

Christianisme orthodoxe, xv^e-xxi^e siècles

Foi et pouvoir au siècle « phanariote »

Radu G. Păun



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/4139>

DOI : [10.4000/asr.4139](https://doi.org/10.4000/asr.4139)

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Pagination : 359-368

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Radu G. Păun, « Foi et pouvoir au siècle « phanariote » », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 129 | 2022, mis en ligne le 09 juin 2022, consulté le 31 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/asr/4139> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.4139>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Christianisme orthodoxe, XV^e-XXI^e siècles

Radu G. PĂUN

Chargé de conférences

Foi et pouvoir au siècle « phanariote »

LES six conférences présentées lors du deuxième semestre de l'année académique 2020-2021 ont abordé quelques grands volets d'une problématique à la fois vaste et rarement étudiée. Dans un premier temps, nous nous sommes intéressé à la réception de Byzance dans les principautés de Valachie et de Moldavie au XVIII^e siècle et aux rapports qui s'établissent entre la foi orthodoxe et le pouvoir des princes dits « phanariotes ». Les trois dernières séances ont été consacrées à l'étude de la composante liturgique du pouvoir de ces princes, telle qu'elle se donne à lire dans les rites de couronnement.

I. « Byzance après Byzance » en Valachie et Moldavie

Lancé en 1935 par l'historien roumain Nicolae Iorga (1871-1940), le syntagme « Byzance après Byzance » a connu une histoire mouvementée et a fait l'objet d'une longue série d'interprétations, souvent contradictoires. Notre démarche a consisté à évaluer de manière critique à la fois la vision d'Iorga et les discussions historiographiques qu'elle a suscitées, en insistant sur le caractère dynamique et sur les facettes multiples des réalités qu'elles recouvrent. Les perspectives ainsi dégagées ont été considérées à travers quelques études de cas.

1. « Byzance après Byzance », « tradition byzantine », « Phanariotes » : quelques problèmes de méthode

La conférence d'introduction s'est proposé d'éclairer trois notions centrales qui structurent toute approche portant sur le « siècle phanariote », à savoir : « tradition byzantine », « Byzance après Byzance » et « Phanariotes ».

Après avoir mis en évidence le caractère multiforme du concept de « tradition », nous avons montré, sources à l'appui, que le transfert culturel opéré depuis Byzance vers le nord du Danube ne s'est que très rarement effectué de manière directe. Dans la plupart des cas, il a été filtré à travers l'expérience sud-slave et notamment serbe. Première conséquence : le terme même de « tradition byzantine »

n'est pas toujours adéquat ; mieux vaut, quand les circonstances l'imposent, parler de « tradition byzantino-slave ». Deuxièmement : lorsque l'on cherche à déchiffrer les significations de tel ou tel élément soi-disant « byzantin » dans la culture valaque et moldave, il faut prendre en compte un double processus de transfert et d'appropriation : depuis Byzance vers le monde sud-slave, bulgare ou/et serbe, et de là vers la Valachie ou/et la Moldavie. L'enjeu serait donc de retracer le cheminement des idées et des symboles « byzantins » à travers l'espace et le temps et de les étudier dans le contexte historique qui leur est propre. La place, le rôle et les significations d'une idée, d'un symbole ou d'une pratique ne sont véritablement compréhensibles que lorsqu'il est possible de retracer ce cheminement et d'éclaircir l'apport de chaque culture au processus de transfert.

De fait, Byzance impériale ne fait son apparition en Valachie et en Moldavie que bien tard, un siècle environ après la disparition de l'Empire. Aussi, même lorsque le recours à Byzance devient courant, on ne s'y réfère pas tant pour revendiquer une identité de substance que pour marquer une filiation ou au moins une certaine proximité par rapport au modèle. Car, pour les Roumains, Byzance, « l'empire chrétien par excellence », fait figure de modèle prestigieux, qui attire parce qu'il incarne une forme de perfection qui seule peut renvoyer à la perfection achevée, propre à l'empire céleste, et de boîte à outils que l'on emploie au fur et à mesure qu'on la découvre ou bien qu'on l'invente, et cela sans qu'il s'agisse de reconstituer le prototype. Cette « Byzance », si souvent invoquée, n'est pas celle des Byzantins eux-mêmes, mais un nom qui recouvre des éléments divers, dont certains sont repris et réinterprétés, voire manipulés, en fonction des objectifs immédiats des acteurs sociaux.

La dernière partie de cette conférence a porté sur la genèse et sur l'ascension sociale et politique de l'élite de pouvoir connue sur le nom – inadéquat – de « Phanariotes ». Elle s'est proposé de répondre aux questions suivantes : Que sont et que ne sont pas les « Phanariotes » ? Comment sont-ils arrivés en Valachie et en Moldavie ? Quelles sont les bases sociales et idéologiques de leur pouvoir ?

L'analyse critique des sources et de l'historiographie a mis en évidence le fait que le « phénomène phanariote » (C. M. Philliou) n'est pas seulement le produit de l'environnement ottoman *stricto sensu*, et encore moins de la seule capitale impériale. En effet, il doit être étudié dans plusieurs cadres qui se recoupent, car les « Phanariotes » sont des acteurs multisitués qui agissent sur plusieurs scènes en même temps. Nous avons ainsi montré que la présence des « Phanariotes » au nord du Danube n'était pas une conséquence de la formation du groupe dans l'Empire ottoman, mais participait pleinement à ce processus, qui a impliqué des acteurs d'origines ethniques et sociales diverses et s'est déroulé simultanément au centre de l'Empire et à ses périphéries. Ceci étant, l'expérience moldo-valaque a joué un rôle déterminant dans la généalogie socio-historique des acteurs désignés comme « phanariotes ». Réciproquement, l'expérience sociale accumulée à Constantinople et dans l'Empire ottoman en général a structuré les idées et les pratiques de pouvoir que les « Phanariotes » ont mises en œuvre en tant que princes et administrateurs des deux principautés.

2. *Byzance comme fiction : légendes de fondation de l'État et de l'Église au XVIII^e siècle moldave*

Après avoir abordé les questions liées aux avatars historiographiques du syntagme « Byzance après Byzance », la deuxième conférence a été consacrée à l'étude des références à Byzance dans la société moldave des XVIII^e-XIX^e siècles. Le corpus analysé se compose d'une série de récits concernant la refondation de l'État et de l'Église de Moldavie par le prince Alexandru le Bon (r. 1401-1432). Productions tardives (XVII^e siècle, pour les plus anciens), ces sources mettent en exergue le rôle éminent qui revient à l'Empire chrétien dans l'acte de refondation entrepris par le prince moldave. Des *regalia*, des codifications législatives, enfin, des icônes miraculeuses, tout vient de Constantinople. La Moldavie politique naît donc sous le parrainage de Byzance. À parcourir la longue et sinueuse histoire de ces textes, on se rend compte qu'elle témoigne en fait d'une incessante quête d'une identité de soi : de l'État et/ou de l'Église du pays, aux débuts, ensuite, par des appropriations successives, d'un monastère ou bien de divers groupes sociaux et, finalement, d'une famille et d'un individu. À ce propos, les acteurs investissent le récit « primitif » de nuances qui correspondent à leurs propres objectifs et le mobilisent comme argument (historique, juridique, politique) dans les combats d'idées qu'ils portent. Ce faisant, ils deviennent eux-mêmes consubstantiels de la « grande histoire » du pays, car ils participent non seulement au présent vécu mais également à un passé qu'ils ne cessent de réinventer. Sinon, Byzance en tant que telle n'est jamais interrogée : pour les acteurs moldaves, elle reste la référence ultime pour la simple raison qu'elle existe et elle existe parce qu'elle est l'incarnation parfaite de la symphonie de l'*imperium* et du *sacerdotium*.

3. *Le charisme princier à l'épreuve : le témoignage des fondations et des donations pieuses*

La fondation de lieux sacrés et la donation pieuse étaient des composantes centrales du charisme des princes valaques et moldaves, ce qui leur a valu le titre – accordé par l'historiographie moderne – de protecteurs éminents de l'Orthodoxie. Au XVIII^e siècle, le nombre de fondations pieuses princières avait pourtant dramatiquement diminué. À en croire certains historiens, ce serait le signe d'une désacralisation du pouvoir princier, désormais devenu purement bureaucratique, en nette opposition avec la tradition des deux principautés. Sur une échelle plus large – soutiennent les mêmes historiens –, le prince « phanariote » abdiqua alors de son rôle de protecteur de l'Orthodoxie dans son intégralité pour diriger sa générosité presque exclusivement vers les hauts lieux de l'hellénisme, signe d'un nationalisme naissant qui niait Byzance en ce qu'elle avait de fondamental – la dimension œcuménique.

Ces thèses ont été soumises à un examen critique à la lumière de plusieurs types de sources : chartes de donation, récits historiques et hagiographiques, écrits de dévotion, matériel iconographique. Il s'est avéré que les phénomènes décrits ci-dessus sont en fait le résultat d'une reconfiguration des idées et des pratiques de la dévotion, consistant dans un passage graduel du « contemplatif » vers le « normatif »

voué à discipliner les fidèles et à transformer l'Église en instrument de gouvernement. En d'autres mots, les princes « phanariotes » assument d'une manière très affirmée le rôle de garants de la « juste foi », et surtout ils définissent ce rôle d'une façon différente par rapport à leurs prédécesseurs. Ils s'impliquent bien davantage dans l'administration de la foi sous ses multiples aspects, et cela sans nier les attributions des hiérarques, le métropolite en tête, mais plutôt en les incitant à agir et à réagir et, au besoin, en leur prêtant main forte beaucoup plus que par le passé. En témoignent, entre autres, les nouvelles fonctionnalités (notamment hospitalières) assignées aux lieux de culte édifiés par les princes, souvent mises sous le vocable de quelques saints thaumaturges (Charalampos, Pantéléèmon, Spyridon, etc.) dont le culte connaît alors un essor sans précédent.

II. Le couronnement des princes « phanariotes »

Rituel à caractère quasi-constitutionnel, le couronnement est central pour la définition du pouvoir monarchique. À ce titre, il a souvent fait l'objet de manipulations visant à mettre en exergue tel ou tel aspect de l'autorité, en fonction des intérêts des parties concernées : l'Église, l'élite politique et le monarque lui-même. Les trois dernières conférences ont abordé la problématique du couronnement des princes « phanariotes » et de leurs rapports avec la tradition liturgique byzantine, d'une part, et l'idéologie locale du pouvoir princier, d'autre part.

1. Le couronnement des princes « phanariotes » et la Grande Église de Constantinople

Dans sa vision générale d'une *Byzance après Byzance*, Nicolae Iorga assignait aux « Phanariotes » le rôle de continuateurs des traditions byzantines à l'intérieur de l'Empire devenu ottoman. Selon lui, être « Phanariote » signifie une chose surtout : que la source du pouvoir revient à Constantinople, où le patriarche œcuménique consacre les princes « phanariotes » selon le rituel suivi lors du couronnement des *basileis* de jadis. Ce geste fort aurait ainsi reconstitué, sur une échelle plus modeste certes, la symphonie de l'*imperium* et du *sacerdotium*.

La référence principale, pour Iorga lui-même et pour ceux qui ont endossé son point de vue, est l'ouvrage du prince moldave Dimitrie Cantemir (1673-1723), *Descriptio Moldaviae* (rédigé en 1716, mais publié pour la première fois en 1769). Or, l'analyse critique du texte et surtout la comparaison avec les *ordines* de couronnement connus montrent tout le contraire. En effet, la construction de Cantemir porte le sceau d'une contradiction insoluble, car il fait consacrer le prince de Moldavie à l'intérieur du sanctuaire, à la manière des sacerdotés – situation impensable à Byzance – tout en lui accordant l'onction matérielle, dans la tradition de l'Empire tardif. Il en résulte une personne liturgiquement inclassable dans la hiérarchie spirituelle de l'Église orthodoxe, car située en opposition avec l'éthos impérial byzantin comme avec le dogme professé par le Patriarcat œcuménique soumis à la Porte ottomane.

« Intérieur au sacré » dans la vision de Cantemir, le prince est rigoureusement tenu à distance du « saint des saints » par les sources prescriptives qui émanent

de la Grande Église elle-même. L'analyse de ces documents indique que le service liturgique de couronnement conçu par l'Église calque la *τάξις* d'ordination des officiers laïcs du Patriarcat. La dignité « terrestre » que le prince reçoit par le choix de Dieu et la volonté du Sultan est ainsi traduite dans les termes de la Grande Église, qui intègre le prince dans sa propre hiérarchie, lui réservant le statut, modeste, d'officier laïque de la cour patriarcale. Du point de vue liturgique donc, il ne peut pas être question d'une reconstitution de la symphonie des charismes qui avait structuré l'univers théologico-politique byzantin. L'empire, universel par définition, reste « dormant » jusqu'à ce que Dieu accomplisse son plan de salvation dans lequel les princes territoriaux, « phanariotes » ou non, n'ont aucun rôle à jouer.

2. *Le couronnement des princes « phanariotes » et la tradition liturgique moldave*

Le couronnement des princes « phanariotes » à Constantinople par le patriarche œcuménique n'a pas complètement remplacé le couronnement qui avait traditionnellement lieu dans les capitales des deux pays. Il convient par conséquent de s'interroger sur les relations qui existent entre ces deux cérémonies, leur structure et leurs significations liturgiques et théologico-politiques respectives.

Le point de départ de notre discussion a été le même ouvrage de Cantemir, et plus précisément le chapitre concernant le couronnement des princes dans la capitale moldave. À comparer la description de Cantemir avec les ordres de couronnement dont nous disposons, on constate que les prières contenues sont presque identiques d'un cas à l'autre ; en revanche, leur nombre et l'ordre de leur intervention dans la logique rituelle diffèrent souvent. On a donc affaire à un travail continu de construction du dispositif rituel du pouvoir. Si ce travail puise ses sources dans une tradition byzantine, celle-ci ne se laisse pourtant découvrir, comprendre et récupérer que par morceaux. Lorsque ces morceaux sont assemblés, la distance par rapport au couronnement des *basileis* apparaît en plein jour. Fait défaut, entre autres choses, notamment la communion, moment très valorisé à Byzance et, plus tard, en Russie.

En résulte une personne liturgique tout aussi inclassable, mais dont l'importance du point de vue liturgique semble bien supérieure au prince consacré à Constantinople, parce qu'en Moldavie le prince est effectivement admis dans le sanctuaire, où il entre par les portes impériales, à la manière des officiants et des *basileis* de jadis ; il est ensuite consacré à la manière des sacerdotés, à travers un rituel qui inclut la récitation des prières « qu'on lisait autrefois lors du couronnement des empereurs orthodoxes ». Cette fois-ci, Cantemir a donc raison : dans leur pays, les princes moldaves – les « Phanariotes » compris – apparaissent comme une sorte d'héritiers des *basileis*, même si, à Constantinople, ils sont des « esclaves du sultan », alors que pour le patriarche œcuménique, ils sont, liturgiquement parlant, une sorte de « domestiques ». Paradoxalement, le prince « phanariote », dont la grande victoire symbolique fut de se faire consacrer dans la capitale impériale, est beaucoup plus « byzantin » à Iași qu'à Constantinople.

3. Le couronnement des princes « phanariotes » et la tradition liturgique valaque

L'analyse des sources valaques, entreprise lors de notre dernière conférence, a conduit à des conclusions similaires. Elle a également mis en évidence le fait que le processus de construction du dispositif rituel du pouvoir est inextricablement lié au long et complexe développement du dispositif liturgique de l'Église orthodoxe elle-même, développement qui ne prend fin qu'au XIX^e siècle.

Ces constats ont été illustrés par l'étude de l'ordre de couronnement gréco-roumain inclus dans le manuscrit roumain 3567 de la bibliothèque de l'Académie roumaine, copié (ou bien composé) en janvier 1813 par Dionisie Eclesiarhul (environ 1759-1820), copiste, traducteur et chroniqueur connu. L'examen de l'Euchologe a permis d'établir que la prière de consécration contenue dans ce manuscrit est très proche, *mais pourtant pas identique*, de la prière byzantine pour la promotion du *kaisar*, du nobilissime et du couropalate. Ce texte a circulé aussi en traduction slave, mais sous une forme modifiée, car il a été appliqué à la cérémonie de désignation du *kaisar* et du despote, usage qui reflète la dynamique des hiérarchies des titres pendant les derniers siècles de l'Empire byzantin.

Le choix de notre copiste en dit long sur sa conception du pouvoir princier. En se refusant de reprendre et d'adapter la prière pour la consécration du *basileus*, alors qu'elle était connue en Valachie, Dionisie se place à l'intérieur d'une vision hiérarchique du monde, dans lequel *οἱ βασιλεῖς βασιλεύουσι* alors que *οἱ ἡγεμόνες ἡγεμονεύουσι*. Une prière correspondant à une dignité de second rang convenait donc beaucoup mieux pour exprimer en termes liturgiques une autorité deux fois secondaire car asservie au sultan ottoman, d'une part, et se trouvant sous le protectorat de l'empereur chrétien de Saint-Petersbourg, d'autre part. Ce faisant, Dionisie a dû pourtant affronter un problème de taille, car à Byzance le despote (ou le *kaisar*) ne détenait pas sa dignité *ex gratia Dei*, comme le prince valaque, mais du *basileus*. Afin de mettre en accord ces réalités tellement distantes, Dionisie s'est évertué à mettre en exergue l'origine divine du pouvoir princier en reprenant certains éléments du corpus liturgique propre au cérémonial impérial. Il en résulte un texte dont toutes les composantes sont effectivement byzantines mais dont la logique liturgique d'ensemble n'a rien à voir avec Byzance.

La démarche de Dionisie va de pair avec celle du juriste Michaël Phôteinos (ou Phôteinopoulos) de Chio (avant 1730-après 1781), le premier à avoir essayé de définir juridiquement le caractère du pouvoir princier dans les trois versions de son *Manuel de lois* (1765, 1766 et 1777). Les deux entreprises se sont avérées sans issue. Conséquence immédiate sur le plan juridique, le statut du prince n'est pas défini dans les codes de lois promulgués pendant l'« époque phanariote », qui s'y réfèrent toujours comme à une réalité *sui generis*. Au niveau liturgique, la constitution d'une « tradition » unique et cohérente n'aboutit pas non plus. Il est fort probable, par ailleurs, que la prière de couronnement analysée ici n'ait jamais été utilisée dans le culte et en cela qu'elle ait connu la même fortune que les *Manuels* de Phôteinos, qui n'ont pas reçu la sanction officielle. Toutefois, si de tels documents n'arrivent pas à « expliquer » le pouvoir princier, ils éclairent au moins les

étapes et les tâtonnements d'une réflexion sur ce pouvoir et font état des contradictions structurantes qui lui sont propres.

Bibliographie

- Arranz, Miguel, « Couronnement royal et autres promotions de la cour. Les sacrements d'institution de l'ancien Euchologe constantinopolitain » (III-1), *Orientalia Christiana Periodica* 56/1 (1990), p. 88-101.
- *L'Eucologio costantinopolitano agli inizi del secolo xi. Hagiasmatarion & Archieratikon (Rituale & Pontificale. Con l'aggiunta del Leiturgikon (Messale)*, Rome 1996.
- Berindei, Dan, « Liaisons généalogiques roumaines des princes phanariotes de Moldavie et de Valachie (1711-1821) », *Genealogica & Heraldica. Actes du xv^e Congrès des Sciences Généalogiques et Héraldiques, Helsinki 1981*, Helsinki 1984, p. 57-77.
- Biliarsky, Ivan, « Le rite de couronnement des tsars dans les pays slaves et la promotion d'autres axiai », *Orientalia Christiana Periodica* 59/1 (1993), p. 91-139.
- *Hierarchia. L'ordre sacré. Étude de l'esprit romanique*, Fribourg 1997.
- Bouchard, Jacques, « L'apport de Zallony dans la conception grecque et roumaine du Phanariote », dans *Actes du Symposium international : Le livre. La Roumanie. L'Europe. 4^e édition, 20-23 septembre 2011*, vol. 3, Bucarest 2012, p. 150-167.
- « Perception des Phanariotes avant et après Zallony », *Cahiers balkaniques* 42 (2014), en ligne, URL : <http://journals.openedition.org/ceb/4935> (consulté le 5 juin 2016).
- Buc, Philippe, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris 2003.
- Coman, Marian, « Before Byzance après Byzance. The Making of Wallachia and the Byzantine Political Toolkit » (à paraître) .
- Conticello, Vassa, « Byzance après Byzance? Diaspora grecque et orthodoxie moderne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses*, t. 108 (1999), p. 345-355.
- Georgescu, Valentin Alexandru, « L'idée impériale romano-byzantine et la structuration du pouvoir princier en Valachie de 1765 à 1818 (Les Manuels de lois de Michel Fotino et le Code Caradja) », dans E. Von Caemmerer *et al.* (éd.), *Ξένιον. Festschrift für Pan. J. Zepos*, Athènes-Fribourg en Brisgau-Cologne 1973, p. 455-471.
- Georgescu, Valentin Alexandru, et Emanuela Popescu-Mihuț, *Organizarea de Stat a Țării Românești (1765-1782)/ L'organisation d'État de la Valachie (1765-1782)*, Bucarest 1989.
- Grovei, Ștefan S. « Un cărturar uitat : logofătul Grigoraș » [Un homme de lettres oublié : le logothète Grigoraș], *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Iași* 23/2 (1986), p. 681-698 [= *Între istoria reală și imaginar. Acțiuni politice și culturale în veacul XVIII*, Iași 2003, p. 43-71].
- « Semnificația unor documente false din veacul XVIII. I. «Cartea Sobornicească» din 1 ianuarie 1752 » [La signification de quelques documents faux du XVIII^e siècle. I. Le « Livre synodal » du 1^{er} janvier 1752], *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Iași* 26 (1989), p. 430-480 [= *Între istoria reală și imaginar. Acțiuni politice și culturale în veacul XVIII*, Iași 2003, p. 143-194].
- Guran, Petre, *Rendre la couronne au Christ. Étude sur la fin de l'idée impériale byzantine*, Heidelberg 2021.

- Iorga, Nicolae, *Byzance après Byzance. Continuation de l'« Histoire de la vie byzantine »*, Bucarest 1935.
- Kontouma, Vassa, « *Basileia, politeia, ekklesia* : le modèle byzantin », dans B. Feuillet-Liger, Ph. Portier (éd.), *Droit, éthique et religion : de l'âge théologique à l'âge bioéthique*, Bruxelles 2012, p. 99-112.
- Olar, Ovidiu-Victor, « Prophecy and History. Matthew of Myra († 1626), Paisios Ligaridis († 1678) and Chrysanthos Notaras († 1731) », dans R. G. Păun (éd.), *Histoire, mémoire et dévotion. Regards croisés sur la construction des identités dans le monde orthodoxe aux époques byzantine et post-byzantine*, Seyssel 2016, p. 365-388.
- Păun, Radu G., « Mémoire d'un jour, mémoires d'un siècle : espaces et vécu du pouvoir sous l'Ancien Régime », *New Europe College Yearbook. GE-NEC Program (2004-2005 ; 2005-2006 ; 2006-2007)*, Bucarest 2010, p. 361-399.
- « Some Remarks about the Historical Origins of the “Phanariot Phenomenon” in Moldavia and Wallachia (16th–19th centuries) », dans G. Harlaftis, R. G. Păun (éd.), *Greeks in Romania in the Nineteenth Century*, Athènes 2013, p. 47-94.
- « Byzance d'empereur et Byzance d'Église. Sur le couronnement des princes “phanariotes” à Constantinople », dans O. Delouis, A. Couderc, P. Guran (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine*, Athènes 2013, p. 141-160.
- « Conquered by the (S)Word : Governing the Tributary Principalities of Wallachia and Moldavia (16th–17th centuries) », dans R. Born, M. Dziewulski (éd.), *The Ottoman Orient in Renaissance Culture*, Cracovie 2015, p. 19-40.
- « L'éternel retour à la fiction. Récits sur la fondation de l'Église et du droit en Moldavie aux xvii^e–xix^e siècles », *Bulletin de correspondance hellénique moderne et contemporain* 2 (2020) (dossier thématique : *Éléments pour une histoire connectée du monde orthodoxe du xiv^e au xix^e siècle*), en ligne, URL : <http://journals.openedition.org/bchmc/406> (consulté le 14 février 2021).
- « La mise en rituel du pouvoir. Une prière de couronnement copiée par Dionisie Eclesiarhul (1813) », dans I. Biliarsky, M. Mitrea, A. Timotin (éd.), *La rhétorique religieuse du pouvoir à Byzance et dans le Sud-Est européen*, Brăila 2020, p. 297-338.
- Philliou, Christine M., *Biography of an Empire. Governing Ottomans in an Age of Revolution*, Berkeley 2010.
- Pippidi, Andrei, « Phanar, Phanariotes, Phanariotisme », *Revue des études sud-est européennes* 13/2 (1975), p. 231-239 [= *Hommes et idées du Sud-Est européen à l'aube de l'âge moderne*, Bucarest-Paris 1980, p. 341-50].
- *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele xvi-xviii* [La tradition politique byzantine dans les pays roumains aux xvi^e-xviii^e siècles], Bucarest 1983.
- « Entre héritage et imitation. La tradition byzantine dans les pays roumains. Nouvelles réflexions vingt ans après », dans P. M. Kitromilides, A. Tabaki (éd.), *Relations gréco-roumaines. Interculturalité et identité nationale*, Athènes 2004, p. 23-37.
- « Byzance des Phanariotes », dans O. Delouis, A. Couderc, P. Guran (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du sud-est à l'époque moderne et contemporaine*, Athènes 2013, p. 117-129.
- Pitsakis, Constantin G., « De la fin des temps à la continuité impériale : constructions idéologiques post-byzantines au sein du patriarcat de Constantinople », dans *Le Patriarcat œcuménique de Constantinople aux xii^e-xvi^e siècles, rupture et continuité*. Actes du colloque international, Rome, 5-7 décembre 2005, Paris 2007, p. 213-239.

- Stourdza, Mihail Dimitri, *Grandes familles de Grèce, Albanie et de Constantinople. Dictionnaire historique et généalogique*, Paris 1983.
- Tanașoca, Nicolae-Șerban, « L'image roumaine de Byzance à l'époque des Lumières », dans R. Theodorescu, L. C. Barrows (éd.), *South-East Europe : The Ambiguous Definitions of a Space / L'Europe du Sud-Est : les définitions ambiguës d'un espace*, Bucarest 2002, p. 47-75 [= *Études byzantines et balkaniques*, éd. par O. Iacubovschi et A. Timotin, Brăila 2018, p. 241-270].
- « Byzance dans la conscience historique des Roumains », dans O. Delouis, A. Couderc, P. Guran (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'Europe moderne et contemporaine*, Athènes 2013, p. 263-283 [= *Études byzantines et balkaniques*, éd. par O. Iacubovschi et A. Timotin, Brăila 2018, p. 271-294].

