précédents sont dédiés aux rites d'enterrement⁶ (chez les catholiques et non catholiques), à la fréquentation de l'église⁷, aux fêtes religieuses et aux jeûnes⁸. Autant dire que l'ensemble de cette partie du codex, elle-même intégrée dans la section annexe

² *Demetrii Cantemiri Moldaviae Principis Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae* (Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*), édition bilingue latine-roumaine, Editura Academiei [Éditions de l'Académie], București 1973, pp. 370-371. Il faut rappeler pour les non connaisseurs qu'à partir de la moitié du XIV^{ème} siècle, les pays roumains rentrent sous la domination des lettres slaves, qui durera, pour la langue, un siècle, et pour l'écriture, près de quatre siècles.

³ Codex Bandinus, édition susmentionnée, p. 154 (traduction propre).

⁴ *De incantationibus*, pp. 192-193 du codex, p. 154 de l'édition

⁵ *De exorcismis Valachorum*, p. 194 du codex, pp. 154-155 de l'édition.

⁶ *De exequiis*, et *De Catholicorum sepultura*, pp. 190-191 du codex, pp. 152-153 de l'édition

⁷ *Frequentatio Templi*, pp. 191-192 du codex, p. 153 de l'édition.

⁸ *De jejuniis et festis*, pp. 192-193 du codex, pp. 153-154 de l'édition

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

intitulée «Notes sur la Moldavie»⁹, est conçue comme une micro-monographie des habitudes religieuses des Valaques dans leur ensemble, tels que le missionnaire catholique les a connus, à travers ses pérégrinations en long et en large de la Moldavie : du Sud¹⁰ jusqu'en pleine Bucovine¹¹, et du Prut jusqu'au cœur des Carpates, vers les vallées transylvaines¹². Ces Valaques dont il déplore plus d'une fois les superstitions, et le manque de bonnes pratiques ecclésiastiques¹³.

À la lecture des exposés d'ethnographe avant la lettre que nous a laissés Bandini, on comprend mal pourquoi Mircea Eliade a pu affirmer, au sujet des «enchanteurs» et «enchanteresses» évoqués au chapitre suscité, qu'ils devaient être des «Csangos» («Tchangös») dans la graphie d'Eliade, roum. *Ceangăi*, hong. *Csángók*), population magyare établie depuis des siècles dans les vallées de la Bistrița et du Trotuș (en particulier à Bacău et à Roman)¹⁴. Rien dans le texte du codex ne permet d'avancer une telle supposition. S'il s'agissait de Hongrois, le vicaire apostolique l'aurait dit – lui qui sait très bien distinguer les ethnies et les langues (il note à chaque fois combien d'habitants sont

⁹ *Annotationes Moldavicarum rerum*, pp. 167-196 du codex, pp. 131-156 de l'édition.

¹⁰ La localité la plus au Sud dont parle le rapport de Bandini est Galați sur le cours inférieur du Danube, un peu avant le delta, mais il a dû avoir en projet d'aller jusqu'à Cetatea Albă (Bihorod sur le Dniestr), ancienne forteresse moldave en Bessarabie du Sud ; en tout cas, il consacre un petit exposé à cette ville, qu'il cite selon le nom hongrois et latin (*De oppido Csöbörcsök*, ou Album Castrum, p. 196 du codex, p. 156 de l'édition).

¹¹ La localité la plus au Nord mentionnée est Siret, sur la frontière avec l'Ukraine actuelle ; le trajet de cette boucle Nord du circuit effectué par Bandini comprend aussi Baia, Suceava, Hârlău, Cotnari (pp. 96-110).

¹² Il visite Huși près du Prut, fait une grande boucle zigzagüe entre le Prut et les sous-Carpates en parcourant les villes du Sud et du centre (Focșani, Tecuci, Bârlad, Vaslui, Bacău, Trotuș, Piatra-Neamț, Roman, Pașcani, Iași), et à l'occasion s'aventure à l'Ouest en pleines Carpates, vers la frontière avec la Transylvanie, n'hésitant pas à mettre le pied dans des villages reculés (comme ce Lucășești où il arrive en partant de Trotuș, et où il fait connaissance avec des rituels magiques pour combattre la peste, et avec l'usage du pétrole par les habitants).

¹³ À Lucășești, Bandini déplore les superstitions de la nation roumaine – *superstitionissima gens Valachorum* – consistant en l'occurrence à confectionner des «Priapos» placés aux carrefours pour faire fuir la peste, et à pratiquer des rituels nocturnes dans le même but (p. 52 du codex, p. 39 de l'édition).

¹⁴ Mircea ELIADE, «Chamanisme chez les Roumains ?», dans *De Zalmoxis à Gengis-Khan. Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale*, Payot, Paris 1970, pp. 186-197 et en particulier pp. 188-189. - En fait les Csangos ne sont pas strictement parlant des Magyars mais représentent une branche établie dans les Carpates moldaves d'une population turcique (roum. «secui», hong. «székely») plus ou moins assimilée aux tribus magyares et qui a participé à la colonisation de la Transylvanie, cf. DEX (Dictionnaire Explicatif de la langue roumaine).

D. SHISHMANIAN

Valaques, Hongrois, Saxons, ou d'une autre ethnie, et quelle langue ils utilisent). Au contraire, il parle explicitement des Valaques dans toute cette partie du codex, et on comprend bien qu'il s'agit de Roumains orthodoxes de Moldavie, car les rares cas où il rencontre des Valaques catholiques, il les indique sans confusion¹⁵. Quant aux Hongrois, qui fournissent le plus important contingent de fidèles catholiques sur son parcours, le missionnaire est tellement attentif aux précisions de détail qu'il mentionne même le fait qu'ils soient restés ou non au giron de l'Église romaine, déplorant à l'occasion les défections au profit des «schismatiques» protestants, voire de l'islam... Alors, si jamais Bandini avait cru que les Hongrois abritaient parmi eux et tenaient en estime des «enchanteurs», cela aurait appelé de sa part de vives et directes invectives à leur encontre, comme il se devait pour des catholiques ainsi lourdement égarés dans la superstition païenne... Or dans ce passage il n'est fait aucune référence à une appartenance ecclésiale pouvant indiquer des Hongrois¹⁶. D'autre part, comment admettre que la présence des «enchanteurs» et «enchanteresses», dont Bandini reconnaît qu'ils sont tenus en estime autant que les docteurs de l'Église en Italie, se limiterait-elle à une minorité ethnique habitant une zone géographique restreinte ? Il apparaît clairement, de la manière dont Bandini les présente, que ces maîtres dans l'«art de l'incantation et des sortilèges» sont bien connus et reconnus partout sur les territoires visités, au point qu'il est permis à quiconque et même il est considéré comme très honorable de pratiquer et enseigner cet art... Décidément, il ne peut s'agir d'une pratique restreinte à une population et à un territoire, comme le laisserait penser, en contradiction avec le texte de Bandini, la supposition que ces pratiquants seraient des «Csangos».

L'auteur dont Eliade revendique sa conviction – reprise presque sans remise en cause depuis – est lui-même dépourvu de tout élément de preuve lorsqu'il affirme sans l'ombre d'un argument formel que le passage en

¹⁵ Communément Bandini distingue les orthodoxes, qu'il appelle Valaques, et les catholiques moldaves, dont on comprend qu'ils ne sont pas des Valaques ; comme par exemple quand il parle des coutumes liées à l'enterrement et aux fêtes religieuses et aux jeûnes (chapitres suscités, notes 6, 7, 8).

¹⁶ Il est intéressant de noter cette faille religieuse qui permet d'identifier avec une précision relative l'appartenance ethnique ; ainsi un auteur traitant de l'histoire des «Csangos» en Moldavie s'exprime-t-il comme suit : «In Moldavia being a catholic automatically means that the person is either a Hungarian or a German». (Bernadett PÁLFAY, «The Csángós», et Antal HORVÁTH, «The Origins of the Catholics of Moldavia», dans *The Tsangos Of Romania. The Hungarian Minorities In Romanian Moldavia*, S.J. Magyarody Editor, Matthias Corvinus Publishing, Prepublication version for the Internet, non datée [post 2002, année du rapport du Conseil de l'Europe concernant le sauvetage du patrimoine culturel des Csangos, rapport dont il est fait référence dans ces études]: <http://www.hungarianhistory.com/lib/tsangos/tsangos.pdf>.

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

question du Codex Bandinus fait référence aux Hongrois¹⁷. En fait, il s'agit d'une pure conjecture, basée vraisemblablement, chez Eliade comme chez le folkloriste hongrois, sur un préjugé en histoire des religions : celui qui fait d'une certaine technique de l'extase, notamment celle dont Bandini nous donne un précieux témoignage en nous dévoilant la manière dont les «enchanteurs» et «enchanteresses» délivrent leur art (voir ci-dessous), une marque indéniable du chamanisme finno-ougrien ; d'où l'idée, accréditée d'emblée et sans preuve, que les pratiquants en question ne pouvaient être que des Magyars. Autrement dit, puisque cette technique est réputée appartenant aux chamans finno-ougriens, ces pratiquants sont des Hongrois. Syllogisme ayant comme prémisse mineure la supposition que seuls les Hongrois ont pu véhiculer en Europe des techniques chamaniques provenant de l'Asie centrale.

Avant de démonter ces pures suppositions imbriquées, voyons d'abord de plus près de quoi il s'agit. Bandini dit en effet avoir été témoin oculaire, et plus d'une fois, des états de transformation corporelle que subissent ces «enchanteurs» et «enchanteresses» dans l'exercice de leur art : ils murmurent des mots inintelligibles, secouent la tête, révulsent leurs yeux, se trémoussent, se contorsionnent, tremblent violemment de tous leurs membres, avant de tomber dans un état cataleptique pendant une jusqu'à trois voire quatre heures, gisant à terre comme morts, pour se relever ensuite et reprendre leurs convulsions et leurs mouvements désarticulés, avec une frénésie furieuse, avant de livrer enfin, comme sortis d'un sommeil, leurs oracles, leurs visions,

¹⁷ Vilmos DIÓSZEGY, «Die Überreste des Schamanismus in der ungarischen Volkskultur», dans *Acta ethnographica Academiae Scientiarum Hungariae*, VII, Budapest 1958, pp. 97-135. Le passage en question est le suivant : «Diese ethnische Besonderheit der Ungarn gehört ebenfalls zu den altern Vorstellungen ihres Volksglaubens. So schreibt z. B. der Bischof Bandinus im Jahre 1646 **über die Ungarn** [n.s.] an der Moldau (**und nicht, wie Györffy meinte, über die Rumänen**) [n.s.] folgendes...» (p. 124). Comment le sait-on ? Malheureusement aucune démonstration ne suit ; mais Eliade retient que «Diószegy a montré»... et oppose cette théorie à l'auteur combattu par Diószegy, sans plus d'arguments. Et Eliade de faire depuis autorité sur ce point. Un seul historien des religions contemporain émet quelques doutes, sans aller jusqu'à contester la thèse de son illustre prédécesseur (Andrei OIȘTEANU, art. cité à la note 22 ci-dessous). Pourtant la littérature du sujet comprend au moins deux auteurs hongrois qui pensent, en se basant sur le texte du Codex Bandinus et en le corroborant avec les données ethnographiques et textuelles recueillies par les folkloristes roumains (dont Artur Gorovei), que les «incantatores» en question étaient des «chamans» roumains, et reconnaissent en toute franchise un «chamanisme roumain» : I. GYÖRFFY, «A bűbájlás a moldvaiaknál (Das Zaubern bei den Moldauern)», dans *Ethnographia. A magyar néprajzi társaság folyóirata*, XXXVI, 1925, p. 126 [selon Diószegy, *op. cit.*], et Gabor LÜKÖ, «Samanisztikus eredetű raolvasások a romanoknál», *ibid.*, LXXII, 1961, pp. 112-134. Personne ne les a suivis, pire, par la suite leurs études ont carrément été ignorées.

D. SHISHMANIAN

leurs incantations, voués par exemple à ramener quelqu'un ou à indiquer où il est ou à l'amadouer en sa faveur ou à le guérir d'une maladie ou à le délier de sortilèges lancés à son encontre ou enfin à prédire son sort¹⁸.

Après tout, est-ce si spécifique que cela aux techniques chamaniques supposées apportées de l'Asie centrale par les Hongrois, et pratiquées par ces chamans magyars appelés *táltos*, dont parle Diószegy dans son étude¹⁹ ? Les mouvements contorsionnés pourraient à la limite suggérer le «démembrement» chamanique, et la transe cataleptique, la «maladie» ou la «mort» rituelle, initiatrice d'un nouveau chaman, ou enfin la transe divinatoire. Mais tout élément d'outillage (tambour, cor, autre instrument musical, costume, objets rituels, éventuellement plantes hallucinogènes) manque absolument. Il s'agit d'une technique de l'extase sans outillage, ayant comme support le seul corps humain, dont on dirait non pas tant qu'il est «démembré» magiquement, mais que le pratiquant tend à s'en extraire, en secouant son enveloppe charnelle jusqu'à ce que son esprit s'envole, quittant son corps tel un cadavre. Que cela nous rappelle-t-il ? Et bien, moins, pensons-nous, les chamans de l'Asie centrale (voire de l'Asie sibérienne ou mongolienne), que, bien plus près des territoires roumains, mais peut-être plongeant plus loin dans le temps, les «iatromantes» et les «vates» de l'antiquité grecque et latine, et en particulier, plus intéressant pour nous, les «médecins» de Zalmoxis, le prophète divinisé des Daces, qui utilisaient les incantations pour guérir l'âme, seule source des maux du corps²⁰. Faisons confiance à Bandini qui semble les

¹⁸ Sans citer *in extenso* ce passage (p. 194 du codex, p. 154 de l'édition), nous soulignons la précision exceptionnelle de la description de Bandini, et la valeur de commentaire herméneutique de certaines de ses notations : les «incantatores» sont comme ravivés du temps et de l'espace («*certo sibi sumpto loci spatio*»), ils gisent à terre comme morts («*mortuis similiores*»), ils délivrent leurs messages comme éveillés d'un sommeil («*velut e somno evigilantes*»), ces messages sont comme des visions eues en rêve («*sua somnia, tanquam oracula pandunt*»). Notons aussi la subtile distinction que fait Bandini entre les «incantations» (*incantationes*) pour guérir, trouver, amadouer, ramener une personne, la libérer d'un sortilège, et les «sortilèges» (*maleficia*) pour ensorceler une personne ou nuire à un ennemi : d'un côté, les pratiquants sont nommés des «enchanteurs» (*incantatores*) et des «devins» (*divinatores*), d'un autre, des «sorciers» et «ensorceleurs» (*malefici, praestigiati*).

¹⁹ Cf. art. cit. (ci-dessus note 17), p. 120 et suivantes.

²⁰ Selon le fameux discours de Socrate dans *Charmides* de Platon (156 b-e à 157 a-c) ; à ce sujet voir le livre de Marie-France HAZEBROUCQ, *La folie humaine et ses remèdes : Platon, Charmide ou de la modération*, Vrin, Paris, 2000, pp. 123-150. Le même rôle crucial de l'incantation (*epôdè*) comme remède des maux de l'âme et du corps est prôné par Pythagore (selon Porphyre, *Vie de Pythagore*, §30, édition et traduction Edouard DES PLACES, éd. Les Belles Lettres, Paris 1982, p. 50). Les auteurs classiques (Hérodote, Strabon, Diodore, Porphyre, Jamblique etc.) évoquent régulièrement Zalmoxis parmi les

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

avoir bien repérés, historiquement parlant ; ne dit-il pas, en effet : «Ce dont l'antiquité nous raconte comme fables, au sujet des anciens prophètes (*vates*), dans ces parties-là [en Moldavie] on en connaît quotidiennement l'expérience»²¹.

Est-ce du «chamanisme» ? Non, si on limite ce concept au type asiatique (finno-ougrien, sibérien, mongolien, tibétain) ; oui, du moment où l'on accepte un élargissement du concept, au point d'inclure les caractéristiques communes du phénomène, tout en laissant de côté les attributs d'outillage, simples supports de l'opération magico-mystique, variant naturellement avec le contexte culturel et imaginaire. Un noyau dur subsiste, et il nous semble, osons le dire, universel, car ayant un fondement anthropologique qui explique la persistance dans le temps et la généralité dans l'espace des manifestations «chamaniques», depuis l'Égypte ancienne jusqu'à nos jours, en passant par l'antiquité classique, et du continent amérindien au Japon, de l'Afrique centrale en Laponie, sans oublier l'Europe²².

figures légendaires ou historiques des thaumaturges, souvent d'origine thraco-dace ou scythe (Orphée, Abaris), en leur attribuant, sous le haut patronage d'Apollon l'Hyperboréen (dont la localisation est souvent située au Nord des Monts Haemus = Balkans, donc peut-être sur le territoire danubien), des vertus de guérisseurs, enchanteurs, devins, maîtres des intempéries, et enfin, «voyageurs dans l'air» ou «dans l'éther» (voir Porphyre, *Vie de Pythagore*, §29, et Jamblique, même titre, §135). Les historiens des religions n'ont pas hésité à caractériser ces phénomènes extatiques de «chamaniques» (Karl Meuli, E. R. Dodds, Mircea Eliade, I.P. Couliano). Un clin d'œil est dû aussi, quant à la tradition alternative, au livre riche en faits et en suggestions d'Henri JEANMAIRE, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Payot, Paris 1970 [2ème édition] (Dionysos étant lui aussi réputé d'origine thrace) ; il s'agit en particulier du chapitre où il est question de la «manie» ou «fureur» du dieu et de ses fidèles, masculins (prêtres) ou féminins (ménades, bacchantes), phénomène magico-rituel dont la description dans les sources antiques ressemble assez bien à ce que nous livre Bandini au sujet des «enchanteurs» moldaves du XVII^{ème} siècle.

²¹ «*Quod de antiquis Vatibus fabulam narrat antiquitas, his in partibus domestica cognoscit experientia*» (p. 194 du codex, p. 154 de l'édition, traduction propre). – Sans entrer dans l'évocation de la vaste littérature dédiée aux prophètes et iatromantes antiques, nous renvoyons surtout à I. P. COULIANO, *Expériences de l'extase. Extase, ascension, et récit visionnaire de l'héllénisme au Moyen-Âge*, Payot, Paris 1984, p.p. 19-20, 25-43.

²² Un exemple brillant de cette approche comparatiste élargie constitue la contribution aux actes du colloque «Psychanodia» du professeur Philippe GIGNOUX, «La notion d'âme dans le mazdéisme sassanide», dans *Ascension...*, pp. 263-271. Ce n'est en tout cas pas le lieu ici de rentrer dans cette vaste discussion sur le périmètre historico-géographique et religieux du chamanisme, sujet qui a occupé déjà I.P. Couliano, dans son dialogue contradictoire avec Mircea Eliade ; nous renvoyons seulement à l'excellente étude concernant l'approche croisée Couliano-Eliade signée par un autre contributeur au volume des actes du colloque «Psychanodia» : Andrei OIȘTEANU, «Ioan Petru Culianu:

D. SHISHMANIAN

Cernons un peu mieux le phénomène religieux et sociétal dont témoigne Bandini sur le territoire moldave au XVII^{ème} siècle. Certes, c'est l'époque des procès en sorcellerie, mais rien ne permet de penser que notre missionnaire se serait laissé emporter par quelque zèle d'inquisiteur et aurait exagéré ou inventé à dessein, ne serait-ce que partiellement ; d'ailleurs, la Moldavie de l'époque était loin de tels agissements, il n'y avait pas d'institution de répression religieuse²³. Certes, le rapporteur du pape déplore les faits dont il est témoin, il souffre dans sa foi et dans ses convictions catholiques, à la vue des spectacles que donnent de telles manifestations de «superstition», mais il n'intervient pas, il n'assume pas d'action, il exerce sa patience de témoin²⁴ ; cette attitude est non seulement remarquable pour son époque mais crédite le rapport du missionnaire de l'objectivité et du réalisme d'un témoignage authentique, unique, à vrai dire, dans toute l'historiographie roumaine, et peut-être pas seulement. Car si nous avons, depuis le Moyen-Âge, de nombreuses références pour illustrer la condamnation, soit par l'État soit surtout par l'Église, des phénomènes globalement regroupés sous le terme de sorcellerie, et de leurs pratiquants (*incantatores, divinatores, malefici, nigromantes, calculatorii, tempestarii, sortilegi, magi, druidi, ...*), et ce, partout en Europe²⁵, nous avons par contre très rarement, pour ne pas dire jamais, une

Şamanism dincolo de şamanism» [Chamanisme au-delà du chamanisme], dans *Revista 22*, Nr. 16 / 13 - 19 avril 2010, en avant-première de la parution en volume (*Narcotice în cultura română. Istorie, religie și literatură* [Narcotiques dans la culture roumaine. Histoire, religion et littérature], éd. Polirom, Bucureşti 2010) ; notons surtout la référence critique faite à l'argument d'Eliade sur l'origine hongroise des «incantatores» de Bandini.

²³ Une bonne synthèse du sujet comme celle de Guy BECHTEL, *La sorcière et l'Occident. La destruction de la sorcellerie en Europe, des origines aux grands bûchers*, éd. Plon, Paris 1997, montre bien que les pays roumains n'ont pratiquement pas connu le phénomène, contrairement à la Hongrie voisine, avec aussi quelques exemples en Transylvanie de Nord-Ouest (pp. 707-710). Sur le terrain orthodoxe, seuls l'iconographie religieuse, les livres et les canons condamnent les «vrăjitori» (cf. *Pravila de la Tirgovişte* [Le canon de Târgovişte], 1652, ou *Şapte taine a bisericii* [Sept mystères de l'Église], 1645), sans que cela soit suivi par une institutionnalisation répressive.

²⁴ «O combien j'ai abondé à répandre des gémissements et des soupires de mon âme envers Dieu! Combien j'ai eu d'occasions d'exercer ma patience, lorsque j'entendais, et pas moins non plus je voyais, s'exercer les abominables sortilèges». (p. 194 du codex, p. 154 de l'édition, traduction propre).

²⁵ Quelques exemples glanés presque au hasard, tant le sujet est vaste : le canon 36 au Concile de Laodicée (364), le canon 68 au Concile d'Arles (506), le canon 12 au Concile de Rome (721), le canon 65 de l'*Admonitio Generalis* de Charlemagne (789), les Capitulaires des rois de France (§40, 62, 63, 374, ...), le Concile de Tours (813), le canon *Episcopi* (XI^e s.), le canon 15 au Concile de Londres (1125), le IV^e concile de Latran (1215), le chapitre VIII du *Decretum Gratiani* (1240-1250), le Vème Concile de Latran (1516), le Concile de Mayence (1549), le Concile de Tours (1583) ; enfin rappelons les

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

description prise sur le vif du phénomène lui-même, tel qu'il se produit avec et à travers son pratiquant, comme nous pouvons le lire dans le chapitre sur les incantations et les sortilèges de Bandini. D'une part, la description elle-même, d'une précision sans précédent et sans succédant, dans l'historiographie connue de ce phénomène religieux ; d'autre part, l'attestation non pas moins rare de son prestige dans la société moldave de l'époque, prestige qu'on ne s'attendait pas à voir reconnaître avec autant de fermeté, font de ce chapitre du Codex Bandinus une page cruciale dans la compréhension de la religiosité populaire roumaine et de son impact sociopolitique²⁶.

Mais il y a plus. Eliade traite le témoignage extrait du Codex Bandinus comme s'il concernait un fait isolé, un peu excentrique, rare, voire étonnant dans le contexte roumain, ce qui facilite pour lui l'assimilation à un phénomène «étranger» : le chamanisme magyar... Ce qui nous semble étonnant à nous, c'est que l'historien des religions n'ait pas reconnu, dans les termes mêmes utilisés par Bandini, *incantationes* et *incantatores*, les mots roumains sous-jacents, «descânțece», et «descântători», qui évoquent, pour quiconque connaît tant soit peu la langue et la culture roumaines, une véritable institution populaire, répandue sur tous les territoires, de Dobroudja au Nord de la Transylvanie, en Maramureș, et du Banat du Sud-Ouest au fin Nord de la Bucovine roumaine, sans discontinuité ; institution vivante dont se sont occupés abondamment de nombreux savants, folkloristes, ethnographes, sociologues, depuis la moitié du XIX^{ème} siècle jusqu'à nos jours²⁷. Comment Mircea Eliade a pu ne pas y penser, alors que le livre dont fait partie cette étude regroupe ses préoccupations, constantes et remarquables, de revalorisation du folklore roumain du point de vue herméneutique et historico-religieux, cela reste incroyablement étonnant.

trente éditions latines entre 1486 et 1669 du fameux manuel de l'inquisition pour sorcellerie *Malleus maleficarum*, des dominicains allemands Heinrich Kramer et Jakob Sprenger.

²⁶ Il est extrêmement intéressant de noter que le recours à des «enchanteurs» et des «devins» a été et continue d'être prisé en Roumanie par les hommes politiques, les personnalités publiques, la population ; le phénomène semble même prendre une ampleur sans précédent grâce à la généralisation de l'accès à Internet... qui en permet l'extension autant qu'il en dévoile les coulisses : des procès éclatent où des avocats honorables exigent pour le compte de leurs clients enchanteurs et voyants, code civil à l'appui, les frais d'honoraires non réglés par des candidats ayant bénéficié d'«incantations électorales»... dommages et intérêts étant demandés en sus !

²⁷ La littérature du sujet est vaste et il n'est pas question de l'évoquer ici. Mentionnons seulement quelques noms illustres, à commencer par B.P. Hajdeu et en passant par Artur Gorovei, Simeon Florea Marian, Nicolae Densușianu, Adrian Fochi, et plus récemment, Sanda Golopenția (cf. note 34 ci-dessous).

D. SHISHMANIAN

Car dès que l'on traduit les termes de Bandini en roumain, on se retrouve instantanément sur un terrain sémantique extraordinairement familier. Il est intéressant de noter, par rapport au français «enchanteurs», que le mot roumain recouvre une fonction bien plus précise, qui en fait est double : principalement, les «descântători» – littéralement «désenchanteurs», au sens plutôt de 'désenvoûteurs' – sont ceux qui délient les victimes des sortilèges, qui défont les liens magiques et les charmes malveillants, qui guérissent des maladies et des sorts jetés, et qui jettent par contre des charmes d'amour, qui ramènent les égarés, hommes ou animaux, qui vous retrouvent le jeune homme destiné à partager votre vie («ursitul»). Ces fonctions sont en nette divergence voire en opposition avec celles des «sorcières» et des «ensorceleurs», à savoir, en roumain, les «vrăjitori» et les «fermecători», que Bandini désigne, en marquant bien la distinction, «malefici» et «praestigiati»²⁸.

Or, pour gratter ne serait-ce que superficiellement le sujet, du point de vue étymologique le «descântător» descend directement du latin, avec cette particularité, qu'on ne retrouve pas dans une autre langue romane pour ce même terme, d'inverser le sens du préfixe ('in' devient 'de'), en conformité avec la fonction principale évoquée ci-dessus²⁹ ; alors que le «vrăjitor» vient

²⁸ Cf. note 18 ci-dessus.

²⁹ Il est intéressant de noter que les mots «*incantatio*» et «*incantamentum*», ainsi que le verbe «*incanto*», sont attestés chez les auteurs classiques (dont Pline), alors que les noms d'agents «*incantator*» et «*incantatrix*» sont attestés surtout chez les auteurs chrétiens (Tertullien, Pseudo-Cyprien). Sur le terrain du latin, les mots «*decantatio*» et «*discantus*» dont peut formellement provenir le roumain «descântec» ne recouvrent guère le même sens, puisqu'ils sont cantonnés à l'acception de «chant répété» (ou «en écho»), notamment dans un contexte liturgique, étant uniquement attestés, pour le premier, chez des auteurs chrétiens tardifs (Cassiodore, St Jérôme) et pour le second, dans le latin médiéval (cf. Du Cange). La construction roumaine «descântec» repose donc sur une innovation sémantique par l'intermédiaire d'un supposé **discanticum*, non attesté, recouvrant une réalité partiellement couverte par ailleurs par le classique «*incantatio*», 'enchantement', 'charme' ; hypothèse que nous préférons à celle adoptée par le DEX, qui fait dériver «descântec» de «cântec» sur le terrain roumain exclusif, car en dépit de son riche sémantisme couvrant différentes espèces du folklore musical roumain, 'cântec' ne prend guère le sens de 'formule magique incantatoire' ou 'sortilège' dont aurait pu dériver le sens opposé de 'descântec', avec le suffixe régressif 'des'. Quant au nom d'agent, il est de toute évidence synchronique avec le nom d'objet, le support commun étant le verbe, «descânta / descântare», dont l'équivalent sémantique latin est «*incanto*», 'chanter des formules magiques' (notamment chez Pline) ; en revanche «*decanto*» a seulement occasionnellement le sens de 'charmer par des enchantements' (Apulée). Le sens semble donc s'être déplacé, sur le terrain du latin parlé en Dacie et Moésie romanisées, de 'incanto' vers 'decanto' ou 'discanto', qui a pu générer la famille sémantique roumaine 'descântec' / 'descânta' / 'descântător' (connue aussi au Sud du Danube, dans les dialectes mégléno-roumain et macédo-roumain).

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

du monde slave (nom d'agent construit à partir de 'vraža' = sortilège ou charme), et le «fermecător», du monde grec (nom d'agent forgé de 'phármakon' = remède, poison, filtre magique, sortilège, charme ; le mot grec lui-même serait un vieux emprunt à l'égyptien pharaonique³⁰). Si les deux termes d'origine respectivement grecque et slave ont été adoptés³¹, cela est peut-être une preuve indirecte que l'institution des «descântători», forgée sur un terrain linguistique latin, a eu à régler un conflit religieux, et l'a fait en sa faveur, reléguant le côté maléfique aux autres, aux pratiquants venus d'ailleurs, linguistiquement étrangers, pour se réserver, par réaction, la valeur bénéfique³². Or, le fait que le mot même soit construit en réaction, avec cette inversion de direction très particulière à partir de son ancêtre latin, prouve que cette valeur était ancienne, structurante et fondamentale.

Les «descântători» apparaissent non seulement comme une institution religieuse populaire nationale, dans le sens où elle est attestée partout dans la Roumanie historique, mais sans doute aussi comme une institution ancienne,

³⁰ Le latin connaît «*pharmacus*» à partir du grec «*phármakos / pharmakós*» pour désigner le magicien, l'empoisonneur, mais très peu et tardivement attesté (Pétrone). Pourtant, si le nom de la personne existe – encore que dépourvu de la richesse du grec, le sens de victime expiatoire étant absent en latin – celui de l'objet correspondant fait défaut, notamment pour la connotation magique ; quant au sens strictement médical le latin utilise «*remedium*». Force est donc de constater que le roumain ne pouvait recevoir le «farmec» que directement du grec «*phármakon*», dont il garde aussi le genre (pluriel neutre «farmece» cf. «*phármaka*»), et dont il sélectionne exclusivement le sens lié à la magie verbale et gestuelle : 'charme', 'sortilège', 'ensorcellement' (rien se rapportant au remède médical, ni au poison, ni au filtre, fut-il magique).

³¹ Il serait hasardeux d'avancer des hypothèses sur l'époque de ces emprunts ; théoriquement le mot grec aurait pu entrer en circulation avant l'arrivée des Slaves (VII^{ème} siècle), qui coupent le pont linguistique romano-grec entre les 2 rives du Danube. En tout cas les termes grec et slave sont des quasi-synonymes, alors que le «descântător» latin garde par rapport à eux une importante distance sémantique et fonctionnelle ; il est vraisemblable qu'il soit le plus ancien de la triade.

³² Sans porter plus loin cette spéculation, nous renvoyons à la conviction que s'était formé dans le sens de cette opposition Simeon FLOREA MARIAN, *Descânțețe poporane române* [Incantations populaires roumaines], Suceava, 1886, injustement critiqué, pensons-nous, sur ce point par Artur GOROVEI, *Descânțețele Românilor. Studiu de folclor* [Les incantations des Roumains. Étude de folklore], Imprimeria Națională, București 1931 ; d'ailleurs la position de Florea Marian est confirmée par les résultats de la grande enquête réalisée par N. Densușianu à la même époque et publiée, près d'un siècle après, par Adrian FOCHI, *Datini și eresuri populare de la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu* [Traditions et croyances populaires de la fin du XIX^{ème} siècle. Les réponses aux questionnaires de Nicolae Densușianu], éd. Minerva, București 1976 (voir en particulier pp. 3-7, pour la distinction «descântători» / «fermecători» / «vrăjitori»).

D. SHISHMANIAN

remontant peut-être à l'époque de la constitution de la langue roumaine sur le terrain du latin hérité du temps de la colonisation de la Dacie. Le manque de documents écrits de la langue avant une époque tardive ne nous permet pas d'apporter des preuves matérielles, mais le caractère archaïque du contenu imaginaire véhiculé par les textes oraux cueillis au XIX^{ème} siècle nous autorise au moins à constater la persistance d'une pratique «incantatoire» préchrétienne. À l'époque de Bandini, en fait quelques décennies plus tard, nous avons un autre témoignage historique, celui du prince Dimitrie Cantemir, qui lui aussi fait la nette distinction entre «descântec», 'incantation', et «farmec», 'charme' ou 'sortilège'³³. Enfin, les collections d'incantations publiées par les folkloristes au XIX^{ème} et XX^{ème} siècles nous mettent en présence de textes d'une rare beauté, dont l'efficacité magico-mystique reposaient sans doute d'une part sur le rythme incantatoire et la puissance de la métaphore verbale, d'autre part, sur l'accompagnement corporel et gestuel, dont malheureusement nous avons très peu d'attestations ; d'où l'importance capitale du témoignage de Bandini³⁴.

³³ Cf. *ibid.*, pp. 344-345 (pour la référence complète de l'ouvrage v. *supra* note 2). Le grand humaniste, qui écrit cette monographie en 1711 et la destine à l'Académie de Berlin, où elle est publiée, utilise ici, dans son texte écrit en latin, les mots roumains, en en constituant ainsi une des très peu nombreuses attestations écrites pré-modernes, et les explique ainsi : «FARMEK ['charme'] est une sorte d'incantation utilisée chez les paysans, par laquelle les femmes pensent pouvoir enchaîner à elles leurs amoureux, ou égarer la pensée de ceux qu'elles poursuivent de leur haine» ; «DESKYNTEK, est une autre sorte d'incantation, par laquelle elles disent pouvoir guérir toutes les maladies non mortelles» (traduction propre). Symétriquement Cantemir met également en couple antinomique la «LEGATURA» ('lien') et la «DISLEGATURA» ('déliement'), ce qui correspond respectivement à «FARMEK» et à «DESKYNTEK». Enfin, sous l'entrée de «DESKYNTEK» il nous offre, lui aussi, un témoignage personnel, concernant l'agissement d'une vieille enchanteresse ; nous n'avons malheureusement pas la description du comportement de la protagoniste, comme nous l'avons chez Bandini, mais uniquement la relation des effets presque instantanés produits par la solution qu'elle apporte (il s'agissait de guérir un cheval par la magie analogique opérée sur son maître).

³⁴ Le corpus de textes publié est riche (les deux éditions historiques citées ci-dessus note 32, plus de nombreuses autres) ; plus récemment, une base de données contenant le matériel recueilli dans les années '70 par les chercheurs de l'Institut d'Ethnographie et de Folklore de Bucarest, dirigé à l'époque par Mihai Pop (voir l'évocation de Paul Drogeanu dans les "Entretiens" publiés en ce volume même, p. 148), a été constituée et mise en ligne sur Internet par Sanda GOLOPENȚIA, sous le label de Brown University, où elle enseigne (<http://www.stg.brown.edu/projects/romanianCharms/charms.html>: *Romanian Love Charms*). Elle souligne surtout un fait capital concernant la collecte de textes et de faits : l'absence de témoignage direct de la performance réelle – l'unicité exceptionnelle de sa description de Bandini ressort encore plus comme une chance de l'avoir. Voilà les considérations de Mme Golopenția : «Même si recueillis par des spécialistes – ce qui ne s'est produit qu'à partir de la fin du XIX^{ème} siècle – les scénarios incantatoires sont le plus

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

Nous ne pouvons quitter cette esquisse d'une étude, peut-être, à venir, sans évoquer, dans ce bref aperçu linguistique, purement introductif à une recherche restant à faire, un autre terme fondamental dans la pratique magico-religieuse populaire en Roumanie : le «solomonar» ou «şolomonar». Intraduisible tel quel, on peut l'assimiler à l'astrologue, au devin, au maître des animaux et à l'apporteur de pluie : il maîtrise voire chevauche le dragon (roum. «balaur») des nuages, ce qui est en soi une représentation «chamanique». Ce qui est intéressant au sujet du terme et de la fonction, sur le terrain roumain, c'est que les témoignages populaires, comme les réponses aux questionnaires de Densuşianu, mentionnent une entreprise institutionnalisée, basée sur un apprentissage qui a lieu dans une «école» : «şcoala şolomonarilor»... Secrète, sans doute, mais bien existante quelque part, assurent les informateurs, peut-être sous la terre, recevant 10 élèves et n'en faisant ressortir que 9, et durant un nombre «magique» d'années (3, 7 ou 9)³⁵. Ce qui rappelle l'affirmation de Bandini comme quoi l'art de l'incantation

souvent *vagues et schématiques*. Ceci s'explique, en premier, par le caractère inhabituel, en fait hautement artificiel, de la rencontre sur le terrain entre le chercheur et ses témoins. Fatigués ou tout bonnement ennuyés par les nombreuses répétitions, de mise dans la performance magique mais encombrantes dans toute autre situation linguistique, ainsi que par les questions insistantes du chercheur, les témoins (a) *omettent* souvent des parties de la formule dont ils pensent qu'elles pourront être facilement récupérées par un *insider* et qu'elles ne sont en tout cas pas pertinentes pour des *outsiders* situationnels et «professionnels»; (b) donnent des *indications télégraphiques concernant les procédures non-verbales*, qui leur apparaissent comme les composantes «faciles» du scénario et auxquelles, en plus, le texte fait toujours allusion pour qui sait l'entendre; (c) mentionnent les formules et énumèrent les gestes sans toujours spécifier exactement *le passage, dans la partition verbale, que le geste est censé accompagner* ou, si nous partons de la partition gestuelle, *le point où la formule, voire certaines de ses parties doivent être prononcées*. À ceci pourraient s'ajouter (d) le fait que, le scénario étant «*raconté*» à un *outsider* et en situation «*profane*» plutôt qu'*actualisé* pour le *bénéfice* d'un *insider* et en situation *magique*, le témoin n'a pas de motivation pour donner une version aussi complète que possible des formules et (e) le fait que *le passage de l'actualisation des procédures à leur transposition verbale et énumération ordonnée*, souvent effectué pour la première fois (puisque, comme nous le verrons, la pratique incantatoire n'est jamais enseignée explicitement), s'avère difficile même pour les témoins les plus expérimentés».

³⁵ Voir par exemple Adrian FOCHI (éd. citée ci-dessus, note 32), p. 329, et I.-A. CANDREA, «Preminte Solomon» [Très-sage Salomon], în *Cercetări folklorice* [Recherches folkloriques], vol. I, Bucureşti, 1947, pp. 91-106. Rappelons que Moses Gaster avait établi une relation étymologique entre l'école des «solomonari», appelée aussi Şalomanţa, et la «caverne» de Salamanque, réputée avoir abrité une école de magie noire au Moyen Âge et jusqu'en pleine époque des persécutions anti-sorcellerie ; bien que réfutée par la plupart des chercheurs (voir Andrei OIŞTEANU, *op. cit.* ci-dessous [note 38], p. 207), cette hypothèse séduit lorsqu'on découvre qu'il s'agit de la même légende, sur les 10 élèves entrés, 9 sortis, un étant retenu par le Diable (voir François DELPECH,

D. SHISHMANIAN

et des sortilèges faisait bien l'objet d'un apprentissage. Mais ce qui est plus troublant dans ce terme, c'est son origine, manifestement liée à la figure légendaire du Roi Salomon, personnage très présent dans la littérature populaire roumaine, notamment dans les contes de fées et / ou de sagesse, où il apparaît tantôt comme un roi tantôt comme un sage voire comme un magicien³⁶. Aurions-nous affaire, par ce biais, à une ancienne tradition reliant ces mages populaires, à quelque source de sagesse hébraïque, ou s'agit-il, plus vraisemblablement, d'une étiquette apposée a posteriori sur un phénomène populaire, en utilisant le prestige du personnage biblique, entré lui-même dans la circulation des légendes orales véhiculées par l'intermédiaire des «livres populaires»³⁷ ? Dans tous les cas, le mot et la renommée de la fonction témoignent intrinsèquement du prestige profondément ancré dans l'imaginaire culturel roumain, des traditions de sagesse et de magie hébraïques, parallèles peut-être à celles qui ont pu être héritées des Daco-thraces et des Romains.

«L'écolier diabolique : aspects ibériques d'un mythe européen», dans *L'université en Espagne et en Amérique latine du Moyen Âge à nos jours. Structures et acteurs*, Publications de l'Université de Tours, 1991, p. 155-177, série Études hispaniques).

³⁶ Le nom d'agent «solomonar» (variante courante «şolomonar») est construit à partir du nom propre qui en roumain se prononce Solomon. La première attestation écrite semble se trouver, vers la fin du XVIII^{ème} siècle, chez le grand poète transylvain Ion Budai Deleanu, dans son épopée héroï-comique *Țiganiada* [La Tsiganiade], longtemps restée en manuscrit (cf. Andrei OIȘTEANU, *op. cit.* ci-dessous [note 38], pp. 208-210). Il faut supposer aussi que la figure du Roi Salomon a pu en l'occurrence converger avec une autre figure de prestige «magique», le prophète Élie – alias le Saint Élie, «Sânt Ilie», devenu le maître des tempêtes et de la pluie dans la mythologie populaire roumaine (des références aux avatars chrétiens du prophète Élie sont faites chez Michel BERTRAND, «La tradition spirituelle élianique dans le monachisme chrétien», dans *Ascension...*, pp. 427-434).

³⁷ Voir les travaux de référence de Nicolae CARTOJAN, *Cărțile populare în literatura românească* [Les livres populaires dans la littérature roumaine], 2 vol., Editura Enciclopedică Română, București, 1974 ; pour la figure du personnage biblique de Salomon, enrichie de traditions apocryphes hébraïques, voir notamment le chapitre sur les chronographes – genre d'histoire encyclopédique de vulgarisation de provenance byzantine, imprégnée de légendes, extrêmement prisé au XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècle sur tout le territoire roumain (cf. *op. cit.* pp. 62-65) ; à corroborer avec I.-A. CANDREA, art. cit. ci-dessus note 35, où l'on voit que le champ d'action des «solomonari» dans les traditions orales ne correspond pas tout à fait à l'étendue de la science divine attribuée au «très sage Salomon» dans les chronographes ; ce qui suggère qu'on a affaire à une superposition ou convergence de concepts plutôt qu'à une filiation. Cela n'empêche que certaines croyances locales aient assimilé les «solomonari» aux Juifs, comme le montre Andrei OIȘTEANU, *Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în context est-central european* [L'image du Juif dans la culture roumaine. Étude d'imagologie en contexte est-central européen], éd. Humanitas, București, 2001, p. 292 et suiv.

CHAMANISME CHEZ LES ROUMAINS

Une faisceau d'influences dont le croisement peut facilement s'expliquer quand on se rappelle que Rome a occupé et colonisé la Dacie avec des légions multiethniques et des colons venus de toutes les provinces de l'Empire ; un syncrétisme religieux fécond a pu en découler, dont le «folklore» tire peut-être sa matière bouillonnante, alluvionnaire, alimentée de manière incessante à travers les siècles par des éléments de provenance «culte»³⁸.

³⁸ Ce vaste domaine de recherche est exploré avec acribie et bonheur par Andrei OIȘTEANU, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească* [Motifs et significations mytho-symboliques dans la culture traditionnelle roumaine], éd. Minerva, București, 1989 (voir en particulier le chapitre IV. «Balaurul și solomonarul» [Le dragon et le magicien], p. 165 et suiv.).