

ACADÉMIE ROUMAINE
INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

CIVILISATIONS – MENTALITÉS



TOME XXXIV 1996 N^{os} 1 – 2

ART RELIGIEUX
CROYANCES ET IDENTITÉS
TURCO-GRAECA



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
www.dacoromanica.ro

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

ALEXANDRU DUȚU

COMITÉ CONSULTATIF

SEÇİL AKGÜN (Ankara), VIRGIL CÂNDEA, N.N. CONSTANTINESCU, NADIA DANOVA (Sofia), DENNIS DELETANT (Londres), LOUKIA DROULIA (Athènes), ZOE DUMITRESCU-BUȘULENGA, ALEXANDRU ELIAN, ANNELIE UTE GABANY (Munich), ZORAN KONSTANTINOVIĆ (Innsbruck-Belgrade), M.N. KUZMIN (Moscou), PAUL MICHELSON (Huntington), EMIL NIEDERHAUSER (Budapest), ST. POLLO (Tirana), M.D. PEYFUSS (Vienne), MIHAI POP, RUMEANA STANCEVA (Sofia), POMPILIU TEODOR, BIANCA VALOTA-CAVALLOTTI (Milan), ALEXANDRU ZUB

COMITÉ DE RÉDACTION

CORNELIA PAPACOSTEA-DANIELOPOLU, ANDREI PIPPIDI, ELENA SCĂRLĂȚOIU, NICOLAE-ȘERBAN TANAȘOCA, DANIEL BARBU, LAURENȚIU ȘTEFAN-SCALAT-Secrétaire de rédaction

Toute commande de l'étranger (fascicules au abonnements) sera adressée à: ORION SRL, Splaiul Independenței 202 A, Bucarest, 6, Roumanie, PO BOX 74 – 19, Bucarest, Tx 11939, CBTxR, Fax (40)13122425 et RODIPET S.A., Piața Presei Libere, nr. 1, P.O. Box 33–57, București, România.

La correspondance, les manuscrits et les publications (livres, revues etc.) envoyés pour comptes rendus seront adressés à la

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

Căsuța poștală 22.159
71119 București

Les articles seront remis dactylographiés en deux exemplaires. Les collaborateurs sont priés de ne pas dépasser les limites de 15–20 pages dactylographiées pour les articles et 5–6 pages les comptes rendus.

EDITURA ACADEMIEI

Calea 13 Septembrie nr. 13, téléphone 410.32.00

BUCUREȘTI – ROMANIA
www.dacoromanica.ro

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

Civilisations–Mentalités

TOME XXXIV

1996

N^{os} 1–2, Janvier – Juin

SOMMAIRE

Art religieux

- WALDEMAR DELUGA (Varsovie), The Influence of Dutch graphic Archetypes on Icon Painting in the Ukraine, 1600-1750 5
- FRIEDBERT FICKER, (Bernried), Die religiöse Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts in Bulgarien – Bedeutung und Wandel 27

Croyances et identités

- IOAN DURA (Bruxelles), La présence des reliques de Saint Michel le Confesseur, métropolitaine des Synades dans les Pays Roumains 49
- ANNA PLOTNIKOVA (Moscou), Slavic Balkans Terminology of Ritual Bread 65
- DEJAN DIMITRIJEVIĆ-RUFU (Paris), Naissances des enfants et mauvais présages; croyances et réponses sociales 71
- FOTINI TSIBIRIDOU (Athènes), De l'identité ethnique à l'identité politique: rapports de collectivité et d'individualité dans un village de réfugiés en Thrace Occidentale. 1920-1991 73

Turco-Graeca

- CRISTINA FENEŞAN, Der *Harac* Siebenbürgens in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts 97
- ÖMER TURAN (Ankara), Legal Adjustments of Tanzimat and “Mecelle” 107
- ANDREI PIPPIDI, Une description de l'Empire Ottoman et son auteur: Elias Habesci 117
- ANNA TABAKI (Athènes), La presse préévolutionnaire grecque: reflet de nouvelles conceptions esthétiques et culturelles dans le sud-est européen 133

Discussions

- G. KLEPIKOVA (Moscou), La stratification des emprunts grecs dans les manuscrits néo-bulgares des XVII^e-XVIII^e siècles 141
- LAURENŢIU ŞTEFAN-SCALAT, La crise du nationalisme. A propos du livre coordonné par Jacques Rupnik, *Le déchirement des nations* 147

T.A. POKIVAILOVA (Moscou), Приоритет национальных интересов в политике Г. Татареску (1946-1947 гг.)	153
MIRCEA M. POP (Heidelberg), Die rumänische Gegenwartsliteratur in Deutschland. Editorische Retrospektive	159

Chronique

Andrei Pippidi, Un colloque international à Milan	165
---	-----

Comptes rendus

EVA BEHRING, Rumänische Literaturgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart (<i>Mircea M. Pop</i>); OLGA ALEXANDROPOULOU, O Dionisios Iviritis kai to ergo tou «Istoria tis Rossias» (<i>C. Papacostea-Danielopolu</i>); Testi letterari italiani tradotti in greco (dal 500 ad oggi) (a cura di Mario Vitti) (<i>Andrei Pippidi</i>); WILHELMUS PETRUS van MEURS, The Bessarabian Question in Communist Historiography. Nationalist and Communist Politics and History Writing (<i>Andrei Pippidi</i>); JEAN CUISENIER, Le feu vivant. La parenté et ses rituels dans les Carpates (<i>Zamfira Mihail</i>); Rudolf SCHENDA, A.B.C. der Tiere Märchen, Mythen und Geschichten (<i>Cătălina Velculescu</i>).	167
--	-----

Notes de lecture	177
------------------------	-----

VALENTIN AL. GEORGESCU , <i>Andrei Pippidi</i>	195
---	-----

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

Civilisations–Mentalités

TOME XXXIV

1996

N^{os} 1–2, January – June

CONTENTS

Religious Art

- WALDEMAR DELUGA (Warsaw), The Influence of Dutch graphic Archetypes on Icon Painting in the Ukraine, 1600–1750 5
- FRIEDBERT FICKER (Bemried), The Religious Art in Bulgaria in the 19th and 20th Centuries – Significance and Development 27

Beliefs and identities

- IOAN DURA (Brussels), The Presence of the Relics of Saint Michael the Confessor, Metropolitan of Synades, in the Romanian Principalities 49
- ANA PLOTNIKOVA (Moscow), Slavic Balkans Terminology of Ritual Bread 65
- DEJAN DIMITRIJEVICI-RUFU (Paris), Birth of Children and Bad Presage – Beliefs and Social Responses 71
- FOTINI TSIBIRIDOU (Athens), From Ethnic to Political Identity in a Village of Refugees in Western Thracia, 1920-1991 79

Turco-Graeca

- CRISTINA FENEŞAN, The Transylvanian Haraç in the First Half of the 17th Century .. 97
- OMER TURAN (Ankara), Legal Adjustments of Tanzimat and “Mecelle” 107
- ANDREI PIPPIDI, A Description of the Ottoman Empire and its Author: Elias Habesci 117
- ANNA TABAKI (Athens), The Prerevolutionary Greek Press, a Mirror of New Aesthetic and Cultural Ideas 133

Discussions

- G. KLEPIKOVA (Moscow), The Stratification of Greek Lendings in the Neo-Bulgarian Manuscripts of the 17th–18th Centuries 141
- LAURENŢIU ŞTEFAN-SCALAT, The Crisis of Nationalism: on *Le déchirement des nations* edited by J. Rupnik 147

Rev. Études Sud-Est Europ., XXXIV, 1–2, p. 1–196, Bucarest, 1996

T.A. POKIVAILOVA (Moscow), The Priorities of National Interest in the Politics of George Tătărescu (1946-1947). Some Documents from the Russian Archives	153
MIRCEA M.POP (Heidelberg), The Romanian Contemporary Literature in Germany – an Editorial Overview	159
Chronicle	165
Book Reviews	167
Short Notices	177
Obituary	195

THE INFLUENCE OF DUTCH GRAPHIC ARCHETYPES ON ICON PAINTING IN THE UKRAINE, 1600–1750

WALDEMAR DELUGA
Varsovie

In the author's opinion the use of Dutch graphic works as prototypes was one of the main development factors of icon painting in Eastern Europe. In particular, the paintings in Orthodox churches within the 17th century Polish-Lithuanian Commonwealth were heavily influenced by Latin art, in spite of widespread opposition towards the Union of Brześć (1596), which created a new Greek Catholic or Uniate church and guaranteed the use of the Byzantine liturgy with the simultaneous recognition of the pope.

Pavel Florenski, one of the greatest theologians of the 20th century, differentiates icon painting and graphic art in Russia, considering these techniques as of different theological function.¹ In the Ukraine, however, it should be noted that icon painters were not bound by the same strictly orthodox position in observing iconographic conventions.²

¹ P. Florenski, "Ikonostas", *Bogoslavskie trudy*, 9, Moscow 1972, p. 15.

² The most interesting publications for history of Ukrainian icon painting are: M. Kholubec, *Khalycke malarstvo*, L'viv 1926; I. Svencickij, *Die Ikonenmalerei der galizischen Ukraine XV-XVI Jhs.*, Lemberg 1928; V. I. Sventsitska, *Ukraïns'kij srednovichnyi zhivopis*, Kiev 1976; S. Hordynsky, *Die Ukrainische Ikone 12. bis 18. Jahrhundert*, Munich Graz 1981; V. A. Ovsichuk, *Ukraïnske mystetstvo drukhoi polovyny XVI pershoi polovyny XVII st.*, Kyiv 1985; V. I. Sventsitska, O. F. Sydor, *Spadshchyna vikhv. Ukraïnske malarstvo XVI-XVIII stolit u muzeinykh kolektsiakh*, L'viv 1990; V. I. Melnik, *Tserkva sviatoho Dukha v Rokhatyni*, Kyiv 1991; V. Aleksandrovych, *Obrazotvorchi naprawy v diial'nosti maistriv zakhidnoykraïns'koho maliarstva XVI-XVII stolit'*, *Zapysky Naukovoho Tovaristva imeni T. Shevchenka*, vol. CCXXVII, L'viv 1994, p. 57-87; V. Luts', *Zbirka volyns'kykh ikon Rivnens'koho Kraeznavchoho Muzeuju, Rodovid*, vol. VIII, 1994, p. 39-50; N. V. Shamardina, *K voprosu o sakralni geometrii ikonopistsev. Kompozitsionnye printsipy galitskoi ikony XVII veka, Filievskie chtenia. Materialy tretei nauchnoi konferentsii po problemam russkoi kul'tury vtoroi poloviny XVII-nachala XVIII vekov. 8-11 iulia 1993 goda*, Moskva 1994, p. 68-81. A homogeneous group of icons can be found both in terms of style, iconography, and of technique along the Carpathian Mountains. Compared to the Russian or Greek icons, these works do not cluster around icon-painting schools on a national basis. Cf. J. Kłosińska, *Ikony*, Cracow 1973 (the term "Carpathian icon"); B. Puskász, *Między Wschodem a Zachodem. Ikony z regionu Karpat z XV- XVIII wieku Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, II, Sanok 1994, p. 269-288; R. Grządziela, *Prowienienca i dzieje malarstwa ikonowego po północnej stronie Karpat w XV i na początku XVI wieku, Łemkowie...*, p. 267-288. We can speak of Small Region (Kleinlandschaft) for the area that comprised Little Poland (Małopolska), Little Russia (Galicia), Hungary, Maramureş and Bukovina. In both such regions there is an obvious tendency to employ homogeneous iconographic and stylistic formulas, brought about by prints: when one surveys painting and sculpture chronologically, it is noticeable how the appearance of a motif in a given area depends on its distance from centre of the region. The farther away from the centre, the later the motif was adopted. Cf. my work: *Études comparatives de la peinture postbyzantine en Europe Centrale, Byzantinoslavica. Revue Internationale des Études Byzantines*, LVI, Praha 1995.

Many examples are known of the 16th and 17th century Latin painting in Poland, Silesia, Bohemia and Hungary, that are based on prints by German and Dutch masters.³ The degree of faithfulness of the secondary work to the prototype depends on the artist's individual ability; but often the similarity is so obvious that there can be no doubt. In the so-called Leopolitan art⁴ from Lvov (L'viv, Lwów, Lemberg) in western Ukraine, especially in paintings and stonework associated with the Catholic Church, the influences of western graphic art are also clearly visible. The stone decoration on the western façade of the Boim Chapel in Lvov, built by Jan Scholtz in 1609-1615, was clearly inspired by Dutch patterns.⁵ A depiction of the Nailing to the Cross in the upper section of the interior decoration from the second construction phase refers to the Dutch graphic work of Gerard de Jode. Several years later, Martin Kampian, following the testament instructions of his father, undertook the completion of the family chapel in the cathedral's northern aisle⁶. Jan Pfister, the sculptor responsible for the chapel's stone fittings, following the founder's recommendations, created a more elegant form of decoration. Three scenes on the building's façade are modelled on the same graphic works by de Jode, after the drawings of Marten de Vos. Interestingly, one of de Jode's scenes, showing Christ as Gardner, is repeated in the stucco decoration of the great altar in the Mary Magdalene Church in Lvov.

³ There are several publications on graphic prototypes in painting and sculpture, of which the following should be noted: *Vorbild Dürer. Kupferstiche und Holzschnitte Albrecht Durers im Spiegel der Europäischen Druckgraphik des 16. Jahrhunderts*, exh. cat. Nürnberg München, 1978; *Dürer Verwandlung in der Skulptur zwischen Renaissance und Barock*, exh. cat., Liebieghaus Museum alter Plastik, Frankfurt am Main 1981; *Das gestochene Bild. Vor den Zeichnung zum Kupferstich*, exh. cat., Herzog Anton Ulrich Museum, Braunschweig 1987. The influence of graphic originals on painting in Catholic Eastern Europe has been discussed by several researchers, but only in the context of individual countries or regions. The most interesting studies include: M. Walicki, *Złoty widnokrąg*, Warszawa 1965; M. Macharska, Związki "Godów w Kanie" Tomsza Dolabelli z grafiką północną, *Sprawozdania z posiedzeń Komisji Naukowej oddziału PAN*, XIV, Kraków 1970, nr. 1, p. 169-171; *Dialoge. Kopie. Variation und Matamorphose alter Kunst in Graphik und Zeichnung vom 15. Jahrhundert bis Gegenwart*, exh. cat., Kupferstichkabinett der Staatlichen Kunstsammlungen, Dresden 1975; A. M. Olszewski, *Pierwowzory graficzne późnogotyckiej sztuki małopolskiej*, Wrocław 1975; L. Vayer, *Témák, formák, idéák. Valogatott tanulmányok a festészet a szobrászat és a grafika művészetének történelméről*, Budapest 1988; K. Cieślak, *Pierwowzory graficzne epitafiów obrazowych w Gdańsku a problemy ich ikonografii*, *Biuletyn Historii Sztuki*, L, Warszawa 1988, nr. 3, p. 203-223; W. Deluga, The influence of Print on Painting in Eastern Europe, *Print Quarterly*, X, September 1993, nr. 3, p. 219-231. Shadows of the graphic art of Albrecht Dürer reached Slavonia, Serbia and Greece in the mid-16th century. There are several examples in Orthodox churches confirming the use of prints as models for wall paintings. Cf. A. Chigilingirov, Vliianie nemetskoj grafiki na ikonografi povstvzantiiskogo iskusstva, *Drevnorusskoie iskusstvo, zarubezhnyie sviazy*, Moskva 1975, p. 325-242; J. Renaud, *Le cycle de l'Apocalypse de Dionisiou. Interprétation Byzantine des gravures occidentales*, Paris 1943; A. T. Δ. Παλιουπα, Ο ζωγράφος Γεώργιος Κλοντζας (1540-1608) και αι μικρογραφιαι του κώδικος αυτού, Athens 1977.

⁴ J. Białostocki, At the Crossroad of Classicism and Byzantinism. Leopolitan architectural achievement ca. A. D. 1600, OKEANOS. Essays presented to Ihor Sevchenko at his Sixtieth Birthday by his colleagues and students, *Harvard Ukrainian Studies*, VII, p. 53.

⁵ T. Mańkowski, La chapelle de Boim à Lwów, *Bulletin International de l'Académie Polonaise*, Kraków 1945, p. 62-65.

⁶ M. Gębarowicz, op. cit., p. 47-48.

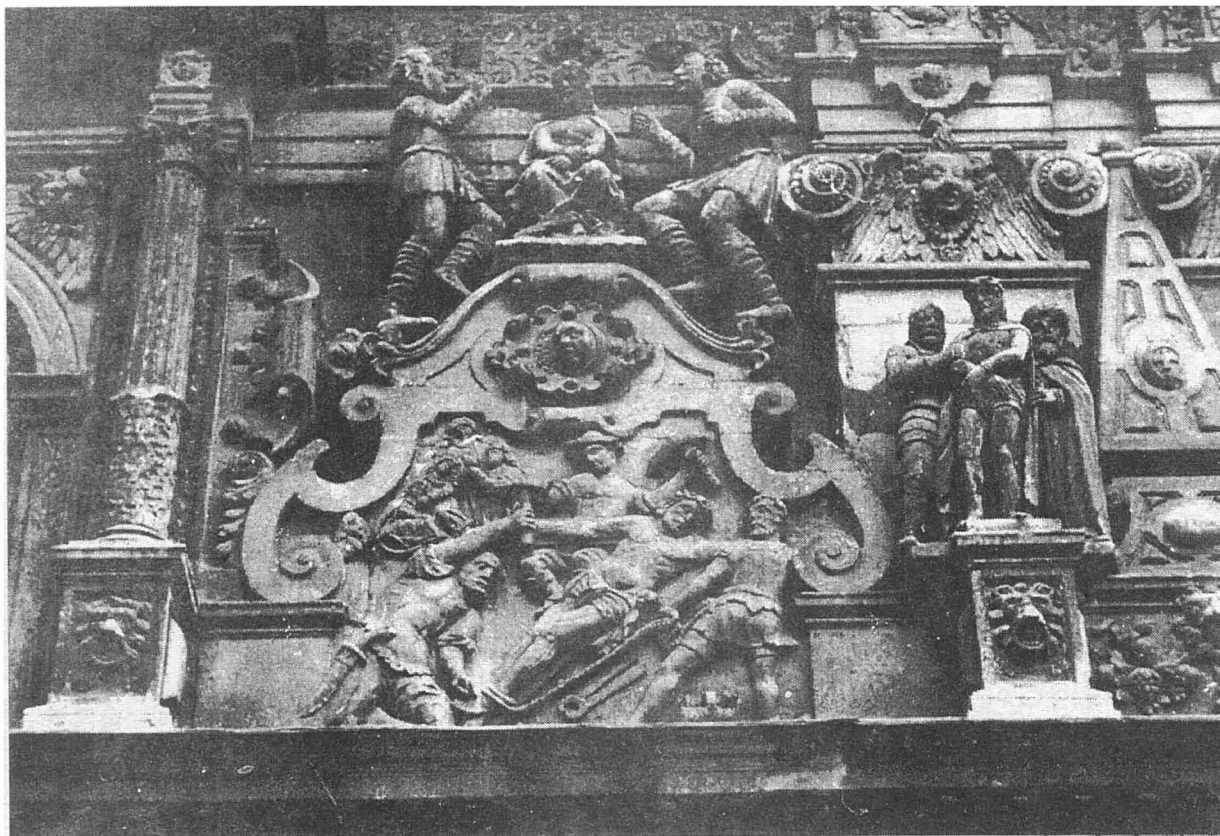


Fig 1. Nailing to the Cross, Boim Chapel in Lvov, stone bas-relief on the western façade by Jan Scholtz, 1609-1615.

Many Prussian and Pomeranian artists visiting southeastern Poland brought with them Dutch pattern collections, which were disseminated in Lvov and its environments. The inflow of Prussian newcomers lasted until the mid-17th century, although, in the beginning, they were connected mostly with the amber trade. With time, there were representatives of other crafts including sculptors and painters: indeed citizen registers often record painters from Königsberg as well as other arrivals from Pomerania.⁷ The transfer of western patterns to the newly formed, culturally absorptive eastern painting centers was largely the effect of the ability of artists' to travel, unhampered by administrative divisions.⁸

The Polonisation of the Ruthenian nobility had its own impact on the Latinization of the Orthodox Church. Thanks to famous artists such as Ivan Rutkovich, Nicholas Petranovych, Zholkva became one of the most active artistic centres in Halitch.⁹ Of special significance here was the work of the court painter of King Jan III Sobieski, Georg Eleuter Siemiginowski, who executed a number of works in the Polish king's eastern dominions.¹⁰

ICONOGRAPHY OF THE ORTHODOX CHURCH IN THE WESTERN UKRAINE

Ivan Rutkovich was one of the greatest artists active in the western Ukraine. He frequently borrowed his themes from the works of Dutch graphic artists, although he adapted these to create new compositions. Rutkowitz came from Belyi Kamen (Biały Kamien), an estate, between Olesko and Zolochiv (Złoczów), belonging to the Wiśniowiecki family, where he probably studied painting. Later he moved to Zholkva (Żółkiew), where he obtained citizenship. Of his signed works, several iconostases are known, made for neighbouring localities, such as Skvazhava, Volitsa Derevlanska and Zholkva.¹¹ In Rutkovich's icons, the traditional provincial technique can be seen, but there are noticeable attempts to enliven these with western artistic techniques and values. Rutkovich's picture of Christ and Mary Magdalene, from

⁷ M. Gębarowicz, op. cit., p. 53. Floris' style and its influence on the Eastern Europe art has been discussed by E. Forschman, *Säule und Ornament. Studien zum Problem des Manierismus in den nordischen und Vorlageblättern des 16. und 17. Jahrhunderts*, Stockholm, Köln, 1956; Cf. S. Schéle, *Cornelis Bos. A Study of the Origins of the Netherland Grottesque*, Stockholm, 1965; J. Białostocki, The Baltic Area as Artistic Region in the 16th century, *Hafnia Copenhagen Papers in the History of Arts*, IV, 1976, p. 11-23; L. Voest, *Teninken en prenten uit Antwerpens gouden Eeuw*, ex. cat., Commandorie van St. – Jon 1979, p. 45-58; W. Deluga, Quelques remarques sur les œuvres de Corneille et Frans Floris en Poméranie, *Revue des archeologues et historiens d'art de Louvain*, XXIII, 1990, p. 101-106.

⁸ J. Białostocki, *The art of Renaissance in Eastern Europe. Hungary. Bohemia. Poland*, London, New York, 1976, p. 1-12.

⁹ Cf. J. T. Petrus, *Kościół i klasztor Żółkwi*, Kraków, 1994.

¹⁰ M. Gębarowicz, op. cit., p. 55.

¹¹ Cf. O. Jasiniet's'ka, Novi zhidki iz tvorchoho dorobku Zhovkivskoho maliarstva Ivana Rutkovicha ta joho majsterni, *Volyn's'ka ikona: pytannia istorii vyvchennia, dosidzhennia ta restavratsii. Tezi ta materialy naukoivoi konferentsii, prysiachenoï 90-richchii P. M. Zholtovs'koho*, Luck 1994, p. 38-40.

the Orthodox Church in Zholkva, clearly copies an engraving by Peter de Jode.¹² Similarly, other scenes from *Prazdniks* (icon cycles located in the second row of the typical iconostasis, usually depicting 12 scenes of the life of Mary and Christ), are patterned after the works contained in the *Theatrum Biblicum*. This pattern collection, more popularly known as the *Piscator Bible*, was first published in 1614 in Antwerp by Claes Jansz Visscher, and reprinted in 1639, 1643, 1650, and finally in 1674 in Amsterdam. It consists of showings with Old and New Testament scenes copied from plates by 16th century Dutch artists, including the Wierix brothers, Hendrik Goltzius, C. Ryckemans, Harman Muller, Adriaen Collaert, Peter de Jode and others, who executed copperplates engravings based on the drawings of Marten de Vos and Marten Hemskeerk.¹³ This compendium of 400 etchings reached distant lands and examples of imitations are to be found in Moscow, Yaroslav and Rostov.¹⁴ Svencicka has noted several examples from the Ukraine, primarily in the works of Ivan Rutkovich, and compared these with the bas-relief in the Kampian Chapel.¹⁵ Returning to the prototypes used for the Boim chapel, it is necessary to take into account an earlier graphic collection published in 1585 by Gerard de Jode, entitled *Thesauris Veteris et Novi Testamenti*. He compiled the collection of copper engravings, numbered them, and added quotations from the Bible.¹⁶ A dozen or so years later, the same plates were used again by Gerard's brother, Peter de Jode, who added several new scenes to the new edition, which he retitled *Theatrum Biblicum*.

¹² V. Svetsitska, *Ivan Rutkovitch i stanovlenia realizmu v ukraïnskomu maliarstvi XVII st.*, Kyiv 1966, p. 106. This scene was later copied also in Russia, for example in the case of the engraving issued by Aleksiej Fedorovich Zubov. Cf. *Aleksiej Fedorovich Zubov*, exh. cat., Gossudarstvennyj Russkij Muzej Leningrad, 1988. An artist affected by the strong influence of European graphic art was Afanasiy Trukhmenski, who was active in Moscow in the 17th century. There are 13 copper plates by him in the Public Library in St. Petersburg. Among these is the etching of the Resurrection along with other scenes from the live Christ, referring to the engraving by J. Stradanus. Inv. No Plc 547/3-T801.

¹³ Cf. A. V. Gamlitskii, *Biblia Piskatora, ee izdaniia i ikonograficheskie istochniki, Filevskie chteniia. Tezisy chetvertoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii po problemam russkoi khudozhestvennoi kul'tury vtoroi XVII – pervoi poloviny XVII veka, 16-19 maia 1995 goda*, Moskva 1995, p. 19-22. Cf. Ch. Schuckman, Jan Philipsz. Schabaelje (1592-1656) and his "Bibles in Prints", *Print Quarterly*, VII, 1990, nr. 1, p. 67-68.

¹⁴ Cf. I. A. Uspensky, *Zhivopisets Vasillii Poznanskii, ego proizvedenie i ucheniki, Zolotoe Runo*, II, 7, 1906, p. 75-87; [Author unknown], *Vliaianie innostrannykh khudozhnikov' na russkoe iskusstvo vo vtoroi polivine XVII veka, Zolotoe Runo*, II, 1906, 7-9 (combined issue), p. 55-61; M. A. Nekrasova, *Novoe v sinteze zhivopisi i arkhitektury XVII veka*, in: *Drevnerusskoie iskusstvo XVII veka*, Moskva, 1964, p. 89-108; A. Pavlenko, Karp Zolotaev i moskovskoe zhivopisecy poslednoi treti XVII v., *Pamiatniki Kul'tury novoe otkrycia*, Moskva 1982, p. 301-316; J. Tarabin, *Biblia Piscatora v istorii russkoj pis'miennosti i iskusstva, Trudy XV Archeologicheskogo s'ezda v Novgorode*, Moskva 1911, p. 108-109; N. A. B'ueva, *Zhivopisets Vasillii Poznanskii (k istorii sozdaniia ikonostasa tserkvi Raspiatija v Bol'shom Kremlovskom dvortse, Russkaia khudozhestvennaia kul'tura XVII veka [Materialy i issledovania, VIII]*, Moskva 1991, p. 97-110, I. L. useva-Davydova, *Novye ikon raficheskie istochniki russkoi zhivopisi XVII v Ruske i kusstvo o r dnev kov a Obr ny M w 199 , p. 1 0- 6.*

¹⁵ V S n' ka, p c t., p. 10

H lke, Antwerp er Gr n 2 H lfe s 6 Jah d . Th urus
Ve ris e Novi tam nti es Ger d d (5 5 u d n ü l chr ft r
Kunstgeschicte, XXXVIII, 1975, p. 29-83.



Fig. 2. Peter de Jode, Nailing to the Cross, engraving from *Thesaurus*, Antwerp, 1585.

In the Orthodox church of the Ascension of Mary, in Lvov, there is an iconostasis painted by Nicholas Petranowich.¹⁷ Among the row of icons is an interesting cycle based on Latin models. One icon depicts the Flagellation, following a copperplate engraving by Heronim Wierix and being part of the *Pasio Domini Nostri Jesu Christi* cycle published by Jans Visscher in Antwerp.¹⁸ Its graphic prototype was a preparatory drawing by Marten de Vos.

¹⁷ V. I. Svencitska, O. F. Sydor, op. cit., p. 62, nr. 84.

¹⁸ M. Mauquoy-Hendriks, *Les estampes de Wierix conservées au Cabinet des Estampes de la Bibliothèque Royale Albert Ier*, I, Bruxelles 1978, p. 22, nr. 151.

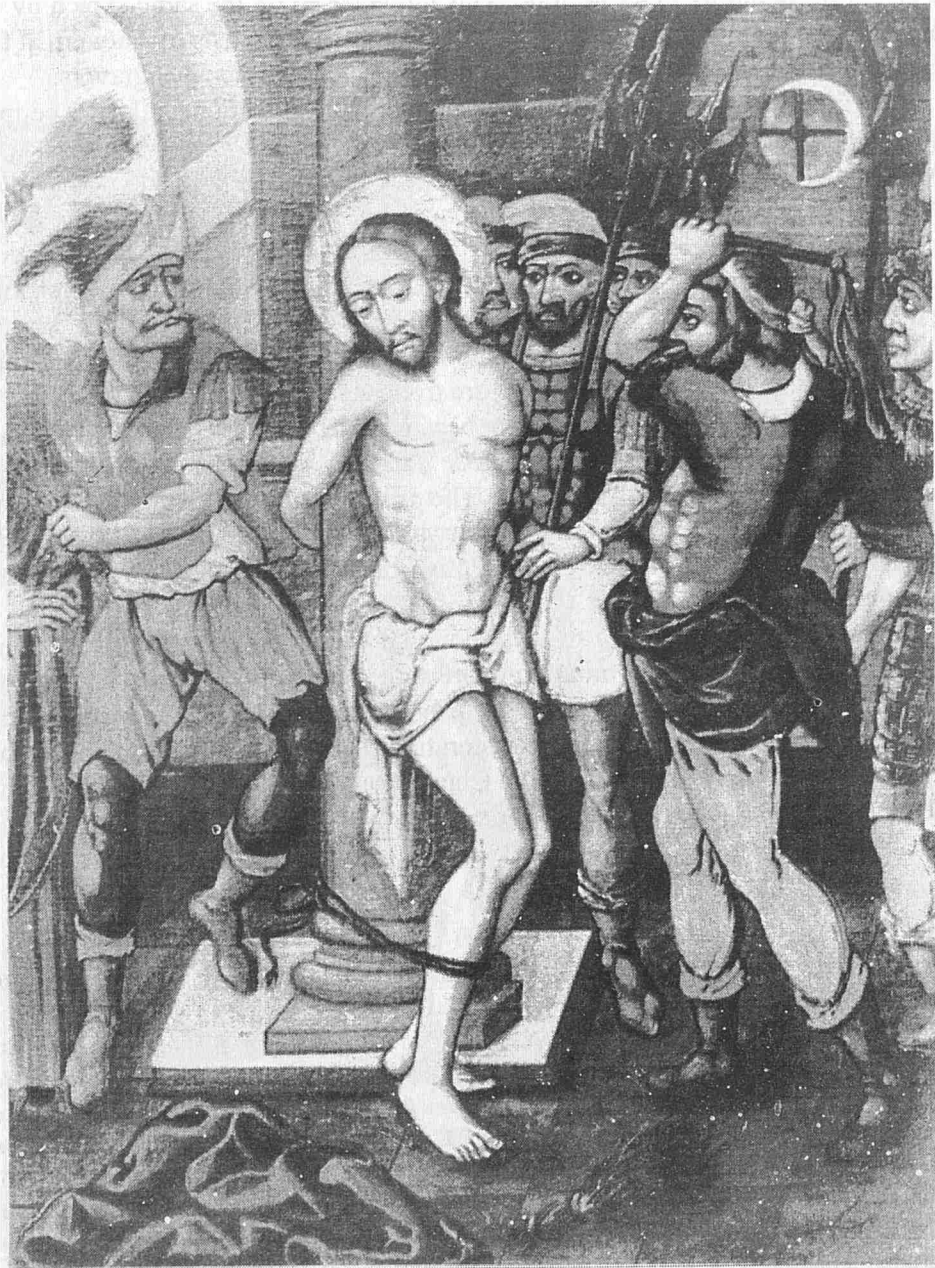


Fig. 3. Mykola Petrakhnovyts, The Flagellation of Christ, icon 1637, National Museum Lvov.

For comparison we show here an icon from the collection of the Russian Museum in St. Petersburg. Painted at the end of the 17th century in the workshop of the Ouzhennaia Palata, the icon is connected with another engraving from the

Theatrum Biblicum by Peter de Jode. This too is based on the same sketch by de Vos, who was undoubtedly one of the most accomplished artists of Antwerp at the end of the 16th century; his work was copied repeatedly by local engravers.

A third graphic work based on the same drawing is Adrian Collaert's copper engraving in the cycle *Vita, Passio et Resurrectio Jesu Christi*.¹⁹ In this case, however, major alterations have been made to the composition, no doubt as a result of the greater inventiveness of the artist concerned.

Paintings imitating graphic pieces are common in the work of Lvov and Halitsch (Halicz) artists, which suggests there was little local resistance to changing the iconographic conventions. The *Prazdnik's* as a key element of the iconostasis underwent the most extensive Latinisation. The oldest-known examples on Ukrainian territory that are entirely preserved are from as late as the early 17th century – a period in which a homogeneous style became established. This new type consisted of: a row of inset icons, the *Prazdniks*²⁰, and *Deesis* (Christ enthroned alongside Mary, St. John and the Apostles).²¹ The origin of the *Prazdniks* has not been fully explained, but the hypothesis put forward by Pokrovskii is acceptable. He suggests that they were formed in the Polish-Lithuanian Commonwealth, from where the style spread to Russia.²²

In the Ukraine, a special row was allotted in the iconostasis to a scene of the Passion of Christ usually in imitation of western prototypes. At the same time, a new, more modest form of iconostasis appeared. Together with the development of wood-carving and new ornamental decorations, this led to the expansion of the form of iconostasis. As in the Catholic Church, this change was the result of the general use of the style of Cornelis Floris of Antwerp.

¹⁹ F. W. H. Hollstein, *Dutch and Flemish etchings and engravings and woodcuts ca. 1450-1700*, IV, Amsterdam [1954], p. 202.

²⁰ J. B. Konstantynowicz, *Ikonoostasys, Studien und Forschungen*, I, Lemberg 1939. This problem was discussed at a conference in Moscow in 1991: Les "prazdnik" en tant qu'élément de l'iconostase", *XVIII^e Congrès International des Etudes Byzantines, résumés des communications*, I, Moscou 1991, p. 279. Cf. M. Nagy, Nuygati hatások a XVIII. századi magyarországi ortodox ikonosztázionok ikonográfiában, *Egyházak a változó világban*, Esztergom 1991, p. 223-226; S. Taranischenko, Ukraïns'kyi ikonostas, *Zapysky Naukovoho Tovarystva imeni T. Shevchenka*, CCXXVII, 1994, p. 141-170; E. V. Pitaleva, Nekotorye voprosy stanovleniia barochnykh form ukrainskikh ikonostasov. K probleme ukrainsko-russkikh khudozhestvennykh svyazei, *Filevskie chteniia...*, VII, Moskva 1994, p. 83-89.

²¹ Cf. R. Mazurkiewicz, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy I św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994.

²² N. Pokrovskij, *Evangelie v pamiatnikakh ikonografii prieimuschchestvenno vizantijskikh i russkikh*, St. Petersburg 1892, p. 13.



Fig. 4. Jerome Wierix, The Flagellation of Christ, engraving, 16th century, Stedelijk Prentenkabinet Antwerpen.



Fig. 5. Peter de Jode, *The Flagellation of Christ*, engraving from the *Piscator Bible*, Library of Academy of Sciences Gdańsk.

ICONOGRAPHY OF THE ORTHODOX CHURCH IN THE EASTERN UKRAINE

Eastern Ukraine was affected by the influence of European graphic art to a far smaller extent than western Ukraine; changes are discernible only in the manner of composing scenes. The Arabian traveller Paul of Aleppo, in his description of the Petchersk Monastery (the Kievan Caves Monastery) and other Kievan Orthodox churches, includes detailed information on the interior furnishings, describing the multi-figure wall compositions and iconostasis. In his description of the wall paintings of the Uspenski Sobor in the Petchersk Monastery, Paul of Aleppo writes of "a painted tree on whose branches sit the saints".²³ This image recalls the illustrations of church dignitaries or kings on early 16th century prints.

Numerous fires and wars have resulted in the almost complete destruction of the town. The church in Berestov, destroyed in 1640–43, was rebuilt on the initiative of Peter Mohyla (Movila) along with new paintings. As an inscription over the entrance states – these were executed by masters of Athos. Interestingly, a portrait of Peter Mohyla in the church seems to have been painted in a manner resembling that of a baroque portrait with Polish influences.²⁴

Dutch graphic art played an important role in the development of illustrative wood engravings in the printing house of the Petchersk Monastery²⁵, which willingly absorbed new treatments of Biblical themes. The largest venture of the Pechersk publishers was an attempt to print the so-called *Litseva Biblia*, for which Illya, an artist known only by his first name, executed about 133 woodcuts. These were based on Dutch originals adapted to Orthodox church requirements²⁶, and were in part later included in two editions of the *Spiritual Sword* of 1666 and the *Wreath of Christ* of 1688. However, not all the woodcuts of the Bible edition were by Illya; some were monogrammed "KZ" others "TP" – Timofey Petrovich. Another artist using the monogram "TT" was active in monastic circles, and was the first to draw on the woodcuts of German artists: an apocalyptic vision of St. John from the 1624 edition of "Repast" seems to recall in composition the prints of Albrecht Dürer. This subject of apocalyptic visions was popular in the 16th century graphic art and common in the Catholic editions published in Cracow and Lvov. However Dürer's motifs in Orthodox interpretation appeared in the Balkans in the 16th century, but reached the Ukraine only in the 17th century.

²³ G. A. Murkos, *Puteshestvie antiokhijskago patriarkha*, II, Moskva 1896, p. 47.

²⁴ *The State Historical and Museum of Kiev-Pechersk Lavra. Photoalbum*, Kiev 1984, il. 47.

²⁵ Prints created by artists from Pietcherskaia Lavra in Kiev often recall western European or Polish graphics. This was a natural consequence of the character of the monastery and the Academy located there, which followed a Latin model based on Polish concepts. Cf. R. Łuźny, The Kiew Mohyla Academy in Relation to Polish culture, *Harvard Ukrainian Studies*, VIII, 19 4 1-2, p. 123-135; W. Deluga, Les publications en langues polonaises et latine à Kiev au XVIIe s., *Solanus. International Journal for Russian & East European Bibliographic, Library & Publishing Studies*, IX, 1995, p. 30-48.

²⁶ D. Rovinski, *Podrobnyi slovar russkikh graverov*, I, Sankt Petersburg 1895, p. 345.

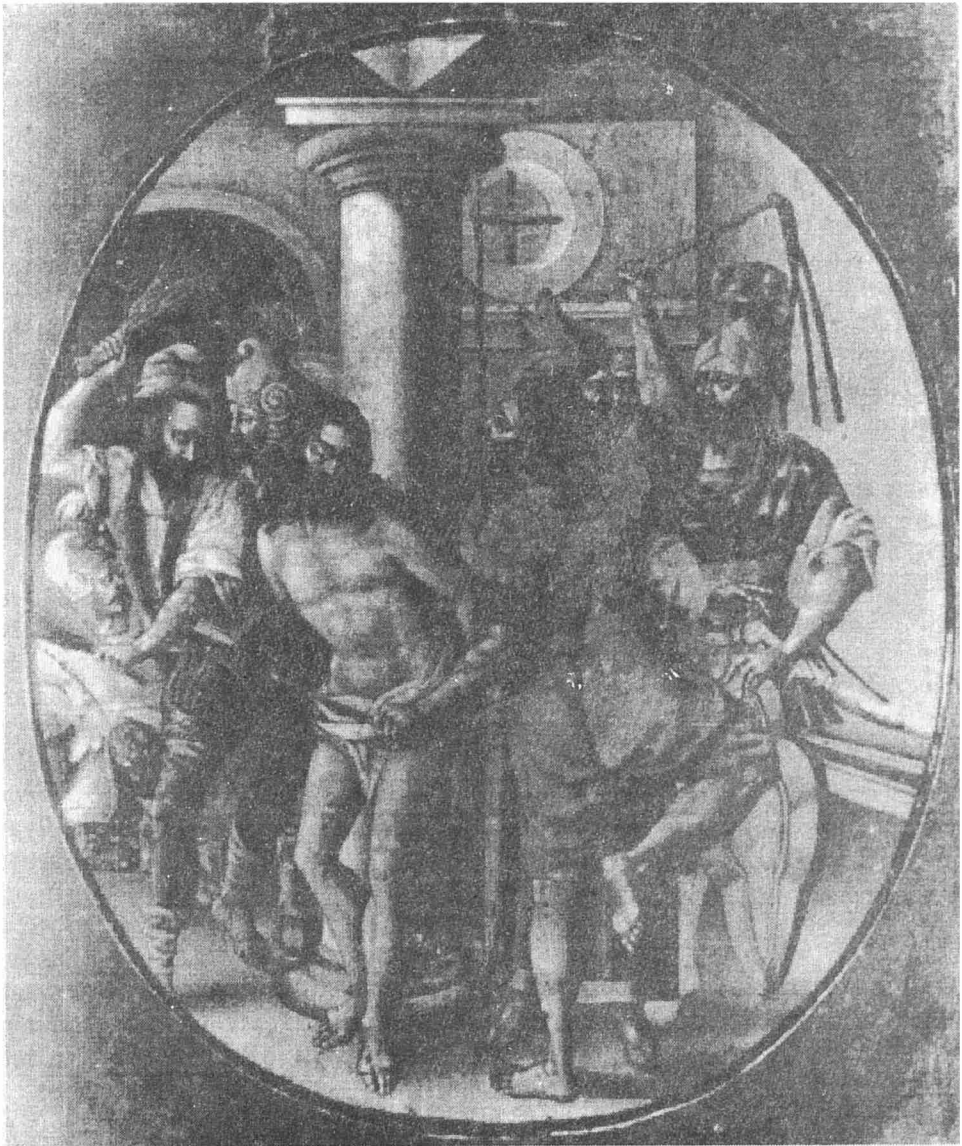


Fig. 6. Unknown Artist, The Flagellation of Christ, 17th century, Tretyakov Gallery Moscow.

The Kiev College was established by Peter Mohyla as a centre of the 17th century Orthodox theology; when preparing new editions of the Bible and other liturgical texts, based on western iconographic themes, the College understandably adopted the nearest available patterns, namely ones from the Polish-Lithuanian Commonwealth.²⁷ Kiev and Lvov, as the two biggest printing centres in the Ukraine, produced woodcuts that spread to the entire east of Europe, in particular to Russia

²⁷ Jobert, *De Luther à Movila. La Pologne dans la crise de la chrétienté, 1518-1648*, Paris 1974.



Fig. 7. Adriaen Collaert, The Flagellation of Christ, engraving from *Vita Passio et Resurectio Jesu Christi...*, 6th century, Library of the Academy of Sciences, Cracow.

and Moldavia. There are several Moldavian editions illustrated with the engravings of the aforementioned Kiev engraver Illya. Later woodcuts also reached Russia, bringing with them new iconographic themes. In Russia the *Theatrum Biblicum* served as the original not only in icon painting, but also as a pattern book for wall painting. This was the case with the interior of the Holy Trinity church in Nikitniki, Russia, painted in 1653. At Nikitniki, the traditional Russian Orthodox arrangement of paintings was preserved, while the iconography of the Acts of the Apostles was expanded with motifs taken from western prints.

Among the most important elements of an iconostasis were the icons located on the lowest level of the structure. Alongside image of Mary and Christ, there were also pictures of the church's patron saints. The depiction of these saints underwent only relatively minor changes. The Orthodox iconography of St. Nicholas, one of the most popular eastern saints, followed closely the traditional Byzantine image.²⁸ However, in the Ukraine there were a number of alterations.²⁹ Apart from the basic image of St. Nicholas patterned on the Russian icon of Nicholas Zarayski, a new version appeared in the 18th century, with its prototype in the graphic art of the late 17th century. St. Nicolas's left hand rests on a book on a table, while in his right hand he holds a crozier – the symbol of the bishop's office in the Latin iconography of the saint. This pose was given to Orthodox church dignitaries in the 17th century graphic art of the Polish-Lithuanian Commonwealth, and appears, for example in an icon in Przekopa near Przemyśl, Poland.³⁰

The development of new depiction of the saints was also influenced by texts published by the Metropolis in Petchersk Monastery. One of the most influential texts was the *Paterikon*, first published in Polish in 1635, and undoubtedly one of the greatest hagiographic achievements of the period. In 1661, it appeared in a Ukrainian version, known as the *Pateryk*.³¹

It is in the *Pateryk* that the image of St. Moses of Hungary fist appears in the Ukraine. When painting St. Moses, Simon Ushakov and G. Sinovyev working in the Oruzhennaya Palata school in Moscow copied his image directly from the *Pateryk*.³²

In the 1730s, in the Holy Trinity church in Kiev, a new painting-style emerges, whose iconographic program differs from that seen earlier. The entrance to the church is ornamented with a large landscape frieze with abundant plant and animal representations, and leads to a vestibule filled with figures arranged in two groups.

²⁸ Cf. N. Paterson Ševcenko, *The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art*, Torino 1983.

²⁹ Cf. B. Puskás, A Győzelemmel Hasonnevű Szent Miklós ikonográfiájához a 15-16 századi Karpát-vidéki ikonok alapján, *Annale de la Galerie nationale Hongroise*, Budapest 1991, p. 249-254.

³⁰ *Ikony ze zbiorów Muzeum Okręgowego w Przemyślu*, cath., Przemyśl 1981, p. 10.

³¹ Cf. *Seventeenth century writings on the Kievan Caves Monastery* red. P. Lewin, Cambridge (Mass.) 1987; I. A. Isychenko, *Kyivo-Pecherskyi Pateryk u literatornomu protsesi kintsia XVI – pochatku XVIII st. na Ukraïni*, Kyïv 1990; *Pateryk Kijowsko-Pieczerski czyli opowieści o swietych ojcach w pieczarach kijowskich polożonych*, trans., ed. by L. Nodzyńska, Wrocław 1993.

³² G. Ruzsa, Neue Datum zur Iconographie des Moses aus Ungarn, *Acta Historiae Artium*, XXIV, 1978, p. 297-304.

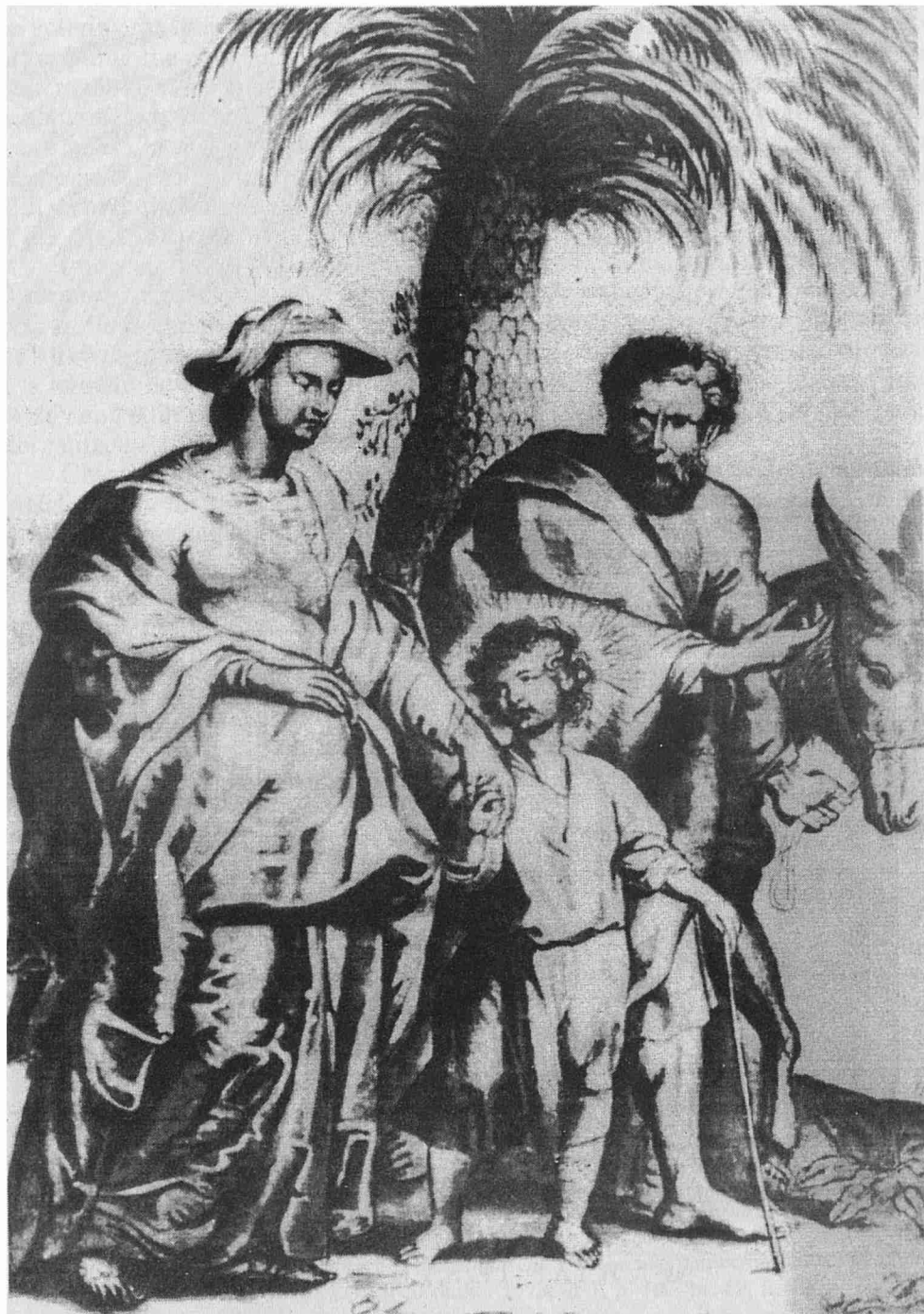


Fig. 8. Unknown Artist, The Return of the Holy Family from Egypt, 18th century drawing, Library of The Academy of Sciences Kiev.



Fig. 9. Cornelis Galle, The Return of the Holy Family from Egypt, engraving, National Museum Warsaw.

On entering the interior proper, the attention is immediately drawn to a huge fresco representing the expulsion of tradesmen from the temple, no doubt modelled on western motifs. Another scene, the Baptism of the Ethiopian Eunuch, clearly repeats a copperplate from the *Piscator Bible*, executed after Heemskerck's drawing.³³ The scene refers to a story in the Acts of Apostles describing the conversion of an Ethiopian by Philip the Apostle: "And he commanded the chariot to stop, and they both went down into the water, Philip and the eunuch, and he baptized him" (Acts of the Ap. 8, 38).

Information on the activity of the 17th century painters of the Pechersk Monastery is unfortunately scanty, as few works have been preserved, and in 1718 most of the archival documents and paintings were destroyed by fire. The bulk of the surviving drawings and preparatory sketches for paintings date from 18th century. It is known, however, that in the first half of the 17th century, the artists Fedir Pavlov and Alimpi Galik were active at Pechersk, and that in 1653 the school was reorganized and Zakhariy Golubinskiy became its head.

Graphic works created at Pechersk were frequently copied by local Kiev artists, as can be seen in the collection of drawings from the art studio of the Monastery (this collection is now kept in the Library of the Ukrainian Academy of Sciences in Kiev).³⁴ A Kievan drawing of St. Catherine of Alexandria clearly imitates the work of Schelte à Bolsfert, engraver of the Peter Paul Rubens school, active in Friesland and Antwerp. The Flemish engraving was copied from an oil painting by Rubens, whose current location is unknown.³⁵ The popularity of this graphic art is seen in the fact that it was copied by the author himself, and in the National Museum in Warsaw there is a reserved version of the same picture. There is also an oil painting by an unknown 18th century artist, based on the engraving of Bolsfert.

Another drawing in the Kiev collection, depicting the Return of the Holy Family from Egypt was probably executed by the same artist, who was also the author of a study of St. Catherine.³⁶ This work imitates an engraving of another artist, Cornelis Galle. Several states of the engraving are known, as the artist altered the copper plate several times. At the University Library in Warsaw there is a later print from of a retouched plate, with a halo of rays added over the heads of Mary and of Christ. A stork with a snake in its beak in the left upper section has been obliterated; also the engraver's name and a dedication to Juan Fernandez Velasco are missing.³⁷ The engraving reproduces Rubens' oil painting dated 1614, currently in the Wadsworth Atheneum collection in Hartford (Conn.), while the preparatory drawing to the engraving is kept at the Louvre Museum. The Kiev drawing shown in this article was executed after Vorsterman, and probably copies the state now kept in Warsaw.

³³ M. K. Karger, *Iz istorii zapadnykh vlianiy v drevnerusskoi zhivopisi*, *Materialy po russkumu iskusstvu*, Leningrad 1928, p. 66-77.

³⁴ Fond 229: no. 1-48. Cf. P. Zholtovskiy, *Malunki Kyevsko-Lavrskoi ikonopisnoi majsterni*, Kyiv 1982.

³⁵ Fan den Wijngaert, *Inventaris de Rubeniaansche prentekunst*, Antwerpen 1940, p. 11; H. Vlieghe, *Corpus Rubenianum, Saints*, VIII London 1972, nr 1, p. 100, nr. 69, il. 120.

³⁶ P. M. Zholtovskij, op. cit., il. 26.

³⁷ Cf. C. G. Voorheim Schneevogt, *Catalogues des Estampes gravées d'après Rubens*, Haarlem 1873; *Von Bruegel to Ruben. Das Goldene Jahrhundert der flämischen Malerei*, ex. Cat. [Köln, Antwerpen, Wien], Köln 1992, p. 583-610.

ICONOGRAPHY OF THE GREEK CATHOLIC CHURCH

In the western part of the Ukraine, 18th century iconography was mainly shaped by Uniate trends inspired by the monks of the Basilian order. This monastic order, whose activity in Poland dates from 1617, was established to spread Catholicism into areas then under the influence of the Orthodox Church.

One of the first persons who can be regarded as a Uniate artist is Jowa Kondzelewicz. He joined the Basilian order in 1686, at the age of nineteen, and was active first of all in Wolhynia. His most outstanding work is the Bokhorodchanski Iconostasis. Mieczysław Gębarowicz has suggested that during the execution of this iconostasis, Kondzelewicz was assisted by Ananiasz Mazikiewicz, who joined the Basilian order in 1699.³⁸

The principal feature of this iconostasis is the adoption of a new artistic convention based on lightening the colours and the introduction of new iconographic patterns. A depiction of the *Last Supper* on the iconostasis clearly refers to a graphic composition by Jean Sadeler, an artist associated with the Prague school of Emperor Rudolf II.³⁹ Sadeler's engraving in turn based on an oil painting by Peter de Witte and was copied by many painters active in this region, as for example by Rutkovich is his *Last Supper* on the iconostasis at Wolitsa Derevlanska, dated 1683.⁴⁰

The centre of Uniate activity was the Pochayiv (Poczajów) Monastery, the largest Basilian monastery in the Ukraine. The picture of Our Lady of Pochayiv became the most revered image of Mary in the world of the Union. Graphic works depicting an image of the icon, executed by local artists, contributed to the spread of great numbers of copies of this pictures. Some of these works were by Josef Goczemski.⁴¹

The Latinisation of the Orthodox liturgy resulting from the Union of Breść carried along with it the necessity of unveiling the altar with the ciborium, and consequently of resigning from the partition in the form of an iconostasis with the holy gates.⁴² This change was not immediately accepted and iconostases were often left in place even in Basilian churches. In order to allow holy mass to be held by all orders, side altars with pictures of the saints were erected in most churches.

³⁸ M. Gębarowicz, op. cit. p. 272.

³⁹ F. W. H. Hollstein, op.cit., XXI, Amsterdam 1980, p. 378. Cf. T. Da Costa-Kaufmann, *The School of Prague. Painting at the Court of Rudolf II*, Chicago London 1988. The most interesting studies of the influence prints of Sadeler in Greek icon painting: I.K. Ρηγοπουλος, *Ο αγιογραφος Θεοδώτος Πουλακης και η φλαμανδικη καλκογραφια*, Αθηναί 1979.

⁴⁰ V. Svetsitska, op. cit., il. 36.

⁴¹ *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających, Malarze, Rzeźbiarze, Graficy*, II, Wrocław Warszawa 1975, p. 378.

⁴² J. Kowalczyk, *Latynizacja i okcydentalizacja architektury grekokatolickiej XVIII wieku, Biuletyn Historii Sztuki*, XLII, 1989, 3-4, p. 348-349. Cf. Z. Bielamowicz, *Świadectwa wzajemnych oddziaływań obrządku łacińskiego i bizantyńskiego w sztuce sakralnej na ziemiach polskich w epoce baroku, Polska Ukraina-1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, II, Przemysł 1994, p. 371-378.



Fig. 10. Ivan Rutkovich, The Last Supper, icon, National Museum Lvov.

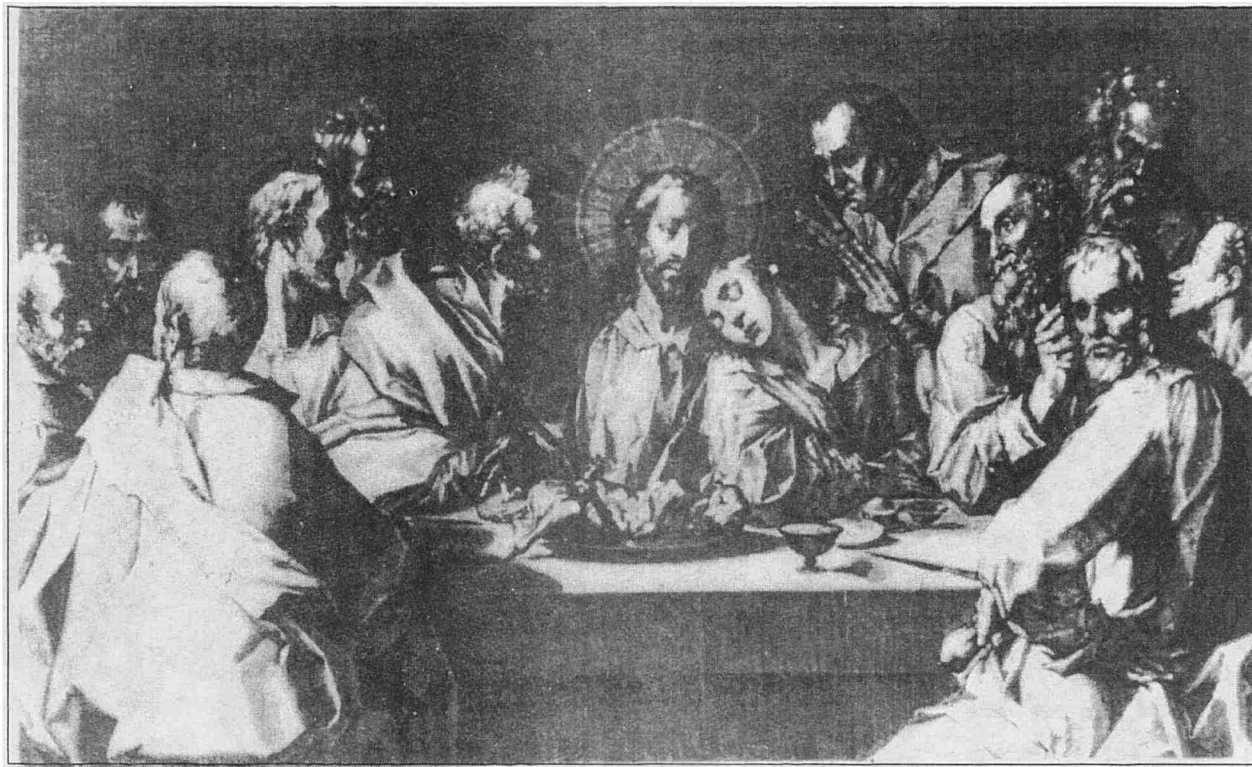


Fig. 11. Jean Sadeler, The Last Supper, copperplate engraving, 16th century.

Thus, next to the saints common in the Orthodox Church, patrons of the Roman Church were also to be seen, including Anthony of Padua and John Nepomuc. There were also frequent portraits of the first Uniate martyr, the blessed Josafat Kuncewicz, Archbishop of Polock, who was murdered in Vitebsk and beatified by Pope Urban III in 1643.⁴³ The 1802 inventory of the Basilian church at Werchy in Wolhynia, lists portraits of all three saints.⁴⁴

The dissemination of the image of Josafat Kuncewicz was aided by graphic works.⁴⁵ Aside from their devotional purpose these also served as a pattern collection for painters. The works of the earlier mentioned Josef Goczemski are a good example of this. Josef and his brother Adam were the best known engravers working for the Pochaiv monastery. They mainly illustrated printed books and devotional prints. Rastawiecki and other biographers have recorded about 30 engravings executed by Adam Goczemski. Josef, working in 1734-74, was also active in Kiev, and signed his works both in Polish and Latin.⁴⁶

The Uniate artistic circles brought emblematic images hitherto unknown to the Eastern Church; of these many were associated with eschatology. One example is the image of the *Pietà*; another depicts the Infant Jesus sleeping on a skull, surrounded by the instruments of the Passion – the hammer, nails and cross. Another common theme was the pelican feeding her young with her own blood – a Medieval image, symbolizing the Eucharist, which came to the Ukraine by way of prints and painting. Of the Eucharistic themes, the most popular, particularly in western Ukraine, was the representation of Christ of the Vine, which often appears in the iconographic system of the 18th century iconostasis.

* * *

The above examples of graphic art as an archetype for icon paintings in the Ukraine clearly emphasize the close artistic ties of the Orthodox and Catholic Churches, in spite of theological differences. Thanks to the role of the Pechersk and Pochayiv Monasteries in the development of wood engravings, the Ukraine experienced a dynamic development of icon painting in the 17th century. The 18th cen-

⁴³ Cf. A. Guépin, *Saint Josaphat archevêque de Polock, martyr de l'unité catholique et l'Église grécque unie en Pologne*, Paris 1874.

⁴⁴ M. Giżycki, *Spis klasztorów unickich bazylianów w województwie wołyńskim*, Kraków 1905, p. 100.

⁴⁵ E. Rastawiecki, *Słownik Rytowników polskich tudzież obcych w Polsce osiadłych lub czasowo w niej pracujących*, Poznań 1886, p. 117; *Gdzie Wschód spotyka Zachód. Portret osobistości dawnej Rzeczypospolitej 1576-1763*, ex. cat., Warszawa 1993, p. 429-430, nr. 503; W. Deluga, *Les gravures orthodoxes et gréco-catholiques de la République Polonaise des XVIIe et XVIIIe siècles*, *Revue des Études slaves*, LVI, 1994, 2, p. 11.

⁴⁶ *Słownik Artystów...*, p. 378.

⁴⁷ P. Zholtovskiy, *Khudozhnye zhyttia na Ukraïni*, Kyïv 1983, p. 36; D. Shcherbakivskiy, *Symbolika v Ukraïns'komu mystetstvi*, *Zbirknik sektsiï mystetstva*, Kyïv 1921, p. 55-74; N. Kotsiubins'ka, *Pelikan v Ukraïns'komu mystetstvi*, *Zapysky istorychno-filolohichnoho viddilU Ukraïns'koïi Akademii Nauk*, IX, 1921, p. 230-245.

ture, in turn, saw the introduction of new iconographic themes, by way of the Basilian order. In this way, the artistic interchange between Orthodox and Catholic cultures produced a new, independent and unique style of devotional painting in the Ukraine.

I am grateful to the following colleagues for their help: Prof. Dianne Farrel, Dr. Francine de Nave, Prof. Christopher Walter, Volodymir Aleksandrowych, Oleg Sydor and to Ryszard Brzeziński for his great help and guidance in writing its final version.

DIE RELIGIÖSE KUNST DES 19. UND 20. JAHRHUNDERTS IN BULGARIEN – BEDEUTUNG UND WANDEL

FRIEDBERT FICKER
(Bernried)

Die ältere Kunst Bulgariens wird von der religiösen Thematik bestimmt. Sie war – wie das gesamte ostkirchliche Kunstschaffen – Bestandteil der von Byzanz ausgehenden orthodoxen Liturgie und dementsprechend nach Inhalt und Form festgelegt. Das heißt aber keineswegs, daß sich ihre Entwicklung in der provinziellen Abhängigkeit und als unbedeutende lokale Variante der byzantinischen Kunst vollzogen hat. In ihrer tausendjährigen Tradition¹ kann sie vielmehr trotz aller Einflüsse, die von den führenden künstlerisch-kulturellen Zentren Konstantinopel und Thessaloniki ausgegangen sind und von dort übernommen wurden, auf durchaus beachtliche Leistungen verweisen, die beispielsweise hinsichtlich ihrer Ikonographie äußerst bemerkenswert und einzigartig² sind oder “einen eigenwilligen Inhalt und eine erstaunliche Ausführung”³ aufweisen, die “nicht hinter denen führender byzantinischer Werkstätten zurückblieben”³ und deshalb über Bulgarien hinaus eine breitere Beachtung verdienen.

Die fünf Jahrhunderte der Fremdherrschaft unter den Osmanen, die im wechsellvollen Auf und Ab der Geschichte neben Perioden der Lockerung und der Toleranz lange Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung aufzuweisen haben, sind an der Wirtschaft des Landes ebensowenig spurlos vorübergegangen wie an der geistig-kulturellen Entfaltung des bulgarischen Volkes oder an dessen Ausübung des christlichen Glaubens⁴. Damit konnte eine lebendige Weiterentwicklung der orthodoxen Kirche und ihrer Lehre nicht mehr erfolgen. Das Ergebnis war eine zunehmende Erstarrung, die in der postbyzantinischen Kunst ihren sichtbaren Niederschlag gefunden hat. Als eine Art Gegenbewegung flossen in die orthodoxe Bilderwelt volkstümliche Motive und Auffassungen in der Ausführung ein, mit denen das durch die griechische Liturgie entfremdete Glaubens- und Lehrgebäude dem Volk der Gläubigen wieder verständlich gemacht und nahegebracht werden sollte. Ein Beispiel dafür ist die aus dem 17. Jahrhundert stammende Tafel aus

¹ F. Ficker, Ikonenkunst aus Bulgarien. Zur Ausstellung “1000 Jahre bulgarischer Ikonen” in München. In: Südosteuropa-Mitt. 18, 1978, H.1, S. 81-86.

² S. Bossilkow, 12 Ikonen aus Bulgarien. Sofia 1977, S. 5.

³ K. Paskaleva, Die bulgarische Ikone. Sofia 1981, S. 7.

⁴ S. dazu F. Ficker, Die Osmanen in der bildenden Kunst. In: Revue des Etudes Sud-Est Européennes 28, 1990 1-4, S. 104-106 mit weiteren Literaturangaben; ferner ders., Besprechung zu M. Kiel, Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period, Assen/Maastricht 1985. In: Südost-Forschungen 49, 1990, S. 557-562.



Fig. 1. Vladimir Karastojanov, Die Hl. Kyrill u. Methodius
Holzschnitt, handkol., 1885 (Slg. Fr. Ficker)

der Ikonostase der "Christi-Geburt-Kirche" in Arbanassi, wo die Tiere von Gott und Adam ihre Namen erhalten. In köstlicher Weise ist ein Teil davon – so der Elefant und der Löwe – mit menschlich anmutenden Zügen ausgestattet⁵. Der eigenen Erlebniswelt des Volkes ist auch der Horo-Tanz unter den Wandmalereien vom Jahre 1649 in der gleichen Kirche entnommen⁶. Eine neue volkstümlich-realistische Auffassung ist ebenso auf der Ikone mit der Geburt Christi aus dem 19. Jahrhundert in der Kirche "Sv. Atanas" in Gorna Orjachovica bei der Wiedergabe der Bekleidung der Schäfer mit ihren Pelzmützen und Beinwickeln festzustellen⁷.

Hinzu kamen in der Zeit der nationalen Selbstbesinnung europäische Formelemente, die über die Athos Klöster nach Bulgarien gelangten und langsam einen Wandlungsprozeß formaler und inhaltlicher Art auslösten. So ist das Einfließen der Rocaille-Formen aus der spätbarocken Kunst Westeuropas in die

⁵ A. Boschkov, Die bulgarische Ikone. Berlin 1986, Abb. 14.

⁶ Ders., Monumentale Wandmalerei Bulgariens. Mainz 1969, Abb. S. 144; L. Praškov, Cărkvata "Roždestvo Christovo" v Arbanassi. Sofija 1979, Abb. 160.

⁷ K. Paskaleva, Die bulgarische Ikone. Sofia 1981, S. 248/249.

bulgarische Ikonenmalerei nicht ohne diese Formenwanderung als Teil einer Neuorientierung zu denken. Eines der schönsten Beispiele ist eine Darstellung Christi als Hoher Priester vom Jahre 1797 aus der Erzbischöfikirche in Samokov auf einem reich verzierten barocken Thron⁸. Aus der Samokover Schule stammt auch der 1813 von Christo Dimitrov gemalte Erzengel Michael mit einem barocken Prunkpanzer⁹. Selbst auf den vielfach eher bescheiden handwerklich anmutenden Ikonen aus dem Strandža-Gebiet finden sich diese spätbarocken Formen, wie an den Thronwiedergaben der Gottesmutter von 1818 aus Malko Tärново oder von 1812 aus Bražljan¹⁰. In der engen Wechselwirkung konnte sich damit zugleich über die Verwendung weltlicher Motive und die von Westeuropa her bestimmte neue allgemeinemenschliche Betrachtung und Darstellung der Heiligen eine eigene profane Kunst entfalten und nach den anfänglichen bescheidenen Versuchen den Anschluß an das europäische Kunstschaffen herstellen¹¹.



Fig. 2. Penčo Kulekov, Ex libris Irina Vasilieva (Erzengel Michael), Linolschnitt (Slg. Fr. Ficker)

⁸ Kat. "1000 Jahre Bulgarische Ikonen". München 1978, Nr. 115, mit Abb.

⁹ V. Svintila, Ikoni ot Samokovskata škola. Sofija 1979, Abb. 17.

¹⁰ K. Paskaleva, Ikoni ot Strandžanskija kraj. Sofija 1977, Abb. 75 u. 57.

¹¹ F. Ficker, Das Geschichtsbild Ludwigs I., die Münchner Historienmalerei und ihre Bedeutung für die Kunst Bulgariens. In: Revue des Etudes Sud-Est Européennes 31, 1993, S. 115-127.

Als Ergebnis derartiger Einflüsse sind auch in der Wiedergeburtzeit auftauchende Themen aus der christlichen Kunst Westeuropas wie die Illustrationen zur Apokalypse zu betrachten, die in den vorangegangenen Jahrhunderten in der Bilderwelt der Ostkirche nicht dargestellt werden durften und nun als eine Bereicherung empfunden wurden. Szenen aus der Offenbarung des Johannes finden sich sowohl unter den Wandmalereien des Preobraženski – Klosters als auch auf der Narthex-Westseite der Hauptkirche im Rila-Kloster¹². Die neuen Motive haben ihren Weg nach Bulgarien ebenfalls über den Berg Athos gefunden, wo in den Klöstern Dionysiu und Docharion jeweils ein Zyklus von 21 Fresken die Wände schmückt. Als Vorlagen dienten die von der Dürerschen Holzschnittfolge angeregten Nachschnitte Cranachs und Holbeins aus den Jahren 1522 und 1523. Die Malereien sind im Zusammenhang mit den Stiftungen des Großwojwoden Johannes Peter IV. Raresch von der Moldau-Walachei sowie dessen Tochter, der Fürstin Roxandra, und ihres Gatten, des Fürsten Alexander IV. Lapuschneanu, entstanden. Während die Wandbilder in den Athos-Klöstern in der großen Gesamtkonzeption von den deutschen Holzschnittfolgen übernommen wurden, haben die unbekanntenen Maler die Details in die orthodoxe Bildsprache umgeformt und in diese eingefügt. Demgegenüber ist in den bulgarischen Klöstern wieder eine Annäherung an die westeuropäischen Formen festzustellen¹³.

Ein wesentlicher Teil dieses Wandlungsprozesses, der eng mit der gesuchten volkstümlichen Breitenwirkung als einer wichtigen Voraussetzung für die notwendige Reorganisation der Kirche zusammenhängt, ist ein offensichtlich auf die Zeitverhältnisse und damit auf den zunehmenden Widerstand gegen die osmanische Fremdherrschaft ausgerichteter Bedeutungswandel oder besser gesagt, eine aufkommende inhaltliche Mehrschichtigkeit, wie sie z.B. in der Kunst der Renaissance unter dem Einfluß des Humanismus in vergleichbarer Weise zu finden ist. Diese Anpassung an die Erfordernisse der Zeit läßt sich auffällig an den Darstellungen der beiden Reiterheiligen Georg und Demetrius studieren¹⁴.

Nach einer von der *Legenda Aurea* aufgenommenen Überlieferung wird der Hl. Georg reitend auf einem weißen Pferd wiedergegeben, wie er mit der Lanze einen Drachen besiegt und damit die vom Opfertod bedrohte Königstochter in Lybia rettet. Er gilt so als Kämpfer gegen das Böse und als Bezwinger des Feindes¹⁵.

¹² Ders., *Das Rila Kloster, nationales Glaubens- und Kulturheiligtum in Bulgarien*. München, Regensburg 1993.

¹³ P. Huber, *Die apokalyptischen Holzschnitte von Cranach und Holbein*. In: Ders., *Athos, Leben, Glaube, Kunst*. 2. Aufl., Zürich u. Freiburg/Br. 1978, S. 365-383.

¹⁴ S. dazu L. Kretzenbacher, *St. Georg mit dem Jüngling auf dem Streitroß*. In: *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 1. Bd. 1978, S. 181-196; ders., *Griechische Reiterheilige als Gefangenenretter*. Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Sitzungsber. 421, Wien 1983; Th. Raff, *Der hl. Georg als Knabenretter*. In: *Münchener Zeitschrift für Balkankunde*, 3. Bd. 1980, S. 113-126.

¹⁵ A. Chatzinikolaou, *Heilige*. In: *Reallexikon zur byzantin. Kunst* Bd. 2, Stuttgart 1971, Sp. 1058; H. Z. Keller, *Reclams Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten*. 3. Aufl., Stuttgart 1975, S. 216-219; H. Sachs, E. Badstübner, H. Neumann, *Christliche Ikonographie in Stichworten*. Leipzig 1980, S. 147-148.

¹⁶ E. Lucchesi Palli, *Georg*. In: *Lexikon der christlichen Ikonographie* Bd. IV Freiburg i. Br. 1974, Sp. 371.

In der Kunst der orthodoxen Kirche tritt daneben bereits in der spätbyzantinischen Zeit als Variante der als "paphlagonischer Jüngling"¹⁶ oder als "Jüngling aus Mytilene"¹⁷ gedeutete Knabe auf dem Rücken des Pferdes hinter dem Heiligen auf. Die häufig vorkommende Kanne in seiner Hand gilt als Zeichen dafür, daß er nach der Überlieferung gewaltsam entführt wurde, in der Fremde als Mundschenk dienen mußte, auf Bitten der Eltern vom Hl. Georg befreit und wieder nach Hause gebracht wurde.

Während die Darstellung der Knabenbefreiung in der russischen orthodoxen Kunst offenbar nur selten vorkommt¹⁸, tritt sie vor allem im 18. und 19. Jahrhundert in den osmanisch besetzten Gebieten Südosteuropas mit auffällender Häufigkeit auf. So auch in der bulgarischen Kunst sowohl auf Ikonen als auch auf Holzschnitten der Samokover Schule¹⁹. Es liegt nahe, bei der Zunahme dieses Motivs angesichts des wachsenden Widerstandes gegen die Fremdherrschaft einen Zusammenhang anzunehmen. Er ergibt sich über den ursprünglich in der Legende überlieferten Sinn hinaus in einer zweiten Bedeutungsschicht. Dort wird der Zusammenhang mit der osmanischen Knabenlese hergestellt und im Hl. Ritter Georg der Retter und Befreier der gewaltsam entführten Kinder gesehen²⁰, wie dies auch Leopold Kretzenbacher in seinen Untersuchungen überzeugend unternommen hat²¹. Für diese neu hinzugekommene Sinndeutung im engen Zusammenhang mit dem nationalen Befreiungskampf spricht ferner die Gründung des Georgsordens mit dem Ziel des Kampfes gegen die Osmanen. Einen nicht geringen Anteil an der Widerstandsbewegung hatten bekanntlich die niedere Geistlichkeit und die Mönche in den Klöstern.

Dem widerspricht andererseits nicht, daß in der Spätzeit der osmanischen Besetzung nach neuesten Forschungen Teile der unterjochten Bevölkerung sogar darum bemüht waren, ihren Kindern über die Knabenlese den Zugang zum türkischen Janitscharenkorps als einer Elitetruppe und damit als Möglichkeit des persönlichen und wirtschaftlichen Aufstiegs zu verschaffen²². Gerade eine derart türkenfreundliche Haltung unter Teilen der Bevölkerung forderte vielfach die Kritik

¹⁷ Ibidem, Sp. 371.

¹⁸ Th. Raff nennt eine Ikone des 16. Jahrhunderts in der Tretjakov-Galerie in Moskau; a.a.O., S. 116.

¹⁹ K. Paskaleva, Die bulgarische Ikone, a.a.O., Nr. 78, mit Abb., Nr. 87, mit Abb.; dies., Ikoni ot strandžanskija kraj, a.a.O., Abbn. 27, 28, 31, 82; V. Svintila, Ikoni ot samokovskata škola, a.a.O., Abb. 84; L. Kojnova-Arnaudova, Ikoni ot melniškija kraj. Sofija 1980, Abbn. 24, 70; A. Tschilingirov, Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien. München 1979, Abbn. 262, 281; Kat. "1000 Jahre bulgarische Ikonen", a.a.O., Nr. 151, mit Abb.; W. Sachariw, Graphische Arbeiten der Schule von Samokow. Dresden 1968, Abbn. 1, 29, 46, 51; E. Tomov, Bulgarische Ikonen, Holzschnitte und Metallstiche. Ramerding 1982, Abbn. 57, IX, XI; ders., 24 Bulgarische Holzschnitte und Metallstiche aus der Wiedergeburtzeit. Sofia 1969, Abb. 16; ders., Estampes de la renaissance Bulgare. Sofia 1978, Abbn. 68, 85; ders., Bălgarski vazroždenski stampi. Sofija 1975, Abbn. 166, 167, 211, 219, 246, 248, 250, 251.

²⁰ S. dazu B. D. Papoulia, Ursprung und wesen der "Knabenlese" im osmanischen Reich. München 1963 (Südosteuropäische Arbeiten, Bd. 59).

²¹ L. Kretzenbacher, a.a.O.

²² Frdl. Mitt. von Prof. Dr. Matschke, Leipzig.



Fig. 3. Georgi Penčev, Sv.Ivan Holzschnitt (Slg. Fr. Ficker)

und die Anklage durch die patriotisch gesinnten Kreise heraus, die darin einen Verrat sahen. So hat der Maler Zacharij Zograf im Bačkovo-Kloster in seiner Wandmalerei des Jüngsten Gerichts von 1840 die Träger damals modischer türkischer Kleidung unter der einheimischen bulgarischen Bevölkerung in den Höllenflammen büßen lassen. Diese verschlüsselte Bildsprache wurde von den Zeitgenossen verstanden, aber sie war wesentlich ungefährlicher als das geschriebene und gedruckte Wort. Damit erklärt es sich auch, daß der auf Aktualität bedachte inhaltliche Wandel vor allem in der auf größere Breitenwirkung ausgerichteten volkstümlicheren Graphik zu finden ist, während er sich in den literarischen Zeugnissen der gleichen Zeit vergleichbar nicht fassen läßt.

Parallel zu den Darstellungen des Hl. Georg mit dem Knaben ist in der ostkirchlichen Kunst – und hier wiederum besonders in Bulgarien – der Hl. Demetrius ebenfalls als Variante mit einem Priester auf dem Rücken des Pferdes wiedergegeben. Dieses vom Athos übernommene Motiv taucht wiederum auf Holzschnitten und Kupferstichen der Wiedergeburtzeit häufig auf und ist über die

christliche Legende hinaus in einer zweiten Schicht nicht minder in den zeitgeschichtlichen Zusammenhängen der nationalen Selbstbesinnungs- und Befreiungsbewegung zu sehen und zu deuten²³.

Als Ziel der Auseinandersetzung darf hier offensichtlich die höhere Geistlichkeit angenommen werden, die sich in der Zeit der osmanischen Besetzung vorwiegend aus Griechen zusammensetzte, mit der ausdrücklichen Billigung der Eroberer berufen wurde und vielfach mit diesen mehr oder weniger unter Zwang zusammenarbeitete. Sie wurde deshalb von den am nationalen Befreiungskampf beteiligten niederen Geistlichen und von den Mönchen in den Klöstern in gleicher Weise abgelehnt wie die in der Liturgie aufgezwungene griechische Sprache. Die Einführung des Bulgarischen im Gottesdienst war deshalb eine wichtige Aufgabe der Bewegung der nationalen Wiedergeburt. Die nationale Bedeutung dieses Anliegens wird von Paissi von Chilandar in seiner slavobulgarischen Geschichte wiederholt angesprochen und es heißt dort u.a.: "Später, als die Türken Bulgarien eroberten und unterdrückten, da brachten die Zarigrader Patriarchen mit türkischer Hilfe und Gewalt das Patriarchat von Tyrnowo wieder unter ihre Macht, und aus Widersacherei und Bosheit, die sie gegen die Bulgaren hegten, setzen sie schon seit der ersten Zeit den Bulgaren keine Bischöfe aus bulgarischer Zunge ein, sondern immer aus griechischer Zunge. Und sie kümmern sich überhaupt nicht um bulgarische Schulen oder Unterricht, sondern wenden alles in die griechische Sprache²⁴."

Der als Retter des afrikanischen Bischofs bekannte "Großmartyrer" Demetrius schien somit besonders geeignet, die vom nationalen, antiosmanischen Standpunkt aus abtrünnigen Vertreter der Kirche zur Besinnung zu bringen und sie zur Unterstützung des nationalen Anliegens der Einführung der Sprache des Volkes in die Liturgie zu bewegen und sie darüberhinaus für die Sache des Kampfes um die politische Befreiung des Landes zu gewinnen. Der zeitgemäßen Devise begegnet man deshalb auch bei Paissi, wenn er schreibt: "Zu jener Zeit im Jahre 1170 war in Tyrnowo der heilige Joan Patriarch. Er sah die Peinigungen der Bulgaren durch die Griechen und weinte und bat Gott unter Tränen, daß er sie aus der griechischen Sklaverei erlöse. Und es erschien ihm der heilige Großmartyrer Demetrios... Dieser heilige Märtyrer gedachte des Hauses und des Geschlechtes der bulgarischen Zaren, und er wurde von Gott zur Hilfe und Erneuerung des bulgarischen Reiches in Tyrnowo ausgesandt²⁵."

²³ W. Sachariew, a.a.O., Abb. 47; E. Tomov, Bulgarische Ikonen, Holzschnitte und Metallstiche, a.a.O., Taf. X, Abbn. 53, 54; ders., 24 bulgarische Holzschnitte und Metallstiche, a.a.O., Abb. 20; ders., Estampes de la renaissance Bulgare, a.a.O., Abb. 86; ders., Bälgarski vazroždenski stampi, a.a.O., Abbn. 59, 165, 244, 245, 247, 249. S. a. L. Kretzenbacher, Griechische Reiterheilige als Gefangenenretter, a.a.O., S. 36-56.

²⁴ Paissi von Chilandar, Slawobulgarische Geschichte, deutsche Übersetzung von Norbert Randow. Leipzig 1984, S. 84.

²⁵ Ibidem, S. 42.



Fig. 4. Vasil Zachariev, Jubiläumsblatt zur Tausendjahrfeier des Rila-Klosters Holzschnitt, 1946

Wenn auch Paissi unter Hinweis auf die Geschichte den Hl. Demetrius als Befreier von den Griechen auftreten läßt, so dürfte doch der Bezug zu dem Kampf gegen die osmanische Fremdherrschaft verstanden worden sein. Schließlich war es ja die von den Türken eingesetzte höhere Geistlichkeit griechischer Herkunft, die mit der Verwendung des Griechischen in der Liturgie das Werk der religiösen und damit zugleich der bildungsmäßigen Unterdrückung des bulgarischen Volkes vollführte. So genügte in den für die Glaubenserneuerung wie für den politischen Widerstandskampf gleichermaßen wichtigen Stampi der Hinweis auf die ausführenden Organe, um damit unausgesprochen zugleich auf die dahinterstehende türkische Macht zu verweisen.

Ein vermutlich auf ältere Vorbilder zurückgehender handkolorierter Metallstich des Mönchs Ignatij Lesnovski vom Berg Athos aus dem Jahre 1849²⁶, der offensichtlich Nikola S. Klinkov aus Samokov als Vorlage zu einem vereinfacht

²⁶ E. Tomov, *Bulgarische Ikonen, Holzschnitte und Metallstiche*, a.a.O., Taf. IX; ders., *Bälgarski vazroždenski stampi*, a.a.O., Abb. 317; W. Sachariev, a.a.O., Abb. 49; A. Tschilingirov, a.a.O., Abb. 188; ders., *Cärkvata Sv. Nikola v selo Marica. Sofija 1976*, Abbn. 19, 31, 32; A. Boschkov, *Monumentale Wandmalerei Bulgariens*, a.a.O., Abb. S. 123. S. a. Th. Raff, a.a.O., S. 122-123.

ausgeführten Holzschnitt diente, weist noch einmal deutlich auf den Bedeutungswandel im Dienste der tagespolitischen Anliegen hin. Dort erscheint der segnende Christus in einer Wolke, während darunter die beiden Heiligen Georg und Demetrius mit ihren Begleitern aufeinander zu reiten. Damit wurde in verschlüsselter Form zwei wichtigen Problemen bildnerisch beredt Ausdruck verliehen, die in der Beurteilung der osmanischen Fremdherrschaft aus der eigenen nationalen Sicht samt den sich daraus ergebenden Aufgaben eine wichtige Rolle spielten. Ihre Bedeutung wird durch den segnenden Christus noch unterstrichen. Den beiden aufeinander zu reitenden Heiligen begegnen wir ferner auf weiteren handkolorierten Metallstichen vom Athos und aus Samokov²⁷, auf einer Ikone "Gottesmutter der Rührung" aus dem 18. Jahrhundert sowie auf einer 1850 in Samokov entstandenen Ikone mit dem gleichen Thema, wo die Anwesenheit Marias mit dem Christusknaben gleichfalls die in den genannten Zusammenhängen erhoffte Funktion und deren Rechtmäßigkeit hervorhebt²⁸.



Fig. 5. Dimitar Bakalov, Vor der Ikone Holzschritt, 1988
(Slg. Fr. Ficker)

²⁷ E. Tomov, Bălgarski vazroždenski stampi, a.a.O., Abbn. 315, 316, 318.

²⁸ K. Paskaleva, Die bulgarische Ikone, a.a.O., Abbn. 86, 91.

Die national betonten Anliegen konnten um so leichter und unverfänglicher propagiert werden, als dies ohnehin im Gewande des allgemein bekannten und traditionell überlieferten Formengutes der zugrundeliegenden Bilderwelt der orthodoxen Kirche erfolgte und zudem in dem Reigen der Gottesmutter- und Heiligendarstellungen eingebettet war. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß neben dem weltlich-politischen Hintergrund das eigene religiöse Anliegen mit der Erneuerung von Glaube und Kirche keine geringere Rolle spielte.

Daß die Herausbildung der zweifachen Bedeutung der Georgs- und Demetrius-Darstellungen erst in der Zeit der nationalen Wiedergeburt erfolgte, ist verständlich. In der sichtbar werdenden Endphase des osmanischen Reiches sahen die Kräfte des nationalen Widerstandes nach allen früher gescheiterten Befreiungsversuchen eine Chance zur Verwirklichung des über die Jahrhunderte der Fremdherrschaft gehegten Wunschtraums. Dazu boten weitere Zeichen der Zeit ermunternde Hinweise wie die europäische Unterstützung des griechischen Freiheitskampfes, der über die Phanariotenbewegung in Rumänien auf Bulgarien ausstrahlte und Impulse gab. Sicher war es auch die über den Athos in Bulgarien bekannt gewordene deutsche Graphik der Dürerzeit – vor allem die Darstellungen der Apokalypse, die als Endzeitdarstellungen im 18. und 19. Jahrhundert in Südosteuropa in gleicher Weise auf die tagespolitischen Ereignisse bezogen wurden wie um 1500 –, die weitere Anregungen vermittelte. Die Folge der politischen und ökonomischen Entwicklung mit den verstärkt in Erscheinung tretenden vielfachen Anregungen und Verbindungen war nicht zuletzt ein Aufleben der geistigen Kräfte, die erst den tragenden Boden für derartige künstlerische Erscheinungen lieferten.

Dafür war neben der volkstümlichen Graphik, die seit dem späten 18. Jahrhundert unter dem Einfluß des Athos in zunehmendem Maße in den bulgarischen Klöstern entstand und in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in Samokov ihr Zentrum hatte, nicht minder die in der Zeit gepflegte Ikonenmalerei geeignet, wie es eingangs bereits kurz angedeutet wurde. Während eine Richtung mit primitiv anmutenden Formen sich am volkskünstlerischen Schaffen orientierte bzw. wie in Trjavna an die koptische oder kappadokische Kunst erinnernde Vorbilder zugrundelegte, ist bei einer anderen Strömung der weitergeführte europäische Einfluß unverkennbar. Die nun nach dem Vorbild der Nazarener gemalten Heiligendarstellungen entsprachen in ihrer sentimentalen Gefühlsbetontheit und der technischen Glätte in der Ausführung in besonderem Maße den Vorstellungen der breiten Volksschichten vor allem des sich nunmehr etablierenden Bürgertums.

Unter den volkstümlich-primitiven Darstellungen findet sich bereits im 18. Jahrhundert eine Ikone mit der streifenartig angeordneten Wiedergabe der Heiligendarstellungen aus der Kirche "Sveti Georgi" im Kloster Kremikovci. Dazu gehört sich die an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert entstandene Ikone mit den beiden Reiterheiligen Demetrius und Georg aus Perustiča mit ihren überdimensionierten Figuren, ferner die vom Typ der Dargestellten her an koptische oder kappadokische Malereien erinnernde Geburt der Gottesmutter aus dem 19. Jahrhundert, die vermutlich in Trjavna entstanden ist. Unbekannter Herkunft ist dazu eine Tafel mit der Empfängnis der Gottesmutter aus dem 19. Jahrhundert²⁹.

²⁹ Ibidem, Abbn. 230, 238, 256, 260.



Fig. 6. Christo Nejkov, Zu Isaac Babel. Lithographie, 1976
(Slg. Fr. Ficker)

Die koptischen bzw. kappadokischen Einflüsse lassen sich durchaus als Ergebnis der politischen und glaubensmäßigen Auseinandersetzungen im östlichen Mittelmeerraum samt der damit zusammenhängenden Wanderung griechischer Künstler erklären, wie sie von M. Chatzidakis und D. Triantaphyllopoulos untersucht worden ist³⁰.

Unter den von westeuropäischen Vorstellungen des 19. Jahrhunderts beeinflussten Malereien weisen die Darstellungen von Nikolaj Pavlovič aus dem Zyklus "Die Erschaffung der Welt" in der "Sveta-Troiza Kirche" in Svištov deutlich auf die Münchner Vorbilder von Peter Cornelius und Julius Schnorr von Carolsfeld hin³¹.

³⁰ D. Triantaphyllopoulos, Die nachbyzantinische Wandmalerei auf Kerkyra und den anderen ionischen Inseln. München 1985, mit weiteren Literaturangaben. S. a. meine Rez. dazu in: Südost-Forschungen 46, 1987, S. 546-549.

³¹ N. D. Pavlovič, Nikolaj Pavlovič. Sofija 1952, S. 224/225.

Dazu ist eine Samokover Temperamalerei aus dem Jahre 1850 mit der Gottesmutter der Rührung (Miljušta) mit den Heiligen Demetrius und Georg zu nennen³². Der gleichen, durch die Schatten um die Augen auf sentimental en Ausdruck berechneten Art begegnet man auch bei einem 1848 entstandenen Christus Pantokrator von Jonko Vitanov aus der Kirche "Belehrung der Gottesmutter" in Enčovci bei Trjavna³³, um nur einige Beispiele zu nennen.

Damit war im doppelten Sinne eine propagandistische Wirkung erreicht, zu deren Verwirklichung sich vor allem die graphischen Techniken des Kupferstichs und mehr noch des Holzschnittes eigneten. Seit ihrer Erfindung im späten Mittelalter spielte die Graphik mit der Herstellung von Flugblättern, Heiligenbildern und Druckschriften immer eine wichtige Rolle als Kommunikationsmittel, das geistige und soziale Bewegungen wie den Bauernkrieg und die Reformation in Deutschland oder die Bewegung der nationalen Wiedergeburt in Bulgarien und in den anderen südosteuropäischen Ländern wesentlich beeinflusste und förderte. In dieser zugleich nach Bestätigung und Rechtfertigung ihres Handelns suchenden Zeitströmung entwickelte sich neben der religiös betonten Graphik in Bulgarien unter dem Einfluß der europäischen Kunst auch das profane bildnerische Schaffen. Den national betonten Anliegen dieser Zeit entsprechend spielten graphische Blätter und Folgen mit Inhalten aus der Geschichte Bulgariens eine ähnlich wichtige Rolle wie die religiösen Arbeiten. Geradezu bahnbrechend wirkte hier Nikolaj Pavlovič mit seinem Schaffen, das in der von der Münchner Schule übernommenen Form ebenso die Zeitgenossen ansprach, wie sich darin historische und religiöse Inhalte vereinten³⁴.

Diese enge Verbindung ist nicht verwunderlich, denn in der Vergangenheit des bulgarischen Volkes hingen Glaube und Kirche immer vom politischen Schicksal des Landes ab. Religiöse Themen wurden deshalb mit dem Aufkommen der profanen Kunst im 19. Jahrhundert als selbstverständlicher Bestandteil von Geschichte und Tradition empfunden und haben bis herüber in die Gegenwart ihren Platz behaupten können³⁵. Während Pavlovič beispielsweise mit seinen historischen und tagespolitischen Arbeiten wie dem Raina-Zyklus oder der Vereinigung Nord- und Südbulgariens³⁶ einen entschiedenen Beitrag zur geistigen Erneuerung und politischen Aktivierung seines Volkes leisten wollte, sah er mit der Hinwendung zu religiösen Themen nicht minder eine Möglichkeit, der erstarrten Ikonenmalerei Impulse zu geben. Der bereits genannte, zwischen 1866 und 1876 entstandene Zyklus "Die Erschaffung der Welt" spricht ebenso dafür wie eine Reihe von Heiligenporträts aus dem Jahre 1875 in der Kirche "Kyrill und Method" in Teteven,

³² K. Paskaleva, a.a.O., Abb. 242.

³³ A. Boschkov, Die bulgarische Ikone, a.a.O., Abb. 21.

³⁴ F. Ficker, *Bulgaria und Germania. Anmerkungen zu Nikolaj Pavlovič's "Saedinienieto pravi Silata."* In: *Deutsch-Bulgarische Kulturbeziehungen 1878-1918*. Sofia 1988, S. 298-300.

³⁵ S. dazu Ausst.-Kat. *Religiöse Kunst aus Bulgarien. Aquarelle, Zeichnungen, Druckgraphik* (Slg. Friedbert Ficker). München 1994; ferner F. Ficker, *Zur Situation religiöser Kunst in Bulgarien*. In: *das münster* 46, 1993, H.1, S. 67-69.

³⁶ N. D. Pavlovič, a.a.O., S. 221-224; F. Ficker, *Bulgaria und Germania*, a.a.O.

sowie die 1861 entstandenen Gemälde der Gottesmutter mit dem Kind und die Darstellung Jesu, das zwei Jahre später entstandene Bild der Auferstehung Christi oder der als Zeichnung ausgeführte Entwurf für eine Ikonostase des Preobrazenski-Klosters³⁷.

Gleichsam als Verbindungsglied zwischen den beiden Gruppen historischen und religiösen Inhalts stehen kirchengeschichtliche Themen wie das 1875 entstandene Gemälde "Der Preslaver Hof nimmt im Jahre 865 das Christentum an" sowie das im gleichen Jahre gemalte Doppelbildnis der beiden Slawenapostel Kyrill und Method. In diese Reihe gehört auch die Lithographie "Denkmal der Befreiung der bulgarischen Kirche" aus dem Jahre 1872³⁸. Eine Vorläuferrolle zu diesem Blatt ist in den in Kupfer bzw. in Stahl gestochenen oder in Holz geschnittenen Darstellungen des Hl. Ivan Rilski, z.T. mit der Wiedergabe des Rila-Klosters, aus dem mittleren 19. Jahrhundert zu sehen³⁹. Dort kommt mit dem Nationalheiligen und seinem Kloster die enge Verbundenheit zwischen der bulgarischen Kirche und der nationalen Geschichte deutlich zum Ausdruck⁴⁰.

Unter den Künstlern der Wiedergeburtzeit ist neben Pavlovič der Maler Christo Zokev zu nennen, der allein wegen seiner Vielseitigkeit eine wichtige Rolle im Übergang zur Malerei des frühen 20. Jahrhunderts spielt und mit seinen noch unter dem Einfluß der Nazarener stehenden religiösen Arbeiten diesen Zweig der Malerei in Bulgarien beeinflusste. Die damit vollzogene Loslösung von den formalen Vorstellungen der byzantinischen und postbyzantinischen Malerei bedeutete zugleich den Anschluß an das religiöse Kunstschaffen westeuropäischer Prägung⁴¹. Das wird auch an der Ausgestaltung der Alexander-Nevski-Kathedrale in Sofia u.a. durch Ivan Märkvička, Anton Mitov und Nikola Petrov deutlich. Selbst dessen Einführung Christi in den Tempel" aus dem Jahre 1912 atmet noch etwas von diesem Geiste, der mit dem formalen Wandel eine Erneuerung der erstarrten kirchlichen Kunst bedeutete⁴². Doch läßt sich hier bereits die Wiedergabe religiöser Themen aus dem Blickwinkel einer gewissen historischen Distanz erkennen, wie beispielsweise das 1939 entstandene Denkmal des Patriarchen Evtimij von Marko Markov⁴³ oder das Glasfenster mit dem Hl. Klement Ochridski von Ivan Penkov in der Sofioter Universität⁴⁴ zwar in erster Linie die historische Persönlichkeit erfaßt, die wiederum mit der Glaubensgeschichte Bulgariens untrennbar verbunden ist, diese aber unter dem Aspekt künstlerisch-gestalterischer Anliegen der Zeit ausgeführt hat.

In der Zeit der nationalen Wiedergeburt bekam die Verehrung der beiden

³⁷ N. D. Pavlovič, a.a.O., S. 224/225.

³⁸ Ibidem Abb. 28, 32.

³⁹ E. Tomov, Bălgarski vazroždenski stampi, a.a.O., Abb. 16, 17, 20, 23-26, 28, 33, 35-38, 58, 69, 104, 112, 118, 121-126, 132-151, 206, 227-235, 275, 276; ders., Bulgarische Ikonen, Holzschnitte und Metallstiche, a.a.O., Abb. 13-25; ders., 24 bulgarische Holzschnitte und Metallstiche der Wiedergeburtzeit, a.a.O., Abb. 1, 3, 4, 5; ders., Estamps de la renaissance, a.a.O., Abb. 6-9, 11, 13, 19-27, 32-37, 66, 73-75, 82; W. Sachariw, a.a.O., Abb. 3, 6-8, 10, 37-40, 57-59.

⁴⁰ S. dazu F. Ficker, Das Rila-Kloster, a.a.O.

⁴¹ V. Dinova-Ruseva, Christo Cokov. Sofija 1973.

⁴² I. Michalčeva, Nikola Petrov. Sofija 1976, Abb. 89, 90.

⁴³ A. Božkov, Bălgarsko izobrazitelno izkustvo. Sofija 1988, Abb. S. 501.

⁴⁴ Ibidem, Abb. S. 516.

Slawenapostel Kyrill und Method einen beachtlichen Auftrieb. Man sah in den beiden Heiligen zwei wichtige Schlüsselpersönlichkeiten des christlichen Glaubens in Bulgarien und darüberhinaus der nationalen Geschichte und Kultur⁴⁵. Den Anstoß dazu gab zweifellos Paissi von Chilandar mit seiner Slawobulgarischen Geschichte, der den Glaubenslehrern einen eigenen Abschnitt widmete⁴⁶.

In der Malerei des 19. Jahrhunderts treten nun die beiden Heiligen häufiger auf, denn auf sie konnte die Kirche als Vorbilder im Bemühen um die Verwirklichung nationaler Forderungen wie der Einführung der bulgarischen Sprache in die Liturgie glaubwürdig hinweisen. In der Wandmalerei sind sie z.B. im 4 km südöstlich von Asenovgrad gelegenen Kloster Sv. Petka Muldavska 1836 auf der Westwand der Kirche zu beiden Seiten der Tür in erzbischöflichen Gewändern wiedergegeben. Auch im Arapovo-Kloster in der Gegend von Asenovgrad finden sie sich auf der Seite des südlichen Eingangs in voller Größe, während über der nördlichen Eingangstür die Heiligen Demetrius und Georg gegenübergestellt sind. Damit wird ebenso der zeitgeschichtliche Bezug hergestellt wie mit dem Zyklus von zehn aufeinanderfolgenden Szenen vom Jahre 1864, die sich mit den Heiligen Kyrill und Method befassen. Neben der Szene mit der Taufe des Zaren Boris I. durch Method ist vor allem die Darstellung eindrucksvoll, auf der Kyrill zu den in ihrer Tracht wiedergegebenen aufmerksam lauschenden Bauern predigt. Die Malereien Georgi Dančovs werden hier mit dem Widerstand gegen die griechische Überfremdung in diesem Gebiet in Beziehung gebracht⁴⁷.

In der Ikonenmalerei, wo die beiden Heiligen nun häufiger vorkommen, hat sie Ivan Dimitrov Dospevski in Samokov zwischen 1860 und 1870 im Mönchs- und Priestergewand dargestellt. Im priesterlichen Ornat sind sie auch auf zwei Tafeln aus der Schule von Trjavna im 19. Jahrhundert in der Sammlung des Museums Veliko Tärnovo wiedergegeben. In der gleichen Aufmachung mit dem Christusknaben darüber finden wir sie u.a. ebenso in der Metropole in Blagoevgrad wie in einer Malerei vom Jahre 1885 im Rila-Kloster. Dazu tritt nun das Thema der "Sieben Nationalheiligen" auf, wo Kyrill und Method im Kreise ihrer Schüler zu sehen sind. Damit kommt das nationale Anliegen nicht minder zum Ausdruck wie in den mit der nationalen Wiedergeburtbewegung in enger Beziehung stehenden Stampi, die im Kupferstich oder im Holzschnitt wiederholt die Heiligen Kyrill und Method zum Vorwurf haben, so z.B. aus der Samokover Schule auf einem handkolorierten Holzschnitt von Vladimir Karastojanov aus dem Jahre 1875⁴⁸.

⁴⁵ P. Dinekov, Das Werk Kyrills und Methods und die bulgarische Kultur. Sofia 1991; J. Hahn, Drei Festschriften zum Gedenkjahr Konstantin-Kyrills. In: Südost-Forschungen 22, 1973, S. 286-300; Günther Stökl, Kyrill und Method – Slawenlehrer oder Slawenapostel? Wirklichkeit und Legende. In: Kirche im Osten 23, 1980, S. 13-31.

⁴⁶ Paissi von Chilandar, Slawobulgarische Geschichte, a.a.O., S. 77 ff.

⁴⁷ G. Tschavrakov, Bulgarische Klöster. Sofia 1978, S. 358-370.

⁴⁸ Slg. F. Ficker.



Fig. 7. Petăr Raškov, "Beichte". Federzeichnung n. Nikolas Draganov (Slg. Fr. Ficker)

Die von den neu erwachten patriotischen Gefühlen und den damit zusammenhängenden Vorstellungen von der geschichtlichen Vergangenheit getragene Historienmalerei der Münchner Schule in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat seit dem Studium von Nikolaj Pavlovič in München auf die bulgarische Malerei nachhaltigen Einfluß ausgeübt. Damit wird es verständlich, daß auch der Themenkreis um Kyrill und Method in der aufkommenden akademischen Malerei westeuropäischer Prägung in Bulgarien einen festen Platz erhielt. Neben Nikolaj Pavlovič's "Bekehrung des Preslaver Hofes" steht am Anfang dieser neuen Entwicklung die 1874 gemalte Tafel mit den beiden Heiligen von Christo Cokev⁴⁹. Die Beispiele reichen weiter von Ivan Märkvička oder Anton Mitov bis zu den Malereien von Dimităr Gjudženov⁵⁰. Der damit verbundene Prozeß

49. Vera Dinova-Ruseva, Christo Cokev, a.a.o., Abb. 46.

50. Obrazite na Sv. Sv. Kiril i Metodij i Sv. Sedmočislenici v Bălgarskoto izobrazitelno izkustvo. Sofija 1993, Abb.

der Verweltlichung des Themas mit der Betonung des historischen Inhaltes macht es wohl verständlich, daß in der neueren Kunst gelegentlich Darstellungen vorkommen, auf denen die beiden Heiligen entgegen der ikonographisch üblichen Abfolge in den Seiten vertauscht sind, wie z.B. auf zwei Bildern in der Kirche "Sv. Georgi" am Boulevard Patriarch Evtimij in Sofia.

Die Rolle, die Ivan Märkvička für die nach Mittel- und Westeuropa orientierte Malerei Bulgariens spielte, kommt Vasil Zachariev für die Erneuerung der Graphik zu. Nach der Ausbildung in Sofia und dem weiteren Studium an der Graphischen Akademie in Leipzig hat er selbst als Lehrer an der Kunstakademie in Sofia und mit dem eigenen Schaffen insbesondere dem Holzschnitt zu einer zeitgemäßen Ausdrucksform verholfen⁵¹. Der Künstler wurde in dem für die Kunst der Wiedergeburtzeit bedeutsamen Städtchen Samokov geboren und war so von Jugend auf mit der dort zu einer ersten Blüte gekommenen volkstümlichen Tradition der

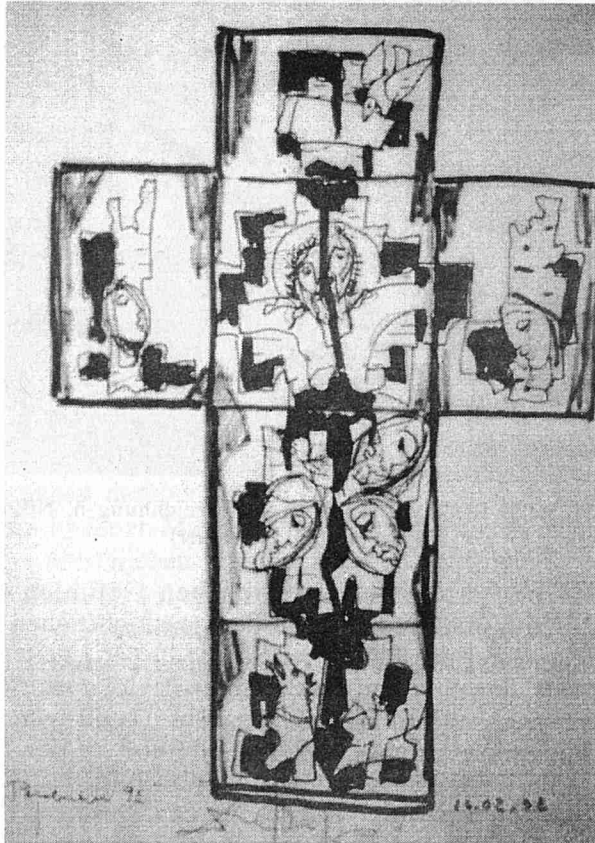


Fig. 8. Dimitar Kirov, Kreuzigung 92. Federzeichnung, 1992 (Slg. Fr. Ficker)

⁵¹ Vassil Sachariev, Holzschnitte. Eingeleitet von P. Datshev. Dresden 1961; F. Ficker, Vasil Zachariev, die bulgarische Graphik und die Graphische Akademie in Leipzig, In: Sächsische Heimatblätter 1994, 3, S. 131-136.

Holzschneidekunst bestens vertraut und hat ihr inhaltlich wie formal neue Impulse gegeben. Entsprechend der allgemeinen Zeitauffassung beziehen sich seine Arbeiten mehr auf historische Reminiszenzen und topographische Wiedergaben mit religiösem Hintergrund, als das von religiösem Schaffen im eigentlichen Sinne gesprochen werden könnte. Beispiele sind der 1924 entstandene Linolschnitt "Erinnerung an das Rila-Kloster" oder die 1927 in Holz geschnittene "Nikolaus-Kirche in Samokov." Diesem Geist entsprechen auch die 1946 entstandenen Holzschnitte "Aus dem Leben des Hl. Ivan von Rila" oder das "Jubiläumsblatt zur Tausendjahrfeier des Rila-Klosters."⁵² Mit diesen Blättern aus der Nachkriegszeit hat er wesentlich dazu beigetragen, um nach dem Umsturz vom 9. September 1944 das Verständnis für den kirchlichen und religiösen Bereich als Bestandteil der historisch gewachsenen bulgarischen Nationalkultur nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Mehr noch, die Arbeiten wirken wie ein persönliches Bekenntnis des in der Tradition seiner Heimat verwurzelten Künstlers und als beschwörende Mahnung gegenüber antireligiösen Aktionen, die damals mit der sozialistischen Umgestaltung des Landes einhergingen. Man wird an die Worte Paisijs vom Überdauern des Rila-Klosters erinnert – verbunden mit der Aufforderung, dem Nationalheiligtum die Unterstützung nicht zu versagen⁵³. Ähnlich wie bei den Stampi der Wiedergeburtzeit ist auch hier neben dem allgemeinen und durchaus legitimen historischen Interesse eine zweite Bedeutungsschicht nicht zu übersehen.

Eine traditionsbewußte historische Orientierung nahm auch die offizielle Kulturpolitik von Partei und Staat in Bulgarien für sich in Anspruch – wenn auch in einer einseitigen Ausrichtung, die einer eigentlichen religiösen Kunst in der Ära des Stalin-Schdanowschen sozialistischen Realismus keine Möglichkeiten einräumen wollte und diese auch später nur bedingt und mit Einschränkungen gelten ließ. Dennoch waren eng mit der Geschichte verbundene Themen aus dem Bereich von Glauben und Kirche samt deren Geschichte, wie das der Bogomilen, wiederholt Gegenstand künstlerischer Gestaltung. So hat z.B. Vasil Evtimov eine ausdrucksstarke Bogomilenpredigt in Mischtechnik geschaffen⁵⁴. Während dort mit beredter Gestik die Auseinandersetzung zwischen dem Laienprediger und dem Vertreter der Kirche stattfindet, hat Violeta Griviška-Taneva in dem 1985/86 entstandenen Farblinolschnitt "Die mösische Bogomilengemeinde" das Ideal urchristlichen Zusammenlebens auszudrücken versucht⁵⁵ und Penčo Kulekov führt in einem Ton-Linolschnitt das harte ungewisse Schicksal an Ketten geschmiedeter Bogomilen vor Augen, die in die Gefangenschaft getrieben werden⁵⁶. Dieser sozial- und gesellschaftskritische Vorwurf entsprach durchaus offiziellen Vorstellungen, ebenso wie das Bild von dem für die Bewegung der nationalen Wiedergeburt wichtigen Mönch Paisij vom Chilandar-Kloster, den Toma Vărbanov 1972 in einem dekorativ aufgefaßten, auf monumentale Wirkung berechneten Gemälde festgehalten hat⁵⁷.

⁵² Vassil Sachariew, a.a.O., Abb. 4, 10, 26, 27, 29.

⁵³ Paissi von Chilandar, a.a.O., S. 89.

⁵⁴ Slg. F. Ficker.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Bulgarische Bildende Kunst der Gegenwart. Sofia 1982, Abb. 711.

Die Samokover Schule mit ihren volkstümlichen Holzschnitten war nicht nur Gegenstand öffentlicher Wertschätzung als Bestandteil der historischen Prozesse des 19. Jahrhunderts. Die Werke dieser Holzschneider und Kupferstecher haben auch Kunstschaffende unserer Zeit zur geistig-inhaltlichen und technisch-formalen Auseinandersetzung angeregt, wie eine in Holz geschnittene Kopie der Gottesmutter Eleousa von Violeta Moliova nach einem Blatt von Anastas Karastojanov zeigt⁵⁸. Mit solchen im persönlichen Intimbereich, ohne ernste Aussicht auf Anerkennung von außen, entstandenen Arbeiten wird deutlich das Gefühl für die Verpflichtung gegenüber der geistig-religiösen Tradition, aber auch gegenüber den bulgarischen Meistern der Vergangenheit, zum Ausdruck gebracht. Dieses Gefühl hat sich von parteilichen Dekreten und Beschlüssen nicht beeinflussen oder gar unterdrücken lassen und wurde in der Stille verwirklicht.

Aus dem gleichen Geist, zugleich aber auch aus der Freude am für die persönliche Weiterentwicklung notwendigen künstlerischen Experiment und der Suche nach der Verbesserung der eigenen schöpferischen Ausdrucksmöglichkeiten entspringen die handkolorierten Holzschnitt-Kopien des Hl. Georg und der Muttergottes von Georgi Penčev nach dem gleichfalls aus Samokov stammenden Nikola S. Klinkov⁵⁹. Was bei den zugrundeliegenden Originalen aus dem späten 19. Jahrhundert in der manchmal ungelungenen Schnittführung als Ergebnis des Ringens um die Einheit von Inhalt und Form zu werten ist, hat Penčev bei den Kopien als mit voller Absicht eingesetztes Mittel zu verwenden gewußt als Parallele und als Bestätigung seines eigenen lapidaren Holzschnitt-Stiles, mit dem er bei aller Knappheit der Formangabe zu einer expressiven Ausdrucksweise gelangt. So spürt man vor dem markanten Kopf des Hl. Ivan neben dem glühenden Eifer des Asketen auch die Würde des Heiligen⁶⁰.

Als eine durchaus persönliche Aussage möchte man die unmittelbare von der byzantinischen und postbyzantinischen Ikonenmalerei angeregte Farblithographie mit dem Hl. Georg von Geno Genev bewerten⁶¹. Der als Drucker in der Samokover Werkstatt des Bulgarischen Künstlerverbandes tätige Genev hat in dem an das Empfinden unserer Zeit angepaßte Thema in der Vereinfachung der Form und in der Beschränkung auf das Wesentliche zugleich ein Lehrstück für die technische Behandlung einer Lithographie vorgelegt.

Wenn es auch durchaus den Vorstellungen der national betonten Kunst Bulgariens während der letzten Jahrzehnte entsprach, die Heiligen Kyrill und Method als historische Persönlichkeiten in der künstlerischen Gestaltung zu sehen, wurde dabei auch das religiöse Anliegen nicht vergessen. Das zeigen Holzschnitte von Georgi Penčev "Die sieben Heiligen"⁶² oder "Kyrill und Method" von Kyrill Gjulemetov,⁶³ der dort seinen Namensheiligen würdigte. Endlich ist Penčo Kulekov zu nennen, der die beiden für Bulgarien religiös wie historisch-politisch wichtigen Heiligen im Ex libris für die "Nationalbibliothek Kyrill und Method" in klarer einprägsamer Form festgehalten hat⁶⁴.

⁵⁸ Slg. F. Ficker.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem.

⁶³ *Obrazite na Sv. Sv. Kiril i Metodij... a.a.O., Abb.*

⁶⁴ Slg. F. Ficker.

Gegenüber anderen künstlerischen Sujets wird das Ex libris häufig als eine Randerscheinung bildnerischen Schaffens bewertet, die mehr dem angewandten Bereich zuzuordnen ist. Daraus erklärt es sich, daß zahlreiche Bucheignerzeichen von der Hand bulgarischer Künstler abseits von den offiziellen Forderungen den ureigensten Anliegen dieser Kleingraphiken mit der Charakterisierung ihrer Besitzer entsprechend religiöse oder religionsgeschichtliche Motive aufweisen. Sie lassen damit in besonderer Weise erkennen, daß im bulgarischen Volk der glaubensmäßige Bereich bis herüber zur Gegenwart als Bestandteil von Geschichte und Tradition verstanden wird und deshalb in den vergangenen 45 Jahren ebensowenig auszurotten war wie in fünf Jahrhunderten osmanischer Fremdherrschaft. Gerade diese kleingraphischen Blättchen erlauben so interessante Schlüsse, da sie ja sinnbildhaft etwas wesentliches über den Auftraggeber aussagen sollen. Doch berichten sie damit nicht weniger über den ausführenden Künstler, der sie gestaltet hat. Auf diesem Gebiet hat in der Fortsetzung der wegbereitenden Arbeiten von Vasil Zachariev⁶⁵ neben dem Altmeister Preslav Karšovski⁶⁶ und neben Georgi Penčev⁶⁷ vor allem Penčo Kulekov ein fruchtbares Tätigkeitsfeld gefunden⁶⁸. An das Schaffen von Zachariev anknüpfend weisen seine Linolschnitte volkskunsthafte Züge auf, die dennoch an der eigenen Zeit nicht vorübergehen. Neben Ex libris mit den Heiligen Kyrill und Method oder dem Hl. Kliment Ochridski scheint vor allem ein Bucheignerzeichen bemerkenswert, das er für sich selbst geschaffen hat. Dort hat Kulekov als unmißverständlichen Hinweis auf die eigene Einstellung und Haltung einen Maler festgehalten, der die Gottesmutter malt⁶⁹.

Derartige künstlerische Selbstbekenntnisse sind allerdings innerhalb des Gesamtbildes der bulgarischen Gegenwartskunst erst voll verständlich, wenn man deren Entwicklung in den vergangenen 45 Jahren mit der schrittweisen Überwindung der dogmatischen Lehren des sozialistischen Realismus Stalin-Shdanovscher Definition mit berücksichtigt. Die entscheidende Öffnung, die individuellen formalen und inhaltlichen Sichtweisen – und damit auch dem religiös betonten Schaffen – weiten Spielraum zubilligte, vollzog sich erst mit der von Svetlin Rusev vertretenen Neuformulierung und inhaltlichen wie formalen Erweiterung des Begriffes "Sozialistischer Realismus", mit der die Voraussetzungen für eine lebendige Weiterentwicklung der bulgarischen Kunst geschaffen wurden⁷⁰.

Mit diesem Schritt war die Aktivierung und Freilegung schöpferischer Kräfte verbunden, die inhaltlich und formal eine Bereicherung des gegenwärtigen bulgarischen Kunstschaffens bedeuten. Das zeigt sich an der sehr frei aufgefaßten

⁶⁵ E. Tomov, Ekslibris. Sofija 1977, S. 67/68; F. Ficker, Vasil Zachariev und das bulgarische Exlibris. In: Mitt. der Deutschen Exlibris-Ges. e.V. 1994, 2, S. 20-22.

⁶⁶ Petar Veličkov, Sto bälgarski ekslibrisa. Sofija 1985; F. Ficker, Preslav Karšovski – Nestor des bulgarischen Exlibris. In: Exlibris-kunst und Graphik, Jahrbuch 1993, S. 11-14.

⁶⁷ F. Ficker, Georgi Pentshev – Grafiker und Exlibris-Gestalter. Zum 60. Geburtstag des Künstlers. In: Mitt. der Deutschen Exlibris-Ges. e.V. 1985, 1, S. 8.

⁶⁸ Ausst.-Kat. Pentscho Koulekov, Graphik, Handzeichnungen (Slg. F. Ficker). München 1984; F. Ficker, Der bulgarische Graphiker und Exlibriskünstler Pentscho Koulekov. In: Exlibriskunst und Graphik, Jahrbuch 1981, S. 51-54; P. Tšuchovski, Penčo Kulekov. Sofija 1978.

⁶⁹ Slg. F. Ficker.

⁷⁰ Bulgarische Bildende Kunst der Gegenwart. Sofia 1982, Einführung.

Deckfarbenmalerei einer Madonna mit Kind von Christo Stefanov, die über den formalen Aufbau mit einer fast zeichenhaften Vereinfachung der Figuren hinaus wesentlich von der intensiven Wirkung der Farben lebt und damit den Weg zu den transzendentalen Bereichen – ähnlich wie in den mittelalterlichen Glasmalereien – freigibt⁷¹. Die Farbe wird damit wieder zum Bedeutungsträger und es wird der Anschluß an die malerischen Leistungen vergangener Jahrhunderte hergestellt. Ebenfalls stark von der Farbe leben die Arbeiten von Georgi Čufekčiev und von Dimităr Kirov. Während ein Kruzifix des ersteren gleichsam die damit verbundenen physischen und psychischen Vorgänge sichtbar macht,⁷² lassen Themen des letzteren wie “Apokalypse”, “Requiem” oder die in verschiedenen Variationen auftretende “Verbrannte Ikone” den Bezug zur Geschichte und zur Gegenwart mit den dahinter stehenden Spannungen erkennen. Dieses Bemühen wird auch an der Zeichnung “Kreuzigung 92” von Kirov deutlich⁷³.

Von hier aus ist es nur noch ein unbedeutender Schritt bis hin zu zeitgenössischen Illustrationen, in denen christlich-religiöse Anliegen in die allgemeinemenschliche Ebene transponiert werden. Läßt beispielsweise Petăr Lazarov in einem Holzstich zu Eteľ Vojnič’s “Starschel”⁷⁴ zwei Männer unter dem im Licht hängenden Kruzifix verharren, so wird das Thema der Kreuzigung in einer Zeichnung von Svetla Georgieva zu Odysseus Elitis⁷⁵ zwar von der Konsequenz der christlichen Heils- und Erlösungslehre losgelöst, doch bleibt das eigentliche Grundmotiv dennoch der Ausgangspunkt der bildnerischen Gestaltung. Ähnlich verhält es sich mit einer Lithographie von Christo Nejkov aus dem Jahre 1976 zu Isaak Babel⁷⁶. Das gleiche Thema wird bei Ilija Beškov in einer Zeichnung aus dem Jahre 1942 politisch aktualisiert, wenn er die Schergen unter dem Kreuz in Uniformen seiner Zeit auftreten läßt⁷⁷. Endlich bezieht Nikolaj Šmirgela die Darstellung des Gekreuzigten in einen Linolschnitt “Für die Freiheit” ein⁷⁸.

Es ist dabei gleichgültig, welcher Bedeutungswert im jeweiligen Einzelfall der Wiedergabe Christi am Kreuz zugedacht war – wie z.B. bei Šmirgela die Überwindung des Kreuzes als Voraussetzung für den Weg in die erhoffte Freiheit denkbar wäre. Wie damit ungewollt grundlegende Auseinandersetzungen zwischen den allgemeinemenschlichen Eigenschaften Gut und Böse ihren Ausdruck finden, bleibt in jedem Fall die Tatsache, daß dem Symbol des Christentums in anerkennender wie in ablehnender Form Bedeutung beigemessen wurde. Immerhin ist mit diesem Zeichen ein langes und bewegtes Stück Geschichte verbunden, von dem das große politische Geschehen gleichermaßen geprägt wurde wie das einzelner menschlicher Schicksale. So gestaltet Petăr Raňkov in einer Pinselzeichnung die Beichte eines Sterbenden zu einer ergreifenden letzten Rechenschaftslegung⁷⁹. Zusammen mit dem Popen stehen die Angehörigen im Hintergrund. Abgewendet

⁷¹ Slg. F. Ficker.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Katalog Nationale Ausstellung für Illustration und Buchkunst 88. Sofia 1988.

⁷⁵ Katalog Nationale Ausstellung für Illustration und Buchkunst 84, Sofia 1984.

⁷⁶ Slg. F. Ficker.

⁷⁷ Bulgarische Bildende Kunst der Gegenwart, a.a.O., Abb. 92.

⁷⁸ Slg. F. Ficker.

⁷⁹ Ibidem.

von der Gruppe liegt der Todkranke in seinem Bett, mit weit geöffneten Augen aus dem Bildraum herausschauend – mit dem Blick in eine andere Welt.

Wie dort über konfessionelle Bindungen hinweg Bereiche angesprochen werden, die sich der religiösen Sphäre keineswegs entziehen, so gehört die Wiedergabe von Kirchen und Klöstern in Zeichnung, Graphik und Malerei zunächst strenggenommen eher zur Architektur- und Landschaftsdarstellung. Dennoch zeigt sich, daß dieser Vorwurf bei vielen bulgarischen Künstlern keineswegs ausschließlich als profan angesehen wird. Durch die enge Verbindung von Kirche und Glaube mit der politischen Geschichte, die in Bulgarien über die Jahrhunderte hinweg verfolgt werden kann, ist das Verständnis für Bedeutung und Wert der heiligen Stätten als Zeugnisse und Quellen des orthodoxen Glaubens und als Denkmäler der nationalen Kultur bis zur Gegenwart lebendig geblieben. Dafür sprechen die geradezu dekorativ-ornamental aufgefaßten Holzschnitt-Darstellungen des Rila-Klosters von Georgi Penčev⁸⁰ ebenso wie der 1967 entstandene Farblinolschnitt Veselin Staikovs vom Bačkovo-Kloster⁸¹ oder wie die ins Monumentale gesteigerte weißfarbige Lithographie der Bojana-Kirche von Ljubomir Jordanov⁸² sowie die in flüssiger Technik ausgeführten Aquarelle "Rila-Kloster" von Savo Zonovski⁸³ und "Kloster Kiko" von der Malerin Maria Lugova⁸⁴.

Die Einbindung in traditionell bedingte Zusammenhänge und Wertungen läßt sich dabei ebenso wie ein nicht zu übersehender Wandel allein an der formalen Behandlung ablesen. So wird mit der auf eine Stilisierung hinzielenden Vereinfachung, wie sie bei Penčev und bei Staikov zu finden ist, das Besondere der wiedergegebenen kirchlichen Bauten zum Ausdruck gebracht, die sich von profaner Architektur unterscheiden. Nicht minder soll die Monumentalisierung der Kirche von Bojana deren Bedeutung als Denkmal der Geschichte und des Glaubens in Bulgarien sichtbaren Ausdruck verleihen. Bei aller Öffnung in der Auffassung, die demgegenüber in den Aquarellen vom Rila-Kloster und dem Kloster Kiko zu spüren ist und die sich analog dem Einfluß der Münchner Historienmalerei um die Jahrhundertwende nach den malerischen Anliegen hin vollzieht, bleibt das Bemühen um die zeitgenössische Dokumentation.

Fast man den gedrängten Überblick noch einmal kurz zusammen, so läßt sich feststellen, das trotz formaler und inhaltlicher Wandlungen die religiöse Thematik in der bildenden Kunst Bulgariens bis zur Gegenwart ihre Bedeutung nicht verloren hat⁸⁵. Daran vermochten selbst Versuche in der vergangenen Ära nichts zu ändern, christliches Überlieferungsgut im kommunistischen Sinne umzufunktionieren und der damals herrschenden Ideologie propagandistisch nutzbar zu machen. Leopold Kretzenbacher hat dazu mit seinem Bericht über die Umdeutung des frühmittelalterlichen Bildvorwurfes der "Goldenen Himmelsleiter" durch den Graphiker Ljudmil Čehlarov in eine "Himmelsleiter zur Sozialismus-Sonne"⁸⁶ ein eindringliches Beispiel "säkularisierter Ikonotropie" beigebracht. Rückblickend zeigt

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ S. a. F. Ficker, Zur Situation religiöser Kunst in Bulgarien, a.a.O.

⁸⁶ L. Kretzenbacher, Die "Himmelsleiter" zur Sozialismus-Sonne. In: Südost-Forschungen 40, 1981, S. 224-238; ders., Säkularisierte Ikonotropie zu religiösen Bildthemen Südost-Europas. In: Südost-Forschungen 50, 1991, S. 215-234.

sich jedoch, daß die politisch-tendenziöse Umformung ein Unterfangen ohne ernsthafte Wirkung auf Gegenwart und Zukunft war, weil ihr der notwendige tragende geistige Grund fehlte.

Stattdessen haben seit der politischen Wende – trotz offensichtlicher Spannungen in der bulgarischen Kirche – Religion und Glaube, sowie im engen Zusammenhang damit christliche Bildthemen wieder an Aktualität gewonnen. Dafür spricht die in herkömmlich überlieferter Weise streng frontal wiedergegebene Radierung “Sv. Nikola” aus dem Jahre 1992 von Plamen Petrov⁸⁷ ebenso wie M. Dimitrovs im gleichen Jahr entstandene Radierung “Fragmente aus der Vergangenheit.” Der Gekreuzigte erscheint dort fragmentiert und mit Dornengestrüpp umwickelt. Von dem zerbrochenen Hintergrund ist auch die Gottesmutter betroffen. Ein nachdenkliches, zeitkritisches Bild, wie es scheint, dessen bilanzierende Sichtweise nicht zu verkennen ist. Doch der Blick Marias verheißt Hoffnung, fordert zur Besinnung und Neuordnung auf. Es ist zugleich der formale Versuch, das ikonographisch festgelegte Thema aus Konventionalität und Erstarrung zu befreien und zeitgemäß zu interpretieren. Um eine der Zeit entsprechende Darstellung bemüht sich auch Plamen Jordanov mit seinen farbigen Zeichnungen “Gekreuzigt” und “Auferstehung” vom Jahre 1987⁸⁸. Mit der nervigen Art der Strichführung und der lockeren Verwendung der Farbe gelingt es dem Künstler, die Themen aus der Atmosphäre vordergründiger gegenstandsgebundener Abbildung herauszuführen und den biblisch überlieferten eigentlichen transzendentalen Gehalt des Geschehens sichtbar werden zu lassen. Religiöse Malerei wird damit zum Bestandteil eines differenzierten Weltbildes, das über die dritte Dimension hinaus nach der Erschließung neuer Erkenntnisebenen strebt. Demgegenüber scheint sich die Radierung “Pope Stephan”⁸⁹, in der die österreichisch-bulgarische Graphikerin Anna Kramer 1932 einen orthodoxen Priester aus ihrem Erlebniskreis festgehalten hat, auf den ersten Blick einfach und problemlos zu geben. Und doch ist es nicht nur das sichere Erfassen der porträthafter Züge, das dem Blatt einen eigenen Reiz verleiht. Auch hier ist hinter der Oberfläche wesentliches erfaßt, das über die Einzelperson hinaus den Typ des orthodoxen Priesters ausmacht, der sich damit doch wesentlich von seinen Kollegen römisch-katholischer Konfession oder protestantischer Herkunft unterscheidet. Beim Betrachten des Holzschnittes “Vor der Ikone”⁹⁰ die der Grafiker Dimităr Bakalov in der jüngsten Vergangenheit gestaltet hat, bleibt es dagegen offen, ob damit die rückwärtsblickende Reminiszenz dargestellt werden sollte oder ob damit die Aufforderung zum aktiven Handeln mit dem Blick in die Zukunft gemeint ist. Man wird ein wenig an die Holzschnitte Zacharievs aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erinnert. Die andächtig unter einer Ikone sitzende junge Bulgarin in Tracht fordert zu einem solchen Vergleich heraus. Traditionsbewußtsein und lebendig erfaßte Gegenwart scheinen so der religiösen Kunst in Bulgarien noch immer einen tragenden Grund zu bereiten.

⁸⁷ Slg. F. Ficker.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Ibidem.

LA PRÉSENCE DES RELIQUES DE SAINT MICHEL LE CONFESSEUR, MÉTROPOLITE DES SYNADES DANS LES PAYS ROUMAINS

IOAN DURĂ
(Bruxelles)

Le Mont Athos était l'endroit privilégié d'où les Pays Roumains, sous la suzeraineté ottomane, pouvaient acquérir et recevoir de saintes reliques en échange d'aides matérielles et pécuniaires accordées aux monastères athonites. Et pour illustrer cela on peut mentionner, par exemple, qu'en 1560 le voïvode de Moldavie Alexandre Lăpușneanu (1552-1561; 1564-1568) recevait la visite d'une délégation de moines de Vatoped conduite par l'ecclésiarque Maxime et l'higoumène Sofronie qui sollicitaient de l'aide pour leur monastère et lui offraient comme marque de gratitude des saintes reliques appartenant au monastère mentionné.¹ Plus exactement, les moines de Vatoped offraient à Alexandre Lăpușneanu «le chef honoré de saint Grégoire le Théologien, des saintes reliques de mâchoires de saint Jean Chrysostome et des saintes reliques du pouce de sainte Anne»,² que le voïvode moldave les déposa dans sa nouvelle fondation, le monastère de Slatina.

C'est toujours du Mont Athos et plus exactement du monastère de la Grande Lavra qu'on a apporté aux Pays Roumains, pendant le XVII^e et le XVIII^e siècles les reliques de Saint Michel le Confesseur, métropolite des Synades.

¹ Petre Ș. Năsturel, *Dix contributions roumano-athonites (XIV^e - XVI^e siècles). VIII. D'un achat de reliques à Vatoped par le Prince Alexandre Lăpușneanu de Moldavie*, in: «Buletinul Bibliotecii Române», Freiburg im Briesgau (Allemagne), vol. XII (XVI), 1985, p. 37-42; Cf. aussi, Idem. *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654*, Rome, 1986 (Orientalia Christiana Analecta 227).

² Idem, *Dix contributions roumano-athonites...*, p. 38.

Le voïvode Alexandre Lăpușneanu donna au monastère de Vatoped, pour les saintes reliques apportées en Moldavie, «à part 'une grande coupe en argent, dorée, avec des écailles, dont j'ai bu moi-même Mon Altesse', le don annuel de 300 de 'pièces d'or rouges', puis 'un dépôt' qui se trouve à Salonique, lequel fut acheté par Moi-Même d'un cadî turc, à savoir Blacie de Salonique, pour 65 000 aspres turcs» (+ Prêlat Dr. Veniamin Bârlădeanu, Le Vicaire de la St. Evêché de Husi, *Conferința panortodoxă din Sf. Munte al Athosului*, in: «Biserica Ortodoxă Română», XLVIII, 1930, n° 9, p. 824). Et, selon l'estimation faite par Petre Ș. Năsturel, les «65 000 aspres turcs» correspondent à «quelque chose comme 1 300 pièces d'or!» (*Dix contributions roumano-athonites...*, p. 38). A la fois, le même historien considère que les saintes reliques apportées de Vatoped en Moldavie ne furent pas les vraies, parce que les athonites avaient procédé à un «trafic de reliques» (*Dix contributions roumano-athonites...*, p. 40).

Au début de ce siècle l'érudit athonite Gerasime Smyrnakis consignait qu'en 978 le chef de Saint Michel, le Confesseur, a été confié à la Grande Lavra d'Athos, en même temps que le chef du Saint martyr Evstratie et deux parties du bras de Saint Jean Chrysostome « par les empereurs Basile II^e le Bulgaroctone et Constantine VIII^e (976-1028)».³ D'ailleurs, Gerasime Smyrnakis insérait dans son ouvrage une partie même du chrysobulle des deux empereurs, émis en 978, là où justement ceux-ci faisaient connaître qu'ils enverraient au monastère de la Grande Lavra «un reliquaire avec trois saintes reliques», à savoir, «le chef honoré du Très Pieux entre les Hiérarques le Saint Michel Métropolitaine des Synades de Phrygie, le chef honoré du bien connu entre les martyrs le Saint Evstratie... et le très saint bras... de Saint Jean Chrysostome».⁴

Quatre byzantinologues français et grecs publiaient à Paris, en 1970, les documents du monastère de la Grande Lavra. Et, parmi ces documents se trouve, bien évidemment, celui des empereurs Basile II^e le Bulgaroctone et Constantine VIII^e, daté du Juillet 978, où ceux-ci faisaient connaître leur don, dédié à Saint Athanase, pour le monastère de la Grande Lavra, à savoir, «un reliquaire en or et pierres précieuses contenant trois saints trésors, c'est-à-dire, le chef honoré du Très Pieux entre les hiérarques le Saint Michel métropolitaine des Synades de Phrygie, qui faisait souvent des miracles, aussi que le chef du très glorifié parmi les martyrs le Saint Evstratie, celui qui a confessé pour Christ le vrai Dieu, et aussi le saint bras, en cuir... de Saint Jean Chrysostome...».⁵

En tant que métropolitaine des Synades, ordonné par le patriarche Tarase de Constantinople, Saint Michel fut «un défenseur zélé de l'Orthodoxie et des Saintes Icônes»,⁶ d'où le nom de 'Confesseur' qu'on lui a donné. En effet, à cause de sa lutte pour la défense des Saintes Icônes, Saint Michel le Confesseur allait finir «en exil»,⁷ dans la contrée de Phrygie, pendant le règne de l'empereur Leon V^e l'Arménien (813-820), celui qui l'avait persécuté, d'ailleurs. Et, c'est le grand théologien et l'hymnographe Saint Théodor Studite (759-826), l'higoumène du monastère Studion de Constantinople, qui dans sa lettre⁸ adressée à l'évêque Pierre de Nicée, a écrit sur les derniers moments de la vie de Saint Michel le Confesseur. Saint Théodore Studite, l'auteur de la lettre, tout comme son destinataire, l'évêque Pierre de Nicée, étaient, tous les deux, les fils spirituels de Saint Michel le Confesseur.

³ Gerasimos Smyrnakis, *To Aγιον Οροσ*. (Edition anastatique après l'édition de 1903), Edition 'Panselinos', Karyes, Le Saint Mont, 1988, p. 393.

Selon l'historien Teodor Bodogae, le chef honoré de Saint Michel le Confesseur aurait été donné au monastère de la Grande Lavra par l'empereur Jean Tzimiskes (969-976). (Cf. Prêtre Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfintul Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 89).

⁴ Gerasimos Smyrnakis, *op. cit.*, p. 393.

⁵ P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos et Denise Papachrysanthou, *Actes de Lavra*, I. Paris, 1970, p. 114.

⁶ Mgr. Athanasie Evêque de Rimnic, *Sfinte Moște din Catedrala Sf. Episcopii a Rômnicului*, in: «Biserica Ortodoxă Română», XXVI, 1902-1903, n° 1, p. 32.

⁷ *Ibidem*.

⁸ La lettre de Théodore Studite adressée à l'évêque Pierre de Nicée fut insérée par Migne dans «*Patrologia Graeca*», t. 99, col. 1612-1613.

⁹ Dans sa lettre, Théodore Studite précise que Saint Michel le Confesseur fut «Le Père spirituel de tous les deux», à savoir, de lui et de l'évêque Pierre. («*Patrologia Graeca*», t. 99, 1612).

Tout comme l'écrivait Théodore Studite dans sa lettre, Saint Michel le Confesseur a manifesté, durant sa vie terrestre, une préoccupation particulière à l'égard des étrangers, car «qui donc accueillait avec plus de joie que lui les étrangers et servait ceux qui lui étaient très chers?».¹⁰

L'Eglise Orthodoxe a disposé que Saint Michel le Confesseur soit fêté le 23 mai et, pour sa vénération, «ont été rédigés deux services divins».¹¹

Les reliques de Saint Michel le Confesseur du monastère de la Grande Lavra furent apportées, plusieurs fois, par des moines de celui-ci aux Pays Roumains, et surtout en Valachie. Mais, pour la première fois, le chef de Saint Michel le Confesseur fut apporté du Mont Athos aux Pays Roumains par le prohigoumène de la Grande Lavra, Joseph – ou Joasaph, tel qu'on le trouve également mentionné –, durant le règne de Mateï Basarab (1632-1653).

Les historiens roumains ne sont pas tous du même avis en ce qui concerne l'année de l'arrivée des moines de la Grande Lavra en Valachie, durant le règne de Mateï Basarab, avec le chef de Saint Michel le Confesseur. Ainsi se fait-il que, d'après Teodor Bodogae le chef fut apporté «vers les années 1640»,¹² et d'après Gheorghe Cioran¹³ et Marcu Beza¹⁴ pendant l'année 1641, tandis que d'après Alexandru Mironescu, Constantin Erbiceanu, l'évêque Athanasie Mironescu et Pierre S. Nasturel, ce n'est qu'en 1643.¹⁵

Le monastère de la Grande Lavra possède un Evangélaire grec, dédié à

¹⁰ «*Patrologia Graeca*», t. 99, 1613. (Notre traduction).

Etant présent lors du passage à l'éternité du Saint Michel le Confesseur, Théodore Studite avait écrit à l'évêque Pierre de Nicée ce qui suit: «Celui d'éternelle mémoire», à savoir, Saint Michel le Confesseur, «avait un aspect vénérable et un visage d'ange... et, à coup sûr, le Père s'est ajouté au groupe des pères, le confesseur aux confesseurs, le maître aux maîtres, le commentateur aux commentateurs, le sobre aux sobres, l'immaculé aux immaculés, l'accueillant d'étrangers aux accueillants d'étrangers, l'humble aux humbles, celui qui se fit tout pour tous, selon ses moyens, afin que tous soient conquis, ou, du moins, la plupart d'entre eux. Et maintenant nous les malheureux nous le pleurons, comme des orphelins, lui qui fut vraiment père et frère très chéri.» («*Patrologia Graeca*», t. 99, 1613. Notre traduction).

¹¹ Vlasios I. Feidas, Μοχαήλ, Ἐπίσκοπος Συν(ν)άδων, in: «Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια» Atena, 1966, t. 8, col. 1186.

Pour les deux services religieux dédiés à Saint Michel le Confesseur on doit préciser que, «l'un, en manuscrit, avec beaucoup de tropaires et deux canons, se trouve dans le codex de Kapsokalivía», – à savoir, à Mont Athos, – «et des parties de celui-ci dans le codex parisien, 1574 et dans celui de Lavra D 36 et D 45. L'autre service religieux, rédigé par Chrysante de Cypre, fut imprimé à Venise (1769)» (Vlasios I. Feidas, *art. cit.*, col. 1186. Notre traduction).

¹² Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 98.

¹³ Cf. Gh. Cioran, Σχέσεις τῶν Πουμανικῶν Χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δὴ τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντεήμονος ἢ τῶν Ρήσων, Atena, 1938, p. 132.

¹⁴ Cf. Marcu Beza, *Biblioteca mănăstirești la Muntele Athos*, in: «Analele Academiei Române», Mem. sect. lit., s. III, t. VII, 1934-1936, p. 59.

¹⁵ Cf. Al. Mironescu, *O călătorie în Orient*, in: «Biserica Ortodoxă Română», XIV, 1890-1891, p. 229; Constantin Erbiceanu, *Daruri de Matei Basarab în Sf. Munte Athos*, in: «Biserica Ortodoxă Română», XVIII, 1894-1895, n° 10, p. 775; Mgr. Athanasie Evêque de Rômnic, *art. cit.*, p. 33, n. 1; Petre Ș. Năsturel, *Autour des reliques de Saint Michel des Synades à Lavra et en Valachie*, in: «Anuarul Institutului de Istorie A. D. Xenopol», XXVIII, 1991, p. 62.

celui-ci par Matei Basarab lui-même. Et, selon la notice en langue grecque existante dans l'Évangélaire, celui-ci fut dédié au monastère athonite de Lavra en 1643 en guise de reconnaissance et de gratitude du voïvode roumain pour le fait d'avoir apporté le chef honoré de Saint Michel le Confesseur de Mont Athos dans son pays, la Valachie.

La notice en langue grecque de l'Évangélaire avait été insérée par Constantin Erbiceanu dans la revue «L'Église Orthodoxe Roumaine» des années 1894-1895, de pair avec la traduction en roumain de celle-ci faite par le même historien comme il s'ensuit: «Le présent et sanctifié Évangélaire fut enchâssé par le très pieux et le très glorieux Monseigneur, le Monseigneur Ioan Matheiu Basarab Voïvode, de pair avec sa très pieuse Madame, la Madame Hélène et celui-ci fut dédié à la Sainte Lavra d'Athos, comme gratitude et bénédiction à notre père, parmi les Saints, Michel le Confesseur, évêque des Synades. Donc il lui a été dédié lorsque on a apporté son Chef honoré en Valachie. L'année 7151 = 1643. Indict. XI.».¹⁶

Très récemment, en 1991, l'historien Petre Ș. Năsturel écrivait que durant sa visite effectuée au monastère Lavra du Mont Athos lors de l'année «1971»,¹⁷ il a vu aussi là-bas l'Évangélaire grec, qui «renferme une longue notice en langue grecque qui précise que le couple princier dédia à Lavra cet évangélaire 'pour obtenir la faveur et la bénédiction de notre Père parmi les saints, Michel, évêque des Synades, le Confesseur' et qu'il lui fût donné 'quand on porta son chef honoré en Valachie en l'an 7151, avec la participation du très pieux prohigoumène kyr Joseph'».¹⁸ En même temps, Petre Ș. Năsturel tenait à préciser que «la date», à savoir, l'année 1643, quand fut dédié l'Évangélaire grec par Matei Basarab au monastère Lavra, «est corroborée par l'indiction ('11e indiction')», et, ajoute le même historien, «ce détail laisse à penser que la notice est contemporaine de la donation».¹⁹

Comme on l'a déjà mentionné, bien que la notice en langue grecque de l'Évangélaire indique l'année 1643, Marcu Beza et Gheorghe Cioran considèrent que celui-ci fut dédié en 1641. Le plus étrange est que Marcu Beza et Gheorghe Cioran indiquent l'année 1641 en partant de la même notice en langue grecque de l'Évangélaire dédié par Matei Basarab au monastère Lavra, dont le fragment traduit par ceux-ci en roumain est le suivant: «on a donné lorsqu'on a apporté en Valachie son honoré chef en 1641».²⁰

L'Évangélaire dédié par Matei Basarab, enchâssé en argent, était de fait un manuscrit en parchemin, et même, «probablement parmi les plus anciens de ceux qui avaient circulé chez nous à travers le pays».²¹ D'après Constantin

¹⁶ Constantin Erbiceanu, *art. cit.*, p. 775. Le text grec de l'inscription, inséré par Constantin Erbiceanu, est le suivant: "Το παρον θειον και ιεπον Ευαγγελιον εγκωμιάσωση παρά του ευσεβεστάτου και εκλαμπροτάτου, ημών αυθέντου κυριου Ιωάννου Ματθίου Βασαράβου Βοεπόδα, σύν τη ευσεβεστάτη Ντομνα αυτου Έλένη, και αφιερώθη εις την ΆγιανΛαύραν του Άθω. Δια χάριν και έυλογίαν του έν 'αγ. πατρός ημών επισκοπου Συνάδων Μιχαήλ του. Επιδοθη γοϋν αυτώ όταν έφερον την άγιαν Κάραν αυτου εις την Βλαχίαν. Έν ετει, ζρνά".

¹⁷ Petre Ș. Năsturel, *Autour de reliques de Saint Michel de Synada...*, p. 64, n. 3.

¹⁸ *Ibidem*, p. 62.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Marcu Beza, *art. cit.*, p. 59; Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 132.

²¹ Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 98.

Erbiceanu, ce manuscrit en parchemin date «du X^e siècle»,²² alors que Teodor Bodogae le considère appartenir «au IX^e siècle».²³ Mais, très récemment, Gheorghe Buluță et Sultana Craia datent le même manuscrit «aux IX^e - XI^e siècles»,²⁴ tandis que Tereza Sinigalia «aux X^e - XI^e siècles».²⁵

Au verso de la première couverture de la reliure de l'Évangélaire on trouve représentée l'image de Saint Michel le Confesseur bénissant le voïvode Matei Basarab et la princesse Hélène, qui, tous les deux, à genoux devant le Saint, tiennent un Évangile avec une notice aux caractères grecs majuscules.²⁶

Par l'intermédiaire du même prohigoumène du monastère Lavra, Joseph, Matei Basarab dédia aussi à cet établissement athonite un autre Évangélaire et un livre liturgique, ainsi que de l'argent,²⁷ ou, selon une note récente, «plusieurs livres et objets de culte».²⁸ Un fait certain est que les deux Évangélaire et le livre liturgique, – celui-ci sans quelques pages du début –, dédiés par Matei Basarab au monastère de la Grande Lavra se trouvent toujours en possession de celui-ci.²⁹

Toujours comme preuve de reconnaissance et gratitude à l'égard des moines athonites qui apportèrent le chef de Saint Michel le Confesseur dans son pays, la Valachie, le voïvode Matei Basarab a fait élever des fondements au monastère de la Grande Lavra,³⁰ en 1643, une chapelle ayant comme patron Saint Michel des Synades. La chapelle fut peinte en 1653, avec l'argent du même voïvode roumain, lorsque l'higoumène de Lavra était Joseph, d'après l'inscription trouvée au-dessus de sa porte.³¹

Sur le mur des fondateurs, à l'intérieur de la chapelle, étaient peints Matei Basarab et la princesse Hélène, à genoux tous les deux, faisant celle-ci don au Saint Michel le Confesseur, alors qu'au-dessus de leurs têtes il y a l'inscription: «Saint Michel des Synades. Io (=Jean) Matei Basara(bas) Voïvode. Sa Princesse (Mada)me Hélène».³²

Le 5 novembre 1646 Matei Basarab avait même acheté «quelques parties de reliques»³³ de celles appartenant au Saint Michel des Synades pour sa fondation d'Arnota, où, plus tard, on a apporté les ossements de ce voïvode et on les a inhumés dans le pronaos de l'église. Naturellement, on peut se demander si l'achat des «quelques parties de reliques» de Saint Michel le Confesseur pour le monastère Arnota est dû seulement à la vénération particulière que Matei Basarab lui témoignait après qu'on ait apporté son chef honoré en Valachie. Cependant, nous sommes enclins à croire que la décision de Matei Basarab d'acheter des reliques de Saint Michel le Confesseur pour Arnota fut aussi influencée, en quelque manière,

²² Constantin Erbiceanu, *art. cit.*, p. 774.

²³ Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 98.

²⁴ Gheorghe Buluță – Sultana Craia, *Manuscritele miniate și ornate din epoca lui Matei Basarab*, Bucarest, 1984, p. 50.

²⁵ Tereza Sinigalia, *La miniature votive de l'époque de Matei Basarab – implications, significations*, in: «Revue Roumaine d'histoire», t. XXIV, 1985, n^o 3, p. 247.

²⁶ Cf. le texte de la notice chez: Gheorghe Buluță – Sultana Craia, *art. cit.*, p. 50.

²⁷ Cf. Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 132-133.

²⁸ Tereza Sinigalia, *art. cit.*, p. 247.

²⁹ Cf. Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 133.

³⁰ *Ibidem*. Cf. aussi, Prof. Diac. Gh. I. Moisescu, *Contribuția românească pentru susținerea Muntelui Athos în decursul veacurilor*, in: «Ortodoxia», V, 1953, p. 247.

³¹ Cf. Gh. Cioran, *op. cit.*, p. 133.

³² *Ibidem*, p. 134. (Notre traduction).

³³ Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 99.

par le fait que son rival, Vasile Lupu, le voïvode de Moldavie (1634-1653), avait déjà depuis l'année 1641 les reliques de Sainte Parascève pour sa fameuse fondation «Les Trois Saints Hiérarques» de Iassy.³⁴

Parmi les «quelques parties de reliques» de Saint Michel le Confesseur, existant au monastère Arnota, se trouve aussi sa main. Le reliquaire, où fut déposée la main de Saint Michel le Confesseur au monastère Arnota, en 1646, a «parure d'argent doré, de 52/9 cm., propre aux reliques, en pierres précieuses; lettre de 0,4-0,7 cm. en relief, en bas du sertissage».³⁵ De nos jours, le reliquaire se trouve au Musée d'Art de Bucarest.³⁶

Sur le reliquaire contenant la main de Saint Michel le Confesseur se trouve une inscription en langue slave,³⁷ dont le contenu, en traduction roumaine, est le suivant: «+ Ces reliques sacrées, la main de celui parmi les saints notre père l'archevêque Michel des Synades, furent achetées par le pieux Io Matei Basarab et sa princesse, Hélène, à des moines du Saint Mont et ils les payèrent à grand prix en les faisant sertir d'argent et d'or et de pierres précieuses et en les déposant au monastère Arnota, là où c'est le patron des archanges Michel et Gabriel,

+ qu'il soit à eux ainsi qu'à leurs parents éternelle commémoration: si quelqu'un ose prendre ou vendre ces reliques, alors le saint lui même sera l'accusateur au jugement dernier. Et à cela s'est donné de la peine le très vénérable métropolitaine Monsieur Théophile.

+ Cela a été fait l'année 7150, le mois du novembre le jour de 5».³⁸

Sur l'anneau du sertissage du reliquaire on trouve gravée, «en lettre de 0,9 - 1,6 cm.»,³⁹ l'inscription en langue slave,⁴⁰ dont le texte en traduction française est comme suit: «+ A très pieux notre père Michel des Synades».⁴¹

Du texte de l'inscription en langue slave, il résulte donc, que le voïvode Matei Basarab et la princesse Hélène «ont acheté» des reliques de Saint Michel le Confesseur «des moines du Mont Saint», sans pour autant qu'il soit même précisé si ça s'est passé au Saint Mont Athos ou bien ailleurs. Par conséquent, l'assertion de Teodor Bodogae, selon laquelle Matei Basarab a acheté des reliques de Saint Michel le Confesseur des moines d'un métoque athonite de Valachie, reste bien plausible. Plus exactement, Teodor Bodogae écrit que les parties de reliques de Saint Michel le Confesseur furent achetées par Matei Basarab «du métoque du Saint Mont (celui de Bucarest ou peut-être de Slobozia), ainsi que nous le confirment certaines notices slavones trouvées sur un manuscrit polonais».⁴²

³⁴ Le voïvode Vasile Lupu avait reçu les reliques de Sainte Parascève de la part du Patriarche œcuménique Parthénie le (1639-1644), en guise de remerciement pour l'acquittement des dettes du Patriarcat œcuménique envers les autorités ottomanes (Cf. Dosithé, Patriarche de Jerusalem, *Ἱστορία περί τῶ ἐπ Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων*, éd. Vas. Rigopoulou, Tesaloni, 1983, livre XI^e, paragraphe 12^e, p. 71.

³⁵ Al. Elian, C. Bălan, H. Chircă et Olimpia Diaconescu, *Inscripțiile medievale ale României, I. Orașul București, București, 1965*, p. 599.

³⁶ *Ibidem*. Cf. aussi, l'ouvrage édité par: Muzeul Național de Artă/National Museum of Art, *De la Matei Basarab la Constantin Brâncoveanu. Arta secolului al XVII-lea/From Matei Basarab to Constantin Brâncoveanu. The Art of the 17th century*, Bucarest, 1992, p. 53 (Cat. 55).

³⁷ Cf. le texte de l'inscription slave chez: Al. Elian, C. Bălan..., *op. cit.*, p. 599.

³⁸ Al. Elian, C. Bălan..., *op. cit.*, p. 599.

³⁹ *Ibidem*, p. 599, n. 1.

⁴⁰ Cf. le texte de l'inscription slave chez: Al. Elian, C. Bălan..., *op. cit.*, p. 599, n. 1.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 99.

Si on se limite seulement à ce que mentionne l'inscription trouvée sur le reliquaire de Saint Michel le Confesseur, il en résulte que celui-ci fut fait et déposé au monastère Arnota en «1641 (7150) novembre 5».⁴³ En réalité, cependant, selon les précisions récentes de Petre Ș. Năsturel, le reliquaire fut fait et déposé au monastère Arnota le «5 novembre 1646», car l'orfèvre «aura donc écrit par mégarde 7150 au lieu de 7155 sur la châsse de saint Michel des Synades».⁴⁴ Plus encore, la date indiquée par l'historien Petre Ș. Năsturel est corroborée aussi par l'inscription slave d'un autre reliquaire contenant la main de Saint Philippe, qui, selon son texte, fut acheté et déposé au monastère Arnota la même année, à savoir, en «1646 (7155) novembre 5».⁴⁵

La vénération témoignée par les Roumains à Saint Michel le Confesseur, dès que son chef fut apporté du Mont Athos en Valachie, en 1643, est prouvée aussi par l'élaboration d'un *Doxologie* pour celui-ci par le trésorier du voïvode Matei Basarab, en la personne de l'érudit Simon Dediulovici. La *Doxologie*, en langue slavone, restée inédite jusqu'à nos jours, était destinée «à être chantée devant le reliquaire de la main du saint, laquelle fut achetée à prix d'or par Mathieu Basarab».⁴⁶ Et, tel qu'on l'a déjà évoqué, le reliquaire avait été déposé au monastère Arnota.

Les reliques de Saint Michel le Confesseur du monastère Arnota furent portées en procession en Valachie, surtout, pendant les grandes invasions des sauterelles.⁴⁷ Mais, les mêmes reliques de Saint Michel le Confesseur furent également portées en procession dans les villages de Valachie pour la guérison de leurs habitants de certaines maladies comme le scorbut. Tel fut le cas, par exemple, au printemps de l'année 1808, quand les reliques de Saint Michel le Confesseur furent portées en

⁴³ A. Elian, C. Bălan..., *op. cit.*, p.599.

⁴⁴ Petre Ș. Năsturel, *Autour de reliques de Saint Michel de Synada...*, p. 64.

⁴⁵ A. Elian, C. Bălan..., *op. cit.*, p. 600.

⁴⁶ Petre Ș. Năsturel, *Autour de reliques de Saint Michel de Synada...*, p. 63.

A noter que le texte de la *Doxologie*, rédigée par Dediulovici, fut signalé pour la première fois par l'historien Petre P. Panaitescu, dans son ouvrage, «*Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R., I.*», Bucarest, 1959, p. 373 (ms. 178, ff. 7v - 8v).

⁴⁷ Il est intéressant de noter qu'en Valachie, pendant les invasions de sauterelles, et, surtout, pendant la secheresse, eurent aussi lieu des processions avec les reliques de Saint Grégoire le Décapolite du monastère Bistritsa, situé au pied de la montagne Capatsana, au Nord de l'Olténie, dans le district Vilcea. C'est aussi qu'on a procédé lors de l'année 1779. (Cf. Archim. Veniamin Micle, *Sfintul Grigorie Decapolitul. Viața și minunile. Sfinta Mănăstire Bistrița*. Eparhia Rîmnicului, 1992, p. 64-65).

Ici, c'est peut être le cas de remarquer qu'autant Saint Grégoire le Décapolite que le Saint Michel le Confesseur furent tous les deux des moines et des grands défenseurs des saintes icônes attaquées par les iconoclastes. En même temps, autant pour Saint Grégoire le Décapolite que pour Saint Michel le Confesseur, tout de suite après leur passage dans l'autre monde furent rédigées leurs «Vies» par des moines contemporains érudits. Ainsi se fait-il que, si la «Vie» de Saint Michel le Confesseur fut écrite par Saint Théodore Studite, celle de Saint Grégoire le Décapolite était rédigée, pendant le même neuvième siècle, par le moine Ignace, diacre et skevophylax de l'église Sainte Sophie de Constantinople, et intitulée «La Vie et les miracles de notre pieux Père Grégoire le Décapolite». (Cf. F. Dvornik, *La vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IX^e siècle*, Paris, 1926). Ajoutons encore, qu'autant des reliques de Saint Grégoire le Décapolite mort le 20 novembre 842-, que des parties des celles de Saint Michel le Confesseur avaient été déposées dans deux monastères de Vilcea, à distance de quelques kilomètres, l'un de l'autre. Plus exactement, des reliques de Saint Grégoire le Décapolite furent déposées au monastère Bistritsa, vers la fin du XV^e siècle, et celles de Saint Michel le Confesseur au monastère Arnota, en 1646.

procession dans les villages du département de Teleorman par «un Prélat et un ecclésiastique» qui officiaient des services religieux là où le scorbut causait des ravages,⁴⁸ comme en témoigne un ordre de l'Assemblée délibérante de Valachie de l'époque. Emis le 28 avril 1808, à Bucarest, l'ordre de l'Assemblée délibérante était adressé aux préfets du département de Teleorman pour leur annoncer qu'on allait envoyer dans leurs villages un médecin et certains médicaments, ainsi qu' «un Prélat et un ecclésiastique» qui porteraient en procession les reliques de Saint Michel le Confesseur. Voilà donc, ce que prévoyait tout juste l'ordre de l'Assemblée délibérante: «Pour l'épidémie de la maladie qui est apparue parmi les habitants de ce département, ... il arrive aussi ici lui, le médecin, avec les médicaments utiles... mais... on espère en Dieu le miséricordieux qu'ils seront délivrés de cette souffrance. C'est pourquoi on envoie d'ici aussi un Prélat et un ecclésiastique avec les reliques de Saint Michel des Synades pour faire le tour de tous les villages du département, là où les habitants souffrent, pour célébrer des services d'eau bénite, des litanies et des prières envers Dieu miséricordieux afin que cette maladie terrible cesse et que les malades soient guéris. Donc prenez soin de leurs faciliter les besoins pour pouvoir voyager dans les villages dans le but de ce qui a été dit auparavant. – 1808, avril 28.»⁴⁹

A noter que dans l'ordre de l'Assemblée délibérante du 28 avril 1808 on ne trouve pas la moindre allusion au monastère Arnota, à savoir, à l'endroit où Matei Basarab avait décidé de déposer les reliques de Saint Michel le Confesseur, ce qui laisse à envisager que celles-ci étaient, pendant cette année-là, dans la capitale de la Valachie, Bucarest. Toutefois, on sait, avec certitude, qu'en l'année 1746, les reliques de Saint Michel le Confesseur se trouvaient encore au monastère Arnota. Juste alors, plus exactement le 4 août 1746, lors de sa visite canonique faite au monastère Arnota, l'érudit métropolite de Valachie, Néophyte I^{er} le Crétois (1738-1753), trouvait ici les reliques de Saint Michel le Confesseur ainsi qu'il l'écrit, dans son journal⁵⁰ de voyage. «Lundi, le 4^e jour d'août», écrit le métropolite Néophyte,

⁴⁸ Maladie due à la carence de vitamine C; elle se manifestait par débilité, anémie, gencives qui saignent, perte de dents.

⁴⁹ Vi. Diclescu, *Viața cotidiană a Țării Românești în documente (1800-1848)* Ed. Dacia, Cluj, 1970, p. 169-170. Cf. aussi, Neagu Djuvara, *Le Pays Roumain entre Orient et Occident. Les Principautés danubiennes au début du XIX^e siècle*. Publications Orientalistes de France, 1989, P. 205.

⁵⁰ Le 'journal' du métropolite Néophyte le Crétois contient ses notes concernant les deux visites canoniques des années 1746 et 1747, faites par celui-ci dans la Métropole de Valachie. Le métropolite Néophyte rédigea ses notes, «une partie en grec, l'autre en roumain», plus exactement, celles concernant sa première visite canonique «en grec», et celles concernant la deuxième furent «commencées en grec, puis continuées en roumain uniquement», sans, pour autant, les avoir finis. (Petre Ș. Năsturel, *Le journal des visites canoniques du Métropolite de Hongrovalachie Néophyte le Crétois*, (inséré dans le IV^e tome contenant les travaux du II^e Congrès international des Etudes Crétoises), Athènes, 1969, p. 331). D'ailleurs, concernant les notes en roumain, Petre Ș. Năsturel considère qu'elles constituent «l'ouvrage d'un secrétaire du métropolite. Mais, son identité ne fut pas encore découverte». (*Ibidem*). Précisons encore que, les notes concernant la première visite canonique furent traduites en roumain et publiées par l'évêque de Rimnic, Ghenadie Enăceanu pendant les années 1876-1877. Et, le même prélat traduisit en roumain le début des notes concernant la deuxième visite canonique, qu'il publia en même temps que leur traduction, en l'année 1891. Le 'journal' du métropolite Néophyte I^{er} le Crétois fut publié par l'évêque Ghenadie Enăceanu sous le titre de: «Néophyte le Métropolite de Valachie», dans la revue «Biserica Ortodoxă Română» («L'Eglise Orthodoxe Roumaine»), II, 1875-1876, n^o 5 (fév. 1876), p. 317-327; n^o 10 (juillet 1876), p. 632-640; n^o 12 (sept. 1876), p. 737-744; III, 1876-1877, n^o 1 (oct. 1876), p. 6-22; n^o 5 (févr. 1877), p. 175-183; XIV, 1890-1891 8 (Mai 1891), p. 718-724. Récemment, le texte grec des notes du 'journal' du métropolite Néophyte I^{er} le Crétois fut à nouveau traduit en roumain, commenté et publié dans la même revue «Biserica Ortodoxă Română» de l'année 1980 (p. 243-315), par les historiens Mihail Caratașu, Paul Cernovodeanu et Nicolae Stoicescu.

«je suis allé au monastère Arnota. ...L'Eglise du monastère mentionné... a de nombreuses et très belles saintes reliques parées et données par le très bienheureux Mathieu voïvode, dont les noms alignés ici, telles que je les y ai vues: ... la main de Michel des Synades tout à fait entière et parée...».⁵¹

L'évêque de Rîmnic, Athanase Mironescu, écrivait le 28 mars 1902 que dans la cathédrale de son évêché se trouvent aussi, lors de cette date là, «trois saintes Mains, qui furent apportées du monastère Arnota de pair avec d'autre saintes reliques».⁵² Mais, l'une des «trois saintes Mains» était justement celle de Saint Michel le Confesseur. Et, plus intéressant encore, c'est que celui qui avait apporté «les trois saintes Mains» dans la cathédrale de l'évêché de Rîmnic était le même Athanase Mironescu, pendant l'été de l'année 1893, à titre d'archimandrite du siège épiscopal de la même éparchie et d'ecclésiarque de sa cathédrale, tel qu'il le consignait dans ses témoignages écrits en 1902, comme suit: «En été de l'année 1893 étant décidé que moi je gère les affaires du saint Evêché de Rîmnic à la place de Sa Sainteté l'Evêque Génade Enăceanu, qui était en congé, j'ai disposé qu'on apporte du monastère Arnota, à part les livres les anciens pour lesquels avait ordonné sa Sainteté le Titulaire lui-même, un coffret avec des saintes reliques, dont trois mains aussi recouvertes d'argent et d'or».⁵³ En même temps, dans ses témoignages de l'année 1902, l'évêque Athanase Mironescu justifiait le fait qu'on ait apporté le «coffret» avec les saintes reliques du monastère Arnota à Rimnic, l'année 1893, de cette manière: «J'ai estimé que dans l'église du saint Evêché de Rîmnic elles seront gardées plus sûrement et elles serviront pour le réconfort de la piété d'un plus grand nombre de fidèles qu'au monastère Arnota, qui même à ce moment-là était une grandiose ruine.»⁵⁴

Selon l'évêque Athanase Mironescu, le coffret avec les «trois saintes Mains», apporté par lui du monastère Arnota à Rîmnic, comporte deux inscriptions: «l'une sur le mur intérieur, datée de 1817 et l'autre sur le couvercle du coffret datée 1858»,⁵⁵ où on trouve aussi mentionné qu'il fut fait «par le Grand Ban Golescu».⁵⁶ Par ailleurs, on apprend par ce qu'écrit l'évêque Athanase Mironescu, le 28 mars 1902, que la main de Saint Michel le Confesseur était «jusqu'au coude», «d'une longueur de 50 cm.» et celle-ci avait «couverture d'argent doré en or, parée avec plusieurs bouquets de pierres précieuses de différentes couleurs et avec deux bracelets d'or».⁵⁷

Le chef de Saint Michel le Confesseur fut apporté en Valachie, pour la deuxième fois, pendant le règne de Consantin Brancoveanu (1688-1714), toujours

⁵¹ *Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropoșitului Ungrovlahiei Neofit I Cretanul*. Traduction et présentation par Mihail Caratașu, Paul Cernovodeanu et Nicolae Stoicescu, in «Biserica Ortodoxă Română», XCVIII, 1980 no. 1-2, p. 293-295.

⁵² Mgr. Athanasie, Evêque de Rimnic, *art. cit.*, p. 27.

⁵³ *Ibidem.*, p. 30-31.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 32.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 37.

pour la mise en fuite des sauterelles,⁵⁸ qui produisaient de grands dégâts aux cultures. Ainsi, après une grande invasion des sauterelles en Valachie, le voïvode Constantin Brancoveanu écrit à l'higoumène de la Grande Lavra, en 1691, en lui demandant d'apporter le chef honoré de Saint Michel le Confesseur.⁵⁹

Au sujet du chef de Saint Michel des Synades, apporté du Mont Athos en Valachie, en 1691, on trouve consigné par Radu Popescu dans sa chronique «Les Histoires des Voïvodes de Valachie», même s'il y fait référence en ne les appelant que «certaines reliques du Saint Mont» et même si jusqu'à présent personne n'a mis en évidence cette constatation dans l'historiographie roumaine. Voilà ce qu'écrit exactement Radu Popescu: «Après que ces événements tumultueux qui furent dans le pays passèrent, comme dit auparavant, Dieu punit de nouveau le pays avec des sauterelles tellement nombreuses qu'elles envahirent tout le pays, de sorte qu'elles mangeaient toutes les céréales. Et les sauterelles couvèrent et firent des petits pendant quelques années au point que le pays risquait de crever de faim. Cependant, dès que furent apportées certaines reliques du Saint Mont et fut célébré le service de l'eau bénite dans tout le pays, Dieu eut pitié et les enleva et elles ne furent plus vues».⁶⁰

De ce que Radu Popescu écrit dans sa chronique ressort clairement qu'à cause des sauterelles «le pays risquait de crever de faim» et selon le jugement du même chroniqueur seulement grâce aux saintes reliques, aux célébrations du service de l'eau bénite, aux litanies et aux prières célébrées «dans tout le pays, Dieu eut pitié et les enleva et elles ne furent plus vues».

⁵⁸ L'invasion de sauterelles dans les Pays Roumains était assez fréquente, de sorte qu'elle faisait de gros dégâts. Voilà ce qu'on apprend, par exemple, de la chronique officielle des Ghica, sur l'invasion des sauterelles en Moldavie, l'année 1708: «... tant nombreuses étaient les sauterelles qui arrivèrent dans toute la Moldavie, de sorte que telles que les nouages elles empêchaient le soleil de briller. Les sauterelles restèrent quatre années dans le pays et elles endommagèrent toutes les récoltes et les céréales, ce que causa une grande famine à tous les habitants de celui-ci», *Cronica Ghiculeștilor. Istoria Moldovei între anii 1695-1754*. Text grecesc însoțit de traducerea românească cu prefață, introducere, glosar și indice. Ediție îngrijită de Nestor Camariano și Ariadna Camariano-Cioran, Editura Academiei, București, 1965, p. 23).

Des certaines «notes», publiées récemment, on peut constater que, seulement au XVIII^e et au XIX^e siècles, dans les Pays Roumains, on a assisté à vingt et et une invasions de sauterelles. (Cf. Ilie Corfus, *Însemnări de demult*, Ed. Junimea, 1975, pages: 121, 159, 162, 163, 167-170 et 311; Prêtre Prof. Athanase Negoită, *Momentul istoric Oborul vechi. Monografia bisericii Sf. Ioachim și Ana din București*, Editura Litera, Bucarest, 1991, p. 78); Paul Cernovodeanu, Paul Binder, *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul României (până la 1800)*, Bucarest, 1993. Rappelons, aussi, qu'au sujet de l'invasion des sauterelles en Valachie et en Moldavie, pendant les années 1747-1748, fut même publiée une brochure en allemand, à Vienne, en 1749, dans l'imprimerie 'Der Hoch-Fürsth, Hof-Buchdruckerey, par Johann Peter von Gelen (Apud Nicolae Iorga, *O broșură despre lăcuste în Moldova și Țara Românească*, in: «Studii și documente», XX, 1911, p. 163-164). L'invasion des sauterelles, qui avaient envahi la Moldavie lors des années 1747-1748, avait aussi été consigné par l'auteur anonyme de la Chronique des Ghica. (Cf. *Cronica Ghiculeștilor...*, p. 629). Enfin, l'invasion des sauterelles qui dévastèrent «la Bessarabie, et même la Moldavie» et «près de Buzău», pendant l'été de l'année 1875, se trouve consignée même dans *Memoriile regelui Carol I al României de un martor ocular*, t. II. 1869-1875. Edition et préface par Stelian Neagoe. Ed. Scripta, Bucarest, 1993, pages: 374, 379 et 382).

⁵⁹ Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 101.

⁶⁰ Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești*, in: «Cronicari munteni», 2, Edition Mihail Gregorian, Bucarest, 1984, p. 232.

Certes, beaucoup plus de nouvelles sur les reliques de Saint Michel des Synades apportées du Mont Athos en Valachie, en 1691, se trouvent dans la chronique du chancelier Radu Greceanu. C'était, de fait, la chronique officielle, de la cour princière, écrite par Radu Greceanu sur l'ordre et ayant guide le voïvode Constantin Brancoveanu.

Le chancelier Radu Greceanu consignait dans sa chronique, au sujet des reliques de Saint Michel le Confesseur apportées en Valachie, les choses suivantes: a) le voïvode Constantin Brancoveanu s'est adressé aux moines athonites lors de la troisième année de son règne, à savoir, en 1691, en les priant d'apporter le chef honoré de Saint Michel des Synades en Valachie; b) à cause des grands dégâts provoqués par les sauterelles en Valachie, ce pays se trouvait pendant l'année 1691 «dans une grande pénurie et famine»; c) les dégâts provoqués par les sauterelles dataient déjà de sept années en Valachie, plus précisément, depuis le règne de Serban Cantacuzène (1678-1688). Par conséquent, l'invasion des sauterelles en Valachie eut lieu lors de l'année 1684; d) une fois que le chef honoré de Saint Michel le Confesseur ait été apporté en Valachie, des litanies, des célébrations du service de l'eau bénite et des prières furent accomplies tant à Bucarest que «dans le pays... là où il y avait des sauterelles»; e) les litanies, les célébrations du service de l'eau bénite et les prières furent officiees par l'évêque Auxentie de Sofia, – qui vivait pendant ce temps-là en Valachie –, de pair avec d'autres «beaucoup de hiérarques et de prêtres». Bien sûr que, parmi ces «beaucoup de hiérarques» se trouvaient, à part les autochtones, ceux des Balkans, surtout des Grecs, qui menaient alors leurs existence en Valachie: f) enfin, Radu Greceanu conclut que «avec la volonté et la miséricorde de Dieu et l'aide de Saint», – Michel des Synades –, les sauterelles s'enlevèrent de cette terre et périrent».

Le texte inséré par Radu Greceanu dans sa chronique, concernant le fait que le chef de Saint Michel le Confesseur ait été apporté du Mont Athos en Valachie, est le suivant: «Lors de la troisième année du règne de sa majesté, quand le pays se trouvait dans une grande pénurie et famine à cause des dégâts provoqués par les sauterelles, car même depuis le règne de Serban Voïvode était arrivée cette colère divine sur cette terre en la punissant sept années avec celles-ci et en causant beaucoup de dégâts et dommage, et ainsi sa majesté Constantin - voïvode, à cause de cette colère divine existante sur cette terre, envoya son messenger à la Saint Montagne pour inviter les pères de là-bas, en les implorant, d'apporter le chef honoré de Saint Michel des Synades; ceux-ci, après l'avoir porté ici au pays, ils officierent au pays et à Bucarest tout d'abord prières aux litanies et puis ils sortirent aussi en procession au pays avec ce chef honoré et ils le portèrent là où il y avait des sauterelles, accompagnés par des hiérarques et par des prêtres, surtout le père Axentie, hiérarque de Sofia, qui avait été avant hiérarque à Sofia et qui se trouvait alors ici dans le pays, et celui-ci, de pair avec beaucoup des hiérarques et des prêtres, allait pour officier des services de l'eau bénite et des prières même dans les endroits les plus reculés où il y avait des sauterelles. Et de la sorte, depuis cette année-là, avec la volonté et la miséricorde de Dieu et avec l'aide du Saint les sauterelles s'enlevèrent et périrent de cette terre à jamais». ⁶¹

⁶¹ Radu Logofăt Greceanul, *Incepătura Istoriei vieții luminatului și preacrestinului domnului Țării Rumânești, Io Costandin Brâncoveanu Basarab-Voevod, dă cînd Dumnezeu cu domnia l-au încoronat, pentru vremile și întîmplările ce în pămîntul acesta în zilele mării-sale s-au întîmplat*, in: «Cronicari munteni», 3, Edition Mihail Gregorian, Bucarest, 1984, p.52.

Comme marque de gratitude d'avoir échappé à l'invasion des sauterelles, Constantin Brancoveanu dédia au monastère de la Grande Lavra du Mont Athos un reliquaire en forme d'église avec cinq tours,⁶² «en argent tout à fait merveilleux»,⁶³ où on pouvait garder les reliques de Saint Michel le Confesseur, comme on l'apprend de tout ce que fut consigné par Jean Comnène⁶⁴ dans le «Proskynitarion⁶⁵ du Saint Mont Athos». Lui, Jean Comnène, était le médecin de Constantin Brancoveanu et professeur à l'Ecole princière de Bucarest, et, donc, témoin oculaire des événements. Homme de confiance de la Cour princière, Jean Comnène (1658-1719) n'oubliait pas, bien sûr, de mettre en évidence dans ce même ouvrage le fait que le voïvode Constantin Brancoveanu avait paré le chef honoré se Saint Michel des Synades «en beaucoup d'or et en pierres précieuses». ⁶⁶ Plus précisément, dans son «Proskynitarion», écrit en 1698 et publié par Antim Ivireanu en 1701 à Snagov, près de Bucarest, Jean Comnène décrit la gratitude témoignée par Constantin Brancoveanu au chef honoré de Saint Michel le Confesseur, dans ces termes: «les saintes reliques trouvées dans la grande Eglise» du monastère de la Grande Lavra «sont déposées dans l'autel, dans un reliquaire bien travaillé et orné, grand comme grandeur et précieux et beau comme travail; et dans celui-ci se trouve... le Chef de Saint Michel des Synades, celui qui fit des miracles relatif aux sauterelles et qui fut paré en toute la splendeur, en beaucoup d'or et en pierres précieuses, par le très éclairé et le très grand Voïvode de toute la Valachie, le Prince Ioan Constantin Basarab Voïvode; et le chef fut rangé dans un reliquaire en argent tout à fait merveilleux, parure très précieuse et digne d'évocation pour la commémoration de sa piété princière». ⁶⁷

Un autre contemporain de ces événements, à savoir, le chancelier Radu Greceanu, a lui aussi consigné dans sa chronique le fait que le voïvode Constantin Brancoveanu avait paré le chef de Saint Michel le Confesseur et qu'il avait fait don d'un reliquaire pour y déposer les reliques. Radu Greceanu mentionne même dans sa chronique, en plus par rapport à Jean Comnène, le fait que Constantin Brancoveanu recompensa pleinement les moines athonites pour avoir apporté le chef honoré de Saint Michel le Confesseur et qu'en même temps le voïvode leur donna de l'argent pour les monastères d'Athos sans tout de même préciser la somme. Dans sa chronique, Radu Greceanu décrit les faits rappelés ci-dessus, ainsi:

⁶² Cf. Radu Crețeanu, *Danii făcute de Craiovești și de Craioveni la Locurile Sfinte și la Muntele Athos*, in: «Mitropolia Olteniei», XXVII, 1975, n° 7-8, p. 529.

⁶³ Jean Comnène, *Προσκυνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὁρους τοῦ Ἄθωνος*, VIIIe éd. Karyes. Saint Mont, 1984, Collection «Ἀγιορειτικά Τετράδια», 2, p. 36.

⁶⁴ Pour Jean Comnène, cf. Prêtre Dr. Ioan Dură, *Contribuții privitoare la Ioan Comnen (1658-1719) și Țările Române*, in: «Glasul Bisericii», XLVIII 1989, n° 4-5, p. 90-97.

⁶⁵ Nous avons utilisé la dernière édition du 'Proskynitaire', à savoir celle de 1984, éditée au Mont Athos.

Concernant le 'Proskynitaire' de Jean Comnène, cf. P. Dr. Ioan Dură, *Proschinitarul lui Ioan Comnen (1701) și știrile cuprinse în acesta despre ajutoarele românești date Sfintului Munte Athos* (étude censurée), in: «Mitropolia Olteniei», XLI, 1989, n° 2, p. 48-66; Idem, *Proschinitare ale Sfintului Munte Athos tipărite pe pământul românesc*, in «Biserica Ortodoxă Română», CVII, 1989, n° 3-4, p. 123-126.

⁶⁶ Jean Comnène, *op. cit.*, p. 36.

⁶⁷ *Ibidem.* (Notre traduction).

«Après avoir apporté le chef honoré ici à Bucarest dans la capitale, le voïvode fit une couronne en or avec des pierres précieuses au-dessus du chef et il fit aussi un beau coffre en argent où on a déposé le chef du saint et en manifestant également envers les saints pères, qui sont venus ici avec le chef honoré du Saint Mont, sa gratitude et son aide selon ses moyens aux saints monastères et puis, ceux-ci partirent à nouveau avec le chef au Saint Mont». ⁶⁸

En ce qui concerne la somme donnée par le voïvode Constantin Brancoveanu aux moines athonites, qui apportèrent les reliques de Saint Michel le Confesseur en Valachie, elle fut de 300 aspres. ⁶⁹ D'autre part, dans une chronique de l'année 1691 on trouve mentionné que le voïvode Constantin Brancoveanu fit don l'année même au monastère la Grande Lavra du Mont Athos la somme de 6 000 aspres. ⁷⁰ Néanmoins, il faut préciser que la même somme de 6 000 d'aspres avait été donnée au même monastère athonite aussi par les prédécesseurs de Constantin Brancoveanu au trône de Valachie. Ainsi, par exemple, le voïvode Grigore Ghica (1660-1664; 1672-1673) rappelait, le 30 mai 1664, la traditionnelle donation de 6 000 d'aspres, que déjà «ses prédécesseurs avaient aussi donnée à Lavra». ⁷¹

Le fait que le chef de Saint Michel le Confesseur fut apporté d'Athos en Valachie, en 1691, avait été aussi consigné par Gheorghe Șincai (1754-1816) dans son «Histoire» rédigée «entre les années 1803-1812». ⁷²

L'année «1691», écrit Gheorghe Șincai, fut «une terrible famine, qui durait depuis sept ans, depuis le règne de Șerban Voïvode, quand presque chaque année, tout comme maintenant, les sauterelles détruisaient les céréales, et, c'est pour cela que Constantin Brancoveanu envoya au Saint Mont... et les moines de là-bas apportant le chef honoré de Michel, de l'évêque des Synades, officièrent litanies de pair avec des clercs de Valachie et ainsi périrent toutes les sauterelles; et le voïvode fit beaucoup de dons aux moines et il confectionna une très chère couronne pour le chef de Saint Michel qu'il déposa dans un coffret en argent et de la sorte l'envoya de nouveau à Saint Mont». ⁷³ En outre, on découvre dans «l'Histoire» de Gheorghe Șincai que le voïvode Constantin Brancoveanu avait pris l'initiative d'apporter le chef de Saint Michel des Synades du Mont Athos en Valachie pour combattre les sauterelles grâce au conseil qu'il avait reçu de la part de l'ex-Patriarche œcuménique Denys le IV^e Musselimis. ⁷⁴ Cette nouvelle insérée par Gheorghe Șincai dans son «Histoire» semble véridique, car Denys le IV^e Musselimis vivait déjà à Bucarest depuis quelques années avant 1691, et plus exactement, depuis l'écartement de son quatrième patriarcat sur le trône de Constantinopol (mars 1686-12 octobre 1687).

⁶⁸ Radu Logofăt Greceanul, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁹ Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 101.

⁷⁰ *Ibidem.*

⁷¹ *Ibid.*, p. 100.

⁷² Constantin Teodorovici, *Șincai Gheorghe*, in: «Dicționarul Literaturii române de la origini până la 1900», Ed. de l'Académie, 1979, p. 831.

⁷³ Gheorghe Șincai, *Opere. III. Hronica Românilor*, t. III, Edition et Etude sur la langue par Florea Fugariu. Préface et Notes par Manole Neagoe, Ed. pour Littérature, Bucarest, 1969, p. 211.

⁷⁴ Cf. Gheorghe Șincai, *Chronica Românilor și a mai multor neamuri*, Ite éd., t. III, Bucarest, 1886, p. 252.

Le reliquaire dédié par Constantin Brancoveanu au monastère de la Grande Lavra, en 1691, pour qu'on dépose le chef honoré de Saint Michel le Confesseur, fait partie, jusqu'à nos jours, parmi des objets précieux d'Athos. L'athonite Gerasime Smyrnakis, dans son volumineux et remarquable ouvrage «Le Saint Mont», publié l'année 1903, mentionne le reliquaire en question lorsqu'il présente les objets précieux existants au monastère la Grande Lavra.⁷⁵

Les reliques de Saint Michel le Confesseur, ou, plus exactement, son chef honoré, fut apporté pour la troisième fois du Mont Athos en Valachie pendant l'année 1729.⁷⁶ A cette occasion, le prince régnant du pays, Nicolae Mavrocordat (1715-1716; 1719-1732), par un chrysobulle dédiait au monastère de la Grande Lavra le traditionnel don de 6 000 aspres.⁷⁷

En Moldavie, le chef de Saint Michel le Confesseur fut apporté d'Athos aussi pour évincer les sauterelles, comme ce fut le cas lors du deuxième règne de Constantin Racoviță (1756-1757), qui, le 8 novembre 1756, faisait don à la Grande Lavra de la somme de 8 000 d'aspres et aux moines athonites, qui l'apportèrent sur la terre de son pays, 800 d'aspres.⁷⁸

Pour la quatrième et dernière fois, le chef de Saint Michel le Confesseur fut apporté en Valachie lors du règne de Scarlat Ghica (1758-1761; 1765-1766), qui, en 1758, augmentait la récompense aux moines athonites, pour l'avoir apporté dans son pays, de la somme de 3 200 aspres,⁷⁹ «à part l'aide de 8 000 aspres pour le monastère»⁸⁰ la Grande Lavra.

Dans les Pays Roumains, le chef de Saint Michel le Confesseur, métropolite des Synades, fut, donc, apporté du Mont Athos cinq fois; quatre fois en Valachie et une fois en Moldavie. Bien qu'au Mont Athos se trouvait aussi le pied gauche de Saint Michel le Confesseur, celui-ci ne fut jamais apporté dans les Pays Roumains. Et, au début de ce siècle, Gerasime Smyrnakis écrivait dans son «Histoire» que «le pied gauche de Saint Michel des Synades»⁸¹ se trouvait au monastère d'Ivir. De même, un Proskynitarion grec du Mont Athos, publié en 1923, signalait aussi la présence du pied gauche de Saint Michel des Synades toujours au monastère d'Ivir.⁸²

La présence du chef de Saint Michel le Confesseur aux Pays Roumains resta vive dans la mémoire des Roumains. Ainsi se fait-il qu'un siècle après qu'on apporta pour la dernière fois le chef de Saint Michel des Synades aux Pays Roumains, les Roumains en pèlerinage au Mont Athos passaient au monastère de la Grande Lavra surtout pour recevoir sa sainte bénédiction. Ce fut le cas d'un hiéromoine du skyte

⁷⁵ Cf. Gerasimos Smyrnakis, *op. cit.*, p. 393.

⁷⁶ Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 101.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 102.

⁷⁸ Cf. Prof. Diacre Gh. I. Moisescu, *art. cit.*, p. 247.

⁷⁹ Cf. Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 102.

⁸⁰ Gh. I. Moisescu, *art. cit.*, p. 247.

⁸¹ Gerasimos Smyrnakis, *op. cit.*, p. 481.

⁸² Salti Naxiou Gherasimos, Προσκυνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἄθω, Karyes, Saint Mont, 1923, p. 39.

Ciolanu, qui, après avoir été en pèlerinage à la Grande Lavra, au mois de Juin de l'année 1860, allait le consigner dans ses notes de voyage sur le «Chef de St. Michel Evêque des Synades». ⁸³

Il est intéressant à noter que le chef de Saint Michel le Confesseur fut porté en processions pour l'éloignement des sauterelles, non seulement aux Pays Roumains, mai au Mont Athos même. Ainsi, par exemple, ce fut le cas pendant l'année 1820, lorsque les moines de la Grande Lavra firent des processions avec le chef de Saint Michel le Confesseur pour éloigner les sauterelles qui avaient envahi les jardins et les vignobles de leur monastère, d'après ce que nous avons lu, au mois de mai de l'année 1991, dans un ouvrage manuscrit, en roumain, de la bibliothèque du skyte roumain athonite Prodromul, à l'occasion de notre pèlerinage au Saint Mont Athos. L'ouvrage, intitulé «Histoire du Saint M. Athos», fut écrit par le moine à grand habit, Irinarh Şisman, du skyte Prodromul, au début du XX^e siècle, et resté en manuscrit jusqu'aujourd'hui. ⁸⁴ Et, dans son «Histoire», Irinarh Şisman décrit la procession des moines de la Grande Lavra, en 1820, avec le chef de Saint Michel le Confesseur pour éloigner les sauterelles en ces termes: «Pendant l'année 1820, Dieu envoyant beaucoup de sauterelles tout autour du monastère Lavra, elles détruisaient entièrement les jardins et les vignobles du monastère et aussi de monsieur Isaïe. ⁸⁵ ... *Le miracle avec les sauterelles.* Ayant vu une telle situation les moines selon l'usage firent sortir le chef de Saint Michel des Synades, qu'ils ont, et officiant la bénédiction de l'eau et avec des litanies faisant le tour de ces endroits là où il y avait des sauterelles avec le chef honoré, qui a le don de pourchasser de tels insectes nuisibles; et le saint ne voulant les écouter certains d'entre eux avaient dit qu'il n'y a rien à faire tant qu'on n'en appellera pas au Confesseur Justin le Valaque, car c'est ainsi qu'ils dénomment les Roumains, afin qu'il officie lui-même la bénédiction de l'eau, parce qu'ils le connaissaient que c'est un homme avancé dans la vie spirituelle; donc, en l'appelant et celui-ci officiant la bénédiction de l'eau à l'endroit mentionné, lorsqu'il a levé la sainte croix et a commencé à chanter, Aie pitié Seigneur de Ton Peuple et ainsi de suite, tout d'un coup le miracle!!! ce grand nombre là des sauterelles sont levées comme un nuage et elles sont parties là où Dieu leur a ordonné, épargnant à jamais ces lieux là de celle-ci». ⁸⁶

De tout ce que Irinarh Şisman a consigné dans son «Histoire» on peut donc constater que celui qui trouva écouter pour ses prières de la part de Saint Michel le Confesseur, et, cela même au Mont Athos et sur la terre même du monastère Lavra,

⁸³ Prêtre Dumitru Bălaşa, *Insemnări dintr-o călătorie de la M-rea Ciolanu la Constantinopol Muntele Athos, Ierusalim, Alexandria, 1860-1861- Un manuscris inedit*, in: «Biserica Ortodoxă Română», XCVI, 1978, n° 7-8, p. 859.

⁸⁴ De «l'Histoire» d'Irinarh Şisman restée en manuscrit, nous avons récemment publié les nouvelles sur le skyte Prodromul. (Cf. Prêtre Dr. Ioan Dură, *Mărturii inedite despre Schitul Prodromul de la Sfântul Munte Athos*, in: «Glasul Bisericii», L, 1993, n° 4-6, p. 135-136.

⁸⁵ «Cyr Isaia» d'après l'auteur de «l'Histoire», est «l'endroit nommé kyr Isaia», «avec une source d'eau». (Schimonah Irinarh Şisman Prodromitu, *Istoria Srintului M. Athos* (en manuscrit, dans la bibliothèque du skyte Prodromul), t. 2, Année 1906, p. 71.

⁸⁶ Schimonah Irinarh Şisman, Prodromitu, *op. cit.*, p. 71-72.

en 1820, fut un Roumain athonite, à savoir, le confesseur Justin.⁸⁷ Vraiment on peut se demander si ce fait ne constitue pas une preuve éloquente de la tendresse témoignée par le Saint Michel métropolitain des Synodes surtout à l'égard des Roumains, qui, comme on l'a déjà constaté, lui on montré une considération particulière et une dévotion profonde suite à l'arrivée des moines athonites de Lavra avec son chef honoré aux Pays Roumains pendant le XVII^e et XVIII^e siècles. En tout cas, l'écoute de la prière du confesseur roumain athonite, Justin, par Saint Michel le Confesseur semble bien corroborer une telle réalité.

Evidemment, le fait qu'on ait apporté le chef de Saint Michel le Confesseur aux Pays Roumains témoigne pleinement les liens étroits qui existèrent entre les Roumains et le Mont Athos durant des siècles. D'ailleurs, il est bien connu le prestige dont jouissaient le monarchisme athonite et la vie hésiquaste de moines du Mont Athos parmi les Roumains, aussi bien que la vénération et la dévotion particulière manifestées par ceux-ci à l'égard des saintes icônes et des saintes reliques apportées d'Athos aux Pays Roumains, et, de même, la générosité de leur voïvodes envers les monastères athonites.

⁸⁷ D'après Irinarh Șisman, le père spirituel «Justin» vivait dans une cellule avec deux autres moines moldaves, Patapie et Grégoire, qui étaient, d'ailleurs, «ses fils spirituels» (Schimonah Irinarh Șisman, Prodroimitu, *op. cit.*, p. 71).

SLAVIC BALKANS TERMINOLOGY OF RITUAL BREAD

ANNA PLOTNIKOVA
(Moscow)

A common picture of Slavic ritual terminology in the area of the Balkans is under the influence of many factors among which it would be distinguished the relief of the territory, the dialect (language) variation, borrowings, the fact that a great many people speaking the same language belong to different ethnical groups etc. And it is well-established the opinion that the boundaries between different Slavic languages don't coincide with the ethnodialectal distribution, and, apart from the language boundaries, ethnic and cultural zones are very often characterised by the whole corpus of some specific significant features. Investigation of the ritual and traditional life of the Slavs on the Balkans reveals a great deal of archaic traces in their customs and beliefs (according to the sources from the 19th century to the 80s in the 20th). From this point of view many characteristic traits of Slavic ritual terminology can be used as signs denoting some considerable ethnocultural areas on the Balkans. Ritual and religious terms mostly possess their own inner form correlating both to real components of the rite (we mean time, place of the ritual procedure and so on) and to the function and symbolic sense of the corresponding ritual objects.

The subject of distribution of the ethnocultural and ethnodialectal phenomena in the space of the Balkans attracted many scientists interested in different spheres of the question: M. Gavazzi, Margaret M. Hasluck, P. Kostich, St. Genchev et al. And we'll discuss the ethnodialectal traits of the Slavs inhabiting mainly Dinaric-Pannonian-Moravian-Šop and Balkan Rhodopic-Macedonian regions (here we use the names of regions of traditional culture of South-eastern Europe)¹.

In present paper we are dealing with the names of bread (cakes) used at Christmas time. This nomenclature especially neatly displays the aim of the whole Christmas ceremony that is to assure good luck, riches and prosperity in all the spheres of the household.

The chief bread baked on Christmas Eve (in some regions it is cooked on Christmas Day, or on New Year's Day, or on New Year's Eve) by the Balkan Slavs looks like a circular cake containing a coin or some other things which symbolize riches in the household, harvest in the field, fertility in cattle etc. The Serbian term for this cake *česnica* is tied with the ritual dividing up the loaf, when every member of the family gets his own part ("čast-") and finds in it his share, happiness (Russian *Счастье*). For example he who received the coin would be rich,

* Papers presented to the VII International Congress of the South-Eastern European Studies (Thessaloniki, 29th August - 4th September 1944).

¹ M. Gavazzi, *Vrela i sudbine narodnih tradicija*, Zagreb, 1978, p. 184-194.

he who received a wheaten grain would prosper in growing wheat and so on. The term is widespread practically in all the regions inhabited by the Serbs, except for the so-called Torlak or Šop area that is in South-eastern Serbia and it nearly coincides with the outlines of torlak dialect mostly similar to western Bulgarian dialects. Very often, but far from everywhere, this term appears in Montenegro, and also it is known by Catholics in Bosnia and Hercegovina, chiefly on the left side of the river Neretva. In case of elimination of the name *česnica* (чeсницa) for the similar ritual cake the terms correlating with the names of calendar holidays in question are used: Serbian *бадњача*, south Serbian and Macedonian *бадник*, Serbian *божињњак* et al. If the bread of this type (circular cake with the coin or some other tokens) is baked on New Year's Day (Eve), otherwise on St. Basil's Day, the Serbs, the Montenegrins, the Macedonian Slavs, the Greeks connect the name of the given loaf with the name of this Christian saint, for instance: Serbian *васильница*, Macedonian *Васильева погача*, Greek *βασιόπιττα*. However investigators of the origin of this term Margaret M. Hasluck and following her T. Djordjevich established the connection of the origin of the term with the archaic Macedonian ceremonies from the northern Greece where by sharing the cake half-mythical a person – the king (*basileus*) – was taken into consideration².

In the South Morava river region, in Kosovo, in the Nišava and Pčinja rivers region, in Skopje's Hollow (Skopska Kotlina), and also near Bulgarian town Kyustendil, to the South from Sofia, in the Pirin and Rhodope mountains regions for the cake with a coin or some other tokens (for good luck during the next year) special Christmas terminology doesn't exist. The corresponding lexical units coincide with the names of any (ritual) bread, for example, Serbian *кравај*, Bulgarian *кравай*, Macedonian *кравајче*, Serbian, Bulgarian, Macedonian *погача*, Bulgarian *колак*, *пита*, *питка* etc.³

In the aspect of ethnodialectal research of Slavic areas on the Balkans it is of interest to notice the distribution of the names of Christmas cakes identical by the form, moulding and ornament with the bread for the ceremony in honour of the saint-patron of the household (Serbian *Слава*, *Крсно име*, Bulgarian *Светец*). The Serbs in the Morava and the Danube rivers region name the cake of this type *божињни колач*, and more rarely *колач*, *велики колач*, *највећи колач*. It is characterized by clearly expressed Christianized symbolic as ornament on its surface shows. However ceremonial cakes *колач*, *велики колач*, *највећи колач* and some other similar ones combine Christianized symbolic with clearly expressed pre-Christian magical traits attested in ornament and decoration the cakes topped with. So, in Vojvodina *велики колач* was embellished not only with communion bread with the cross ornament and inscription in honour of Jesus Christ but also with variable plastic shapes of ears, sheaves, vines, poultry, cattle⁴.

² Margaret M. Hasluck, *The Basil-cake of the Greek New Year*, "Folk-Lore", London, vol. 38, № 2, p. 143-177; T. Djordjevič, *Vasilica*, "Naš narodni život", Belgrad, 1931, vol. 4, p. 82-97

³ I. A. Sedakova, *K opisaniju leksiki i simvoliki svjatočno-novogodnej obrjadnosti bolgar. Roždestvenskie obrjadovye čini by*. "Sovetskoe slavjanovedenie", Moscow, 1984, № 1, p. 86.

⁴ M. Bosič, *Božični običaji u Vojvodini*, Belgrad – Novi Sad, 1985, p. 48.

Bulgarian names for cakes, similar to the loaves for the ceremony *Свечи*, are linked to spiritual (religious) terminology: *кръсташ*, *литургия*, *параклис*, *светец*, *черковник*. The names of the same origin for the identical loaves are known by the eastern Serbs: *литургија*, *поскур*. Use of these ethnodialectal phenomena in map practice shows the spread of the names of Christmas cakes similar to those ones in ceremony in honour of saint-patron of the household from the River Iskur in Bulgaria to the West and North-west towards Serbia where these terms are known in the Nišava, Timok, Resava rivers region, in the outskirts of Aleksinač, in Homole, and also in South Banat, Srem and some other regions of Vojvodina. More rarely bread of this type appears in Šumadia that is on the left side from Velika Morava River

Besides the traditional for the Serbs term *божињи колач* among other christmas cakes linked with Christian symbolic on very compact territory of eastern and South-eastern Serbia one can come across terms *повојница (Богу)* and *колач Богу*. By means of these terms the symbolic of the birth of young new divinity is reflected. The point is to Serbian beliefs the special cake *повојница* is presented by the birth of a child to prevent him from evil and unlucky life (this meaning is assigned in the especial verb *повити* denoting defence, cover). In Bulgarian Christmas rituals among a great amount of the loaves *боговица* stands out, the bread that is dedicated to God, regarded by some researchers as 'a gift for God'. Distribution of this term complementary correlates with Christian Bulgarian and Serbian terms mentioned above and covers the territory of northern, middle and eastern Bulgaria. As the map done by I. Sedakova shows the term *боговица* doesn't appear in western and South-western Bulgaria⁵.

Interesting parallels can be revealed by study of the spread of the Christmas bread with the name formed from interdialectal stem **veser-*: Serbian *вечерња*, *вечерњак*, *вечерњача*, *навечери*, Macedonian *вечерник*, Bulgarian *вечерна*, *вечерник*, *вечерница*, *вечерня*. The name is connected with its necessary sacrificial use on Christmas Eve when the main Christmas rituals and magical procedures are mostly performed. The currency of this term covers South-eastern Serbia, the North Macedonian regions, western Bulgaria, the East Rhodope Mountains region, South eastern Thrace and partly the South regions on the East of Bulgaria (along the Bulgarian Turkish borderline)

In many stations of the territory regarded besides big loaves of bread the Serbs and Bulgars baked multiform small cakes shaped like variable things in the household to represent the variable activity spheres of all the members of the extended family. The aim of this rite is to assure a prosperous harvest, fertility in cattle etc. Hence the corresponding names closely related to the ritual activities appear. To Serbs in the vicinity of Aleksinac the cake *њива* that means "field" is decorated by conditional images of sheaves and ears, the cake *ливага* that means "meadow" is embellished by the shapes of a shepherd, sheep, lambs on its surface, the cake *стока* ("cattle") is baked with the signs of all the species of cattle, the cake *бачва* ("barrel, cask") has a small pit in the middle and the tokens of a vine, bunches⁶.

⁵ I. A. Sedakova, *op. cit.*

⁶ D. Antonijević, *Aleksinačko Pomoravlje*, "Srpski etnografski zbornik", Belgrad, 1971, vol. 83, p. 139-141.

The ceremony continues in the evening on Christmas Eve when the oldest male of the house cuts the cakes accompanying this act with various wishes, for example, if he is holding the cake *њива* he says: "Let the corn-bins to be overfilled this year"; if the cake *бачва* is in his hands, he pours it with vine and says: "Let the barrels to be overfilled this year" and so on⁷ (v. АНТОНИЈЕВИЋ op. cit. p. 175).

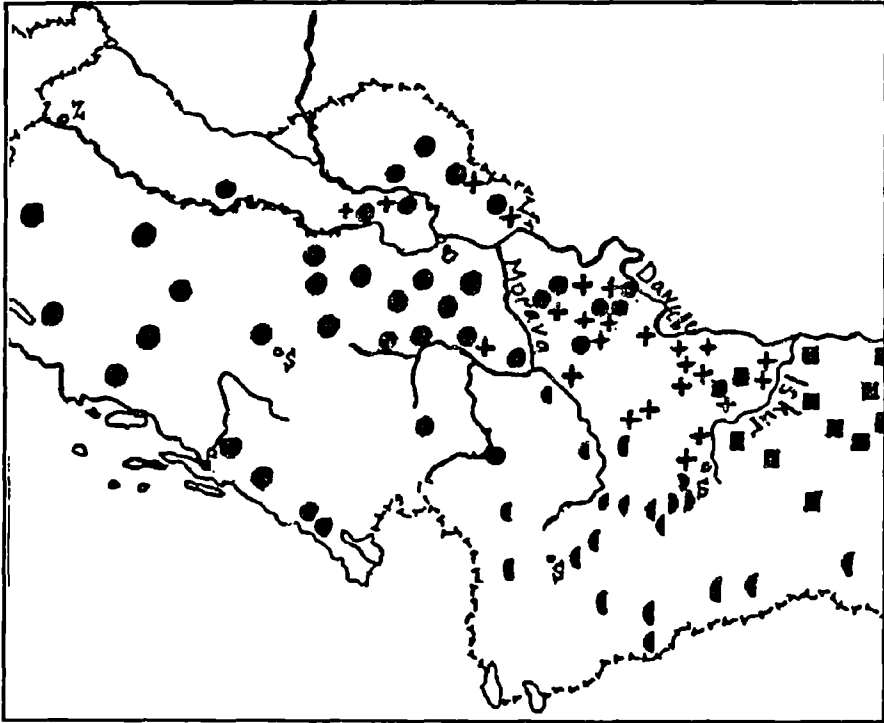


Fig. 1

- - Ritual loaf named *czesnitza* (Serb.)
- - Loaves with a coin or tokens used for sharing luck, happiness, prosper (without special Christmas terminology: *kravaj*, *pita*...)
- ⊕ - Loaves identical to the bread for the ceremony in honour of saint-patron
- - Ritual loaf named *bogovitza* (Bulg.)

The map is done on the basis of the data and more detail maps in the article: A. A. Plotnikova, *Roždestvenskaja simbolika v terminologii obrjadovogo chleba u serbov*, in vol. *Simboličeskij jazyk tradicionnoj kul'tury*, Moscow, 1993, p. 62.

⁷ Idem, p. 175.

Usually there is no common term for all these small cakes (except for the compact zone in eastern Serbia that includes South Banat and the Resava and Timok rivers region where the cakes are named *закони, закончици*); other Serbs who bake them say *колачици, кравајчици*, denoting this way their small dimension and ritual use. Similar cakes are baked in North-western Bulgaria: in villages of West Stara Planina to the left Iskur River side, and moreover, – in Sofia district where they are named by the common term *бъгняци*. In Serbia ritual use of shaped cakes or ones with the tokens on the surface spreads upon Eastern Serbia including Nisava, Lužnica, Budžak, South Serbia including Kosovo and vicinity of Leskovaц and also Srem, Banat on the North of Serbia. In Šumadia, western Serbia and Slavonia the similar cakes are baked in restricted number, mostly for workers in corresponding spheres of the farm.

Thus, baking of shaped cakes covers quite solid territory of the Moravian-Šop-Danubian region nearly coinciding with the area of ritual use of the bread identical to loaves cooked for the ceremony in honour of saint-patron of the household. As far as we get from this zone the currency of the symbolic use of the shaped cakes grows weak.

As my investigation shows there is a compact area in the western Bulgaria and eastern Serbia characterized by using the specific ritual terminology and identical magic practice with the loaves on Christmas days. And the fact is that this area according to the group-set of features can be divided into North and South regions, and South region covers South Serbia, Middle-western and South-western Bulgarian region, stretching towards Macedonian area. The results of my investigation can be confirmed by researches in other spheres of ritual terminology. For example, Bulgarian scientist T. Koleva notes the similar features of the spring rites (with its specific terminology) on the east of Morava river right up to the Iskur river. And in this case the division into North and South regions is also relevant.

NAISSANCES DES ENFANTS ET MAUVAIS PRÉSAGES: CROYANCES ET RÉPONSES SOCIALES

DEJAN DIMITRIJEVIĆ-RUFU
(Paris)

Dans ce travail, on se propose de présenter les croyances et les coutumes qui sont liées à la gémellité, au destin des enfants nés le même jour ou pendant la même lune mais de parents différents, et à l'enfant illégitime chez les Roumains et les Slaves du sud. L'abondance de coutumes qu'elles suscitent répond aux craintes qu'elles engendrent. C'est l'ordre social et le destin des personnes concernées, dans ce monde et dans l'autre, qui sont en jeu.

LES CROYANCES RELATIVES À LA GÉMELLITÉ

A Melnica (Menita)¹, une naissance de deux jumeaux est un très mauvais signe: un seul enfant aura une vie normale; pour l'autre, ou bien il ne vivra pas vieux, ou bien il aura une existence malheureuse. Dans le cas de jumelles, une seule sera féconde. C'est aussi valable pour les vaches.

Une naissance de plus de deux enfants présage d'un malheur encore plus grand: ces enfants ne survivront pas, et la maison où cela s'est produit disparaîtra. Là encore, cette croyance s'étend aux bovins: la maison s'éteindra de même, si une vache met au monde trois veaux.

La naissance de jumeaux n'est souhaitée ni chez les Slaves du sud ni chez les Roumains. Pour l'éviter, dès le début de sa grossesse, la femme respecte certains interdits alimentaires: les fruits geminés et les œufs avec deux jaunes sont proscrits, ainsi que la nourriture contenue dans une besace (pour la Yougoslavie voir N. Blagojevic, 1984, p. 214 et M. Milicevic, 1894, p.190; pour la Roumanie, A. Gorovei, 1915, p. 226). À Țăpu-Tecuciu (Roumanie), on dit qu'un des deux jumeaux mourra jeune et que l'autre verra sa vie allongée: il vivra sa vie et celle de son frère mort (A. Gorovei, 1915, pp. 226-227). En Bulgarie, on pense que le destin des jumeaux est lié: s'il arrive quelque chose à un des deux, la même chose arrivera à l'autre. Si un des deux meurt, on croit que l'autre mourra également. Pour séparer leur sort, on utilise le procédé de la «fraternisation». Ayant pour but de sauver le jumeau resté en vie, la fraternisation s'acquiert de la manière suivante:

«Avant d'enterrer le jumeau, on invite à entrer dans la tombe creusée, un garçon ou une fillette (suivant le sexe du défunt) qui doit avoir des parents vivants et être le premier enfant. Ce garçon, ou cette fillette, se couche dans la tombe, les bras croisés. Le jumeau vivant se tient à la tête de la tombe. Après, le petit enfant en sort et les deux enfants sont 'freres': le jumeau est guéri et le rituel est terminé. Il existe d'autres variantes de guérisons rituelles qui se différencient peu dans l'esprit et dans les actes» (P. Bockov, 1982, p. 59-60).

¹ Village roumain du nord-est de la Serbie où j'ai effectué un travail de terrain d'environ un an, entre 1987 et 1990, pour l'élaboration de ma thèse de doctorat intitulée *Le village de Melnica (Menița) Rites de passage, problème identitaire*.

A Melnica (Menița) aussi, on considère que les destins des jumeaux sont liés. S'il arrive malheur à l'un des deux, une guérisseuse (*baba*) doit le séparer du vivant.

Dans les régions de Luznica et Nisava (Serbie), la naissance de jumeaux n'est pas interprétée comme un mauvais présage. Au contraire, les gens sont contents car, «plus il y a d'enfant, mieux c'est». Cependant, ils semblent craindre pour la vie de l'un des deux enfants, puisqu'ils lui mettent soit du fil rouge autour du cou, soit une boucle à l'oreille droite: d'après leur croyance, le fil rouge et l'oreille percée protègent l'enfant du mauvais œil (V. Nikolic, 1910, p. 177). Les Serbes considèrent que c'est un danger mortel si grand que, dans certaines régions, on pense qu'un seul regard peut terrasser un homme. (M. Milicovic, 1894, p. 295). Les Serbes de Homolje percent l'oreille droite du nouveau-né si les enfants précédents n'ont pas survécus (S. Milosavljevic, 1913, p. 94).

LES CROYANCES RELATIVES AUX ENFANTS NÉS LE MÊME JOUR OU PENDANT LA MÊME LUNE

A Melnica (Menita), les enfants nés le même jour, mais de parents différents, sont appelés *îndzîvati*, alors que ceux qui sont nés dans le même cycle lunaire sont *lunacisi*. Cependant, il faut distinguer deux catégories d'enfants *îndzîvati* et *lunacisi*: ceux qui ne sont pas parents et ceux qui le sont. Des enfants qui ne sont pas apparentés ne peuvent être *îndzîvati* ou *lunacisi* qu'à la condition d'être nés le même jour ou dans le même cycle lunaire de la même année; on dit que ces enfants sont très agités et pleurent beaucoup dans leur tendre enfance. Les personnes liées par une relation de parenté et qui sont nées le même jour ou dans le même cycle lunaire sont *îndzîvati* ou *lunacisi* même si des dizaines d'années séparent leur naissance; un petit-fils et un grand-père peuvent être *îndzîvati* ou *lunacisi*, à condition que le grand-père soit vivant à la naissance de son petit-fils. C'est quand des parents sont *îndzîvati* ou *lunacisi* que les conséquences peuvent être graves, car on considère que leurs destins sont liés. Si une des deux personnes meurt, il faut séparer son destin du destin de celui qui est resté en vie. A cette fin, on prend la crémaillère: une extrémité sert à lier les jambes du mort, et l'autre à lier celles du vivant. Une guérisseuse dit des formules magiques puis leur délie les jambes. A la suite de quoi, leurs destins sont considérés comme étant également déliés. Si le mort est déjà enterré, la chaîne est attachée à sa croix.

La croyance que des personnes nées le même jour, ou pendant le même cycle lunaire, ont le même destin se retrouve en Roumanie en Bulgarie et chez les peuples de l'ex-Yougoslavie (particulièrement chez les Serbes).

A Țăpu, Tecuciu (Roumanie), on dit que «si tu as deux enfants 'lunateci' (qui n'ont pas le même âge, mais qui sont nés pendant la même lune) et que l'un meure, tu emmènes l'autre quelque part, tu lui mets les fers, et tu mets quelqu'un pour le surveiller pour qu'il ne s'échappe pas, et qu'il voie la face du mort, sinon lui aussi mourrait». A Ciulnița, Ialomița, «quand deux frères sont 'lunateci', et que l'un meure, on enchaîne

celui qui reste au mort, pour qu'il ne meurt pas lui aussi». Une pratique du même type existe aussi à Catane, Dolj, où l'on dit qu'au *mariage et à la mort*, on sort des fers ceux qui sont 'lunateci' ('nés pendant la même lune'), seulement ceux de la même famille, car s'ils ne sont pas sortis des fers, ils tombent malades et peuvent même mourir. A Vâlcea, on dit que «deux enfants nés le même jour sont 'zâteateci'. Quand l'un d'eux se marie ou meurt, l'autre doit se mettre dans les fers de la cheminée» (A. Gorovei, 1915, pp. 170 et 383).

La chaîne du foyer est un élément lié au feu domestique qui marque l'unité du groupe domestique; d'où son pouvoir. Tous les éléments qui participent de la puissance du feu domestique sont utilisés pour intégrer les individus au groupe ou pour les en séparer (cf. D. Dimitrijevic, pp. 28-32 et 184-185, 1994).

La chaîne du foyer comme instrument de séparation des destins, lors du décès d'une des personnes qui sont nées le même jour ou pendant le même cycle lunaire, est aussi utilisé en Serbie et en Bulgarie. En Serbie, cela prend la même forme qu'à Melnica mais la guérisseuse peut être remplacée par une personne de l'âge de celui qui reste en vie; dans ce cas, les deux personnes deviennent «frères» (G. Lozanova, 1989, p. 22). Cette forme de séparation est également connue dans l'ouest de la Bulgarie; à Mihajlovgrad, si la séparation des destins ne s'est pas faite le jour de l'enterrement, le vivant est attaché à la tombe avec la chaîne du foyer. Il est détaché par le premier homme que le hasard fait passer par là. Toujours en Bulgarie, pour se séparer du mort, la personne qui reste en vie se met dans la tombe, les bras croisés, et simule la mort. Ensuite, elle laisse dans la tombe un objet qui lui appartient ou sa mesure prise avec du fil rouge (ou blanc) ou avec un végétal, qui le remplacent. Parfois, on utilise un chien ou un poulet noir qu'on substitue à la personne vivante. Pour sortir de la tombe, une personne, qui deviendra son confrère, lui tend la main, la chaîne du foyer, un bâton d'un bois vert ou le peigne du métier à tisser. (G. Lozanova, 1989, pp. 20 et 23; dans cet article sont décrits d'autres moyens, utilisés en Bulgarie et en Serbie, pour séparer le vivant du mort né le même mois – *ednomesecci*; également appelés *ednomeseecnici*, voir aussi H. Vakarelski, 1990, pp. 177-180).

En Serbie, les personnes nées le même jour, appelées *jednodanci* ou *jednodancici*, peuvent être séparées: il faut racheter le destin du vivant pour que le mort ne le tire pas avec lui dans la tombe. (P.Z. Petrovic, 1948, p. 306; voir aussi M.R. Barjaktarovic, 1973, et 1977 pp. 135-136). Les personnes nées le même mois sont appelées *jednomesečni* ou *jednomeseecnici*. Elles doivent aussi être séparées en cas de décès de l'un d'eux, car les mêmes liens les unissent. La personne qui reste en vie peut être sauvée de la même manière: il suffit de lui attacher une jambe à la jambe du mort, à l'aide des fers qui servent à l'attelage des chevaux, et de s'adresser à la personne de son choix en ces termes: «Par Dieu que tu me sois frère ou sœur (si c'est une fille), rachète l'esclave de la tombe!» Ainsi, les deux personnes deviennent «frères» (*pobratimi*) ou «sœurs» (*posestrime*). Si la personne morte est enterrée en l'absence du vivant, alors, par la suite, la personne vivante est attachée à la croix du mort; et si le vivant est malade, on apporte un peu de terre de la tombe

du mort puis, avec les mêmes fers qu'au cimetière, on procède au rachat. Cette pratique est interdite par l'Église (T. Djordjevic, 1940, p. 77). Dans le Timok, si une mère a des enfants *jednod'nci*, elle doit leur faire manger un œuf avec deux jaunes, sinon ils seront toujours malades en même temps. (M. Stanojevic, 1933, p. 61). Selon S. Zecevic (1978, p. 345), il faut rapprocher cette croyance à celle de *Usud*: selon la mythologie populaire serbe, c'est un être surnaturel qui dote du même destin toutes les personnes nées le même jour. A Melnica (Meniža), ce sont les déesses du destin qui, dans une variante, donnent le même destin à tous ceux qui sont nés le même jour.

Dans le monde islamique et chez les Musulmans de l'ex-Yougoslavie, il est de coutume de donner aux enfants nés le même mois un nom en rapport avec le nom du mois de leur naissance, ce qui veut dire qu'ils ont le même nom. Tels Bajram, Muharem, Redzep, Ramadan. Ce qui crée un lien de parenté entre eux. (M.R. Barjaktarovic, 1977, p. 135).

M. Eliade, dans son «Traité d'histoire des religions» (1968), consacre un chapitre à la lune et à la mystique lunaire (pp. 139-164): un paragraphe s'intitule «La lune et le destin». Dans ce paragraphe, il est dit:

«La lune, toutefois, par le simple fait qu'elle est maîtresse de toutes choses vivantes et guide certain des morts, a 'tissé' tous les destins. Ce n'est pas pour rien qu'elle est conçue dans les mythes comme une immense araignée – image que nous rencontrons chez un grand nombre de peuples (cf. R. Briffault, II, 1927, pp. 624 sq.). Car tisser ne signifie pas seulement prédestiner (sur le plan anthropologique) et réunir ensemble des réalités différentes (sur le plan cosmologique), mais aussi 'créer', faire sortir de sa propre substance, tout comme le fait l'araignée qui bâtit sa toile d'elle même. La lune n'est-elle pas l'inépuisable créatrice des formes vivantes? Mais, comme tout ce qui a été 'tissé', les vies sont placées dans un ensemble: elles ont un destin» (p. 159).

Dans le paragraphe précédent, intitulé «Cosmobiologie et physiologie mystique», l'auteur se penche sur la manière dont la lune «relie les réalités et les destins».

«La lune 'relie' ensemble, par son mode d'être, une foule immense de réalités et de destins. Harmonies, symétries, assimilations, participations, etc., coordonnées par les rythmes lunaires, constituent un 'tissu' sans fin, un réseau aux fils invisibles, qui 'relie' à la fois hommes, pluies, végétations, fécondité, santé, animaux, morts, régénération, vie 'post mortem', etc. C'est pourquoi, dans de nombreuses traditions, la lune, personnifiée par une divinité ou présente par l'intermédiaire d'un animal lunaire, 'tisse' le voile cosmique ou le destin des hommes» (p. 158).

En effet, c'est la lune qu'invoquent la *moaşa* et la mère d'un nouveau-né pour connaître le destin que les déesses ont donné à l'enfant (V. Buturà, 1992, p. 284). Et, comme le souligne M. Eliade, la liaison des destins ne concerne pas uniquement les humains entre eux; la croyance que les humains peuvent avoir leur destin lié

avec celui des animaux et des plantes est très répandue par le monde, mais dans la péninsule balkanique, elle est particulièrement présente dans l'est de la Serbie (M. R. Barjaktarovic, 1977, p. 136). Ainsi, la région du Timok (population mixte, serbe et roumaine), il existe une maladie appelée «la maladie de l'ours».

«Si un homme est né au même moment et le même jour qu'un ours, alors ils sont 'jednodanci'. Dès qu'un tel homme tombe malade, l'ours tombe malade également. Et réciproquement. Pour cette maladie, il y a un remède: quand les montreaux d'ours passent dans le village avec l'ours, il est bon d'arracher un poil de l'ours, de le brûler puis de saupoudrer la plaie avec la poudre de ce poil. Si l'homme guérit, l'ours qui souffre en même temps que lui guérira aussi. Et réciproquement. Si l'on veut que l'enfant ne souffre pas de la 'maladie de l'ours' dès la naissance, il faut lui donner à boire 'de l'ours': on brûle des poils d'ours, on met la poudre dans de l'eau et on fait boire à l'enfant à la petite cuillère. Si l'enfant est 'jednodanac' avec un ours, il mourra immédiatement. Si on n'a pas de poils d'ours, on fait boire à l'enfant de l'eau avec de la poudre de pierre pilée dedans.

Dès qu'apparaît sur le corps de l'enfant une quelconque plaie et que les 'babe' (vieilles femmes, guérisseuses) constatent avec certitude qu'il s'agit de la 'maladie de l'ours', on croit qu'il n'y a pas de remède à cela, car 'il n'y a pas de remède à l'ours'. Pour que le malade ne souffre pas longtemps, on le fait passer à travers la 'bouche de l'ours': on trouve une grande mâchoire dont on attache les extrémités de manière à ce que le malade puisse passer à travers. (...) Si vraiment il n'y a pas de remède pour le malade et qu'il doit mourir incessamment, sur son corps apparaissent des traces de la 'patte d'ours'» (M. Stanojevic, 1933, p. 68).

CROYANCES RELATIVES À L'ENFANT ILLÉGITIME

A Melnica (Menița) l'enfant illégitime est appelé *cuopil* (bâtard). Selon certains auteurs russes, ce terme serait d'origine serbo-croate (G. Kabakova, 1990). Cependant, lors d'un séjour en Turquie, j'ai recueilli le témoignage de Turcs m'affirmant que c'est un mot turc, employé dans la littérature ancienne, ce que confirme A. Skaljic (1966, p. 415) dans son étude étymologique des termes turcs entrés dans la langue serbo-croate: le terme *kopile* serait formé à partir du mot turc *kahpiòlu*, lui-même dérivé de *kahpe* (prostituée, ordure) *oglu* (fils, enfant mâle), *kahpoglu*. Ce mot, selon l'auteur a été formé sous l'influence turco-tatare avant la venue des Slaves dans les Balkans, ou au tout début de leur arrivée. Dans le turc actuel, ce terme désigne un enfant vagabond. P. Skok (1972) émet l'hypothèse que ce terme puisse être d'origine albanaise, mais en aucun cas serbe.

La naissance d'un enfant n'étant pas souhaitée, on le considère comme un intrus, et, en règle générale, il ne bénéficie pas de protections rituelles. On dit qu'il est entièrement pris en charge par Dieu et qu'il est donc doté d'une qualité

exceptionnelle: il ne peut être tué à la guerre. Cette croyance est également présente à Zajecar (sur la question de l'enfant illégitime dans le nord-est de la Serbie, voir S. Zecevic, 1969, pp. 119-141). Non loin de là, dans la région du Timok, on dit même que le corps d'un bâtard peut servir de protection magique.

«Quand un bâtard meurt, coupe n'importe quelle partie de son corps et quand tu partiras à la guerre, mets la dans l'amulette. Le plomb ne te touchera pas.»

On pense aussi que si la mère ne le tue pas, il sera un héros. Si elle le tue, il ne pourra rester enterré, car la terre ne supportera pas sa présence; il sera déterré par l'eau: ou bien l'eau d'une rivière proche creusera la terre pour l'en extirper, ou bien il pleuvra sans interruption jusqu'à ce que les inondations amènent l'enfant à la surface. (M. Stanojevic, 1933, p. 62). En Olténie du nord (Roumanie), on attribue à l'enfant illégitime des qualités exceptionnelles ou un destin particulier. L'enfant illégitime est intégré dans son groupe domestique, qui est dans ce cas celui de sa mère, selon les mêmes rituels que ceux qui sont accomplis pour les enfants légitimes. Cependant, pour qu'il puisse être intégré dans la communauté villageoise, la mère doit symboliquement intégrer le groupe des femmes mariées: on organise un mariage magique à la fille-mère; elle est habillée comme une mariée, elle doit tourner autour d'un saule ou d'une haie, et une formule est prononcée. Quand cette cérémonie n'existe pas, les parrains apportent un foulard qu'ils mettent sur la tête de la fille, pour qu'elle soit comme les femmes mariées. Malgré l'existence de ces rituels, les avortements sont fréquents (F. Lorint, 1969). Les avortements sont également fréquents à Melnica (Menița) et par le passé, les infanticides n'étaient pas rares. De nombreux témoignages l'attestent.

« - Il me semble qu'il y a une tombe en bas de la maison, sous un arbre fruitier ?

- Cruna a eu un enfant; tu vois, elle l'a porté jusqu'au terme, elle n'a pas avorté. Nous l'avons trouvé, car elle l'a noyé, et nous l'avons sorti de là où il était et nous l'avons enterré là. Elle l'avait noyé. Nous avons en haut de la maison un trou profond, très profond; c'est peut-être de là qu'ils prenaient de la terre pour construire les bâtiments, et ce trou n'a jamais été comblé, il y avait toujours de l'eau dans ce trou. Et, elle reste seule à la maison et elle fait l'enfant; elle l'a fait, un garçon, une fille, je ne sais plus, et elle le jette dans cette eau, elle l'a noyé. Et nous l'avons pris et nous l'avons enterré à cet endroit.

- Pourquoi elle a noyé cet enfant ?

- Ben, elle l'a fait bâtard, elle n'était pas mariée et elle avait honte et elle le tue.

- Tu étais déjà chez eux quand cela est arrivé ?

- Ben oui. Puis Liubita a fait un autre bâtard. Elle l'a fait la nuit et l'a donné aux chiens, les chiens l'ont mangé; nous avons des chiens méchants, nous les tenions toujours enfermés, et elle l'a jeté aux chiens; elle et la vieille qui savait. Elles l'ont jeté et les chiens ont mangé l'enfant.

- Et on a retrouvé quelque chose de l'enfant ?

- Ben moi, je suis allée donner... - car nous avons là des veaux - et je suis allée donner à manger aux veaux, et les chiens ils mangent quelque chose, mais je ne sais pas ce qu'ils mangent; et ils grognent vers moi pour que je n'aille pas chez eux. Moi, je ne savais pas, et elles deux, elles n'ont pas dormi de la nuit. Elle l'a fait et elle l'a jeté aux chiens pour que les chiens le mangent, l'enfant.

Voilà, maintenant qu'en est-il de Cruna ? Personne ne l'encense. Elle a donné ses terres à Dobrâsau Giura, Giura est allé chez d'autres, là-haut, pour qu'ils le gardent et il leur a donné ses terres; après la mort de Giura, elle n'a plus personne, Cruna. Et si elle avait gardé cet enfant, bâtard, bâtard, il se serait réveillé avec une mère et il l'évoquerait bien qu'étant un bâtard; elle ne l'a pas gardé» (Inf. Piersa).

Liubita, celle qui a jeté son enfant aux chiens, est également morte sans laisser de descendants. Cependant, l'infanticide n'est pas présenté comme étant la cause du dénouement malheureux de leur vie. Dans l'entretien, il est dit que Cruna aurait mieux fait de garder son enfant, même si c'était un enfant illégitime, car c'était mieux que rien, mais à aucun moment cet acte n'est présenté comme un crime dont elle aurait à répondre devant une justice divine qui changerait son sort sur terre; la seule conséquence est une mort pénible. Quant à l'autre monde, le défunt l'intègre à la fin d'une série de cérémonies funéraires dont la fonction est de le préparer à la renaissance dans le monde des morts où l'enfer n'existe pas. L'homme mort devient pur, car selon la règle traditionnelle de la responsabilité collective, ses crimes se transmettent à ses descendants qui en subiront les conséquences de leur vivant. Étant donné l'invulnérabilité des morts, la justice ne peut se faire que sur terre. L'infanticide n'est pas considéré comme un crime qui peut perturber la vie de la lignée: avec l'avortement, c'était un des moyens pour réguler les naissances. Les deux femmes infanticides dont il est question plus haut, ne sont pas restées sans descendance à cause de leur acte, mais, au contraire, leur acte est perçu comme la conséquence d'une malédiction, et c'est cette malédiction qui est la cause de leur oubli éternel (il n'y a personne pour les «évoquer», comme de l'extinction de la maisnie de leurs parents. A la fin de l'entretien, retranscrit ci-dessus, l'informatrice conclut par ces mots: «Une malédiction a conduit à ce que cela reste désert» (Inf. Piersa).

La justice divine, telle qu'elle existe dans la religion populaire, ne peut réprimer les infanticides; la société ne peut le faire, non plus, car c'est sous sa pression que ces actes sont commis.

BIBLIOGRAPHIE

- BARJAKTAROVIC, M.R., 1973, «Pitanje jednodancica iz nasih narodnih verovanja», *Glasnik etnografskog muzeja*, 36, Beograd.
- IDEM, 1977, «Je li kod nas bilo srodstvo po imenu», in *Glasnik etnografskog muzeja*, 41, Beograd.
- BLAGOJEVIC, N., 1984, «Obicaji u vezi sa rođenjem, zenidbom i smrću u titovouzičkom, pozeskom i kosjerickom kraju», *Glasnik etnografskog muzeja*, 48, Beograd.

- BOČKOV, P., 1982, «Bliznacite v bălgarskija folklor», in *Bălgarski folklor*, 2, Sofia.
- BRIFFAULT, R., 1927, *The Mothers*, II, London.
- BUTURĂ, V., 1992, *Cultura spirituală românească*, Editura Minerva, Bucuresti.
- DIMITRIJEVIĆ, D., 1994, *Le village de Melnica (Melnița): une communauté roumaine de Serbie. Rites de passage, problème identitaire*, Thèse de doctorat, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris
- DIJORDJEVIĆ, T., 1940, «Nekoliko samrtnih obicaja u Juznih Slovena», in *Godisnjica Nikole Cupica*, XLIX, Beograd.
- ELIADE, M., 1968, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris.
- GOROVEI, A., 1915, *Āredinși și superstiții ale poporului român*, București.
- KABAKOVA, G., 1990, «L'enfant naturel dans la nature et la société», in Stahl, P.H. (éd.), *Etudes et documents balkaniques et méditerranéens*, 17, Paris.
- LORINȚ, F., 1969, «Obiceiuri de la naștere din Oltenia din nord», in *Revista de etnografie și folclor*, 2, București.
- LOZANOVA, G., 1989, «Lekuvane na 'ednomeseci' v obicaite pri pogrebnie u Bălgari i Sărbi», in *Bălgarska etnografia*, 2, Sofia.
- MILICEVIĆ, M., 1894, «Zivot srba seljaka», in *Srpski etnografski zbornik*, 1, Beograd.
- MILOSAVLJEVIĆ, S., 1913, «Srpski narodni obicaji iz sreza omoljskog», in *Glasnik etnografskog muzeja*, 14, Beograd.
- NIKOLIĆ, V., 1910, «Iz Luznice i Nisave», in *Srpski etnografski zbornik*, 17, Beograd.
- PETROVIĆ, P.Z., 1948, «Zivot i obicaji narodni u Gruzii», *Srpski etnografski zbornik*, 58, Beograd.
- SKOK, P., 1972, *Etimologijski rjecnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb.
- STANOJEVIĆ, M., 1933, «Iz narodnog zivota na Timoku», in *Glasnik etnografskog muzeja*, 8, Beograd.
- SKALJIĆ, A., 1966, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo.
- VAKARELSKI, H., 1990, *Bălgarski pogrebalni obicai. Sravnitelno izucavane*, Sofia.
- ZECEVIĆ, S., 1969, «Vanbracno dete u narodnom verovanju istocne Srbije», in *Glasnik etnografskog instituta*, 11-15, Beograd.
- IDEM, 1978, «Verovanja i obicaji o rodjenju», in *Glasnik etnografskog muzeja*, 42, Beograd.

DE L'IDENTITÉ ETHNIQUE À L'IDENTITÉ POLITIQUE: rapports de collectivité et d'individualité dans un village de réfugiés en Thrace occidentale, 1920-1990 ¹

FOTINI TSIBIRIDOU
(Komotini)

L'état de réfugié signifie une rupture tant au niveau économique, social mais surtout culturel. Dans des régions à pluralité culturelle, telle que la Thrace au début des années '20, la distinction «nous et les autres» prend des nuances différentes, dépendantes chaque fois du statut culturel de la personne qui parle, qui agit etc. L'examen des mécanismes qui conduisent à la construction de l'identité trouve ici un terrain fertile. Une série de relations qui concernent les rapports entre indigènes et réfugiés, entre divers groupements de réfugiés dont les critères de formation se basent sur la localité, sur le statut économique et social de même que sur le statut de leur établissement en Grèce, peuvent servir d'exemples à la recherche des principes, des éléments et des stratégies identitaires, tout comme à la finalité de ces dernières. Une telle analyse enfin pourrait indiquer des modes d'appropriation du pouvoir (force, clientélisme, consentement, manipulation), exprimés dans des rapports de dominants à dominés, qui peut être exercé au microniveau d'une petite société ou au macroniveau de l'État, durant le processus de la formation d'un État-nation; tel était le cas de la Grèce qui vit l'établissement d'un million et demi de réfugiés au début des années 20.

Le cas qu'on va examiner concerne la cohabitation imposée de deux groupes humains, dans un nouvel endroit, appartenant tous les deux à une catégorie minoritaire des «réfugiés» grecs, par rapport au groupe dominant des «indigènes» grecs. Il s'agit du cas d'un village de réfugiés grecs de deux groupes d'origine différente, les Rouméliotes de Bulgarie et les Thraces de Thrace orientale, qui fait aujourd'hui partie de la Turquie, qui à partir de leur installation en Grèce, dans les années '20, jusqu'aujourd'hui ont été appelés à cohabiter.

¹ Les résultats de cette recherche ont été déjà présentés dans ma thèse de nouveau régime, intitulée: *Tradition et Transition: étude de la formation économique et sociale d'une communauté de réfugiés en Thrace (Grèce)*, Paris, E.H.E.S.S., mai 1990. Pourtant, ici, à partir de ces données, j'entreprends le développement des hypothèses théoriques concernant le mode de structuration des identités, les rapports d'ethnicité et les autres formes d'identification consciente ou inconsciente, en même temps, j'essaye de mettre en rapport ces données avec celles d'autres travaux effectués en Grèce sur la question des réfugiés des années '20. Une première forme de cet article a été développée, sous forme de communication, durant les travaux du 5^e Congrès International de l'*Ethnologia Europea* sur le problème de l'ethnicité et du nationalisme, qui a eu lieu à Vienne en Septembre 1994.

Notre tâche consiste à révéler, d'une part, des éléments identitaires, et, de l'autre, des modes de structuration et de restructuration de l'identité; on s'intéresse également à son aspect multidimensionnel et structuré parce que ses divers aspects ne se juxtaposent, mais, suivant les situations d'interaction dans lesquelles sont impliqués les individus, auxquelles s'offrent des réponses identitaires diverses, s'intègrent dans un tout structuré sous une logique quelconque (Liapiansky,... 1990: 23). Notre approche de l'identité se fait alors en termes de stratégies identitaires, «des procédures mises en œuvre (de façon consciente ou inconsciente) par un acteur (individuel ou collectif) pour atteindre une ou des finalités (définies explicitement ou se situant au niveau de l'inconscient), procédures élaborées en fonction de la situation d'interaction, c'est-à-dire en fonction des différentes déterminations (socio-historiques, culturelles, psychologiques) de cette situation» (Idem: 24) Le recours à cette catégorie académique, l'identité, apparaît indispensable au bout du compte, lorsqu'on demande d'expliquer le comportement humain.

L'analyse des facettes de l'identité couvrira deux temps, ou plutôt deux périodes qui constituent des catégories imposées tant par les faits extérieurs de nature historicosocioéconomique que par les attitudes et les comportements des acteurs socioculturels de notre cas étudié.

La première période de leur installation en Grèce (1922-1950) et de leur cohabitation imposée, dans un village déjà bâti d'une région agraire de la Thrace, habité auparavant par des Bulgares, finit avec le déclenchement de la deuxième guerre mondiale suivie de la guerre civile en Grèce (1944-1949). Dans ce premier temps, la communauté vit plus au moins en autosuffisance en combinant agriculture et pastoralisme. L'argent liquide provient du seul produit mercantile, la culture du tabac, et du petit commerce.

La deuxième période commence à partir des années '50 où notre société, comme la plupart des sociétés agricoles en Europe, doit faire face à l'exode rural et à la modernisation. En voie de transition vers le capitalisme pur, elle se présente capturée par les postulats ambivalents de la modernisation, rejetant tout ce qui constituait culturellement la «tradition», au profit des nouveaux envahisseurs comme les nouvelles méthodes de communication, des nouvelles méthodes éducatives, produits qui accompagnent entre autres la haute mécanisation. L'autosuffisance est abandonnée graduellement au profit des produits mercantiles, mettant la société en situation de dépendance de l'économie du marché. Pourtant la modernisation n'étant pas complète, oblige les acteurs sociaux à la conservation des structures sociales précédentes pour l'organisation de la production (par exemple, composition diverse du groupe domestique par des membres qui résident ou non au village, selon la période de production), et la reproduction, au bout du compte, de la communauté. Ainsi la société se trouve dans une voie de transition au capitalisme dans une forme de subsomption formelle, selon le modèle de transition chez Marx, élaboré par Maurice Godelier. A tout cela il faut ajouter les résultats de la migration externe dans les années soixante, et interne, vers les métropoles de la Grèce, à partir de 1970, qui ont conduit à un dévastement des régions agraires en général.

L'édifice de la distinction «nous et les autres» prend des dimensions énormes, lorsque les événements historiques – produits des phénomènes économiques, sociaux

voire politiques – provoquent ou sont la cause de l'adoption de titre et de comportement politique des agents sociaux grecs sous deux grands catégories: les conservateurs et les progressistes. Pour des raisons de nécessité historique, la catégorie des réfugiés, au niveau national, se trouve dans les rangs des progressistes tandis que les indigènes se battent sous les couleurs des conservateurs. La plupart des réfugiés, produits d'un échange obligatoire de population, partout en Grèce sont en faveur de Venizelos, chef du centre libéral, dans la personne duquel ils reconnaissent le libérateur de leurs pays nataux, élément qui différencie les Rouméliotes, volontairement échangés, pour qui Venizelos ne représente aucunement un libérateur (rationalisation du sentiment politique ou populisme de la vie politique, provenant du fait que les réfugiés en tant que catégorie sociale constituent la plèbe contre la catégorie des indigènes qui est au pouvoir). Pourtant, à un niveau abstrait, les deux mondes politiques adversaires sont influencés par un type de nationalisme bourgeois mais c'est surtout le parti de Venizelos qui s'identifie aux idéaux nationaux² dans une logique qui distingue l'État de la nation, le peuple de la nation. Ces correspondances, dans les frontières du nouvel État grec sont investies par les indigènes et les réfugiés respectivement (Mavrogordatos, 1983).

Tandis qu'au niveau national la distinction se fait en termes politiques, au niveau local les relations des indigènes avec les réfugiés subissent la distinction «nous et les autres» sur la base de critères «naturels» qui constituent l'identité culturelle, critère de la localité (lieu de provenance); il est «naturel» d'avoir les caractéristiques culturelles des Turcs ou des Bulgares quand on habite leur territoire. Nombreux sont les exemples de distinction entre indigènes et réfugiés. Il est intéressant pourtant de signaler quelques-unes des stratégies identitaires adoptées soit par les uns soit par les autres et témoignées par des événements pareils:

Les signifiants de «graine de turc» ou «Bulgare» donnés par les indigènes aux réfugiés selon le critère de localité ayant des signifiés à nuance négative, révoltent les réfugiés qui réclament l'identité de «Grec» contre les indigènes; pourtant ces mêmes signifiants aux mêmes signifiés sont utilisés par les réfugiés pour se distinguer entre eux (voir plus loin). Citons l'exemple caractéristique d'un Rouméliote, originaire de notre village alors qu'il faisait son service militaire, a été accusé par un indigène d'être «Bulgare»; il s'est battu contre en disant: «si j'étais Bulgare j'aurais pu rester en Bulgarie. Mais moi j'ai abandonné mes champs, et ma maison et me voilà en Grèce pour être Grec et tu oses me dire ça ?» Rappelons que les Rouméliotes appartenaient à la catégorie des échangés volontaires et n'étaient pas des échangés comme les vrais réfugiés. Bien que le lieu de provenance constitue

² C'est le «Venizélisme» qui reste le facteur croyant et dynamique de l'intégration nationale et qui prend la responsabilité de l'échange des populations, de l'établissement des réfugiés et de leur incorporation dans l'État grec (Mavrogordatos, 1983, p. 77). C'est le «Venizélisme» en même temps qui est tenu pour responsable de la catastrophe d'Asie mineure. Les recherches idéologiques qui caractérisent le Venizélisme dans l'esprit de son nationalisme bourgeois se mettent en pleine contradiction avec les royalistes, accrochés à la tradition et au conservatisme (Idem, p. 78). Venizelos enfin propose un programme de modernisation, une coopération avec les peuples de la péninsule balkanique au lieu des «grandes puissances» un programme éducatif engagé à la création d'une conscience nationale (Idem, p. 78).

une caractéristique témoignant de la moralité du groupe de réfugiés, la catégorie des réfugiés en général est dangereuse pour les autres de sorte qu'il faut alors les «marquer» des identifiants réels afin de les éviter: dans un journal local en 1928 on lit que les réfugiés devraient porter des bracelets jaunes, de sorte qu'ils soient reconnaissables et que les indigènes puissent les éviter. Nombreux sont les exemples de telles réactions, surtout dans des régions où une cohabitation entre les indigènes et les réfugiés a été imposée. Un exemple représentatif constitue le cas de la cohabitation entre des indigènes, des réfugiés de Thrace orientale et des Pontiaques dans un bourg de la Macédoine centrale, après l'échange des populations, au début des années vingt (Karakassidou, 1992); la distinction des uns par les autres repose sur ou utilise des arguments qui relèvent de l'ethnicité de chaque groupe, de la réclamation de la pureté du nationalisme grec, en même temps ou conformément aux mandats d'un développement agraire. Dans ce cadre, une série de stratégies sont adoptées, comme le mariage interethnique, la privation des uns par les autres du droit d'être grec, traités de berger idiot (pour les Pontiaques) ou de Bulgare, puisqu'ils parlent une langue slave (pour les indigènes). Pourtant l'anthropologue, à travers ces distinctions à caractère ethnique du domaine symbolique, reconnaît les tensions créées dans le domaine économique par l'utilisation ou l'abus du pouvoir (Idem: 273). On sait que les indigènes craignant de perdre des surfaces obtenues par la nouvelle répartition des terres, après le départ des Turcs, ont procédé à des actions agressives (coupure de l'eau courante dans les camps des réfugiés, intimidation des gens) pour obliger ces derniers à abandonner leur territoire (Idem: 268)³. Dans un quartier d'Athènes, peuplé par des réfugiés, une autre distinction s'imposera parmi les réfugiés mêmes en les séparant en «retardés» et «développés» selon le critère du lieu de leur provenance; les habitants de la ville de Smyrne (Ismir aujourd'hui) se présentent alors comme beaucoup plus développés que leur compatriotes de Cappadoce par exemple (Hirchon, 1989). Cette attitude a été expliquée comme un effort de marquage social de l'espace: «In the process of creating a spatial environment, of making *spaces* into *places*, the refugees appear to have used regional mapping as a means of orientation. Through assigning a particular character to areas within the new settlement, they began to re-create a familiar mental landscape out of an unknown, uncharted expanse. They apparently imbued the new environment with meaningful attributes, based on regional stereotypes, reinstating the social characteristics of their homeland areas.» (Idem: 25). Selon l'auteur la différenciation qui se fait parmi les réfugiés à part le fait qu'elle repose sur des facteurs culturels comme les précédents, le critère économique fait apparaître également régulateur de la vie sociale des réfugiés (Idem: 26, 27). La distinction enfin entre réfugiés/indigènes dans la capitale ne peut pas être vue séparément du processus de l'urbanisation massive de la ville par les ruraux dans les années qui ont suivi l'installation des réfugiés à Athènes et surtout après l'exode rural des années '50. Les réfugiés – dans les quartiers desquels ce travail a été effectué –

³ D'autres exemples représentatifs du rapport des indigènes aux réfugiés, concernant la manipulation du pouvoir qui provient soit d'une différenciation de la base matérielle, soit de la supériorité numérique des catégories diverses, sont présentés dans les travaux de S. Damianakos (1989) et de G. Angelopoulos (1993).

avaient l'habitude de se distinguer de ces «indigènes ruraux» récemment installés à Athènes, qui étaient des «bergers» (non citadins), qui «ne savaient pas parler, cuisiner, se comporter etc.», qui étaient «fermés» par rapport aux citadins «ouverts» (Idem: 31-35).

Pourtant la réaction des indigènes envers les réfugiés n'était pas toujours négative, surtout lorsqu'une couche des intellectuels de l'époque, comme Aigidis et Protonotarios, parlait de l'apport positif des réfugiés qui avaient renforcé la population grecque en Grèce. A part le rôle transcendant de la nationalité grecque des réfugiés, ceux-ci constituent une catégorie sociale séparée ayant les caractéristiques d'une couche ou bien d'une classe sociale: en 1924, durant la campagne électorale, le parti communiste prétendait: «notre pouvoir, contre la bourgeoisie fasciste est composé de travailleurs, de paysans et de réfugiés» (Pentzopoulos, 1961: 191). Le signifiant de «réfugié» prend des signifiés négatifs à l'intérieur du pays comme une menace pour le renversement de l'ordre établi, pour les gens au pouvoir, les indigènes conservateurs; le même signifiant prend un signifié positif dans son image à l'extérieur du pays. Dans ce sens «être réfugié» signifie «être grec», contribuant au renforcement de l'État-nation grec. La distinction dedans/déhors qui correspond à celle du réfugié-étranger / réfugié-grec constitue le caractère schizoïde des stratégies identitaires adoptées par les indigènes, celles au niveau social (à l'intérieur) complètement opposées à celles au niveau national (vers l'extérieur).

Revenons à notre exemple et voyons ce qui se passe au niveau du village. Pour la première période, deux semblent être les mécanismes principaux ou plutôt les stratégies identitaires suivies qui interviennent dans la structuration chaque fois de l'identité: la distinction ayant comme finalité la reproduction de l'identité ethnique et le rapprochement ayant comme finalité la production d'une collectivité locale, l'identité communautaire. Tous les deux essayent d'accomplir l'objectif suprême de la reproduction matérielle et symbolique des agents sociaux – la localité étant autant relation sociale que symbole (Papataxiarchis, 1990: 335). «Le besoin de se différencier en plusieurs niveaux intercalés fondait les niveaux de l'identité de chacun (village, groupe d'origine, nation, activité professionnelle)» (Tsibiridou, 1990: 146).

La distinction se base sur ou est marquée par les différenciations tout d'abord de la formation socioéconomique antérieure de chaque groupe et des choix liés à leurs activités professionnelles. Ainsi les nouveaux rapports de travail établissent la base d'une différenciation de deux groupes: «Le système de faire-valoir direct des terres chez les Rouméliotes, et la combinaison de systèmes de faire-valoir des terres direct et indirect, chez les Thraces, définissaient, chacun pour sa part, sur un certain point, la formation socio-économique de la société. Le premier système correspondait à une formation socio-économique avec un minimum d'antagonisme parmi les familles et entre les sexes, tandis que, dans le deuxième, on remarque des couches sociales différentes, chose qui provoquait déjà l'antagonisme parmi les familles, accompagné parfois par l'antagonisme entre les sexes». (Idem: 147). Le fait d'aller travailler comme ouvrier salarié au village des indigènes d'à côté, est vécu comme un traumatisme par les Rouméliotes tandis que les Thraces étaient habitués à des conditions de production de ce type.

Les activités professionnelles différencient les deux groupes durant toute la première période de la cohabitation: l'ouverture des Thraces, vers «le nouveau», l'artisanat et le commerce, contraste avec le repliement des Rouméliotes sur le «toujours vu faire», l'élevage et l'agriculture.

Le choix de l'expression politique et le mode d'exercice du pouvoir local sont des stratégies identitaires suivies mettant comme finalité l'accent sur l'ethnicité de chacun. Très tôt, à peine 3 ans après leur installation en Grèce, est fondée la première coopérative au village par 17 hommes, dont la majorité était originaire de Thrace orientale. Les activités de cette coopérative ont été très productives (elles comprenaient entre autres l'achat d'une machine batteuse, l'obtention des prêts par la Banque agricole, l'approvisionnement des coopérateurs en outils, alimentation, habits) jusqu' à ce que la crise de 1929 éclate, et que les gens au pouvoir central en Grèce votent des décrets contre le fonctionnement démocratique du mouvement coopératif. La loi 4640 par exemple de 1930 obligeait que toute personne candidate aux élections législatives ou municipales soit exclue de la coopérative. Ou par la loi 5289/31 que les approvisionnements de la coopérative soient bloqués par la bureaucratie imposée. Depuis, le conseil de la coopérative devient plus dominant que l'assemblée, pour aboutir en 1936 à un conseil nommé et non pas élu, d'après la loi de la dictature de Metaxas (Avdelidis, 1975). C'est le moment de la nomination du premier président de la coopérative d'origine rouméliote. Une recherche détaillée des procès verbaux de la coopérative a montré une attitude morale et politique très différenciée entre les deux conseils, celui des Thraces au début et des Rouméliotes par la suite. Cette attitude devient très apparente durant l'occupation bulgare – la Deuxième Guerre mondiale – où tandis que les membres du premier conseil s'engagent dans les rangs de la résistance nationale, le maire nommé, Rouméliote, ainsi que son entourage s'inscrivent et se déclarent Bulgares et reconnaissent comme légale l'occupation bulgare. Ce fut plus au moins ce même conseil qui se maintient au pouvoir et gouverna le village pendant 17 ans sous la bénédiction de la droite au pouvoir en Grèce durant toutes ces années.

Le cheminement de l'exercice du pouvoir local du village suit le même que celui de la coopérative. Il appartient aux riches Thraces (ex-commerçants qui avaient acheté beaucoup de terres dès leur arrivée au village) à qui offre la charge de maire aux premiers temps de leur installation. La nomination d'un Rouméliote comme président de la coopérative coïncide avec celle de maire en 1936. L'exercice du pouvoir local se fait par analogie ou est le reflet de l'exercice du pouvoir central. La distinction binaire entre progressistes/conservateurs engageant dans les rangs des progressistes les «réfugiés échangés de force», ne laisse pas beaucoup d'option aux «réfugiés échangés volontairement⁴» qui adoptent un choix politique

⁴ Bien que la «force» est imposée comme rapport de nécessité, la «volonté», elle aussi semble être le produit d'un consentement plutôt que le produit d'une volonté personnelle: les témoignages des habitants de Roumélie orientale montrent que ceux-ci ont été presque expulsés par le groupe dominant des Bulgares. Pourtant l'«échange comme volonté», devient leur fantasme ethnique lors de la revendication d'identification au puzzle multiethnique au statut différent, en Thrace, dans les années '20.

conservateur, proche pourtant de leur mode de vie «traditionnelle». Dans tous les cas, pour l'exercice du pouvoir local durant cette première période, c'est le capital symbolique qui compte, accumulé soit par le prestige de la richesse soit par la force. Les critères qui constituent le capital symbolique grâce auquel le pouvoir est exercé, en sont liés, ou proviennent d'une base matérielle; on aura plus tard l'occasion d'analyser les mécanismes suivis par le maire nommé, qui, par l'abus de son pouvoir, a réussi à accumuler une fortune, de l'après les guerres; pour l'instant, ce qu'il importe de souligner c'est le mode d'appropriation d'une idéologie politique conservatrice de la part des Rouméliotes, malgré le fait qu'ils appartenaient à la catégorie des réfugiés. Cela est dû, comme on l'a déjà dit, au mécanisme de la construction de l'identité, qui est la relativité: le fait d'être obligé de définir son identité par rapport ou par différenciation aux autres mène au choix du parti politique opposé. Ce parti pourtant, représentant le conservatisme, la tradition, ne souhaitant aucun changement, surtout dans le cadre économique (par ex. commerce, économie de marché etc.) correspond parfaitement aux idéaux culturels du groupe des Rouméliotes qui jusque là menaient un type de vie essentiellement traditionnelle. Cette deuxième hypothèse peut être confirmée par d'autres cas où, soit le groupe des conservateurs reflétait la position des indigènes qui ne désiraient pas de changement économique et surtout pas de redistribution de la terre par une réforme agraire, promise par les «Venizelistes», soit par des groupes, qui bien qu'ils constituaient une couche sociale minoritaire, menaient un type de vie très traditionnelle, comme les Sarakatsans. Dans un bourg de Macédoine centrale ce sont les indigènes qui se rangent sous les drapeaux des conservateurs tandis que les réfugiés sont pour Venizelos (Karakassidou, 1992: 273, 281). Après la guerre civile et l'instauration par la droite d'un Etat policier, dans l'esprit duquel les Troupes de Sécurité Nationale ont été créées (T.E.A., en grec, les civils qui montaient la garde), il est très rare qu'un réfugié s'y engage; les hommes au pouvoir local préfèrent donner une arme aux autres groupes minoritaires adhérant aux idées conservatrices comme étaient les Sarakatsans plutôt d'armer un réfugié (Idem: 354). Ce n'est qu'en ville que le comportement politique des réfugiés se différencie lorsque la catégorie «réfugié» prend les caractéristiques d'une classe sociale. En ville, les réfugiés bien que partisans de Venizelos au début, s'engagent assez tôt sous les rangs du parti communiste de sorte que les quartiers réfugiés constituent le bastion du Communisme. Cela est dû premièrement au développement d'une classe ouvrière dans ces quartiers; or, l'absence de rapports clientélistes dans la couche sociale des réfugiés, rapports qui sous-tendaient les deux grands partis de l'époque, les Royalistes et les Venizelistes⁵, peut apparaître comme une raison supplémentaire.

Les mécanismes de distinction par excellence concernent la différenciation qui se base sur les traits culturels selon le critère de localité (lieu de provenance de chaque groupe). Durant les manifestations communes telles que le bal du dimanche

⁵ «The country's political structure, polarized at the time between "royalists" and "Venizelists", was organized around patrociant relationships and did not easily accommodate this new element on the political scene. The disaffection resulting from the refugees' exclusion from patronage links in the established parties may help to account for the rapid growth on the Communist Party in urban refugee quarters in the 1930s.» (Hirchon, 1983: 44).

«les esprits s'enflammaient»); ceux qui payaient les musiciens refusant aux autres le droit de danser sous le prétexte d'être soit «des graines de turc», adjectif donné aux Thraces, soit des «Bulgares», adjectif donné aux Rouméliotes. Chacun à son tour réclamait le monopole de l'identité grecque en accusant l'autre de ne pas l'être. Notons que cette agressivité verbale et physique exprimée au cours de la pratique centrale du mode de choix matrimonial, la danse du dimanche visait au contrôle du champ matrimonial, qui à son tour confirmait la cohérence de l'identité ethnique et la perpétuation de celle-ci ⁶.

Parallèlement aux stratégies de distinction ayant comme finalité la reproduction de l'identité ethnique, on remarque les stratégies de rapprochement ayant comme finalité la production d'une identité communautaire, locale. Dans le cadre de ce jeu, les mécanismes visent à l'adoption des uns par les autres de ces coutumes communautaires, à caractère apotropaïque et propiciatoire.

Il est un fait que «Les conditions de la production et de l'emploi des marques emblématiques à travers lesquelles les acteurs sociaux mettent en scène l'identité: rituels, représentations d'une culture et d'un groupe, systèmes de signes et de blasonnement social, concourent ainsi à objectiver, pour le groupe lui-même, son identité» (Segalen, 1989: 142). Pourtant, dans notre cas, bien que la distinction entre deux groupes, est apparente dans les autres domaines auxquels on vient de se référer, elle ne semble pas être le cas pour rituels, les coutumes, ces marques emblématiques de chaque groupe. Dès le début de leur cohabitation, les uns participent aux coutumes des autres, rites célébrés durant le cycle annuel à caractère propiciatoire ou apotropaïque («tzamala», pendaison des chiens le «Lundi Pur» (Mardi Gras pour les catholiques)), tandis qu'ils sont moins compétents pour les rites d'initiation célébrés durant le cycle de la vie d'une personne; ces coutumes ne sont pas adoptées puisqu'elles font partie des éléments constitutifs de l'identité ethnique. Pourtant, devant la peur de l'inconnu de l'existence humaine, et l'envie de contrôle des forces surnaturelles, les rites propiciatoires et apotropaïques sont adoptés, les agents sociaux se rapprochent adoptant ces éléments constitutifs du domaine symbolique, qui visent à la production d'une identité communautaire. C'est là pour la première fois que l'identité locale et culturelle se différencie de l'identité ethnique.

Le mécanisme de rapprochement par excellence, ce qui a marqué l'identité communautaire et a contribué à l'établissement de l'identité locale ayant les caractéristiques d'une communauté d'interconnaissance était le mode de structuration et de fonctionnement des sobriquets. Examinons son déroulement: les sobriquets constituaient une des caractéristiques du groupe des Thraces et non pas des Rouméliotes. Les raisons en étaient variées: «la richesse de la terminologie de parenté était inversement proportionnelle à la créativité investie dans l'invention des pronoms et des sobriquets». «Le système nominatif des Rouméliotes – pauvre gamme de prénoms transmis des grand-parents aux petits-enfants sous une logique classificatoire – servait à des conditions socio-économiques précises, fidèle à son idéologie sociale

⁶ Pour le choix du conjoint et les stratégies matrimoniales adoptées par chaque groupe pour cette première période, jusqu'en 1950, voir Tsibiridou, 1990.

à tendances égalitaires» (Tsibiridou, 1990: 161). D'autre part l'utilisation généralisée de la nomenclature de la parenté, riche en termes tant descriptifs que classificatoires, justifiait la pauvreté en prénoms; il est fort probable que la fonction équilibrante du sobriquet n'avait pas de finalité dans un tel système à tendances égalitaires (Idem: 165). Aux antipodes de cette logique est l'utilisation établie du sobriquet chez les Thraces: la pauvreté en termes descriptifs de la nomenclature de la parenté et le système socio-économique à tendance inégalitaire justifient une vaste gamme de prénoms et l'existence de ce mécanisme audacieux de soulagement, le sobriquet. Celui-ci énonçant «l'absence d'une hiérarchie, {il} substitue un ordre à un autre, établit un ordre égalitaire pour tous les résidents du village» (Zonabend, 1983: 271) apparaît nécessaire pour des systèmes socio-économiques à tendances inégalitaires.

Dans leur nouvelle phase de cohabitation le sobriquet a joué le rôle principal dans le jeu du rapprochement correspondant tout d'abord aux besoins de reproduction matérielle et symbolique de cette société: le contrepouvoir du sobriquet crée par l'évocation des choses, des actes, des faits qui autrement auraient été interdits en public, soulage les agents sociaux du poids porté par leur système à tendances inégalitaires, et les tendances ethnocentriques de deux groupes tendant à l'équilibre à travers la plaisanterie. La finalité de cette stratégie consistait en la production d'une identité communautaire ou locale, assurée au moins par voie de plaisanterie. Les mécanismes qui assuraient le fonctionnement de cette stratégie, bien que basés sur la personne, visaient au profit de la collectivité. Voyons le mode d'échange entre l'«individuel» et le «collectif» dans le processus de la construction, de la distribution et du fonctionnement des sobriquets:

Les événements particuliers de la vie d'un individu peuvent donner naissance à des sobriquets comme «Toufktsis» («tireur», il a tiré contre le voisin qui avait voulu déplacer les limites de son champ au détriment du premier) ou «Kapkaran» (en turc, «porte cassée», qui avait cassé une porte afin d'enlever une fille); les caractéristiques physiques ou morales d'une personne peuvent également donner naissance à des sobriquets comme «Tsakin» («aux yeux bleus» en turc), «Bibitsos» («la cigogne», en dialecte Thrace), «Pseftaras» («le menteur»), «Gazis» («de pétrole», l'irascible, qui s'enflamme tout d'un coup) etc. C'est aussi l'occupation des parents qui donne naissance aux sobriquets des enfants: «Doukantzis» (dont le père fabriquait les instruments pour labourer de la terre), «Dobrouda» (la fille du fabricant des récipients dans lesquels on bat le lait pour obtenir du beurre), «Servoud» (dont le père travaillait la terre comme un Serbe) etc. Le mariage en dehors du champ matrimonial habituel, signale les transgresseurs d'un sobriquet: «Vlachos» («de pasteur», dont la femme était d'origine Sarakatsane), «Kariotis» (dont la femme, de caractère assez dur qui opprimait son mari, était originaire de Kariès) etc. Une série des diminutifs rouméliotes servent également à des sobriquets: Giotzeos (Georges), Koutsoks (Constantin), Delou (Angelique), Rato (Rodopi), Tsatsa (Anastassia), Tsembo (Despina) etc.

Les sobriquets sont utilisés comme des termes de référence et non pas en tant qu'adresse, à l'exception des diminutifs des Rouméliotes; l'engagement de ces derniers dans les nouvelles normes du jeu témoigne de l'absence de sobriquets dans l'ancien système des Rouméliotes et de leur besoin d'adaptation à un nouveau mode de vie, par la voie de cette forme transitionnelle.

Les sobriquets sont différemment distribués selon le sexe, l'âge, l'espace bâti villageois et non pas l'origine de chaque groupe. L'espace bâti du village divisé en deux quartiers par une petite rivière donne naissance à deux sobriquets-toponymes, accompagnant les hommes qui y habitent respectivement: «Pontikioti» (de Pontik mahala) et «Tsorkizoti» (du Tserkez mahala - quartier central). Les femmes recueillent rarement des sobriquets les concernant et on se réfère rarement à elles avec les sobriquets de leurs maris et jamais avec le sobriquet de leur père. On peut se poser la question du contre-pouvoir du sobriquet, dans une société à tendances inégalitaires, qui touche plutôt les détenteurs de l'autorité, les hommes. Ainsi, les jeunes garçons portent le sobriquet de leur père, avec la terminaison du diminutif neutre «-oudi» jusqu'à ce qu'ils prennent le leur. Il est arrivé pourtant que la naissance d'un garçon, aussi beau qu'un taureau, marqua en sobriquet son père: «Bougoudi» (petit taureau, le fils), «bougas» (le taureau, le père). Ce choix de distribution des sobriquets selon le sexe, l'espace et l'âge, à l'exclusion de l'origine donnent le primat à l'identité locale et culturelle au détriment de l'identité ethnique de chaque groupe; ce mode de distribution témoigne également du caractère particulier de leur nouvelle formation socio-économique et culturelle: ces gens ont été appelés de cohabiter dans un espace déjà bâti, structuré. Le marquage de l'espace s'est fait seulement dans le cas de l'ouverture des cafés sur la place, marquage qui correspondait aux activités professionnelles de Thraces. Par contre, dans l'espace vide des quartiers d'Athènes, l'espace a été structuré d'après les signes ethniques de chaque groupe de réfugiés (Hirchon, 1989). Ces remarques viennent confirmer l'hypothèse de E. Leach, selon laquelle, plus l'espace physique soit homogène et plat plus l'espace humaine devient austèrement structuré (Leach, 1990).

Il a fallu les deux guerres pour dépasser le problème de la division (Dichasmos) en Venizelistes et Royalistes, comme crise de l'intégration nationale, pour que les fils et les petits-fils des réfugiés oublient la haine qui distinguait en catégories la société grecque (Mavrogordatos, 1983: 80). Qu'en est-il? Quelles sont les formes investies de cette distinction? Quel rapport entretiennent-elles avec d'autres formes (Association des Réfugiés par exemple) qui visent soit à la réanimation ou au renforcement de la conscience ethnique ou bien à l'assouplissement de celle-ci au profit d'une conscience nationale? Quelle est, au bout du compte, la finalité de tous ces mécanismes et de toutes ces stratégies identitaires; il s'agit de question auxquelles tente de répondre la deuxième partie de cet article.

La période de l'occupation bulgare 1941-44, encore plus que la période de la guerre civile 1944-1949 – durant laquelle provisoirement un certain nombre de villageois a été obligé d'abandonner le village et de s'installer en ville – peut être caractérisée comme une période de transition vers la modernisation. Les deux guerres mais surtout la guerre civile ont été responsables pour la diminution de la population masculine du village, dont certains ont été tués, d'autres se sont réfugiés dans les pays de l'Est, en tant que réfugiés politiques. Durant la première décennie 1950-60 les conditions de la production agricole changent, avec l'engraissement de la terre et la mécanisation des moyens de production. Pour la première fois on assiste aux premiers mariages mixtes. Les disputes du bal de dimanche disparaissent à travers une série de rites et d'autres pratiques communautaires. Apparemment il n'y a aucune raison pour ne pas caractériser cette société

comme une société d'interconnaissance avec une identité locale ou communautaire unifiée, sauf les périodes électorales des élections législatives et surtout municipales quand les esprits s'enflamment. Même le chercheur le moins averti aura la chance d'écouter les histoires particulières des candidats et celles de leurs familles; de là il est facile de reconnaître les anciens protagonistes, conservateurs ou progressistes qui renvoient respectivement à la division de deux groupes d'origine rouméliote et thrace respectivement.

Pour cette deuxième période on va étudier les raisons de la persistance de nos villageois à s'exprimer politiquement sur la base de leur première distinction en conservateurs et progressistes, distinction qui renvoie immédiatement aux deux groupes d'origine différente, les Rouméliotes et les Thraces. Pour aboutir à des conclusions il faut tout d'abord examiner la forme du politique; selon une hypothèse «...la forme du politique dépend du type d'implication dans le processus historique de l'intégration étatique» (Komninou, Papataxiarchis, 1990: 141). Selon des exemples provenant d'autres régions récemment intégrées à la Grèce (populations réfugiées de la Grèce du nord et de l'espace égéen) le schéma d'une politique de clientélisme n'est pas obligatoirement dominant (Idem). D'autre part, une autre recherche parmi les réfugiés du département de Kavala, a montré les partis imposer le clientélisme (Komninou, 1981).

L'examen détaillé du comportement des villageois nous autorise à formuler certaines hypothèses. Cet examen approfondi du comportement des individus nous fait espérer comprendre pourquoi certains aspects de la culture ou de la collectivité sont soulignés dans les relations internes à l'exclusion d'autres, même s'ils ne sont pas forcément particuliers au groupe qui les utilise et pas manifestement distinctifs (Segalen, 1989: 51). Pourquoi alors cette insistance sur l'identité politique? Quelle est sa finalité au niveau personnel et au niveau collectif (parenté, communauté, nation). Car des phénomènes collectifs comme «L'ethnicité n'est (sont) pas juste un constat fait sur l'égo à des fins d'interaction avec d'autres mais est aussi un constat fait par l'égo à propos de l'égo» (Idem). Nos hypothèses et questions peuvent devenir encore plus riches ou trouver une réponse lorsque l'on prend en considération le rôle de l'Etat-nation sur l'exercice de son pouvoir et celui de sa politique éducative à travers l'école, à la formation du moi national.

Dès la fin de la guerre civile en Grèce, en 1949, une nouvelle époque commence surtout pour le monde rural en Grèce. Les années '50 coïncident avec l'exode rural qui trouvera son apogée dans les années '60 et '70 avec les grands courants de migration externe et interne respectivement. Dans le domaine de politique le résultat de la guerre civile, où les communistes ont été battus, a stigmatisé le gouvernement du pays issu d'une droite corrompue, qui a, plus au moins durant toute cette époque, gouverné le pays jusqu'à l'instauration de la dictature des colonels en 1967. Il est évident que les gouvernements au pouvoir, durant trois décennies, avaient intérêt à freiner le développement de l'esprit critique des citoyens. C'est là qu'il faut rechercher probablement l'immaturité politique des Grecs modernes et à plus forte raison des villageois évidemment (Fragoudaki, 1979). La droite qui arrive

au gouvernement après la guerre civile, essaye à l'aide des capitaux étrangers, de rétablir son prestige au niveau idéologique autant qu'au niveau économique. Des mots comme «union», «démocratique», «progressiste», «indépendant», disparaissent du langage officiel contrôlé par le mécanisme éducatif principal, (l'école), et sont remplacés par d'autres comme «national», «hellénique», «famille», «religion», «tradition», «pureté» (Tsoukalas, 1986: 35, 36).

Dans notre cas c'est l'opposition entre deux groupes dans le même village qui a été à la naissance d'une différenciation de leur expression politique. Nos hypothèses qui concernent les raisons de l'apparition de cette différenciation ont été formulées plus haut. Nous allons exposer maintenant certaines des stratégies identitaires suivies qui confirment ou déclinent cette remarque. Lorsque déjà en 1986 (3^e génération) les candidats pour le conseil de la mairie se mêlent – des candidats d'origine thrace sont dans la liste de la droite et vice versa – les votes familiales se partagent (cas des Rouméliotes), ou soutiennent le parent candidat indépendamment du parti (cas des Thraces) (Tsibiridou, 1990: 269). Quoi qu'il en soit ces initiatives tombent à plat et les candidats sont plus tard déçus de leur décision précédente. Les femmes thraces qui ont effectué un mariage mixte bien des fois suivent le choix politique de leur famille d'origine plutôt que celui de leur mari (Idem: 269). Cette attitude témoigne probablement du primat de la filiation sur l'alliance autant que de la non individualisation de la femme tant avant qu'après son mariage.

Un autre lieu d'expression du comportement politique est le choix des noms dans les listes des candidats: ceux descriptifs qui renvoient à la nature, «soleil», «création», «concorde» expriment les conservateurs, tandis que des notions abstraites qui renvoient à la société, «progrès», «jeunesse», «mouvement de renaissance» appartiennent aux progressistes. Il s'agit d'une différenciation en deux sortes d'idéologie dont l'une s'impose sur le pouvoir de la nature et l'autre sur la capacité humaine; l'une désire l'ordre imposé par la «nature», le «toujours vu faire», l'autre vise au renversement de cet état des choses.

La manipulation du pouvoir par les acteurs locaux avec l'aide du pouvoir central a conduit à la différenciation de la base matérielle et du statut dans le village. L'exemple suivant apparaît caractéristique: le territoire de notre village n'était pas toujours stable puisque plusieurs partages des terres y ont eu lieu de 1923 à 1961. Ce village voisinait avec un autre également peuplé par des réfugiés anatoliens et par des Sarakatsans. L'intérêt pour les terres intermédiaires étant important, cette région, en 1931, a été cartographiée deux fois; dans une des cartes les pâturages semblaient appartenir à notre village de référence, dans l'autre carte à l'autre village. Devant la cour de justice qui examina le cas en 1961, nos villageois perdirent ces terres puisque leur maire avait volontairement caché la carte pour profiter d'une offre importante des terres de la part des autres à son propre profit. L'adhésion des Rouméliotes à la droite, comme c'est le cas du précédent, n'est pas seulement le produit d'une rivalité avec les détenteurs du pouvoir de l'autre groupe; il semble que la droite était le parti qui correspondait à l'idéologie des Rouméliotes qui reposait, entre autres, sur une sorte de clientélisme étendu aux rapports socioéconomiques. Le choix des Rouméliotes a correspondu plutôt ou parallèlement à une inertie culturelle qu'à une résistance aux autres (Tsibiridou, 1990: 302).

Ces villageois semblent être soumis au capitalisme sous une forme transitionnelle de subsumption formelle, en même temps qu'ils subissent l'idéologie du pouvoir central. La division intérieure est renforcée par une autre, extérieure qui est liée à l'esprit d'individualisation des ménages, conforme à la logique de modernisation de la politique agraire. Des incidents comme le suivant le prouvent: la réanimation du jour de Babo, rituel célébré par les femmes le 8 janvier, a échoué lorsque les femmes qui y participaient rejetaient l'une l'autre en fonction de leur idéologie politique; il en est de même pour les associations de jeunes, et les coopératives.

La personnalité de chacun est d'abord marquée par son idéologie politique exprimant d'habitude une volonté collective de sa famille. L'individualisation de la personne et sa différenciation avec ses parents arrive lorsque quelqu'un fait un autre choix politique; un exemple caractéristique provient de l'attitude d'un jeune dont les parents bien qu'ils rejetaient tous ses choix tant dans le domaine professionnel que personnel, acceptèrent son choix politique provoquant pourtant à leur égard et leur groupe de provenance, lorsque celui-ci posa sa candidature pour les élections municipales dans le parti politique opposé. L'expression politique apparaît alors comme le seul refuge que l'identité personnelle trouve devant les messages confus de la politique agraire et de l'école. L'examen des dissertations des élèves de l'école primaire que j'ai pu consulter pour la période 1950-74 m'a donné l'occasion d'établir ces remarques ci-dessus. L'école, durant cette période, était un miroir dans lequel les valeurs sociales se reflétaient; elle reflétait la peur des responsables du système éducatif devant la capacité critique des élèves, de même que le pouvoir politique avait peur devant la capacité critique des ses citoyens (Fragoudaki, 1979: 19). Or, la réalité que les livres de lecture présentent, n'a aucune relation avec la réalité sociale dans laquelle les élèves vivent. Elle y apparaît comme un univers super-moral où tous les problèmes dépendent de la volonté divine, de l'ordre naturel du monde et sont déterminés par l'intervention du destin et se bornent à la lutte éternelle du bien et du mal. Dans un tel état de choses, l'obligation morale, religieuse ou patriotique a priorité par rapport aux valeurs humanistes bourgeoises, dont le meilleur instrument de propagation devrait être l'école, comme dans les autres pays d'Europe (Tsibiridou, 1990: 285). L'enfant devait intégrer deux normes; la norme idéale que présentait l'école, en contradiction avec la norme vécue. Cette situation ambivalente ne pourrait que pousser les enfants dans une fuite, réelle au début – les élèves préfèrent aller chasser dans la forêt au bois – ou imaginaire plus tard: Les dissertations sont à cet égard caractéristiques ou des élèves très pauvres, avec des parents très insouciantes et paresseux présentent une réalité idéale de leur famille, avec des parents riches, travailleurs et tendres.

En outre, le mécanisme psychique de la déni que les enfants font dans leurs dissertations, traduit des valeurs sociales comme: «les mobiles d'un meurtre ou d'un vol paraissent être toujours les produits de la compétition et de l'antagonisme parmi les familles; «on vole et on tue par haine», «si quelqu'un a des richesses, nous en sommes jaloux»». La dévotion à la réalité présente est telle qu'en cas de péché, que les dix commandements de l'Eglise condamnent, la punition n'est pas divine ou sumaturelle, mais sociale: «Il ne faut pas voler parce qu'une fois appelé

voleur, sa famille est détruite. Tout le monde dira après: voilà le fils d'un tel, on se moquera de son père. Ils ne vont pas le tuer, mais son nom sera présent, écrit dans tous les journaux, tout le monde le saura. Ils se moqueront de ses enfants et de tous ceux qui descendront de sa lignée» (Idem: 284-295).

Ces gens en voie de modernisation ont perdu pour toujours le privilège de l'identité ethnique ainsi que de l'identité locale. Ils semblent osciller entre deux logiques: l'individualisation, de sorte que «le respect de soi-même se comprend davantage dans le mépris d'autrui (Handman, 1983) et la dépendance aux mécanismes traditionnels au profit de la collectivité (les réseaux parentaux, communautaires etc.)». Mais les mécanismes dyadiques de l'ambivalence, d'une part à un niveau personnel, de choix entre l'intérêt individuel ou l'intérêt collectif, produit des formes transitionnelles vers la modernisation, et la division d'autre part, au niveau communautaire, en deux partis politiques, forme travestie du mécanisme culturel de l'ethnocentrisme ancien, sont bien renforcés par l'idéologie ambivalente du pouvoir central qui les fait entretenir pour son propre profit. La même division, en partis politiques, caractérise d'autres régions peuplées par les réfugiés et les indigènes, division qui correspond toujours à l'ancienne différenciation entre indigènes et réfugiés⁷. Cette forme de travestissement de l'identité ethnique constitue entre autres un mécanisme d'identification inconsciente. Ici l'identité réfugiée est totalement masquée à l'opposé du mécanisme qui révendique celle-ci à travers la création des Associations de Réfugiés, surtout par la troisième génération de réfugiés en Grèce (Kyriakidou, 1993).

L'étude de cas que nous venons d'examiner présentait un intérêt particulier concernant l'identification des mécanismes qui conduisent à la structuration et à la restructuration de l'identité pour les raisons suivantes: tout d'abord parce que nous avons eu l'occasion de faire des remarques, en même temps, sur les attitudes des deux groupes qui se différenciaient immédiatement l'un de l'autre; nous avons eu l'occasion d'étendre nos remarques à une assez longue période (80 ans) bondée de changements politiques, économiques et sociaux. La dépendance restreinte au domaine économique et social de cette communauté par les mécanismes du pouvoir central rendait le terrain fertile pour l'étude de la relation du local au global.

Le rôle de l'ethnicité est apparu primordial dans la structuration de cette société dans le cadre de la macrosociété plurale de la Thrace au début des années '20⁸.

⁷ «Even today, evidence of such schisms is reproduced in contemporary voting records which indicate most refugees and their descendants support the socialist PASOK party of Andreas Papandreu while most "local" Assiriotes identify with the conservative coalition of New Democracy under Konstantinos Mitsotakis. These political cleavages wrought considerable violence in the village and township.» (Karakassidou, 1992: 281).

⁸ Pour d'autres exemples concernant le monde d'identification, en période des changements (système traditionnel – socialisme – capitalisme), dans la région de la Thrace en Bulgarie, voir l'article de T. Guerguieva et A. Jeliaskova dans lequel sont observées certaines tendances identitaires du monde mixte des Rhodop s, jouant entre ethn'cite et religiosité (1994); voir également l'exemple de l'imbrication de l'ethnicité avec la stratification sociale chez les Shabak Kurdes d'Iraq (Vinogradov, 1974)

Plus précisément, dans notre cas, le principe de la relativité a créé l'identité ethnique sur la base de l'identité locale qui différenciait deux groupes de la même catégorie (réfugiés); le statut de chaque groupe qui les classait soit dans la catégorie des réfugiés-expulsés soit dans la catégorie des réfugiés-échangés constituait une autre caractéristique de l'identité ethnique de sorte que ces derniers s'identifient aux indigènes. Tandis que partout en Grèce la distinction sur la base de la revendication d'un nationalisme grec concerne les indigènes et les réfugiés – en tout cas les distinctions parmi les réfugiés se font au niveau du progrès ou du retard culturels (Hirchon, 1989 – ici l'identité nationale constitue un argument à rivaliser. Pour des nécessités historicoéconomiques, les deux groupes se sont également différenciés politiquement. Le rapprochement au niveau communautaire intervient soit par plaisir antérieur (voir sobriquets) soit imposé par des conditions extraordinaires, externes, telle que la deuxième guerre mondiale. Face à la politique étatique, suivie depuis la deuxième guerre mondiale et la guerre civile, dont la caractéristique générale était l'ambivalence entre la modernité et la tradition, la rationalisation et le manque d'esprit critique, qui a donné naissance à la division politique de la société grecque entre les conservateurs et les progressistes ou bien a perpétué l'ancienne division entre «Royalistes» et «Venizelistes» nos villageois réagissent comme dans une situation de particulier à particulier: bien qu'ils adoptent d'un côté la logique de la division politique puisqu'elle apparaît comme la caractéristique principale de leur existence dans la société, ils hésitent à invoquer Dieu lorsqu'ils sont accablés par les maux sociaux, message transmis par l'institution principale de l'intervention étatique, l'école, puisque le recours à l'église comme institution et comme espace ne constituait une caractéristique sociale ni pour l'un ni pour l'autre groupe. L'identité personnelle suit, elle aussi, un chemin ambivalent entre la prééminence de la personne ou de la collectivité (famille, parenté, groupe etc). L'identité politique encore une fois intervient en faveur de l'individualisation de la personne par rapport au groupe, son seul refuge peut-être, élément qui nous conduit à prendre sérieux le rôle et les formes de l'expression politique dans cette société et/ou la société grecque. L'identité politique paraît exister comme objet social dans la société grecque, produit d'une tentative pour transcender les difficultés de survie à l'intérieur du pays – d'où la parole ambivalente de l'Etat qui conduit soit à l'immaturité politique de ses citoyens, soit ou parallèlement à un fort populisme⁹ – de la même manière que le phénomène du nationalisme apparaît sous des conditions difficiles dans un rapport à l'extérieur. E. Papataxiarchis, dans son article sous le titre «Politique et formation agraire dans la société néogrecque» émet une hypothèse, selon laquelle des phénomènes comme l'identité communautaire, l'identité locale, la «grecité» et les populismes constituaient des transformations de l'ethnicité dans les niveaux différents de l'intégration politique (164); ce qui reste à rechercher dans le cadre des études macrosociales. Sa proposition, d'autre part, sur l'examen

⁹ Pour A. Liakos la perception morale de la société par ces agents sociaux devient populisme lorsque le pouvoir étatique et les partis essaient de la reconstruire sur la base d'un langage ambivalent, promettant protection par le marché en même temps qu'ils mettent sur place une politique économique basée sur le marché (Papataxiarchis, 1990: 163).

de la forme des populismes locaux plutôt que du populisme en général me trouve absolument d'accord, bien que j'insisterais sur la responsabilité primaire du mécanisme étatique avec sa politique ambivalente, parallèlement à la correspondance qu'il établit dans le domaine local sur la base d'une politique du sentiment ¹⁰. Dans notre cas, si on accepte l'hypothèse précédente, le populisme local prend la forme de l'insistance sur une division politique binaire manipulant avec facilité les formations collectives et les individus réclamant des arguments sentimentaux; de la forme de collectivité exprimée en rapports d'ethnicité, au début, on passe vers l'individualisation de la personne dans le domaine économique et social, exprimé pourtant par des termes travestis et inconscients d'ethnicité, comme l'idéologie politique. Il est à remarquer pour autant que c'est sur la base de ce terme que l'édifice de l'individualisme dans le domaine des représentations se construit, par des choix qui le distancient de n'importe quelle sorte de collectivité (familiale, communautaire, ethnique). L'apparition ou la disparition, enfin, des tendances ethniques semble être due aux politiques de discrimination ¹¹, dans lesquelles sont captivés les agents sociaux qui, de leur part, sont à la recherche d'une position socio-économique à l'échelle sociale, durant le processus de formation de l'État national grec.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON, B., *Imagined Communities: Reflexions on the Origin and Spread of Nationalism*, London-New York, Verso. 1983
- ANGELLOPOULOS, G., «Vivre entre les deux: Identité et politiques d'une communauté divisée» (en grec), *Ethnologia* 2. 1993
- AVDELIDIS, P., *Le Mouvement Coopératif en Grèce* (en grec) Athènes, Papazissis. 1975
- BARTH, F., (éd), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. Oslo-London, Allen and Unwin. 1969
- BOURDIEU, P., «L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de la région», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 35. 1980
- COHEN, A.P., *The Symbolic Construction of Community* London, Tavistock Publications. 1985
- DAMIANAKOS, S., «Groupe domestique, Transmission du patrimoine et Prestations matrimoniales dans un village multiethnique de la Grèce du Nord», in J. Peristiany (ed) *Les Prix de l'Alliance en Méditerranée*, Marseille, ed. C.N.R.S. 1989
- EPSTEIN, A.L., *Ethos and Identity: three studies in ethnicity*, London, Tavistock publications, Chicago, Aldline publishing Co. 1978
- FRAGOUDAKI, A., *Les Livres de Lecture de l'Ecole Primaire: Contrainte Idéologique et Violence Educative* (en grec), Athènes, Themelio. 1979
- GODELIER, M., «L'analyse des processus de transition», *Revue International des Sciences Sociales*, Novembre, 114. 1987

¹⁰ Puor d'autres informations concernant les constructions d'une politique du sentiment voir l'article de Papataxiarchis sur les rapports et les symboles de localité dans une communauté de la mer Egée.

¹¹ Cette hypothèse est puisée par les dires de Vermeulen dont le travail porte sur les attitudes de groupes des migrants dans les Pays bas: «...regressive and progressive tendencies may be present in the same movement. It should, however, not be forgotten that both progressive and regressive forms of ethnic revival are partly an answer to a lack of opportunity to improve one's socio-economic position and a reaction to rejection and discrimination» (Vermeulen, 1984: 282).

- GUEORGUIEVA, T., JELIAZKOVA, A., «L'identité en période de changement (observations sur certaines tendances du monde mixte des Rhodopes)», *Cahiers Internationaux de Sociologie* vol. XCXI. 1994
- HANDMAN, M-E, *La Violence et la Ruse: Hommes et Femmes dans un Village Grec*, Aix en Provence, EdiSud. 1983
- HIRCHON, R., *Heirs of the Greek Catastrophy: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*, Oxford, Clarendon Press. 1989
- KARAKASSIDOU, A., *Fields of Wheat, Hills of Shrub: Agrarian Development and the Dialectics of Ethnicity and Nationality in Northern Greece, 1870-1990*, Ph D, Columbia University. 1992
- KOMNINOY, M., «Paysans et politique: la pratique politique des paysans dans deux départements, Etoloakarnania et Kavala, 1952-1964» (en grec), *Synchrona Themata*, 11. 1981
- KOMNINOY, M., PAPATAXIARCHIS, E., (éd) *Communauté, Société et Idéologie: K. Karavidas et la Problématique des Sciences Sociales* (en grec), Papazissis. 1990
- KYRIAKIDOY-NESTOROS, A., «Trois générations de réfugiés d'Asie Mineure. La signification de leur témoignage» (en grec), *Laographika Melatimata II*, Athènes, Poria. 1993
- LEACH, E., *Culture and Communication*, Cambridge University Press. 1976
- LECAS, P., «Idéologie nationaliste: tradition et modernisation» (en grec), *Synchrona Themata*, 50-51. 1994
- LEVI-STRAUSS, C., (éd) *L'identité*, Paris, P.U.F. 1983
- LIPIANSKY, E.M., TABOADA-LEONETTI, I., VASQUEZ, A., «Introduction à la problématique de l'identité» in Paul FRAISE (éd), *Stratégies identitaires*, Paris, P.U.F. 1990
- MAVROGORDATOS, G., «Le Sciisme comme crise d'intégration nationale» (en grec) in D. Tsaoussis (éd) *Ellinismos ke Ellinikotita*, Athènes, Estia. 1983
- MIHAILESKU, V., (textes réunis par) «En quête d'identité», *Civilisations XLII*, N° 2 1993
- PENTZOPOULOS, D., *The Balkan Exchange of Minorities and its impact Upon Greece*, Paris and the Hague, Mouton and Co. 1962
- SEGALEN, M., (éd), *L'autre et le semblable*, Paris, Presses du C.N.R.S. 1989
- TSIBIRIDOU, F., *Tradition et Transition: Etude de la formation économique et sociale d'une communauté mixte de réfugiés en Thrace (Grèce)*, Thèse Nouveau Régime, Paris, E.H.E.S.S. 1990
- TSOUKALAS, K., *Etat, Société et Emploi dans la Grèce d'après guerre* (en grec) Athènes, Themelio. 1986
- VENDURA, L., *Migration et Nation: Transformation aux Collectivités et aux Positions Sociales* (en grec) Athènes, E.M.N.E. MNIMON. 1994
- VERMEULEN, H., and Trees Pels, «Ethnic identity and young migrants in the Netherlands», *Prospects*, vol XIV, 2. 1984
- VINOGRADOV, A., «Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in northern Iraq: the case of the Shabak», *American Ethnologist*, 1.1. 1974
- ZONABEND, F., «Pourquoi nommer?», in C. LEVI-STRAUSS, (éd) *L'Identité*, Paris, P.U.F. 1983

Der *Harac* Siebenbürgens in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts

CRISTINA FENEȘAN

Die Zahlung des *Harac*' bedeutete im politisch-juristischen System der Osmanen den Übergang eines Staates unter deren Schutzherrschaft. Verstanden wurde darunter auch die sogenannte Steuer der Scharia, d.h. die von der erobernden muslimischen Gemeinschaft den Ungläubigen auferlegte Abgabepflicht. Im Laufe des 15. Jahrhunderts wurde der *Harac* zur offiziellen Unterwerfungsobliegenheit der Walachei und Moldau¹, ab 1541 auch die des Fürstentums Siebenbürgen. Als eine Staatspflicht hatte der *Harac* einen relativ stabilen Betrag und periodischen Charakter, zugleich aber auch einen zweideutigen Sinn, der sowohl auf die Vorschriften des Korans als auch auf die in Zusammenhang mit dem Leben des Profeten Muhammad bestehende Tradition (*Hadis*)² zurückzuführen war. Den Koranvorschriften gemäss, hatte der immerwährende Krieg gegen die "Ungläubigen" (*Cihad*) den Zweck, die Tributpflicht in der Form einer Grundsteuer (*Harac*) und einer Kopfsteuer (*Ciziye*) aufzuzwingen. Unterschiedlich im Wesen und Inhalt begann man im Laufe der Zeit den von den nichtmuslimischen Untertanen den muslimischen Grundbesitzern schuldigen *Harac* immer mehr mit der *Ciziye* zu verwechseln³, der Kopfsteuer die dem muslimischen Staate von den "ungläubigen" Steuerzahlern entrichtet wurde. Diese Konfusion war eine Folge der zwei bestehenden *Harac*-Formen: einerseits des *Harac*' für den Boden (*Harac-i arazi*), andererseits aber des persönlichen *Harac* (*Harac-i ruus*), so wie diese von den Rechtsgelehrten Abu Hanifa und Abu Yusuf Ya'kub erwähnt werden⁴. Und eben diese Konfusion

¹ Siehe M. Guboglu, *Le tribut payé par les Principautés Roumaines à la Porte jusqu'au début du XVI^e siècle d'après les sources turques*, "Revue des Études Islamiques", 1, 1969, S.49-80; Al. Grecu (P. P. Panaitescu), *Pe marginea folosirii izvoarelor cu privire la supunerea Moldovei la tributul turcesc (Vaslui, 1456)*, "Studii", 3, 1952, S. 187-198; S. Gorovei, *Moldova în "Casa Păcii"*. *Pe marginea izvoarelor privind primul secol de relații moldo-otomane*, "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol, Iași", XVII, 1980, S. 629-667; T. Gemil, *Români și Otomanii în secolele XIV - XVI*, București, 1991, S. 25-35; 211-217.

² F. A. Belin, *Fetoua relatif à la condition des zimmis et particulièrement des chrétiens en pays musulmans, depuis l'établissement de l'islamisme jusqu'au milieu du VIII^e siècle de l'hégire*, traduit de l'arabe, "Journal Asiatique", XVIII, 1851, S.18.

³ Die terminologische Konfusion *Harac-Ciziye* aus der Zeit des Frühislams verschwindet auch später nicht vollkommen. Baladuri, Abu Yusuf Ya'kub und Mawardi bedienen sich noch des Wortes *Harac* um auf die Kopfsteuer hinzuweisen. Die Grundsteuer wird mit dem Begriff *gi- ziyat al-ard* (Kopfsteuer der Erde) bezeichnet. Siehe A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays de l'Islam*, Beyrouth, 1958, S.292, 293, 294, 297.

⁴ Abu Yusuf Ya'kub, *Le livre de l'impôt foncier (Kitab e-kharadj)*, Übersetzung von E. Fagnan, Paris, 1921, S.203.

zwischen den persönlichen *Harac* und der *Ciziye* beleuchtet den zweideutigen Sinn, den die osmanischen Rechtsgelehrten aus dem 17. Jahrhundert dem Tribut der Walachei, der Moldau und Siebenbürgens beigemessen haben. So rechnete, beispielsweise, Herzafen Hüseyin Efendi den *Harac* dieser Länder sowohl als eine Grundsteuer als auch eine persönliche Steuer⁵, eine Kopfsteuer die dem Sultan als Herr der durch Waffengewalt eroberten Gebiete und seitens der als seine Untertanen geltenden Bevölkerung zufluss.

Diese Auffassungsweise gestattet auch ein genaueres Verständnis der Ausführungen von Mustafa Celalzade und Karaçelebizade Abdul Aziz bezüglich der 1526 von Johannes Zápolya der Pforte gegenüber aufgenommenen Pflichten. Es handelt sich dabei um die Entrichtung des *Harac*' und der *Ciziye*⁶, Steuer die eigentlich als zwei Äusserungsformen des *Harac*' zu verstehen sind; der *Harac* für den Boden und der persönliche *Harac*.

Die Beweggründe, welche uns veranlasst haben, den Sinn und die zeitliche Entwicklung der siebenbürgischen *Harac*-Pflicht während der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu untersuchen, sind folgende:

1. *Die geo-strategische Bedeutung und die Rolle des selbständigen siebenbürgischen Fürstentums im Kampfe zwischen der Pforte und den Habsburgern während des langen Türkenkrieges (1593-1606) um die Herrschaft in Mitteleuropa.*

Die militärischen Auseinandersetzungen aus dieser Zeit haben erneut die Rolle Siebenbürgens als Drehscheibe für jeden Machtanspruch östlich, südlich und westlich der Karpaten bewiesen. Und eben dieser Umstand wurde 1602 vom Grosswesier Yemişçi Hasan Pascha in seinen an den Sultan gerichteten Bericht als Argument aufgegriffen, um die Unterstützungserlaubnis für die antihabsburgische Partei aus Siebenbürgen zu erwirken⁷. Übrigens wurde die politische Einstellung des Grosswesiers selbst vom Sultan Mehmed III. bestätigt. Nach der Eroberung von Székesfehérvár (29. August 1602) bestand der Padischah auf die Notwendigkeit der Wahl eines Fürsten aus den Reihen des siebenbürgischen Adels⁸.

2. *Der für die osmanische Oberhoheit in Siebenbürgen äusserst kritische Punkt infolge der wiederholten Thronentsagungen des Fürsten Sigismund Báthory, der Vereinigung Siebenbürgens mit der Walachei und Moldau unter Michael dem Tapferen (1600) und der anschließenden Besetzung des selbständigen Fürstentums durch die Habsburgertruppen des Generals Basta, eine Zeitspanne in welcher das osmanische Reich seine Oberhoheitsrechte über Siebenbürgen einbüssen musste.* Hier sei noch beigemerkt, dass 1598 vom osmanischen Kriegsrat die Notwendigkeit einer Verwüstung Siebenbürgens ernst erwogen wurde, um dadurch die Oberhoheit in der Walachei und Moldau behaupten zu können⁹.

⁵ M. Maxim, *Regimul economic al dominației otomane în Moldova și Țara Românească în a doua jumătate a secolului al XVI-lea*, "Revista de Istorie", 9, 1979, S. 1755.

⁶ M. Guboglu, M. Mehmet, *Cronici turcești privind Țările Române*, Bd. I, Bukarest, 1966, S. 279; Karaçelebizade Abdul Aziz, *Süleymanname*, Bulak, 1248 (1832-1833), S. 101-102.

⁷ C. Orhonlu, *Osmanlı tarihine âid belgeler. Telhisler (1597-1607)*, Istanbul, 1970, Urk. Nr. 79, S. 69: "Erdel memleketi Nemçe eline gire Hak te'âla saklıya ne Tamaşvar kalur ve ne Eflâk ve Bogdan kalur ana göre be-her-hal Erdel voyvodasına bir mikdar hazine virilmek lâzımdır".

⁸ *Ebd.*, Urk. Nr. 90, S. 81: "Erdel vilâyeti gerü Erdel beglerinin arasından birine verilme evlâdur".

⁹ M. Naima, *Tarih*, Bd. I, Istanbul, 1280 H. (1863-1864), S. 22: "Erdel üzerine sefer olunmak gerektir Erdel vilâyeti garet zede olmayınca Eflâk ve Bogdan zabt olunmaz deyü itifak etdiler telhis olunub".

3. Die gegenseitig bedingte Abhängigkeit zwischen der Entwicklung der siebenbürgischen Harac-Pflicht, bzw. den Kampf um die Wiederherstellung der osmanischen Oberhoheit und das Eingreifen Siebenbürgens in den Dreissigjährigen Krieg.

Unser Beitrag wird in der Folge die vom siebenbürgischen *Harac* verzeichneten Schwankungen besprechen, die als Ausgang einen effektiven Nullpunkt haben. Dabei wird auf folgende Elemente Rücksicht genommen werden:

a) die osmanisch-siebenbürgische Interessengemeinschaft bei der Beseitigung der Habsburgerherrschaft über das selbständige Fürstentum.

b) die Deutung der Siebenbürgen von 1601 bis 1611 vom Sultan aufgrund des hanefitischen Rechtes zugestandene *Harac*-Befreiung.

c) die Rolle der Gebietsveränderungen, der demographischen Wandlungen (infolge der Pestseuchen, Kriege und Naturkatastrophen bzw. der störenden Klimaverhältnisse: Überschwemmungen, Dürrezeiten usw.) bei der Festlegung des *Harac*-Betrages.

A) Sinn und Wesen des siebenbürgischen *Harac*:

Seinem Sinne gemäss, war der siebenbürgische *Harac* nicht nur als eine Freikaufweise des Friedens, sondern allem zuvor als Symbol des osmanischen Schutzes und als Bürgschaft für die Achtung der inneren Selbständigkeit gemeint. In seiner Eigenschaft als Staatssteuer bedeutete der *Harac* einen Freikauf des Nutzungsrechtes über den Boden Siebenbürgens, den Süleyman der Gesetzgeber dem Fürsten und den Ständen des Landes überliess. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde der *Harac* allmählich – so wie es Demetrius Cantemir feststellt¹⁰ – zu einer der *Ciziye* (Kopfsteuer) ähnlichen Steuer, die von den Christen südlich der Donau entrichtet wurde. Der einzige Unterschied zwischen den zwei Steuern, *Harac* und *Ciziye*, bestand in der kollektiven Auferlegungsweise, bzw. in der Form seiner Entrichtung durch das Land als solches.

Den Aufzeichnungen des Grosswesiers Lütfi Pascha gemäss, ist zu entnehmen, dass Siebenbürgen diese Steuerpflicht schon nach der Schlacht bei Mohács (1526), auf nachdrückliches Bitten des Wojewoden Johannes Zápolya¹¹, auferlegt worden wäre. Sich auf diesen Präzedenzfall berufend, hat Süleyman der Gesetzgeber Oktober 1540 die Ernennung von Johannes Zápolya zum Fürsten durch die zeitgerechte und einwandfreie Bezahlung des *Harac* von Siebenbürgen bedingt¹². Der Betrag des

¹⁰ M. Maxim, *Haraciul moldovenesc în opera lui D. Cantemir*, "Analele Universității București Filosofie-Istorie-Drept", XXII, 1974, S. 71-72.

¹¹ Lütfi Pascha, *Tevarih-i al-i Osman*, ed. M. Guboglu, M. Mehmet, a. a., O. S. 247: "jedes Jahr werde ich Tausende Goldstücke als *Harac* geben".

¹² M. A. Mehmed, *Documente turcești privind istoria României*, Bd. I, Bukarest, 1976, Urk. Nr. 21, S. 33: "jedes Jahr soll er das für meine kaiserliche Schatzkammer bestimmte Geld(*mal*) schicken und zur rechten Zeit übergeben".

A. Feridun, *Münşe' at es-selâtin*, Bd. I, Istanbul, 1265 H. (1849), S. 490: "murad humayunum Budun tahtını dar al-Islam idüb memalik-i Üngürüs şimşir-i zafer menusine ile zabt olunmak idi, binayet-i Allah te' âla düşman-i rahzen def' olunduğu ki Budinde olan Yanoş krallın ogluna atasının ocağı olan Erdel vilâyetinin banlığın ihsan edüb hazane-i amireye bir mikdar mal vermek üzere ol canibe gönderildi".

Harac' wurde auf jährliche 10.000 Goldgulden festgelegt, eine Pflicht die auch von dem am 26. Januar 1542 in Târgu Mureş (Marosvásárhely) tagenden siebenbürgischen Landtag anerkannt und argenommen wurde¹³. Sollte einem Zeitgenossen, Anton Verancsics (Vrančić), Glauben geschenkt werden, so hätte die erste *Harac*-Leistung Siebenbürgens an die Pforte noch im Jahre 1543 erfolgt¹⁴. Als möglichen Zeitpunkt der *Harac*-Übergabe dürfte unter anderen der Sankt Demetriustag angenommen werden, so wie es 1636 und 1664 der Fall war¹⁵.

B) Betrag des *Harac'*

Die Befugnis einer Änderung des *Harac*-Betrages stand ausschliesslich dem Sultan zu. So erhöhte der osmanische Grossherr 1574 den siebenbürgischen *Harac* von 10.000 auf 15.000 Gulden, so wie uns einstimmig sowohl die osmanischen Urkunden und Chronisten¹⁶ als auch die siebenbürgischen Quellen¹⁷ berichten. In seiner Eigenschaft als Oberhaupt (*Imam*) der muslimischen Gemeinschaft, hatte der Sultan aufgrund des hanefitischen Rechtes¹⁸ die gesetzliche Befugnis den Betrag des *Harac* zu verändern. Bedingt wurde diese sultanische Befugnis durch die materielle Lage und die finanziellen Möglichkeiten (bzw. das Vermögen oder Unvermögen einer Zahlung) der steuerpflichtigen Kategorien. Abu Yusuf Ya' kub, ein Schüler des Abu Hanifa, hat diese Sultansbefugnis gründlich argumentiert und bewiesen, dass der *Harac* nur derart auferlegt werden müsse "in dem Masse, in

¹³ S. Szilágyi, *Monumenta Comitalia Regni Transylvaniae*, Bd. I, Budapest, 1876, Urk. Nr. XXIV, S. 77.

¹⁴ *Monumenta Hungariae Historica, II Scriptores*, Bd. II, Pest, 1857, S. 229.

¹⁵ S. Szilágyi, *Levélek és okiratok I. Rákóczy György keleti összekötetései történetéhez*, Budapest, 1883, S. 452; A. Szilády, S. Szilágyi, *Török-magyarkóri államokmánytár*, Bd. IV, Pest, 1869, S. 256.

¹⁶ Über die Geschichte dieser Pflichtgabe siehe Kâtib Celebi, *Fezleke-i Tarih-i Osmani*, Bd. II, Istanbul, 1286 H (1869-1870); M. Naima, a.a.O., Bd. IV, S. 98: "sabika sultan Süleyman han Erdel vilâyetini on bin altun *haraca* kesub Sultan Selim asîrinda bir iki sene on beş bin alînmağ la giru on beş bin taleb olundukda Rakoçi bu babda zaratname gönderüb demiş ki egerçe bir iki sene on beş bin virilmîşdir. Lâkin Bethlen Gabor hakim iken beş bin in'am olunub giru on bin virilmek üzere karar virilmîşidi. Bu minval üzere beş bin afv olunmak rica etmişdir; siehe auch den zwischen dem 28. Mai-6. Juni 1625 erlassenen Ferman: Staatsarchiv Bukarest, *Sammlung der Mikrofilme, Ungarn*, Filmspule 88, Bild 851-852; A. Szilády, S. Szilágyi, a.a.O., Bd. 3, Urk. Nr. 183, S. 428-429; Nr. 184, S. 430-433.

¹⁷ D. Rozsnyay, *Történeti maradványai, Monumenta Hungariae Historica*, Bd. 8, Budapest, 1867, S. 237-241; L. Szalay, *Adalékok a magyar nemzet történetéhez a XVI-dik században*, Pest, 1859, S. 251.

¹⁸ A. Fattal, a. a. O., S. 303-305; Abu Yusuf Ya' kub, a.a.O., S. 129.

¹⁹ *Ebd.*: "l'Imam a le droit de majorer ou de diminuer le kharadj qu'il impose aux détenteurs du sol dans la mesure de leur forces contributives, et qu'il peut sur toute terre, sous la condition de ne pas surcharger les débiteurs, modifier l'impôt au point de vue du prélèvement proportionnel en nature ou de redevance en argent établie d'après le mesurage par arpents.

welchem es ihr Boden ertragen kann"¹⁹. Dies mag auch die gesetzliche Grundlage gewesen sein, kraft welcher Selim II. 1574 den siebenbürgischen *Harac* auf 15.000 Goldgulden erhöhte²⁰. Dieselbe Erklärung gilt auch für die sukzessiven *Harac*-Nachlässe im Falle Siebenbürgens: 1601 auf eine Zeit von 3 Jahren²¹, ab 1602 für weitere 6 Jahre und 1603-1604 für eine Zeitspanne von noch 10 Jahren²².

Die osmanischen und siebenbürgischen Quellen enthüllen uns die Umstände, welche die Schwankungen in der Höhe des siebenbürgischen *Harac*' während der ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts bestimmt haben. Diese können in zwei gut umrissene Kategorien zusammengefasst werden. Der ersten gehören die politischen, wirtschaftlichen und strategischen osmanisch-siebenbürgischen Interessen an, der zweiten aber gesetzlich-religiöse islamische Vorschriften.

Für Sultane wie Murad III. und Ahmed I. war ihr eigener Wille(*Örf*) die Rechtsquelle um ein Land, das gänzlich unvermögend war den *Harac* sowohl in Natur als auch in Geld zu entrichten, von dessen Zahlung gesetzsgemäss zu befreien. Krieg, Seuchen, ausserordentliche Hungersnot und unermessliche Teuerung, welche Siebenbürgen in den Jahren 1602-1603 heimsuchten, waren die Hauptfolgen der Basta'schen Verwaltung und der sich ihr widersetzenen siebenbürgischen Edelleute²³. Die von der habsburgischen Militärverwaltung dem Lande auferlegten Pflichten hatten dessen Wirtschaftslage derart dem Zusammenbruch nahe gebracht, dass sich die Bauern mit wilden Kräutern und Baumrinde ernähren mussten und selbst, zu je 8, als Zugtiere die Pflüge bedienten²⁴. Mit nur zu gutem Grunde betonte Grosswesier Yemişçi Hasan Pascha die totale Armut und Zahlungsunfähigkeit der siebenbürgischen Fürsten Sigismund Báthory und Moses Székely in seinen an Sultan Mehmed III. gerichteten Bericht (*Telhis*): "...Erdel vilayeti dahi harab olub zahire bu'lunmamağla... Erdel voyvodasî kendü askerine ulûfe verecek bir akça(ya) kadir olmayup"²⁵. Bestätigt wird diese düstere Schilderung auch durch die Aufzeichnungen des Chronisten Naima²⁶, deren offen ausgesprochenes Ziel die Wiederherstellung der osmanischen Oberhoheit beabsichtigte, u.zw. durch die Erlangung der nötigen finanziellen und militärischen Unterstützung für die Wiedereinsetzung der Fürsten Sigismund Báthory und Moses Székely²⁷.

²⁰ Siehe den am 28 Muharrem 983 H. erlassenen *Befehl Mühimme Zeyl Defteri* Bd. 2, S. 252, Staatsarchiv Bukarest, *Sammlung der Mikrofilme, Türkei*, Filmspule 79, Bild 49 und den Befehl vom 2. Ramazan 983 H. 1575, *Mühimme Defteri* Nr. 27 S ?, *Ebd.* Filmspule 16, Bild 404, vgl. V. Veliman, *O carte de legământ (Ahidname) din 1581 privitoare la Transilvania*, "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol Iași", XXV/1, 1988, S. 34.

²¹ I. Mikó, *Erdély Történelmi Adatok*, Bd. II, Klausenburg, 1856, S. 318.

²² A. Szilády, S. Szilágyi, *a. a. O.*, Bd. I, Pest, 1868, S. 44 vgl. S. Szilágyi, *Monumenta Comititalia*, Bd. V, S. 49; Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, Bd. XV/2, Urk. Nr. MDCXXXII, S. 797-798; W. Bethlen, *Historia de rebus transylvanicis*, Bd. VI, Hermannstadt, 1793, S. 346.

²³ Siehe M. M. Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, *Aspects de la crise de la domination des Habsbourg en Transylvanie au début du XVII^e siècle*, "Nouvelles Études d'Histoire", Bd. IV, Bukarest, 1970, S. 112-118.

²⁴ S. Nösner, *Res actae* bei E. von Trauschenfels, *Deutsche Fundgruben zur Geschichte Siebenbürgens*, Bd. III, Kronstadt, 1860, S. 64.

²⁵ C. Orhonlu, *a. a. O.*, Urk. Nr. 79, S. 68.

²⁶ M. Naima, *a. a. O.*, Bd. I, S. 185.

²⁷ C. Orhonlu, *a. a. O.*, Urk. Nr. 67, S. 58: "... egerçi Erdel voyvodasunun re'âyası ve vilâyet ve memleketinde alacak akçası ve hazinesi vardur; lâkin dahi vilâyet ve melekete yerleşmeyüp ve askerine ulûfe verememkle dahi re'âyadan ve memleketinden akça cem edüp almağa kadir olmayup; auch Urk. Nr. 43, S. 35; Nr. 78, S. 67.

C) *Harac-Nachlässe, Schwankungen im Betrag des Harac*

Dem hanefitischen Dogma gemäss²⁸, war die erbärmliche demographische und ökonomische Lage Siebenbürgens jener Grund, der Mehmed III. am 30. Oktober 1602 bewog, vom Fürsten Moses Székely die Freihaltung der leibeigenen Bauern von den *Harac*-Abgaben zu fordern²⁹. Übrigens wurden auch die im Wortlaut der zwischen 1601-1608 erlassenen *Ahidname* erwähnten *Harac*-Nachlässe³⁰ mit denselben Argumenten rechtfertigt. Diese wurden periodisch, anlässlich der Fürstenbestätigungen und *Ahidname*-Ausstellungen, erneuert. Es sei noch bemerkt, dass sich die siebenbürgischen Gesandten an der Pforte bemühten, zu gleicher Zeit mit den periodischen *Harac*-Nachlässen auch eine Minderung des Quantums von 15.000 auf 10.000 Goldgulden zu erreichen³¹. Nicht auszuschliessen ist die Möglichkeit, dass Ahmed der I. einer solchen Minderung im Prinzip zugestimmt haben mag, die dann Gabriel Bethlen rückgängig machte, um 1625 erneut um eine Senkung des *Harac*-Quantums anzusuchen³². Dem ungeachtet, wurden keine Massnahmen zur Minderung des *Harac* getroffen, so wie dieses die Juni 1613 an die siebenbürgischen Gesandten an der Pforte gerichteten Weisungen (um die Erlangung eines neuen *Ahidname*) und auch das am 24. Juni 1613 vom Grosswesier Nasuh Pascha an den Fürsten Gabriel Báthory gerichtete Schreiben belegen³³. Die Pforte zog es eher vor, den Gabriel Báthory anfänglich für 2 Jahre bewilligten *Harac*-Nachlass rückgängig zu verlängern, als sich für eine Minderung des mit 15.000 Goldgulden festgesetzten Quantums geneigt zu zeigen.

Die politische Instabilität aus den Jahren 1612-1613, sowie auch der zwar gescheiterte Versuch Andreas Geczi's den siebenbürgischen Fürstenthron für sich zu beanspruchen wirkten sich nachteilig auf Gabriel Báthory's Forderung zu einer Senkung des *Harac*-Quantums aus. Und dies umso mehr, bedenkt man, dass Geczi in seinem Streben nach der Macht den Osmanen die Entrichtung eines *Harac* in Höhe von 15.000 Goldgulden in Aussicht gestellt hatte³⁴. Dass in den am 1. Juli 1614 für den neuen Fürsten Gabriel Bethlen ausgestellten *Ahidname* die vorher festgesetzte Höhe für den *Harac* vorgesehen wurde³⁵, scheint die Folge der Kämpfe um den siebenbürgischen Fürstenthut und der Vertreibung des gewesenen Fürsten, Gabriel Báthory, durch die osmanischen Truppen unter Iskender Pascha (1613) gewesen zu sein.

²⁸ A. Fattal, *a.a.O.*, S. 300, 303, 305.

²⁹ E. Hurmuzaki, *a.a.O.*, Urk. Nr. MDCXXXII, S. 798.

³⁰ I. Mikó, *Erdélyi Történelmi Adatok*, Bd. II, S. 318; W. Bethlen, *a.a.O.*, Bd. V, S. 206; D. Rozsnyay, *a.a.O.*, S. 227-228; A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Bd. III, Urk. Nr. 37, S. 44; W. Bethlen, *a.a.O.*, S. 465; Fr. W. Behmayer, *Sultan Ahmad's I Bestellungs- und Vertrags-Urkunde für Gabriel Báthory von Somlyó*, "Archiv für serbische Geschichte aus türkischen Urkunden", Bd. I, Wien, 1857, S. 322, 323.

³¹ D. Rozsnyay, *a.a.O.*, S. 228; A. Szilády, S. Szilágyi, *Ebd.*; S. Szilágyi, *Gyuláffi Lestár történeti maradványai*, "Történelmi Tár", 1893, S. 195; W. Bethlen, *a.a.O.*, Bd. VI, S. 346.

³² Staatsarchiv Bukarest, *Sammlung der Mikrofilme, Ungarn*, Filmspule 88, Bild 851-852.

³³ S. Szilágyi, *Monumenta Comititalia*, Bd. VI, Urk. Nr. LIII, S. 287; L. Ováry, *Oklevéltár Bethlen Gábor diplomáciai összekötetései történetéhez*, Budapest, 1886, S. 456-457.

³⁴ D. Bozsnyay, *a.a.O.*, S. 51.

³⁵ A. Feridun, *a.a.O.*, S. 353; Kâtib Celebi, *Fezleke-i Tarih*, Bd. I, S. 365.

Fürst Bethlen verstand es andererseits sehr geschickt, den durch die Pforte seit 1601 sich periodisch wiederholenden Präzedenzfall eines *Harac*-Nachlasses zu seinem Nutzen einzusetzen. So erwirkte er 1617 eine mehrjährige *Harac*-Befreiung für Siebenbürgen, zu deren Gunsten folgende Argumente spielen mussten:

- die von ihm 1616 ausgegebenen mehr als 200.000 Thaler, um der Pforte durch Waffengewalt die geforderte Festung Lipova (Lippa) übergeben zu können.
- die für Siebenbürgen erdrückende finanzielle Pflicht anlässlich der Feldzüge des Iskender Pascha nach der Moldau und nach Polen (1616-1617).
- der aus der Regierung Süleyman des Gesetzgebers bestehende Brauch die *Harac*-Entrichtung und die Aussendung von Militärhilfe dem siebenbürgischen Fürstentum nicht zu gleicher Zeit aufzugeben³⁶.

Das Unvermögen der leibeigenen Bauern ihren Steuerpflichten nachzukommen und auch den militärischen Dienst zu verrichten hatten den Sultan von der Notwendigkeit einer *Harac*-Befreiung überzeugen müssen. Einige zeitgenössische Quellen erwähnen sogar ein formelles diesbezügliches Versprechen des Sultans³⁷. Dieses entbehrte aber jeglicher Grundlage und erwies sich auch als vollkommen wertlos, indem Grosswesier Karakaş Mehmed Pascha am 29. August 1619 die dringende Einsendung des siebenbürgischen *Harac* als Anerkennungszeichen der osmanischen Oberhoheit vom Fürsten Bethlen forderte³⁸. Aus der Sicht des Eingreifens Bethlens in den Dreissigjährigen Krieg, bezieht die Erfüllung dieser Vasallitätspflicht einen betont politischen und diplomatischen Charakter, der auch der siebenbürgische Fürst bis zu letzt willig wurde, um für seine militärische Handlung freie Hand zu bekommen. Übrigens setzte aber die siebenbürgische Diplomatie 1620 bis 1625 ihre Bemühungen fort, damit dem Land die Zahlung eines *Harac* von nur 10.000 Goldgulden anerkannt werden würde und auch um zeitweilige *Harac*-Nachlässe zu erreichen. Folgt man den Quellen, so wurden die Einschnitte der siebenbürgischen Gesandten an der Pforte, um die vollkommene Gesetzlichkeit des alten *Harac*-Quantums zu beweisen, auch von dem Umstand beschleunigt, dass der Defterdar seinem Unwillen über die am 3. Februar 1620 erfolgte Zahlung von nur 10.000 Goldgulden Luft machte³⁹.

Die von Bethlen getroffenen Vorsichtsmassnahmen beweisen, dass die Aussichten für Siebenbürgen anfänglich ziemlich ungünstig bestellt waren. So hielt der Fürst 15 *yük* Aspern und Kleinmünze in Bereitschaft, um der Pforte den *Harac* bezahlen zu können, falls diese eine Minderung des Betrages verweigert oder die sofortige Auszahlung gefordert hätte⁴⁰. Erst die 1624-1625 erfolgten Unterhandlungen brachten den siebenbürgischen *Harac* auf seine anfängliche Höhe von 10.000

³⁶ A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Bd. III, Urk. Nr. 111, S. 164, Nr. 119, S. 180; D. Rozsnyay, *a.a.O.*, S. 92; K. Szabó, *Bethlen Gábor fejedelem politikai levelezése*, "Történelmi Tár", 1880, S. 738-739.

³⁷ A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Urk. Nr. 118, S. 177-8.

³⁸ T. Borsos, *Vásárhelytől a Fényes Portáig*, hrsg. L. Kocziány, Bukarest, 1968, S. 303.

³⁹ M. Tholdalagi, *Emlékirata*, bei I. Mikó, *Erdélyi Történelmi Adatok*, Bd. I, S. 228; A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Urk. Nr. 132, S. 222, Nr. 138, S. 264.

⁴⁰ M. Horváth, *Magyar regesták a szepesi káptalan, jázsai s lelesi conventek, Kassa és Sopron városok levéltárából 1228-1643*, "Magyar Történelmi Tár", XI, 1862, S. 181.

Goldgulden, d.h. 10 yük akçe, zurück. Dieses neue *Harac*-Quantum hatte rückgängige Wirkung, u. zw. mit Beginn des Monats *Muharrem* 1034 (14. Oktober 1624). Durch den in der Zeitspanne vom 26. Mai bis zum 6. Juni 1625 ausgestellten Ferman teilte Sultan Murad IV. dem siebenbürgischen Fürsten diesen *Harac*-Betrag offiziell mit, eine willkommene Gelegenheit um auch einen kurzen Rückblick auf diese von Süleyman dem Gesetzgeber auferlegte Pflicht zu werfen⁴¹.

Dieser diplomatische Erfolg Bethlens war dem Zusammenspiel folgender Umstände zu verdanken:

a) der sorgfältigen diplomatischen Vorarbeit der siebenbürgischen Gesandten Farkas Cserényi und Michael Tholdalagi in Istanbul⁴².

b) der vom siebenbürgischen Sonderbeauftragten Gáspár János unternommenen Schritte.

c) der von denselben Gáspár János vorgelegten Beweise, dass Sultan Ahmed I. den siebenbürgischen *Harac* auf 10.000 Goldgulden herabgesetzt hatte.

Die bis z. Zeit bekannten Quellen erwähnen eine 1623 Siebenbürgen erteilte *Harac*-Befreiung, ohne sich aber auf deren Dauer und Anwendungsweise zu beziehen. Bekannt ist nur, dass diese *Harac*-Befreiung infolge langwieriger Verhandlungen⁴³ und durch Ausnützung einer günstigen Konjunktur erhalten wurde. Die siebenbürgischen Gesandten an der Pforte pochten dabei sowohl auf die ihrem Lande auferlegte Pflicht, Proviant und Transportwägen für den osmanischen Feldzug nach Polen (1621) bereitzustellen, als auch auf die von Bethlens Kämpfen mit den Habsburgern verursachten grossen Ausgaben.

Allem Anschein nach, erfreute sich Siebenbürgen nur für kurze Zeit dieser Begünstigung, indem es sein *Harac* für die Jahre 1624 - 1627 nicht einmal in seiner neuen Höhe, von 10.000 Goldgulden, begleichen konnte. Als Ursachen dazu führte Bethlen folgende an:

1. die Teilnahme an den osmanischen Feldzügen nach der Moldau (1620) und Polen (1621).

2. der seit 8 Jahren währende Krieg gegen die Habsburger infolge des Eingreifens Siebenbürgens in den Dreissigjährigen Krieg.

3. die dreijährige Soldzahlung in Höhe von 300 yük Aspern an die in siebenbürgischen Diensten stehenden osmanischen Truppen.

Diese Ursachen sollten dem Kaimekam Receb Pascha vorgetragen werden, sowohl um seine Unzufriedenheit wegen des dreijährigen Ausbleibens der *Harac*-Zahlung zu beschwichtigen, als auch um die Nichtsendung der üblichen Geschenke zu rechtfertigen⁴⁴.

Die Zahlungsmünze des *Harac*' war ein anderer Anlass zur Unzufriedenheit seitens der osmanischen Würdenträger und auch zu langwierigen Verhandlungen mit den siebenbürgischen Gesandten. Dieser Zankapfel war, einerseits, eine Folge der Förderungsschwierigkeiten des siebenbürgischen Goldes, andererseits aber der "Jagd" der osmanischen Handelsleute nach qualitativ bester Münze⁴⁵. Solche

⁴¹ Siehe Anmerkungen 32 und 16.

⁴² Siehe die Bethlen' Weisungen bei M. Horváth, *a.a.O.*, S. 180-181

⁴³ A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Urk. Nr. 150, S. 312, Nr. 155, S. 325, Nr. 171, S. 384, 387.

⁴⁴ *Ebd.*, Bd. IV, Urk. Nr.3, S. 17.

⁴⁵ *Ebd.*, Urk. Nr. 5, S. 58-60.

Schwierigkeiten haben selbstverständlich und in immer grösserem Masse die gänzliche *Harac*- Zahlung in Goldmünzen gehemmt. So sah sich Fürst Bethlen 1622 und 1624 gezwungen, seine Gesandten an der Pforte eigens einzuweisen andere Zahlungsmöglichkeiten mit den osmanischen Würdenträgern zu erforschen. Als Ausweg hatte man den Osmanen die Zahlung des *Harac*' entweder in Salz oder in Kleinmünze, vorzugsweise *akçe*, vorschlagen sollen. Übrigens konnten die Ofner und Belgrader Beglerbegs die *akçe* als Zahlungsmittel für den Sold der betreffenden Festungsbesetzungen benützen⁴⁶. Zum Leide Bethlens entsprach aber diese Lösung den Interessen der osmanischen Schatzkammer, die Edelmetall immer dringender benötigte, gar nicht. Unter solchen Voraussetzungen konnte, nach Bethlens Tod, die Zahlungsgarantie des siebenbürgischen *Harac*' in Goldmünzen die Thronbesteigung seiner Wittwe, Katharina von Brandenburg nur entsprechenderweise fördern. Dies erklärt übrigens auch die diesbezügliche Meinungsäusserung des holländischen Gesandten an der Pforte, Cornelius Haga, an seine siebenbürgischen Kollegen⁴⁷.

Mit dem Regierungsantritt Georg Rákóczy's I (26. November 1630) erfährt der siebenbürgische *Harac* eine neue Abwicklungsphase. Den uns zur Verfügung stehenden Daten gemäss, ist nicht festzustellen ob die Pforte Siebenbürgen in der Zeit von 1630 bis 1648 zeitweilig von der *Harac* - Zahlung freigehalten hätte. Bekannt ist nur, dass sich Georg Rákóczy I nach der Niederlage seines Nebenbuhlers, Stephan Bethlen, in der Schlacht bei Salonta (10. Oktober 1636), durch sein am 2. Dezember 1636 dem Ofner Beglerbeg Hüseyin Pascha ausgestelltes Bürgschaftsbrief (*Temessük*) verpflichtet hatte, den Siebenbürgen festgesetzten *Harac* zu bezahlen⁴⁸. Als Gegenleistung forderte Rákóczy seine Bestätigung als Fürst und die Achtung der siebenbürgischen Selbständigkeit.

Das *Harac*-Quantum belief sich bis zum Jahre 1648 weiterhin auf 10.000 Goldgulden, so wie es im Ferman, den Bethlen in der Zeit vom 28. Mai bis 6. Juni 1625 ausgestellt bekam, verankert war⁴⁹.

Die anscheinende Stabilität des *Harac*' in der erwähnten Zeitspanne blieb aber trotzdem von den Versuchen der Pforte nicht unangefochten, diesen wieder auf 15.000 Goldgulden zu bringen. So sahen sich die siebenbürgischen Gesandten an der Pforte 1642, 1646 und 1647 genötigt, derartige Versuche abzuwehren⁵⁰. Dabei beriefen sie sich auf das Quantum von 10.000 Goldgulden als auf eine Freiheit und ein Attribut, welche noch Süleyman der Gesetzgeber Siebenbürgen zugestanden hatte.

⁴⁶ *Ebd.*, Bd. III, Urk. Nr. 163, S. 358-360; M. Horváth, *a.a.O.*, S. 181.

⁴⁷ S. Gergely, *Okmányok Brandenburgi Katalin székfoglalása történetéhez*, "Történelmi Tár", 1895, S. 44.

⁴⁸ Siehe T. Gemil, *Relațiile Țărilor Române cu Poarta Otomană în documente turcești 1601-1712*, Bukarest, 1984, Urk. Nr. 101, S. 233: "ve biz dahi saâdetlü pâdişahîmîza tayin olunan haracîmîzi zaman ile iletëyiz..."

⁴⁹ Staatsarchiv Bukarest, *Sammlung der Mikrofilme, Ungarn* Filmspule 88, Bild 851-852; A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Bd. III, Urk. Nr. 183, S. 427-433; Kâtib Celebi, *Fezleke-i Tarih*, Bd. II, S. 237.

⁵⁰ A. Beke, S. Barabás, *I. Rákóczy György és a Porta. Levelek és okiratok*, Budapest, 1888, S. 594; A. Szilády, S. Szilágyi, *a.a.O.*, Bd. III, S. 371, 394.

Die Bereitwilligkeit Georg Rákóczy's I 1647, in eigenen Namen und nur auf die Dauer seiner Regierung, bzw. unter bestimmten Bedingungen, die von der Pforte geforderte Erhöhung des *Harac*' anzunehmen⁵¹, lässt sich durch den Gebietszuwachs Siebenbürgens erklären. Die Pforte bestand auf einen Zuwachs von 5.000 Goldgulden infolge der von Rákóczy in Oberungarn und im Partiumgebiet besetzten Komitate⁵².

Abschliessend soll bemerkt werden, dass die *Harac*-Schwankungen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts den für Siebenbürgen breiteren Selbständigkeitsstatus und die glimpflichere Behandlung seitens der Pforte in Vergleich zur Moldau und Walachei offenbaren. Die *Harac*-Befreiungen Siebenbürgens in den ersten zwei Jahrzehnten, denen eine Stabilität des anfänglich festgesetzten Mindestquantums darauffolgte, belegen eine etwas weniger straffe Abhängigkeit der Pforte gegenüber. Diesen Sonderstatus in Vergleich zur Moldau und Walachei verdankte Siebenbürgen seiner geo-strategischen Lage als Pufferstaat, aber auch als beständigen Zankapfel zwischen Pforte und Habsburg im Kampf für die Macht in Mitteleuropa. Die Fürsten Bethlen und Georg Rákóczy I haben es geschickt verstanden, die Auseinandersetzungen, in welchen die zwei rivalen Grossmächte verwickelt waren (die Pforte in dem Krieg gegen Iran, die Habsburger im Dreissigjährigen Krieg), zum eigenen Nutzen spielen zu lassen, um eine eigene europäische Politik, trotz des Vassallenstatus' Siebenbürgens, zu führen. Die Bedeutung des Eingreifens der beiden Fürsten in den Dreissigjährigen Krieg wurde kaum von der Tatsache in den Schatten gestellt, dass sowohl die Pforte, als auch die antihabsburgische Koalition sie nur als Instrument für ihre eigenen Zwecke betrachtet hätten. Der Gewinn der 7 Komitate in Westsiebenbürgen infolge des Dreissigjährigen Krieges führte zur Erweiterung der Selbständigkeit der Pforte gegenüber und zu einen Prestigezuwachs für das siebenbürgische Fürstentum.

⁵¹ *Ebd.*, S. 391.

⁵² Siehe den von Şt. Pascu gefassten Aufsatz in *Istoria României. Tratat*, Bd. III, Bukarest, 1964, S. 30; G. Müller, *Die Türkenherrschaft in Siebenbürgen*, Hermannstadt, 1923, S. 17 ist einer anderen Meinung: tatsächlich ist es jedoch auch in dieser Form während seiner Regierungszeit nicht zu den von der Pforte verlangten Steuererhöhung gekommen".

LEGAL ADJUSTMENTS OF TANZIMAT AND “MECELLE”

ÖMER TURAN
(Ankara)

In Turkish history, the Tanzimat period corresponds to the last half century of the Ottoman State. During this era, West European ideologies and institutions began to enter into the Ottoman State. The Empire tried to continue its existence *via* various reform movements which sought to reconcile these different ideologic approaches and its own traditions. From a legal point of view, this transition period is characterized by a dualism between the classic Islamic traditions and modern West European legislation*.

The period of Islam, as it relates to Turkish Law, covers the years between 920-1839, and includes both the Selçuk and Ottoman Empires. The application of these classical Islamic and traditional Turkish laws lasted for about one thousand years. In general, Islamic rules became the guiding principle. In the field of public law, previous Turkish traditions continued to be effective, though having been changed under an Islamic influence¹. Hence, the Islamic canon law, *Şeriat*, was prevalent as civil code. Islamic scholars (*müfti*) announced their opinions according to their interpretation of Islamic rules. The judge (*Kadı*) would treat and solve each case according to the given *fetvas*. Actually, in this period, more than 1000 law books were prepared in the necessary fields. The codes of Mehmed II, Süleyman the Magnificent and Ahmed III were the most extensive of all. Yet, apart from the existing *fetvas* and case law of the *Kadis*, there was no written law in the modern sense². Moreover, previously, in the various regions of the Empire, some local codes were maintained. During *Tanzimat*, the procedural codes were prepared. These codes were unconditionally applicable to all subjects. The Tanzimat period was the initial observance of legal reforms composed under the influence of contemporary West European law-making techniques and ideology.

* Turkish legal history can be differentiated into four main periods: the pre-Islam period, the Islam period, the Tanzimat – period, and legal history during the Republic. See: Coşkun Üçok and Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Fourth Ed., Ankara, 1982, p.4.

The law pre-Islam is the first era of Turkish legal history. This covers a period of 1000 years (BC 220-AD 920). During this time “Töre” (tradition) was the respected unwritten law and tradition. Nevertheless, written documentation of legal texts belonging to Uygur Turks exists, and was found by Radloff. See: Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Second Ed., Ankara, 1979; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, Variorum Reprints, London, 1978, pp.107-108; Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul, 1947.

¹ Halil İnalcık, “Osmanlı Hukukuna Giriş”, *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No.XIII, Vol.2, 1958, p.102; Fuad Köprülü, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul, 1981, p.35.

² Ömer Lütfi Barkan, “Kanunname” in *İslam Ansiklopedisi*, Vol.VI, İstanbul, p.185; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinde İmiye Teşkilatı*, Second Ed., Ankara, 1984, pp. 173-197.

Rev. Etudes Sud-Est Europ., XXXIV, 1–2, p.107–115, Bucarest, 1996

The preparations for Tanzimat started during the reign of Mahmud II (1784-1839)³. In 1839, during the reign of Sultan Abdülmecid, Tanzimat (reforms), also known as the *Gülhane Hattı*, was prepared by the Prime Minister (Sadrazam) Mustafa Reşit Paşa in order to fortify the inefficient institutions of the Ottoman State through legal reform⁴. The Tanzimat movement was the expression of the Ottoman State's decision to enter a course of reorganisation. The equality of all subjects was the fundamental principle of this reorganisation. Non-denominational laws were introduced in order to improve the existing situation. Tanzimat was an *internal* movement towards westernization. But the reforms were prepared under the influence of European legal philosophy as well as the political pressures of some European States. Most Europeans were in favour of political and legal reforms. However, they tried to influence developments according to their own ambitions⁵.

During the Tanzimat era, two groups of codes were prepared and accepted: the adapted codes and original codes⁶. The adapted codes were the regulations either applied directly from Western European laws (mainly France) or changed partly before adoption. This system covered commercial and procedural law. Original codes, on the other hand, were prepared by use of both traditional and Islamic canon law. Those covered the fields of criminal, land and civil laws.

A. Adapted Codes

In the Ottoman State the first legislative movement indifferent from Europe, started in the field of commercial law. The main reason behind the preparation of the commercial law was the fact that new economic privileges were given to the English by the 1838 Ottoman-English Commercial Treaty. This led to an increase in the amount of commercial exchanges. Consequently, foreign developments in the commercial field determined the need for new codes in the economic and social fields. This indicates that economic and social changes were mostly initiated by commercial changes.

In 1850, a new commercial code was accepted⁷. This new code was almost completely derived from the French Commercial Code, although this fact was not mentioned in its preamble. The source was referred to anonymously as, "the previous code".

³ About Tanzimat see: Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (1940-41); Ed. Engelhardt, *Tanzimat*, Ayda Düz (tr.), Milliyet Yayınları, 1976. A book consisting of explanatory articles: *Tanzimat I*, İstanbul, 1940. About reforms and general atmosphere of the period see: J.Stanford Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol.II, Cambridge, 1977, pp.55-172.

⁴ Engelhardt, p.11.

⁵ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, Second Ed., Ankara, 1972, p.241.

⁶ About historical development of the codification, see: "Kavanin ve Nizam-ı Devlet-i Aliyye'nin Cem ve Telfiki", *Düstur*, (İkinci tertip), Vol.I; for the French translation of accepted codes, see: George Yung, *Corps de Droit Ottoman*, Oxford, 1906. In this book adapted and non-adapted French Code articles are present. Therefore, a general idea about which codes were taken can be seen. Also about the codification of Tanzimat period, see: Ebul'ula Mardin, "The Development of the Shari'a under the Ottoman Empire", Siddik Sami Onar, "The Majalla", and H.J.Liebesny, "The Development of Western Judicial Privileges" in *Law in the Middle East*, M.Khadduri and H.J.Liebesny (Eds.), Vol.I, Origin and Development of Islamic Law, Washington DC, 1955, pp. 279-333.

⁷ *Düstur*, (Birinci tertip), Vol.I, p.375.

The architect of the *Gülhane Hattı*, the Prime Minister Resit Paşa, ordered the preparation of this code. When he presented the new code to the High Council in 1841, he was asked if the reforms planned were applicable with the Islamic law. He replied that the Islamic law in this framework had "nothing to do with the matter"⁸. Following the acceptance of the commercial code, commercial courts were founded in 1861 and were attached to the Trade Ministry, while new additions to the legislation continued to be made.

The adapted codes in the procedural field were basically derived from the French law. In 1861, the Commercial Jurisdiction Procedure Code, basically derived from the French Code, was adapted⁹. This code was executed until 1880, when the Legal Jurisdiction Procedure Code was prepared¹⁰. In 1879, the Criminal Jurisdiction Procedure Code and, in 1880, the Legal Jurisdiction Procedure Codes followed. The latter also was borrowed from the French legal system. The Marine Commercial Code¹¹ was adapted in 1863. During the preparation of this code, the French Marine Commercial Code was taken as the basis, although Italian, Dutch and some other laws were also cited as sources. These procedural codes were adapted with more ease and less criticism than the civil codes. Afterwards, the West European Procedural Codes were executed in the new modern courts, serving all subjects, without discrimination.

B. Original Codes

The first criminal code was issued in 1838, during the reign of Mahmut II, prior to Tanzimat¹². This code, for the first time in Ottoman administration, allowed the official suing of civil servants¹³. The code dealt mainly with bribery and stated the general principle that "whoever accepts a bribe will be punished". Civil servants were to be held to the same legal standards as the rest of the population and were to be criminally responsible for their actions. This code foreshadows the Tanzimat declaration where the principle of equality was defended.

The Criminal Code of 1840 was the first original code after the Tanzimat declaration¹⁴. Stressed in the preamble to the code was the security of life, property, and the equality of all subjects. In this sense it was a continuation of the Tanzimat declaration¹⁵. It was the first legislation to cover all the Ottoman subjects without discrimination. From the point of view of equality, it was therefore more extensive

⁸ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Second Ed., Oxford University Press, 1968, p.110.

⁹ *Düstur*, (Birinci Tertip), Vol.I, p.780.

¹⁰ *Düstur*, (Birinci Tertip), Vol.I, p.257.

¹¹ *Düstur*, (Birinci Tertip), Vol.I, p.466.

¹² Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara, 1954, p.295.

¹³ Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Rüşve*, Ankara, 1969, p.276.

¹⁴ "In Ottoman State, the crimes not covered under Islamic law were dealt by Sultan's traditional punishment right. Consequently, the first codification attempts took place in the field of criminal law". Üçok and Mumcu, p.321.

¹⁵ Hıfzı Veldet, 'Kanunlaştırma Hsrekeleri ve Tanzimat' in *Tanzimat I*, Istanbul, 1940, p.176.

than the 1838 Criminal Code¹⁶. The 1840 code also confirmed the protection of the principles of the Islamic Law. Traditional (*örfi*) and Islamic punishments were amalgamated to form the content of the penal law.

Several inadequacies became apparent as soon as the criminal code of 1840 was applied. Even though various additions were implemented in the following years, the code never sufficed. Therefore a new criminal code was established in 1851. The principle of equality and legal security continued to be the same as in the Tanzimat Declaration. In comparison to the previous legislation of 1840, the 1851 code gave even more emphasis to Islamic principles. The most important reform of this code was the introduction of public rights to the Turkish legal order¹⁷. As this code was still inefficient, in 1858 a new criminal code was introduced¹⁸.

The 1858 Criminal Code was prepared by a commission under the rule of Ahmed Cevdet Paşa, who in the near future was to write the Mecelle. This code, as a basic reference, used the 1840, 1851 Criminal Codes and the 1855 "Prohibition of Bribery Code". During the preparation of this code, the French Criminal law and other European laws were used as models. Afterwards this draft code was sent to the *Şeyhülislam* (Religious leader) in order to make the necessary additions required¹⁹.

Even though the first article in the new code stated that Islamic principles would be considered, clauses contradictory to Islam were also present. This code could be differentiated from previous attempts by the secular mentality behind it. However, it underwent fundamental changes in 1911 and 1914. As a consequence of these changes, the systematic unity of this code was destroyed²⁰.

The Ottoman Land Law was based on a state ownership principle (*Miri arazi*)²¹, which meant that the Ottoman Sultan was the owner of all the land. This system originated from pre-Islam traditions. Therefore the traditional (*örfi*) public law determined the state ownership of the land²². Islamic law for land was complementary to these traditions. There was no unique code regulating land law in the Ottoman State until Tanzimat. Nevertheless, there was a chapter concerning land regulations in each code book belonging to the provinces²³.

The Tanzimat Declaration had an important effect on land law codification. In 1840, 1849 and 1858 several new regulations were brought into effect²⁴. Unsatisfied with these regulations, a special commission was then established with the aim of totally restructuring and reorganizing all laws concerning land. A new

¹⁶ Tahir Taner, "Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku" in *Tanzimat I*, p.227.

¹⁷ Üçok and Mumcu, p.322.

¹⁸ *Düstur*, (Birinci Tertip), Vol.I, p.537.

¹⁹ Halil Cin and Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi, Kamu Hukuku*, Vol.I, Konya, 1989, pp. 287-290.

²⁰ Taner, pp. 230-231.

²¹ The property was owned by the State, but the right of use was given to the citizens.

²² Halil Cin, *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Ankara, 1978, pp.11-15.

²³ Ömer Lütfi Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi", *Tanzimat I*, pp. 329-330.

²⁴ *Ibid.*, pp. 355-368.

land law was accepted in 1858²⁵. The exclusion of the possession of the subsistence (*dirlik*) system was given as the most important reason to prepare the new code. The new law compiled the previous regulations in a western method. The cooperation of the Islamic religious leader (*Şeyhülislam*) was sought in preparation of the reforms in order to keep them in harmony with the Islamic law²⁶.

The new land code replaced all the mediators (*mültezim, muhassil* etc.) between the state and citizens. State officers were appointed in their places. The previous savings bonds distributed by the mediators were substituted by the new real estate deeds provided by the state²⁷. On the other hand, the code continued its dual nature by preserving the differences between the Islamic and the traditional characteristics of real estate matters. Therefore, it did not become a uniquely applicable code. This code passed through two progressions in 1867 and 1910. Today there is an ongoing debate over the validity of these codes: both the mere existence and their possible applicability continue to pose fundamental questions²⁸.

Mecelle

With the positive results from the implementation of Tanzimat, it became clear that there was a necessity to reform civil law as well. Hence "Mecelle", without question, was the most important of all efforts to adjudicate the civil codes during this period. The president of the Mecelle commission, Ahmet Cevdet Paşa, being a lawyer, historian, philosopher and a statesman was the main figure in the preparation of this document. He described the legal conditions and foreign reactions as follows: "More and more Europeans were coming to the Ottoman land. Especially during the Crimean War these relations increased. It soon became obvious that the one court in Istanbul was insufficient to meet the increased demand for legal settlement in the commercial field. Foreigners did not want to attend the Islamic law courts, since the witnessing of non-muslims against muslims, and foreign non-muslims against native Ottoman non-muslims were not accepted by the Islamic court. The Europeans also opposed being judged by the Islamic law. The French were requesting an explanation about the Ottoman law in order to inform their own citizens"²⁹.

The state authorities were in search for a solution to the above mentioned problem. Prime Minister (Sadrazam) Ali Paşa in 1867 proposed to the Sultan that "As the main complaints are about our courts, we have to follow the translation of the French civil code as done in Egypt; the mixed cases could be treated with this

²⁵ *Düstur*, (Birinci tertip), Vol.I, p.165.

²⁶ Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274-1858 Tarihli Arazi Kanunnamesi", p. 371.

²⁷ Cin, pp. 22-23.

²⁸ Cin, pp. 478-496.

²⁹ Cevdet Paşa, *Tezakir*, Vol.VIII, Prepared for publication: Cavit Baysun, Ankara, 1953, pp. 62-63.

code in mixed court”³⁰. Another powerful figure of this period, Fuad Paşa, also supported this view. The French Ambassador, Marquis De Mousteir had a strong influence on Prime Minister Ali Paşa. On the other hand, Ali Paşa persuaded the Minister of Commerce to his view. Subsequently Ali Paşa formed a private commission to translate the French civil code and to choose the appropriate phrases³¹.

The acceptance of the French civil code did not find support amongst Ottoman intellectuals. The new Ottomans for example, who were the modern conservatives, were opposed to this adoption. Namık Kemal, an influential author, claimed that Islamic law could have been used to proliferate and derive the most eligible codes³². Ziya Paşa, a politician and an intellectual, proclaimed the idea that whomever would accept the foreign codes would be held responsible in history for the destruction of the social constitution of the state³³. As a result, the new Ottomans favored the traditional, experienced legal system in place of foreign laws, which had been born and developed in foreign cultures and religions.

Ahmet Cevdet Paşa and Şirvanizade Şükrü Paşa were also opposed to the importation of foreign codes. A. Cevdet Paşa claimed that, “to change the legal system of a nation is to destroy the nation. In addition, religious scholars also would oppose and reject them.” Cevdet Paşa defended the formation of the necessary laws in accordance with the existing tradition³⁴.

Ali and Fuad paşas had deference and belief in Cevdet Paşa³⁵. Cevdet Paşa had been a teacher of Ali Paşa. A commission was set up both to discuss ideas and to reach a conclusion. Each group defended their own idea. After long discussions, the proposition concerning the French Civil Code translation was rejected and the ideas of Cevdet Paşa were accepted³⁶.

At the beginning, a commission was established of which Rüşti Molla was in charge and A.Cevdet Paşa was a member. Even though the commission introduced several new actions, it was not successful in its overall performance. Afterwards another commission replaced it. A.Cevdet Paşa became the president of this

³⁰ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Vol.VI, Ankara, 1947, p.26.

Until Tanzimat there were three types of courts in the Ottoman State: 1. Islamic Courts: Cases between muslims, cases between muslims and non-muslims, and murder cases were dealt within these courts. 2. Non-muslims Courts: The civil law cases between non-muslims were dealt by their own religious judges in these courts according to their own religions. 3. Consulate Courts: The cases between the foreigners coming to the Ottoman State were treated in these courts.

After Tanzimat, in addition to these courts two other types were established: 1. Commercial Courts: The judges consisted of muslims and non-muslims. They were treating commercial cases without national or religious discrimination. 2. Mixed courts: Consisted of muslims and non-muslims. The *judges* treated all cases of the citizens excluding civil law. Mecelle was especially created for these courts. These courts were founded by A.Cevdet Pasa.

³¹ Karal, Vol.VII, p.172.

³² İhsan Sungu, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” in *Tanzimat I*, pp.802-803.

³³ Sungu, pp.800-801.

³⁴ Cevdet Paşa, pp.62-63.

³⁵ About three big reformer of the Tanzimat period see: Roderic H.Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Second Ed., New York, 1973, pp. 81-114 and 234-270; also Shaw, pp.55-172.

³⁶ Osman Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul, 1973, pp.18-19.

commission. Only two of the original fourteen members of the previous commission remained for the preparation of Mecelle. In 1868, the commission started to work in the Ministry of Justice.

According to Cevdet Paşa, some of the principles of the Hanefi Imams would provide a sound basis for the civil law, which would be very beneficial to all subjects and would serve to preserve peace. The Commission therefore consulted the Hanefi Imams while drawing up the civil code. These codes were then presented for approval to the Sultan who commanded that they be used in the Islamic and the mixed courts³⁷.

In 1869, the first volume was written and put in application in the same year. The second, third and fourth volumes followed soon after. The inclusion, in the fourth book, of article 692 which referred to Imam Züfer provoked an opposition against the work of A.Cevdet Paşa and the Commission. In their estimation, in comparison with the other sources, Imam Züfer was not a credible reference. Cevdet Paşa defined the opposition as "ignorant scholars", however they were supported by the Islamic religious leader (*Şeyhülislam*). As a result of this authoritative support, they started an upheaval against Cevdet Paşa³⁸. He was continuously under assault in public and within the government itself by attempting to ruin his reputation³⁹. Meanwhile, the French Ambassador was also pressing the Prime Minister Ali Paşa to oppose the Commission, thereby condemning the work to failure⁴⁰.

Consequently, A.Cevdet Paşa was excused from the Ministry of Justice and from the president of the Commission. The Commission was moved from the buildings of the Ministry to the quarters of *Şeyhülislam*. The passive members were chosen by the Prime Minister Ali Paşa to continue carrying out the work. The book prepared without Cevdet Paşa did not follow the same sequence as the previous issues and also received much criticism. Cevdet Paşa's presence was subsequently appreciated and he was, for the second time, appointed to the directorate of the Commission. The volume prepared in his absence was amended⁴¹. As the sixth, seventh and eighth volumes were prepared for publication, A.Cevdet Paşa once again contradicted the Prime Minister and he was dismissed from his post. Nevertheless, in eighteen days a new Prime Minister was chosen and A.Cevdet Paşa returned to his post. The Commission preparing Mecelle was re-transported to the Ministry of Justice⁴². During the preparations of the twelfth volume A.Cevdet Paşa was dismissed from his post for the third time. He returned back to his position with an eight-months delay and published the thirteenth, fourteenth, fifteenth and the sixteenth volumes. The last issue was accepted in 1878 by the Sultan and immediately put into application. Afterwards, Abdülhamid II dismissed the Mecelle Commission⁴³. The preparation of Mecelle had taken almost 9 years (1867-78). The series consisted

³⁸ Cevdet Paşa, Vol.XVI, p.34.

³⁹ About this discussion, see: Ebu'l Ula Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden Cevdet Paşa*, İstanbul, 1946, pp 78-85

⁴⁰ Cevdet Paşa, Vol.XVI p.34.

⁴¹ Mardin, pp 78-98.

⁴² Cevdet Paşa, Vol VII, p.118.

⁴³ Mardin, pp.114-140.

of an introduction and sixteen volumes. Each volume was approved by the Sultan before it was permitted to be applied. The total number of articles was 1851.

Mecelle was the greatest legislative movement after Tanzimat⁴⁴. The most criticized aspect of Mecelle was the absence of individualistic, family and inheritance codes, which are an important part of civil law. There were varying interpretations on the absence of these codes. According to Enver Ziya Karal⁴⁵, Mecelle was mainly composed to be used in mixed (*Nizamiye*) courts. These courts dealt with cases between muslims and non-muslims. The Islamic courts took care of the absent laws of Mecelle for muslim individuals, whereas non-muslims were treated in their own traditional and religious courts.

Ebu'l Ula Mardin⁴⁶ commented that the absent sections in Mecelle were to be replaced later on as additional volumes. It was decided to continue in order to complete the series but the commission was abolished before they had the opportunity to do so. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu⁴⁷ had another point of view. He pointed out that the growth of economic relations with Europe required that changes be made, especially in the area of commerce. Therefore, the economic changes required a legal reformulation by Mecelle. Consequently, the Mecelle was created to meet the need for a new legal framework in the field of economics. There was not much basic change in the family structure in the Ottoman Empire, so a new legal system was not necessary in this field.

Mecelle depended on Islamic canon law (*fıkıh*) and was based on the Hanefi school. It was written by considering the decisions of the Hanefi Fıkıh Imams. Due to the imposing pressures of the French ambassador to accept the French Civil Code, and attacks of Islamic conservatives on Cevdet Paşa, Mecelle was only rudimentarily successful.

If the Commission had been allowed to work under less stressful conditions, as they had done at the beginning, it is probable that its results would have been more extensive, using different Islamic sects and western ideas⁴⁸. Mecelle was the work of a commission, but the failure of the commission in the absence of A.Cevdet Paşa clearly demonstrated his individual influence in the creation of Mecelle. Despite the conflicts within the commission, Mecelle was the best work of A.Cevdet Paşa. He was aware of the responsibility and commented that, twice in history, law was created in Istanbul, once by the Romans, and the second time, in conjunction with Mecelle⁴⁹.

Starting from 1869, the first issue of the first book of Mecelle became the legal order in the Ottoman provinces of Egypt, Arabia, Iraq, Syria, Jordan, Lebanon, Palestine and the Balkans as well as Anatolia. During the years of following Bulgarian independence, Mecelle was also translated and used as the basis for Bulgarian law⁵⁰. Mecelle was translated into Arabic and Russian after it was

⁴⁴ Veldet, p.190.

⁴⁵ Karal, Vol.VII, p.173.

⁴⁶ Mardin, p.172.

⁴⁷ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Aile Hukukumuzun Tedvini Meselesi" in *Ebu'l Ula Mardin'e Armağan*, İstanbul, 1944, p.690.

⁴⁸ Mardin, pp.174-177.

⁴⁹ Cevdet Paşa, Vol.VII, p.45.

⁵⁰ Mardin, pp.174-177.

published. In the following years further translations into various languages were made⁵¹. Mecelle continued to be used in Turkey until the acceptance of the Swiss Civil Code in 1926. In 1917, a family law codification was accepted⁵². Before the acceptance of the Swiss civil law, in 1922 and 1924, new commissions were set up in Ankara by the new Turkish government in order to adapt Mecelle to the new conditions⁵³.

On the other hand, Mecelle had been enforced in the Balkans, Albania and Bosnia until 1928. In many Middle-East countries, Mecelle's influence continued in local legal order until recently. In Israel, Mecelle was the sole source of law until 1922. Afterwards, during the English occupation, Mecelle was enforced alongside the English law. When Israel gained its independence it did not totally disregard Mecelle. According to O. Öztürk, Israel's legal system demonstrates a higher degree of adherence to Mecelle than any other updated legal systems. There are still acts taken completely from Mecelle directly into the Israeli legal order⁵⁴.

Mecelle provided the Turkish legal system with a complete framework during the Tanzimat period⁵⁵. The great ease with which Mecelle is used can also be attributed to its simple, precise, unconditional language⁵⁶. The commentaries written on Mecelle, accumulated to a vast amount of legal literature in Turkey. Mecelle is an important work in Islamic legal history as well as in Turkish legal history. The modern systematization of Islamic law, as spread across the Ottoman Empire, was technically categorized through Mecelle⁵⁷. Mecelle also holds an important place in world legal history as the most important legal reform during the 19th century⁵⁸.

The codification of each era is a mirror of its society and state. At this point, the Ottoman legal system reflects the political, social, and economic conditions of the state. The statesmen of the Tanzimat period did not touch the traditional institutions while carrying out their reforms. New institutions were established where traditional law was lacking. A.Cevdet Paşa needed to prove the Islamic competence of the new reforms while he was establishing new courts.

One of the most important applications of Tanzimat period was legitimization. Its character was dualistic, where traditional institutions were coupled with new western ones. The Tanzimat period indicates the beginning of a movement from traditional laws based on Islamic philosophies and ideologies, towards a semi-secular legal system embodying the traditions of the West European legal thought. This transition proved to be the basis of the modern Republic of Turkey.

⁵¹ Öztürk, pp.83-86.

⁵² Mehmet Ünal, "Medeni Kanunun Kabulünden Önceki Türk Aile Hukukuna İlişkin Düzenlemeler ve Özellikle 1917 Hukuk-ı Aile Karamamesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Vol XXXIV, 1976.

⁵³ Ömer Turan, Atatürk'ün Hukuk İnkılabı, (U published Master Thesis), Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Ankara, 1984.

⁵⁴ Öztürk, pp.93-95.

⁵⁵ Mardin, p.191

⁵⁶ Üçok and Mumcu, p.328

⁵⁷ Veldet, p.194.

⁵⁸ Lewis, p.122.

singular and entertaining anecdotes
translated from the French manuscript of
ELIAS HABESCI,
many years resident at Constantinople, in the
service of the Grand Signor
 London,
 Printed for R.Baldwin, no.47, Pater-Noster Row
 M D CC LXXX IV

Au sujet de l'auteur qui se cachait sous le pseudonyme de «Habesci» (l'Éthiopien?), Eric Tappe, qui avait pourtant été heureux dans plusieurs enquêtes de ce genre, m'a assuré qu'il n'avait aucune idée. Je me suis souvent posé la même question avant de pouvoir y répondre et il me semble juste de dédier ces pages, qui proposent une identification et reconstituent une carrière mouvementée, à la mémoire de celui qui aurait dû être leur premier lecteur.

*

Avec son emphase publicitaire, le titre du livre met en lumière une continuité. Au cours de la seconde moitié du XVII^e siècle, suivant un exemple qui fut probablement donné par Rycaut, avec *The Present State of the Ottoman Empire* (1666, mais réédité et traduit plusieurs fois), ce genre d'ouvrage se répand. Lui-même, il se rattache à une tradition, celle qui avait multiplié les textes du type «relation du Sérail» ou «description de la cour du Grand Seigneur»¹. Mais les fluctuations de l'intérêt des auteurs ou plutôt de leurs lecteurs ont élargi la perspective. Ce qui était un aperçu sur les mœurs et les institutions inclut à présent des informations sur la doctrine et les rites de la foi musulmane, ainsi que sur les Églises chrétiennes de l'Empire ottoman². D'autre part, quand on prétend évaluer,

¹ Par exemple, en ordre chronologique: *Relatione del Seraglio del Gran Turcho del signor Ottaviano Bon* (1608), Bibliothèque de l'Académie Roumaine (Bucarest), ms.ital.18, et Houghton Library (Harvard), ms.ital.62,1; *Relatione di Simone Contarini, ritornato da Bailo a Costantinopoli* (1612), Houghton Library, ms.ital.3; *Relatione compitissima di Costantinopoli* (1624), Bibliothèque Nationale (Paris), ms.ital. 418, ff. 349-406, etc. On publie à Cracovie de 1646 à 1649 trois éditions de *Dwor Cesarzu Tureckiego y Residencya ego w Konstantynopolu*, description traduite de l'italien par Szymon Starowolski (cf. Bohdan Baranowski, *Znajamosc wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Lodz, 1950 pp. 155-159). Un manuscrit attribué à Robert Withers et rapporté de Constantinople par John Greaves, *Description of the Grand Seignour's Seraglio or Turkish Emperour's Court*, sera publié à Londres en 1650, 1653 et 1737. *Le Miroir de l' Empire ottoman* (1678), par le chevalier de La Magd laine, a pour sous-titre «état présent de la cour et de la milice du Grand Seigneur».

² Pour Thomas Smith, auteur de *Remarks upon the Manners, Religion and Government of the Turks* (1678), mais aussi d'une *De Graecae Ecclesiae Hodierno Statu Epistola*, j'ai évalué son apport personnel et les influences qu'il a subies dans ma thèse à Oxford, encore inédite. Après Rycaut, *The Present State of the Greek and Armenian Churches* (1679), De la Croix présente *l'État présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie* (1695).

comme le fait un certain Du Vignau en 1687, «l'état présent de la puissance ottomane», on sous-entend que la décadence avance: elle avait été signalée depuis la fin du XVI^e siècle et les observateurs occidentaux croyaient pouvoir prédire la disparition prochaine de la force qui dominait encore, après la victoire de Sobieski devant Vienne, l'espace sud-est européen. La récupération de ce territoire et sa redistribution entre les vainqueurs de demain ne forment pas encore le sujet d'un débat public, mais sont complaisamment envisagées. Les projets de partage de l'Empire ottoman ne se comptent plus³.

Au XVIII^e siècle, la littérature au sujet des Turcs renchérit sur des thèmes hérités. De Cantemir jusqu'à Hammer, elle connaît peu d'achèvements remarquables. Si elle a augmenté de volume car la quantité de livres et de brochures dépasse tout ce que les deux siècles précédents avaient accumulé, en revanche elle ne brille pas par l'originalité. Bref, c'est une littérature de publicistes (on est tenté de parler de «médias», tant elle a comme souci constant de répliquer à l'événement, à l'actualité). De cette médiocrité qui cultive les abondantes compilations, *The Present State of the Ottoman Empire* demeure caractéristique. Le livre aura aussi une édition en français, sous la Révolution, mais sans aucun succès: on lisait plutôt *Les crimes des empereurs turcs*.

L'examen de deux chapitres de l'ouvrage nous éclairera sur sa méthode et, quoique le mot soit exagéré, sur son idéologie. Ce sont les chapitres XIII et XIV qui concernent le gouvernement de la Valachie et de la Moldavie⁴. L'auteur n'ignore pas que ces principautés forment les deux tiers d'un territoire dont l'unité historique remonte à l'antiquité: «The ancient Dace (sic), which always had the highest reputation for the courage and valour of its people, consisted of the three provinces of Transylvania, Moldavia and Wallachia». A la suite des invasions des voisins, Turcs, Polonais et Allemands, (ce qui s'applique à l'échiquier des forces politiques de la fin du XVII^e siècle), les habitants de ces trois pays sont devenus tributaires de l'Empire ottoman («they were forced to buy the protection of the Ottoman Porte, by means of an annual tribute»). Cette situation s'est détériorée pour la Valachie et la Moldavie depuis que les Phanariotes, dont l'auteur dénonce la corruption malfaisante, y règnent comme représentants du sultan, tandis que la Transylvanie a trouvé sous le régime imposé par les Habsbourg une condition nettement meilleure. D'ailleurs, on fait allusion à la récente annexion de la Bukovine⁵. Aux Phanariotes, l'auteur ne reproche pas seulement la cupidité, l'immoralité de leur position obtenue par les cadeaux distribués aux dignitaires ottomans, il ne leur pardonne pas leur luxe tapageur dont il a entrevu l'éclat au passage d'un cortège princier: «To these governors, the Porte grants the title of Vayvodas and of Beys⁶ and the honour of two tails, which are carried before them, when they come out of the Divan of the

³ T.G Djuvara, *Cent projets de partage de la Turquie*, Paris, 1913. Il faut ajouter que les éditeurs de la fin du XVIII^e siècle é aient attirés par des titres tels que *État présent de la Russie* (Leipzig, 1783) ou *État présent du royaume de Portugal* (Hambourg, 1797).

⁴ *The Present State*, pp. 196-202. Cf. *État actuel*, pp. 212-220.

⁵ *Ibid*, p.298: «Some provinces in Moldavia have already been ceded... and this seems to be only an introduction to further demands and fresh concessions».

⁶ Détail justement saisi: le premier de ces titres est celui préservé par la tradition locale.

Grand Vizir, after their appointment, and pass through the great street of the Divan, with a numerous and splendid retinue on their way to the capitals of their respective principalities».

Le tribut de la Valachie, autrefois limité à 60 000 piastres par an, a été porté à 230 000, somme à laquelle il faut encore ajouter 5000 qui représentent les présents destinés au grand vizir et à d'autres personnages de haut rang. Dans ces obligations sont aussi comprises des quantités de miel (40 000 livres) et de cire (36 000 livres) et des pelisses de hermine. Selon «Habesci», la somme exigée par le trésor ottoman était tout à fait raisonnable; ce qui rendait insupportable le fonctionnement du système c'étaient les abus de l'administration: «The Vayvode always keeps a grand court and a magnificent retinue. To obtain the government, he has unavoidably contracted great debts, which he must draw from the province; on the same account, he must also have promised sums of money to all who have the best interest in the Divan, and they must be satisfied; to answer all these obligations must require enormous taxes, but this is not all; in order to keep himself in place, by the favour of his protectors of Constantinople, he must take them annual presents; his agent at the Porte has likewise a large salary; and he will take care to amass sufficient treasures apart for himself, against a removal from his government, if he is so fortunate as to leave it without losing his head». La conclusion est implacable: «to compass all these ends, the most horrible cruelties and extortions are constantly practised. The inhabitants are reduced to the utmost misery».

Pour la Moldavie, le tableau n'est pas moins sombre. Au montant du tribut, qui serait de 160 000 piastres, s'ajoutent 40 000 livres de miel et autant de cire (avec encore 5280 livres de cire comme supplément inexpliqué), 500 peaux de bœuf et 500 pièces de drap grossier (pour vêtir les esclaves ramant sur les galères turques). Curieusement, on fait aussi mention de «600 quintals of sulphur for the service of the arsenal». Pourtant, il n'est pas question de soufre, nécessaire à la fabrication de la poudre, mais de *sulf*: erreur de traduction, car le texte était rédigé en français.

Certaines analogies ou même similitudes avec les informations fournies par le médecin anglais Thomas Salmon dans une autre description de l'Empire ottoman (Londres, 1724) permettent de supposer que «Habesci» y a puisé sa connaissance des chiffres⁷ et aussi quelques remarques acerbes au sujet des Phanariotes. Par exemple, notre auteur commente aigrement la manière dont les princes phanariotes parvenaient à se faire nommer par la Porte: «This election, as one may easily believe, never falls up the most worthy, but certainly upon him who is most liberal to the ministers of the Divan and most prodigal in promises, which when not executed, cause the ruin of the governor who has made them». Ce qui avait déjà été dit par Salmon: «Nullo di meno si procura che la scelta cada sopra persone che non sieno di stirpe Reale, o molto nobile, ne di chiaro sangue, o che abbiano grandi aderenze, innalzandole alla dignità principesca non solamente perche si riconoscano affatto debitorici al Gran Signore della loro Fortuna, ma anche per liberare se stessi da ogni sospetto di nuove sollevazioni»⁸. Assurément, ce n'est pas là une simple convergence, car le titre même de l'ouvrage que nous venons de citer, *Stato presente*

⁷ Cf. l'étude éclairante de M. Berza dans «Studii și materiale de istorie medie», II, 1957. Ces chiffres approximatifs valent donc seulement pour la première moitié du XVIII^e siècle.

⁸ *Storia moderna, ovvero lo stato presente di tutti i popoli del mondo*, VI, Venise, 1738.

della Turchia, a été emprunté par «Habesci». Cependant, lorsqu'il cite des relations de voyage à propos de l'Empire ottoman, il ne manque pas de porter sur leurs auteurs des jugements durs⁹ ou condescendants¹⁰.

On aimerait savoir si du moins la description de la Valachie et de la Moldavie, qui fait un éloge vibrant de leurs ressources naturelles, est fondée sur une expérience personnelle: «If these two provinces were governed as they should be, instead of being deserted, they would be well peopled and very rich; no soil being more fertile, for at present, though the ground is almost uncultivated, yet it yields, even in those years that are not the most plentiful, 100 for one in wheat and all other sorts of grain. There are very commodious rivers for rendering commerce easy: their lands produce various articles to carry it on to advantage, such as wine wool, leather, honey, wax, and large and small cattle. But, alas! The rivers are no longer navigated, the country wants inhabitants; the most easy in their circumstances have not the courage to cultivate the earth, because they would only labour for others. One sees tracts of land, the best and more fertile, perhaps, in Europe, of ten leagues in extent, entirely uncultivated». Où avons-nous lu déjà cet éloquent développement du contraste entre la richesse du pays et les effets dramatiques d'une exploitation impitoyable? Mais bien sûr, chez Carra, l'ancien secrétaire du prince de Moldavie Grégoire Ghika, dont le livre, tissu de choses vues, de moralisation superficielle et de rancunes hargneuses, était en circulation depuis 1777¹¹. L'option politique à laquelle aboutit cette page de rhétorique est elle aussi de la même provenance. Carra, après avoir vainement essayé d'attirer l'attention de Vergennes par une première version, inédite, de son mémoire sur la Moldavie, s'était transformé en avocat des intérêts de l'Empereur. Même orientation de la plaidoirie chez celui qui signe «Habesci» et qui, on l'a déjà reconnu, voudrait que les principautés soient rattachées à l'Empire des Habsbourg: «We have reason to hope that these two provinces, and perhaps some others, will be soon united to the dominions of the House of Austria. Such is the wish of all the Moldavians and Wallachians, who expect the hour of their transmigration with great anxiety».

Cet interprète de la pensée des Moldaves et des Valaques était-il un Roumain ou, sinon, assez proche de la société roumaine pour en exprimer fidèlement les penchants ou les soucis? «I am by birth a Greek», déclare-t-il lui-même dans la préface de son ouvrage¹². Pour mieux se recommander à ses lecteurs, il fait état

⁹ Pour sir James Porter, ancien ambassadeur à la Porte, auteur d'*Observations on the Religion, Law, Government etc. of the Turks* (1768).

¹⁰ Pour lady Mary Wortley Montagu («the celebrated Lady Mary who certainly went great lengths to obtain information, was liable to deception and misrepresentation»).

¹¹ Voir M.Holban, *Autour de l'Histoire de la Moldavie par Jean-Louis Carra*, «Revue Historique du Sud-Est européen», XXI, 1944, pp. 155-230.

Cf. *Histoire de la Moldavie et de la Valachie, avec une dissertation sur l'état actuel de ces deux Provinces, par M.C. qui a séjourné dans ces Provinces* («Jassy», 1777), pp. 169-170 et 220, sur la beauté du pays, la fertilité du sol et les avantages offerts par «la domination de l'Empereur ou du Roi de Prusse».

¹² *The Present State*, p.III.

d'une longue familiarité avec l'administration ottomane. «Nourri dans le Sérail, j'en connais les détours», aurait-il pu dire comme le personnage de Racine. Car, ayant été élevé par un oncle, bien placé pour l'introduire dans la carrière («an uncle who enjoyed a considerable office of honour and confidence in the Seraglio»), il aurait rempli les fonctions de secrétaire d'un grand vizir sous le règne de Moustapha III. Or, de 1757 à 1774, huit grands vizirs se sont succédés, de sorte que ce renseignement reste incontrôlable. L'auteur se vante de posséder une profonde connaissance de la vie turque, non seulement de la capitale, mais jusqu'au fond des provinces asiatiques¹³. A le croire, il connaissait l'arabe aussi bien que sa langue maternelle¹⁴.

C'est un Grec, certes, mais ayant un fort parti pris antiphanariote, ce qui n'est pas exceptionnel, car il y a bien le cas Zallony. Effectivement, il nous rappelle Zallony par la violence de ses accusations. On dirait que celles-ci sont suscitées par le même état d'esprit d'amour-propre blessé, lorsqu'il raille les «pride and contempt» des Phanariotes. Les sombres couleurs du tableau qu'il a peint sont les mêmes: «There are at Constantinople many descendants from the ancient illustrious families of Greece, but they have no other marks of the splendour of antiquity, except their names and a few useless privileges, which they enjoy in consequence of their noble birth. Almost all the genteel and opulent Greeks live at *Fanari*, a suburb at a small distance of Constantinople, but which joins the chain of buildings continued on from the walls of this city. Many of them subsist on the pay they receive for offices they held under the governors who are called Princes of Moldavia and Wallachia; others have very trifling hereditary estates in land. It is inconceivable what intrigues are set on foot by some of the ancient Greek families to obtain the governments of these two provinces, and the chief employments in them. Yet, fatal experience has shewn that very few of the governors have died a natural death. In fact, the despotism they exercise, the methods they pursue to amass riches, and the jealousy the Porte entertains that they will render themselves totally independent, frequently furnish plausible prettexts to cut them off»¹⁵. Par dépit ou par ressentiment personnel, l'auteur voit sans déplaisir la brutalité parfois injuste avec laquelle les Turcs traitent les Phanariotes, qui sont pourtant des serviteurs inconditionnels de la Porte. Il suspecte aussi les drogmans, dont la profession a fourni aux dynasties du Phanar les premiers moyens de leur ascension, il leur reproche de se laisser acheter par des avantages immédiats et de porter avec soumission «the chains of slavery». Que dire encore du patriarche de Constantinople qui «still exercises a kind of despotism over that people» et de son clergé («the most abominable race of men upon earth»¹⁶)? C'est à se demander si l'auteur ne serait pas, toujours comme Zallony, catholique, ou s'il affecte seulement un anticléricalisme que ces voyages en Occident lui ont appris à imiter afin de s'assurer la sympathie de ses lecteurs, à moins qu'il n'y ait encore une autre explication.

¹³ *Ibid.*, p. IV: «There is not a single city of the Turkish Empire in Asia, and very few in Europe, that I have not visited» etc.

¹⁴ *Ibid.*, p.V, «my materials being minuted down originally in the Arabic language».

¹⁵ *Ibid.*, p. 364.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 366-367.

De ces voyages on ne sait que ce qu'il a bien voulu nous raconter: étant à Londres, il aurait adressé au premier ministre, lord North, un mémoire sur la nécessité de faire cesser la guerre contre les colonies américaines. En même temps, il aurait offert ses conseils pour perfectionner l'artillerie britannique par une invention personnelle. Ses suggestions avaient été fraîchement reçues¹⁷. Or, lord North démissionne en 1782. D'autre part, faisant allusion à l'exécution de Grégoire Ghika en 1777, «Habesci» écrit: «It is hardly four years since the head of a Prince of Moldavia was exposed upon the gate of the Seraglio»¹⁸, ce qui nous ramène à 1781 comme date de sa visite en Angleterre.

Une note de l'éditeur indique le nom que le voyageur avait pris pour cette occasion, tout en expliquant que ce n'était qu'un autre pseudonyme: «For private reasons, Habesci assumed on his travels the name of Alexander Ghika, and by that appellation was known to the few friends he had in London, but before his departure, he gave the translator his real name in writing, which is in the hands of the publisher»¹⁹. Bizarrement, on retrouve la signature «Elias Habesci» en 1793, donc un an après la parution à Paris de l'*État présent de l'Empire ottoman*, mais l'ouvrage dont il s'agit cette fois, *Object interesting the English People*, est publié à Calcutta. Il n'y a rien dans ces deux volumes qui se rapporte de près ou de loin aux Turcs. La dédicace, adressée à John Griffith, marchand à Surate et ancien résident à Bassorah, laisse entendre que l'auteur serait établi à Manilla pour ses affaires.

On serait bien embarrassé de décider si ces deux identités appartiennent à la même personne et, surtout, de retracer les péripéties de l'aventurier qui se faisait connaître sous ces deux noms, s'il n'y avait, pour éclairer un épisode, ou même plusieurs, de cette étonnante biographie, le «journal» d'Alexandre-Andronic Ghika²⁰. Avant la publication de ce manuscrit, conservé à Paris aux archives du Ministère des Affaires Étrangères, qui est le dossier d'une singulière négociation diplomatique en 1783-1784, le personnage n'était connu que par une lettre envoyée à M. de Vergennes, de Fontainebleau, le 4 novembre 1783, et par de brefs extraits de la correspondance entre Vergennes et l'ambassadeur de France à Constantinople qui se rapportaient au «prétendu Gika»²¹. D'une longue consultation politique que celui-ci avait destinée à Vergennes, au sujet de ce que l'Empire ottoman eût dû faire pour résister à l'alliance austro-russe, on n'a publié qu'un très sommaire abrégé²². C'était encore trop peu pour ressusciter Alexandre Ghika. En revanche, les papiers de Pierre-Michel Hennin, le premier commis des Affaires Étrangères – donc un proche collaborateur de Vergennes – contiennent une douzaine de lettres inédites concernant justement les agissements de Ghika en 1783-1784²³. Il serait aisé de réduire l'affaire, que toutes ces sources éclairent d'un jour peu favorable, à une vulgaire

¹⁷ *Ibid.*, p.256, note.

¹⁸ *Ibid.*, p.365.

¹⁹ *Ibid.*, p.V. note. La traduction en français donne au même nom une forme légèrement différente: «Alexandre Ghisa».

²⁰ N. Corivan, *Le «Journal» d'Alex. Andronic Ghika, prétendu fils de Grégoire Ghika, prince de Moldavie*, «Mélanges de l'École roumaine en France», 1929, I, pp. 3-116.

²¹ Hurmuzaki, suppl. I, vol.II, Bucarest, 1885, pp. 30, 33-34.

²² *Ibid.*, p. 29.

²³ Bibliothèque de l'Institut de France, ms.1268, ff. 489-514.

mystification. Gardons-nous néanmoins de conclure trop vite. Ne serait-ce pas sous-estimer le rôle des circonstances et des *dramatis personae* ou l'impact des événements imprévisibles. Quoique marginal et chimérique, le projet d'envoyer un corps expéditionnaire français au secours des Turcs n'est pas sans intérêt pour l'histoire de la Question d'Orient. Il se trouve que l'échec de cette idée aura été aussi celui des intrigues frénétiques d'Alexandre-Andronic Ghika. Figure de second plan, soit, mais dont les apparitions inattendues sur diverses scènes et les masques changés l'un après l'autre caractérisent, autant ou plus que son discours, un type de l'époque, alliant à une souplesse bien levantine la naïveté du rêveur.

*

Dans ses mémoires inédits, écrits dans l'émigration, le duc de Montmorency-Luxembourg allait se souvenir de l'intention qu'il avait eue jadis de lever une armée pour le sultan en 1783, au moment de l'annexion de la Crimée par la Russie: «Après la paix de Kainardgi, on proposa au ministre un plan qui aurait assuré à la France le commerce de l'Archipel, la prépondérance dans l'Orient et de grandes possessions, si les deux cours impériales avaient relégué le Turc en Asie. La négociation fut entamée, suivie et eut même du succès; la France la traversa pour ne pas déplaire à l'empereur, qui en eut connaissance»²⁴. Anne Charles-Sigismond de Montmorency-Luxembourg (1737-1803), grand seigneur et franc-maçon²⁵, s'était proposé de recruter à ses frais une légion française d'Orient à laquelle se seraient joints «un nombre considérable de Grecs, de Dulcignotes et d'Albanais dont on formeroit un corps nombreux et respectable»²⁶. Il avait probablement fait sienne une idée de Ghika, celui-ci ayant déjà essayé de convaincre Vergennes en 1782²⁷. N'y parvenant pas, Ghika s'était également adressé au maréchal de Castries, ministre de la Marine, pour lui soumettre le projet d'une expédition dans l'Archipel qui, par la conquête de Chypre, eût fait gagner à la France les îles de la mer Égée²⁸. Malgré la mise en garde de Hennin, qui donnait à entendre que Vergennes ne désirait pas s'engager dans cette direction²⁹, le duc de Luxembourg invoquait «le désir de servir le Roy, d'acquérir la gloire, de jouer peut-être un rôle brillant dans

²⁴ Paul Filleul, *Le duc de Montmorency-Luxembourg, sa vie et ses archives*, Paris, 1939, pp. 52-53, 282.

²⁵ Dans la Grande Loge de France, dont le grand maître était le duc d'Orléans, Louis Philippe-Joseph, le futur Philippe-Égalité.

²⁶ N. Corivan, *art. cit.*, pp. 6-7, cite deux mémoires, dès 15 et 26 octobre 1783.

²⁷ «Il y a presque un an que j'ai eu l'honneur de vous parler (. . . V.E. m'a renvoyé chez M. le Marquis de Castries. Hélas, que ses promesses sont longues!» (lettre de Ghika à Vergennes, le 16 août 1783, *ibid.*, pp. 4-5, n. 3).

²⁸ Les deux ministres militaires du gouvernement étaient assez favorables à un pareil projet. Le maréchal de Ségur, en juin, recommandait d'envoyer une escadre en mer Noire pour empêcher la Russie de s'emparer de la Crimée (Humuzaki, suppl. I, vol. III, Bucarest, 1889, p. 31). Le 1 juillet, M. de Castries, dans un «Mémoire sur l'état actuel de l'Europe dans son rapport avec les dispositions hostiles qui se font sur les frontières du Grand Seigneur» entrevoit la possibilité pour la France «d'entrer ensuite dans le partage des États du Grand Seigneur» (*ibid.*, p. 32).

²⁹ «Je vous prie, Monsieur le Duc, de me permettre une observation: vous pressez un ministre qui a pour système de donner beaucoup de temps à chaque affaire et qui a toujours réussi par ce moyen. Par là vous le mettez plus en garde contre vos projets que vous ne l'engagez à s'en occuper» (Versailles, le 2 novembre 1783, Bibliothèque de l'Institut, ms. 1268, f. 489).

cette guerre »³⁰. Le ministre lui-même, auquel on demandait depuis deux mois un passeport pour l'agent que le duc voulait envoyer à Constantinople, l'avait accordé de mauvaise grâce, «quoiqu'on soit persuadé que votre projet ne pourra pas réussir». Il accompagnait sa réponse des avertissements les plus désagréables: «Je ne puis, M. le Duc, trop vous engager à éviter de faire de grands frais, car certainement il ne vous sera rien rendu». Et encore: «Il n'est pas besoin, M. le Duc, de vous recommander un secret absolu sur cette affaire»³¹.

Le programme que le duc allait charger son émissaire de réaliser prit finalement la forme d'un projet d'établir, en Crète ou à Rhodes, une «légion» organisée par des officiers européens, mais dont les soldats devaient être grecs, albanais et «Magnottes», une troupe modèle qui eut pris une part importante à la modernisation de l'armée ottomane³². C'était le but que s'était aussi fixé le baron de Tott (autre franc-maçon), mais il se limitait, lui, à instruire des troupes turques. Il n'y avait aucune chance à ce que la Porte consentît à armer ses sujets chrétiens. D'autre part, en septembre 1783, donc juste avant que Montmorency-Luxembourg ait commencé son assaut de mémoires, Vergennes venait de comprendre que, sans l'appui des Anglais, les ennemis de la veille, il ne pouvait s'opposer aux ambitions de l'Autriche et de la Russie, alliées depuis 1780, et qu'il valait mieux conseiller la Porte de faire la paix le plus tôt possible³³. Non seulement à Versailles on n'était plus disposé à encourager l'équipée du duc, mais l'ambassadeur de France à Constantinople, M. de Saint-Priest, était complètement acquis à la Russie, parce que l'impératrice, qui l'avait décoré, le gratifiait d'une pension³⁴. Or, maintenant, celui-ci recevait de son ministre des instructions allant justement dans le sens qu'il aurait désiré³⁵. Sous ces auspices, qui n'étaient pas des meilleurs, la mission de Ghika pouvait commencer. Mais pas avant de prendre congé de Vergennes, avec sa coutumière forfanterie, en l'assurant de «ma reconnaissance et mon inviolable attachement pour votre personne et pour les intérêts de la France». Il concluait: «Des espérances flatteuses m'ont fait prendre la résolution de partir pour Constantinople, où j'espère jouer encore un grand rôle»³⁶.

³⁰ Il y a aussi dans cette réponse beaucoup d'aigreur: «Permettez-moi de vous observer que si le régime des cabinets de Versailles se roidissent contre les projets nouveaux et ceux qui les présentent avec chaleur, les ministres peuvent se relâcher en faveur des personnes qui, animées par des vues droites, ne cachent point un jeu double et ne sont point entraînées par un grand intérêt personnel et nuisible par ses conséquences à l'État» (Paris, le 4 novembre 1783, *ibid.*, ff.490-491).

³¹ *Ibid.*, f.494, le 15 septembre 1783.

³² N. Corivan, *art.cit.*, p.8 n.2, qui cite amplement le mémoire du 29 novembre 1783.

³³ A part l'ancienne étude d'Émile Laloy, *Les plans de Catherine I pour la conquête de Constantinople*, in *Mélanges offerts à M.Émile Picot*, I, Paris, 1913, pp.135-150, il faut consulter C.I.Andreescu, *La France et la politique orientale de Catherine II*, d'après les rapports des ambassadeurs français à St.Pétersbourg (1775-1792), «Mélanges de l'École Roumaine en France», 1929, t. I, pp.119-297 (surtout, les pages 142-186).

³⁴ St.Priest à Vergennes, le 17 juillet 1783, cité par N. Corivan, *art.cit.*, p.22, n.2.

³⁵ Vergennes à St.Priest, le 17 décembre 1783: «Je n'ai pas besoin de vous dire, M., les raisons qui doivent vous empêcher de faire votre affaire du succès de la tentative de M. le D. de L.» (*ibid.* p.10, n.2).

³⁶ Hurmuzaki, suppl.I, vol.II, p.30.

A vrai dire, il ne participait officiellement à ces négociations qu'en qualité d'interprète, parce que son noble patron avait choisi pour le représenter un officier français, le chevalier de La Chaloussière, dont le passeport indiquait seulement qu'il voyageait en compagnie d'un valet de chambre et d'un laquais³⁷. Ils sont arrivés à Constantinople le 12 mars 1784. Ainsi, ils trouverent conclue depuis deux mois la convention d'Ainali-Kavak (3 janvier), qui, en confirmant la paix entre l'Empire ottoman et la Russie, rendait inutile cette mission³⁸.

Le «journal» de Ghika est formé de ses notes et réflexions, mais aussi des copies de la correspondance reçue et envoyée à partir du 14 mars et jusqu'au 29 mai, date de son départ pour la France (les dernières pages sont écrites en juillet dans la quarantaine de Marseille). Tous ces documents permettent de se rendre compte que Ghika n'était absolument pas le genre d'agent dont la diplomatie secrète doit se servir: l'homme était vaniteux, nerveux, irritable, angoissé, fanfaron, dominé par la manie du mystère. Tantôt il adopte la signature conspirative «765», tantôt il prend un autre nom, «Caramlis», dont on ne sait exactement s'il est vraiment faux. Autour de lui, les principaux personnages de «la Loi», c'est-à-dire le Scrail, sont également désignés par un chiffre conventionnel. Le sultan est «Mr. Duplessis», le vizir est «Mr. Colleb», les Détroits sont «les Thuilleries» comme Constantinople «Orléans» et Péra «Auteuil». S'il est question de Saint-Priest ou de l'internonce, ce sont «M. Engven» et «Pauline», tandis que l'Europe devient «Les Clamps Elisées»: précautions bien inutiles parce qu'elles enveloppent un secret de Polichinelle. Il arrive à Ghika de se déguiser en marchand pour pénétrer dans la maison du drogman de la Flotte, qui était Nicolas Mavroyéni, le futur prince de Valachie³⁹. Quelques jours plus tard, il s'introduira dans le harem du pacha d'Erzeroum, pour avoir avec «la dame voilée» un entretien politique «dans un cabinet à côté de bain»⁴⁰. Mais il est entré en conflit, très vite, avec La Chaloussière, qu'il bombardait de lettres et dont il se savait méprisé. Son collègue étant devenu sa bête noire, il se plaint de sa «fourberie» et il l'appelle «le chevalier aérostatique» ou «pet en l'air»⁴¹.

Celui-ci était, il est vrai, paresseux, grossier, cupide et arrogant: «Un gentilhomme français», disait-il, «vaut bien pour le moins cent drogman de la Porte», car celui-là «enfin n'est qu'un esclave» etc.⁴². De plus, le chevalier se trouvait sous l'influence de Saint-Priest et l'ambassadeur ne pouvait éprouver aucune sympathie pour cette intrigue qui faisait concurrence aux efforts de la diplomatie française officielle, d'orientation opposée. Alors, chaque fois qu'il en avait l'occasion, Saint-Priest désavouait les envoyés du duc de Luxembourg. Dans ses rapports avec la

³⁷ Montmorency-Luxembourg à Hennin, le 19 décembre 1783 (ms. cité, f.498). Le lendemain, après avoir été enfin reçu par Vergennes, il se déclare enchanté, sans soupçonner la teneur de la lettre adressée à St. Priest: «il m'a traité avec une confiance à laquelle je suis infiniment sensible» (ibid., f. 495).

³⁸ Ibid., f.505, Ghika à Hennin, Paris, le 9 septembre 1784.

³⁹ N. Corivan, art. cit., p.34.

⁴⁰ Ibid., p. 53.

⁴¹ Ibid., pp. 76, 83, 99.

⁴² Ibid., p. 59.

Porte comme dans sa correspondance avec Vergennes, il ne cachait pas son dédain pour Ghika ⁴³. Dès le début de leurs relations, il lui avait fait un accueil hautain: «Monsieur, je vous conseille de partir bien vite, car vous risquez d'être pendu» ⁴⁴. Dans son journal, Ghika lui-même notait parfois: «Crainte de ma part de quelque assassinat ou poison», ou: «Tout cela et bien d'autres nouvelles m'ont fait comprendre que j'étais trahi», ou encore: «Je connois bien toutes ses ruses, ses intrigues et ses cabales. Je suis en danger même de la vie» ⁴⁵. Ce qui lui fournissait ample matière à réflexion pour ses promenades dans Eyoub: «Je m'en suis allé à méditer sur les tombeaux sans dîner» ⁴⁶.

Dans les pages du journal on voit défiler tout un monde d'intermédiaires et de trafiquants d'influence, parmi lesquels le grand drogman de la Porte, qui était alors Alexandre Jean Mavrocordato. Des rendez-vous secrets, des audiences à six heures du matin, et toujours le bakshish. Les dignitaires ottomans sont insatiables. Dès que l'un d'eux le reçoit, «il m'a demandé une montre anglaise, je la lui promis» ⁴⁷. Chez un autre, «je lui présentai tout de suite mes présents (le sabre de M. le Duc, évalué à 60 piastres, et une montre à 120 piastres)» mais, dix jours après, le Turc lui a renvoyé le sabre, «en disant que la lame ne valait rien, que je lui ferois plaisir de lui envoyer quelque autre chose à sa place» ⁴⁸. Les cartes géographiques étaient un cadeau très apprécié ⁴⁹.

D'ailleurs un favori du grand vizir lit le *Voyage pittoresque en Grèce*, le fameux livre de Choiseul-Gouffier ⁵⁰. Aux femmes on peut offrir des miroirs ou le contenu de la liste suivante: «quatre pièces d'étoffe d'Alep des plus belles, 24 piastres, une paire de bracelets à la française, 20 piastres, auxquelles j'ajouterai la paire de boucles d'oreille» ⁵¹. Les bénéficiaires de cette générosité n'hésitent pas à se déclarer: «si vous aviez une belle pendule, un petit fusil, ou quelque autre bijou, cela serait à propos» ⁵². Au point de faire Ghika murmurer avec accablement: «Si nous aurions de l'argent pour corrompre toute cette canaille, la chose seroit faite» ⁵³.

Avec l'échec de la négociation entreprise au nom du duc de Luxembourg, Ghika perdait aussi une cause personnelle. Il s'était efforcé d'obtenir sa reconnaissance comme fils légitime du prince Grégoire Ghika, ce qu'il appelait «mon procès pour ma filiation» et qui était, de son propre aveu, «une affaire bien épineuse

⁴³ Saint-Priest à Vergennes, le 20 mars 1784: «Je crois cet homme un imposteur» (Humuzaki, suppl. I, vol. II, p. 34).

⁴⁴ N. Corivan, *art. cit.*, p. 95.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 60, 90, 91.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 53, 55, 69. «Je fus obligé de lui promettre dans deux ou trois jours une tabatière en or» (*ibid.*, p. 78).

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 65, 83.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 64. Mavrocordato reçoit deux globes (probablement, l'un céleste et l'autre terrestre), cf. *ibid.*, p. 101.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 53, 67.

⁵² *Ibid.*, p. 55.

⁵³ *Ibid.*, p. 65.

et bien hasardeuse»⁵⁴. Devant un tribunal ottoman, il avait gagné, parce que le fils d'une esclave achetée est légitime, en droit islamique, mais la famille, ayant de son côté le patriarche Joannice III Karadja, refusait le moindre contact avec cet aventurier, incapable de fournir des preuves de l'identité de son père et, de surcroît, tzigane par sa mère. Quelques allusions dans son journal montrent que plusieurs points de son passé demeuraient obscurs et que lui-même ne désirait pas qu'ils fussent tirés au clair: son mariage en France⁵⁵, un séjour en Russie⁵⁶ et même une temporaire conversion à l'Islam⁵⁷.

M. de Vergennes ignorait peut-être certains de ces avatars, mais ce qu'il savait était suffisant pour le faire se méfier. Lorsque Saint Priest croit devoir le prévenir contre «le soi-disant Ghika personnage contrové, le feu Prince de Moldavie n'ayant que deux fils bien connus»⁵⁸ le ministre répond: «Je sais très bien que le prétendu Ghika n'est pas ce qu'il se dit»⁵⁹. Plus tard, il revient avec des détails: «Tout ce qu'on peut démêler dans les discours de cet intrigant et dans sa façon d'être est qu'il est Italien et qu'il s'est fait Turc (...) Quelques personnes assurent qu'il a été Jésuite. Il convient lui-même qu'il s'est attaché aux Russes pendant la dernière guerre et prétend en avoir été mal récompensé»⁶⁰. A ce point on entrevoit mieux le caractère d'Alexandre Ghika. Mais avant de revenir sur ses antécédents que la police de Louis XVI connaissait mieux que nous, il est temps d'accompagner le douteux personnage à Paris.

Sommé de rendre les papiers qu'il possédait, il eut la malencontreuse idée de refuser, ce qui le fit soupçonner de vouloir les publier – il en était bien capable – et d'être donc un espion des Russes. On peut s'imaginer son audience chez Vergennes au retour «j'en fus un peu mal reçu», devait-il avouer⁶¹. Il ne pouvait non plus escompter le soutien du duc, que La Chaloussière et Hennin avaient monté contre lui, et il avait toutes les chances de se retrouver à la Bastille. Il essaiera une dernière fois de se justifier par un long mémoire adressé à Hennin⁶², où il invoque son journal comme preuve de sa bonne foi. Le journal lui fut confisqué, comme ses autres documents – lesquels, pour cette raison, se trouvent aux Affaires Étrangères – et on lui signifia froidement son congé. Celui qui s'en chargea avec un malin plaisir fut Hennin: «Si vous m'en croyez, Monsieur, vous remettrez à M. le Duc de Luxembourg les papiers qu'il vous a fait demander et vous vous laisserez oublier dans ce pays-ci»⁶³.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 61, 107-109.

⁵⁵ *Ibid.*, p.110. Cf. Hurmuzaki, suppl. I, vol.II, p.30 («la France ou je laisse pour gage de ma fidélité ce que j'ai de plus cher»).

⁵⁶ «Le train que j'ai mené en Russie», dit-il lui-même (N. Corivan. *loc.cit.*, p.69).

⁵⁷ *Ibid.*, p. 103. Elle ressort du fait qu'il reconnaît avoir porté le nom de «Mehmed Bey Gikaogli». Le patriarche en parlait comme «d'un apostat dont le nom avait été rayé du livre de l'église» (*ibid.*, p. 108).

⁵⁸ Hurmuzaki, suppl.I, vol.II, pp. 32-33, le 20 mars 1784.

⁵⁹ *Ibid.*, p.33, le 20 avril 1784. Un mois plus tard, la lettre de Vergennes, que Saint Priest avait montré à La Chaloussière, parvenait à la connaissance de Ghika («je sais que cet intrigant n'est pas ce qu'il prétend être» etc.), cf. N. Corivan, *art.cit.*, p. 91.

⁶⁰ Hurmuzaki, vol. cité, p.34.

⁶¹ Lettre au duc de Luxembourg, le 8 septembre 1784 (ms. 1268, ff. 511-512).

⁶² Le 9 septembre, *ibid.*, ff. 505-507.

⁶³ Le 13 septembre, *ibid.*, f. 509.

C'était un conseil qu'il était toujours prêt à suivre. Il aurait, semble-t-il, fait son apparition en Pologne en 1785, en compagnie d'un descendant de Scanderbeg⁶⁴: encore une fois, on entrevoit un rapport avec l'Albanie qui, sans nous être tout à fait clair, se manifeste avec insistance. Cette même année, il est question de lui dans une lettre du comte Vorontzov qui en fait un portrait assez inquiétant: «Tous les scélérats d'Italie, quand ils ne savent plus où donner de la tête, disent publiquement qu'ils iront en Russie pour faire leur fortune (...) Vous ne connaissez pas Gica. Voici son histoire. Il est bâtard du général Gica, qui, après avoir connu que c'est un mauvais sujet, l'abandonna. Il se fit laquais, soldat, puis prêtre, dans le régiment macédonien à Naples, où il fit tant de friponneries qu'il fut obligé de s'enfuir. Il roula par toute la Grèce et par l'Albanie, d'où, étant venu comme simple soldat à notre flotte, s'insinua chez le comte Orlow, vint avec lui à Livourne, fut maître de langues de Mme Démidow, d'où il sauta conseiller d'ambassade à Naples. C'est le comte Razoumowsky qui m'a conté tous ces faits, qui me furent confirmés par le comte Mocenigo, qui l'a eu dans sa maison à Zante en habit de prêtre sous le nom de Papa-Antonio, et lui fit des charités. Il l'a vu après à Paris, en habit albanien, et à Pise, précepteur de la Démidow»⁶⁵.

Ce roman picaresque a-t-il comme héros le même Alexandre Ghika dont on a vu les aventures à Constantinople et à Paris, et celui-là était-il vraiment le personnage connu à Londres sous le nom d'Alexandre Ghika, mais signant «Elias Habesci» son ouvrage sur l'Empire ottoman? Bien des éléments de ces trois biographies sont complémentaires, quelques-uns coïncident même – l'auteur du journal fait allusion à son expérience de la Russie, épisode que Vergennes connaissait aussi, et il parle l'italien; dans *The Present State of the Ottoman Empire* il est question des «ancient illustrious families of Greece», dans le journal aussi les familles illustres grecques» et dans les deux textes avec la même rancune, explicable chez un fils naturel rejeté par ceux dont il réclame le nom.

Sur la troisième de ces «vies parallèles», les recherches d'Ariadna Camariano et de Franco Venturi ont fourni une contribution précieuse, sans parvenir à éclairer tous les coins d'ombre⁶⁶. Le général «Gica» serait Strati Ghika, officier supérieur dans l'armée du roi de Naples, où il commandait le régiment Real Macédone, formé d'Albanais du Sud de l'Italie⁶⁷. Son fils, nommé pourtant Antoine (pas Alexandre!), aurait pris une part active aux tentatives de soulever les Grecs à l'époque de la guerre russo-turque de 1768-1774.

Auteur de productions poétiques en italien qui se voulaient un hommage aux libérateurs du Sud-Est européen (*Per li recenti fausti successi delle armi russe nella Valacchia, Moldavia e sull'Istro*, ainsi que *Alle gloriose truppe moscovite*), ce Ghika aurait été récompensé de ses services par le titre de comte et la fonction de conseiller d'ambassade. En 1777, date de la mort à Jassy de son présumé père,

⁶⁴ *The Partition of the Dominions of the Pope*, p. 61: «In the year 1785 I was acquainted with a lineal descendant of Scanderbeg, in Poland, where he had a very genteel asylum with a Polonese nobleman».

⁶⁵ *Arhiv kniazia Voroncova*, IX, Moscou, 1876, pp. 33-34.

⁶⁶ Ariadna Camariano, *Voltaire și Giovanni del Turco traduși în limba română pe la 1772 în În amintirea lui Constantin Giurescu*, Bucarest, 1944, pp. 175-182; Franco Venturi, *Settecento riformatore*, III, Turin, 1979, pp. 117-127.

⁶⁷ On comprend pourquoi le projet du duc de Luxembourg insistait sur les Albanais.

le prince Grégoire de Moldavie, décapité par les Turcs, Ghika s'attribuait la paternité d'un appel lyrique à la délivrance de la Grèce. Tandis que le véritable auteur de ce texte, *Voti de' Greci all'Europa cristiana*, un certain abbé del Turco, vivait paisiblement à Pise comme bibliothécaire. Quand on sait que Ghika a fait lui aussi un séjour à Pise, il est vraisemblable qu'il ait eu là l'idée de s'arroger le mérite d'une belle pièce de propagande⁶⁸. Il est cependant significatif que, plus tard, il ait oublié de l'inclure dans la liste de ses œuvres complètes.

Cette liste est la dernière et la plus sensationnelle page du dossier déjà volumineux d'Alexandre-Andronic (alias Antoine) Ghika. On a vu que cet infatigable globe-trotter, au moment où son livre paraissait à Paris, se trouvait bien loin de la Révolution, à Calcutta. Or, c'est là que, sous le même nom de plume, «Elias Habesci», il a publié en 1790 *The Partition of the Dominions of the Pope, preceded by that of the Ottoman Empire and by Considerations on Heraclius, the Reigning Prince of Georgia*. Le livre, traduit du français comme le précédent, est dédié à lord Cornwallis, gouverneur général du Bengale, celui dont la capitulation à Yorktown avait mis fin à la guerre de l'Indépendance américaine. Cette plaidoirie en faveur du partage des États pontificaux nous rappelle que l'auteur aurait été musulman, après avoir été jésuite. Ce n'était pas la dernière de ses palinodies. Malgré ses anciens rapports avec les Russes, il dénonce leur politique d'expansion qui menace d'annexer la Moldavie, la Valachie et, en partie, la Bulgarie dont ils ont déjà occupé «the rich plains»⁶⁹. D'une guerre à l'autre, son attitude avait complètement changé. Pour quelqu'un qui s'était toujours intéressé aux Albanais, il est surprenant de le voir si indifférent à la réalité: «Albany is one of the largest and most fertile provinces of European Turkey»⁷⁰.

Il n'est pas d'accord avec les nostalgiques qui souhaitent une restauration de l'Empire byzantin: «Neither a Comnene, a Phocas, a Polygmax (sic: Palaeologus?) or a Lascaris should be placed upon a Greek throne; they should be left as they are. one at Paris, one at Chambéry, another at Turin, another at Smyrna, and another at Constantinople; all more or less unhappy»⁷¹. Il faudrait donc accepter le grand-duc Constantin ou un Habsbourg de Toscane (Pierre-Léopold?) comme souverain d'un État qui comprendrait une part de la Bulgarie, la Roumélie jusqu'à Salonique. les Dardanelles, Smyrne, Ankara, Brousse, Sinope et Trébizonde. Le partage de l'Empire ottoman offrirait Crète aux Anglais et Jérusalem à l'Espagne, tandis que Venise recevrait la Morée, Raguse («useless and unhappy») ainsi qu'une partie des

⁶⁸ Traduite en grec par Eugène Vulgaris: il en existe aussi une traduction en roumain, éditée par Ariadna Camariano, *Rugăciune a neamului grecilor către toată creștineasca Evropă*.

⁶⁹ *The Partition*, p. 59.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 60.

⁷¹ *Ibid.*, p. 65. Le plus curieux c'est que cette allusion à un Comnène de Chambéry et à un Lascaris de Turin indique la connaissance de l'Ordre Constantinien de Saint-Georges, imposture historique associée pendant quelque temps au régiment Real Macedone dont le père putatif de Ghika avait eu le commandement. Cf. Andrei Pippidi, «Fables, bagatelles et impertinences.» *Autour de certaines généalogies byzantines des XVII^e - XVIII^e siècles*, in *Études byzantines et post-byzantines*, I, Bucarest, 1979, pp. 269-305

îles ioniennes. Pour ne pas s'arrêter en si bon chemin on désignait Damas comme nouvelle capitale des Turcs asiatiques et on prévoyait que le commerce du Levant allait affluer vers Anvers après la dévolution des Pays-Bas autrichiens au roi de Hollande («for there will shortly be one»). La fantaisie de notre auteur se déchainait devant la carte et l'avenir qu'elle lui dévoilait était bien différent de celui qu'il avait prophétisé à Vergennes en 1782 quand il craignait que les Habsbourg se rendissent maîtres de «la Servie, la Bosnie, toute l'Esclavonie et même la Morée⁷² jusqu'à Salonique, la Moldavie et la Valachie: qui pourrait empêcher», clamait-il alors, «ces progrès si vastes et si épouvantables pour les autres Puissances?»⁷³.

Il reconnaît avoir écrit *The Present State of the Ottoman Empire* à Londres en 1782. Le traducteur du manuscrit français aurait été un ancien consul britannique à Ostende, Mortimer. Le pseudonyme «Elias Habesci» serait l'anagramme de «Sahib-el-Sicia»: en arabe, l'ami des infortunés. Quant à son véritable nom, il en livre seulement les initiales, *A. G.*, dont celle du prénom convient aussi bien à Alexandre qu'à Antoine. De sorte qu'on pourrait se séparer ici d'un mystérieux Ghika s'il n'y avait encore l'extraordinaire liste de ses travaux historiques et politiques.

En effet, il prétend avoir publié au Liban, en 1769, deux livres en arabe (*Traduction d'un manuscrit très ancien de la langue siro-chaldaïque retrouvé à Urfa et L'origine des Druses, abitans du Mon Liban, leur gouvernement*) dont le premier «traittoit de ce que firent les restes vaincus et dispersés des troupes de Julien l'Apostat lorsqu'il fut tué». Urfa, Edessa dans l'antiquité, est bien l'endroit où l'on eût pu découvrir un fragment d'Ammien Marcellin, mais il est absolument invraisemblable que notre voyageur, si vraiment il était jamais allé en Mésopotamie, fut capable de lire l'araméen. Il se donne aussi pour auteur d'un ouvrage, *Origine des Jasidis, abitans du Mont Sengiar entre le Tigre et l'Eufrate*, en italien (Venise, 1775), ce qui serait le résultat de la même expérience. Les trois publications suivantes auraient eu en commun leurs démêlés avec la censure: *De la comparaison de la Porte ottomane avec la Porte Romaine*, en latin, à Naples, 1775, faussement daté de La Haye, défendu par Rome et en quelque autre royaume; *Sur la nécessité absolue de la Cour de Russie d'être toujours la bonne et sincère amie de l'Angleterre, si elle veut conserver sa grandeur*, en langue russe, à Moscou, 1780, défendu par le gouvernement russe et les copies ramassées: une petite brochure sur la Pologne, en langue polonaise, défendu en plusieurs endroits, les copies ramassées. Il fut traduit ensuite et imprimé en français». Il faut dire que les poursuites policières fournissent une bonne raison pour la disparition de ces livres que personne n'a vu. Enfin, trois volumes, à Toulouse, en 1783. Leurs titres sonores se passent de tout commentaire: *De l'équilibre politique, moral et physique du monde*, *Des relations que toutes les nations ont et doivent avoir entre elles, en politique, en morale et en physique* et, pour finir, *Des premiers moments de la formation des idées dans notre cerveau...* Voici une bibliothèque imaginaire digne de Borges.

⁷² Sic, probable erreur de lecture pour «Roumélie» (l'édition est extrêmement négligente).

⁷³ Hurmuzaki, suppl.I, vol.II, p.29. L'intérêt pour la Géorgie, déjà manifesté dans *The Present State*, n'est pas moins évident dans le journal de Constantinople (N. Corivan, *art.cit.*, pp. 29-30).

Tant qu'on n'aura pas la preuve qu'au moins un seul de ces titres est authentique, fût-ce une brochure anonyme à laquelle on n'avait jamais prêté attention, le soupçon demeure qu'ils ont existé seulement dans l'imagination de leur soi-disant auteur. Mais quelle imagination fertile! Et quelle curieuse figure d'aventurier. Nous pouvons désormais conclure que la carrière dans l'administration ottomane qu'il s'est attribuée dans la préface du livre de Londres n'a aucun rapport avec la réalité. Il est impossible de savoir si sa naissance (illégitime, de toute façon) l'attachait à une famille phanariote d'origine albanaise qui a régné en Moldavie et en Valachie ou à la famille homonyme, également albanaise, de Naples. Il n'est pas moins hasardeux de croire à sa présence en Syrie et au Liban, encore que la révolte de Syrie en 1771 ait éclaté à l'instigation des agents russes ⁷⁴. Les étapes suivantes de sa biographie paraissent plus sûres. Naples, la Grèce, l'Albanie, Zante, Livourne, Pise, Venise et encore Naples, de 1775 à 1777 la Russie (St. Pétersbourg, Moscou?) en 1780, Paris en 1781, Londres en 1782, Paris en 1782-1783 Constantinople en mars-mai 1784, Marseille en juillet 1784, Paris en septembre 1784. Si la brochure sur la Pologne a jamais été écrite, elle doit dater de 1785. Un premier séjour à Constantinople peut se placer entre 1778 et 1780. L'Inde et les Philippines en 1790-1793. On n'a pas le moindre indice sur la date et l'endroit où prit fin cette existence agitée dont la plupart s'était dépensée en efforts vains et désordonnés. Les livres aussi ont été poursuivis par une bizarre infortune.

Néanmoins, l'itinéraire de ce nomade polygraphe et polyglotte trace assez exactement les lignes suivies par la politique des États impliqués dans la Question d'Orient: la Russie, l'Angleterre et la France. Contrairement à tant de projets de partage de l'Empire ottoman qui n'ont jamais trouvé leur réalisation, si tard que ce fût, il est curieux de s'apercevoir que l'idée d'envoyer un corps expéditionnaire français au secours des Turcs contre la Russie, proposée en 1783, allait être confirmée, au temps de la guerre de Crimée.

⁷⁴ Voir François Charles-Roux, *L'Angleterre, l'Isthme de Suez et l'Égypte au XVIII^e siècle*, Paris, 1922.

LA PRESSE PRÉREVOLUTIONNAIRE GRECQUE: REFLET DE NOUVELLES CONCEPTIONS ESTHÉTIQUES ET CULTURELLES DANS LE SUD-EST EUROPÉEN

Première approche*

ANNA TABAKI
(Athènes)

Permettez-moi de commencer par une estimation de C.Th. Dimaras concernant le phénomène que je tâcherai d'aborder ici: «Les traductions [en l'occurrence les livres imprimés] et les périodiques», écrivait-il, «demeurent les caractéristiques principales des Lumières grecques» lors de leur apogée¹. En effet dans la culture européenne du XVIII^e siècle, «de journal et le livre ne sont pas, comme aujourd'hui, des objets complètement différents; en revanche, «dans les deux médias les rapports sont spontanés et constants»². Il est très intéressant de rapprocher à ces dernières réflexions dues à Daniel Roche le souci évident de C.Th. Dimaras lorsqu'il essayait de proposer une distinction typologique pertinente entre le livre et le périodique préévolutionnaire dans un texte introductif à la reproduction anastatique de la revue *Mélissa* (Athènes, ELIA, 1984)³.

Évidemment la barrière qui sépare la presse du livre est assez complexe à définir. De même, il devient difficile d'appliquer un critère de distinction typologique bien solide entre la gazette – πολιτική εφημερίς («contenant surtout la relation des affaires publiques») et le journal – περιοδικό aussi bien que εφημερίς («ouvrage périodique, qui contient des extraits des livres nouvellement imprimés, avec un détail des découvertes que l'on fait tous les jours dans les Arts et dans les Sciences»⁴.

Intervention à la Table Ronde 3: «Les mass-média comme source de changement dans le Sud-Est européen. L'image de l'autre à l'époque moderne». *VII^e Congrès International d'Études du Sud-Est européen (Thessalonique, 29 août-4 septembre. 1994)*.

¹ C.Th. Dimaras, *Les Lumières néohelléniques*, Athènes, Hermis, 1977, p. 66.

² Roger Chartier et Daniel Roche, « Livres et presse: vehicules des idées », *Seventh International Congress on the Enlightenment: introductory papers (Budapest 26 July-2 August 1987)*, The Voltaire Foundation, Oxford, 1987, pp. 99-100. L'auteur de cette contribution, Daniel Roche, continue dans le même sens en précisant que tant les livres que les périodiques «sont produits par le même système technique, avec des procédés, des gestes identiques qu'aucun changement matériel fondamental ne modifie avant le dix-neuvième siècle» (op. cit., p.100).

³ C.Th. Dimaras, «Les périodiques pré-révolutionnaires grecs», *Μέλισσα ή Εφημερίς ελληνική*, reproduction anastatique, Athènes, ELIA, 1984, p. σ' sq. (en grec).

⁴ *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné...*, vol. VII, p. 534 et vol. VIII, p. 896. Cf. à Claude Bellanger, Jacques Godechot, Pierre Guiral, Fernand Terrou, *Histoire générale de la presse française*, vol. I, Paris, 1969, pp. 168-169.

Outre la fluidité des limites entre les deux genres, nous assistons pendant cette époque à une pratique très répandue de confusion de termes. Ceci est une réalité reconnue pour la culture occidentale⁵, que nous retrouvons également dans maints témoignages relatifs au cas grec moderne, qui ne sont pas toutefois démunis d'un souci de classification⁶. Il me semble, par conséquent, qu'on ne peut s'appuyer que sur deux facteurs essentiels: celui d'une typologie interne, embrassant tant la thématique que la forme de la présentation, et celui de la fréquence de la publication, voire de sa périodicité⁷.

En Europe, le journal des Lumières est avant tout «le relais des livres, un multiplicateur essentiel qui, par une rhétorique appropriée et pour un public spécifique, celui de la République des Lettres pour lequel il assume le rôle enu au XVII^e siècle par les correspondances,⁸ a vocation pour traiter d'une matière à la fois vaste (toutes les sciences) et sévèrement limitée par des exclusions proclamées ou non (spiritualité, romans, brochures, théâtre, toutes sortes d'écrits politiques trouvant selon le périodique une place plus ou moins comptée»⁹.

Dans le contexte géographique du Sud-Est européen l'apparition de la presse périodique en langue grecque, véhicule d'un esprit rénovateur par excellence, dérive précisément de l'esprit des Lumières et mis à ses services cristallise à un certain degré la trajectoire intellectuelle d'une société en voie de modernisation et reflète,

⁵ Daniel Roche ne fait que soulever à son tour ce problème *op. cit.*, p. 101: «La première [des difficultés] tient à l'indifférenciation méthodologique du vocabulaire qu'on utilise (...) L'historien du journal utilise généralement les termes périodiques ou journaliers comme les plus commodes, mais il faut se demander quelles réalités diverses recouvrent ces mots, et si une terminologie plus complexe ne correspond pas à des distinctions plus précises de contenu et de forme».

⁶ Je relève l'usage du terme grec Εφημερίς dans le titre des revues, telles *Melissa* (L. Abille) Μελίσσα ή Εφημερίς ελληνική. Comparez aux propos de Dém. Alexandridis concernant son journal Ελληνικός Τηλέγραφος (cf. à Anna Tabaki, «Le Télégraphe Hellénique 1812-1836. Orientations et fortune d'un journal "politique, commercial et littéraire" dans le Sud-Est Européen» *Communications grecques présentées au V^e Congrès International des Études du Sud-Est Européen, Belgrade, 11-17 septembre 1984*, Athènes 1985, p. 262). Je renvoie également à ce qu'il expose Georges Afxentiadis Zoupaniotis (voir *passim*, *op. cit.*, p. 260, et ici plus loin note 13). Enfin je retiens les opinions de Coray quant à la création d'une presse périodique d'information politique et littéraire: Εφημερίς πολιτικοφιλολογική ("Αυτοσχέδιοι Στοχασμοί" in ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ, Παράλληλοι Βίοι, Paris 1809, pp. μξ-μη). Néanmoins, Coray emploie également le terme γαζετα. Cf. aux remarques de C.Th. Dimaras à sa Préface au premier volume de la reproduction anastatique de *Loghios Hermis*, Athènes, ELIA, 1988, p. η'.

⁷ Cette double distinction d'après le contenu et d'après la périodicité est appliquée généralement au domaine de la presse occidentale, qui, au XVIII^e siècle utilise encore, à tour de rôle, les deux termes «gazette» et «journal» fonctionnant aussi à double sens. Voir, *infra*, la note précédente: aussi, Anna Tabaki, «Le Télégraphe Hellénique; 1812-1836. Orientations et fortune d'un journal "politique, commercial et littéraire" dans le Sud-Est Européen», *Communications grecques présentées au V^e Congrès International des Études du Sud-Est Européen, Belgrade, 11-17 septembre 1984*, Athènes 1985, p. 263.

⁸ En ce qui concerne également l'aire du Sud-Est européen, nous devons prêter attention au rôle considérable assumé par la correspondance particulière dans le circuit de transmission de l'information. Cf. à C.Th. Dimaras, *op. cit.*

⁹ Daniel Roche, *op. cit.*, p. 100.

pour ainsi dire, les vibrations profondes du *modus vivendi* préexistant. Ce lecteur grec, et par extension balkanique du début du XIX^e siècle, auquel je me réfère, intellectuel ou négociant, est sujet à une mobilité plus grande; c'est l'homme des lumières qui est concerné ici, qui voyage et qui fait du commerce; aussi, ce type humain nouveau est-il de plus en plus sensibilisé aux choses nouvelles, ayant grand soif d'apprendre. Il s'avère désormais exigeant pour la connaissance de l'événement politique, soucieux de plus en plus de la véracité de son information; il aiguise son intérêt pour la synchronie¹⁰. Le tournant pour l'actualité et le désir de son interprétation avaient d'ailleurs trouvé leur expression dans la collection, la traduction et la publication d'une multitude d'ouvrages décrivant et analysant quelques événements majeurs d'histoire contemporaine; cette activité survint vers la fin du XVIII^e siècle¹¹.

Prêtons justement attention à ce que Daniel Roche remarque à ce sujet que je considère d'une importance majeure dans le processus de cristallisation d'une identité culturelle nouvelle: «La presse (comme le livre) est alors point d'ancrage et de référence dans l'océan des informations orales. La transmission des nouvelles précède, d'abord par des voies multiples inorganisées qui empruntent les pas des voyageurs et les circuits des échanges (les routes, les marchés, les foires) comme ceux de commerce social à travers les institutions de la sociabilité culturelle. Dans ce contexte, la nouvelle naît souvent de la rumeur qui se formalise dans l'insécurité et l'incertitude mais l'information se définit à travers le contrôle et la vérification. La presse se développe alors sur le double terrain de la curiosité et de l'action. Elle doit faire sa route entre l'histoire et la politique»¹².

«Les journaux sont l'histoire de nos jours», s'exclame M.D.Schinas, à propos de la parution du *Télégraphe Hellénique*.¹³ Donc, ce futur lecteur bourgeois visé est notamment réceptif à la création d'une presse périodique d'information générale, apte à lui procurer une variété de renseignements et de connaissances utiles, sans méconnaître pour autant de combler sa curiosité épanouie et manifestée à maints égards¹⁴.

En ce qui concerne une définition de la presse périodique d'avant la Guerre d'Indépendance, dont l'existence, à une seule exception, celle du journal politique le *Télégraphe Hellénique*, fut fragile et d'assez courte durée, notre quête d'indices quant à une évaluation d'ensemble de son activité pourrait être grandement satisfaite. Certes, les affinités culturelles avec le mouvement des Lumières européennes de la plupart de ces cinq revues littéraires, à savoir Αθηνά, Καλλιόπη, Λόγιος Ερμής (=Le Mercure Savant), Μέλισσα (=L'Abeille) et Φιλολογικός Τηλέγραφος (Le Télégraphe Philologique)¹⁵ sont plus que flagrantes.

¹⁰ Cf. à Anna Tabaki, «Le Télégraphe Hellénique..», *op. cit.*, p. 260.

¹¹ Voir ma contribution au volume *Écrivains étrangers traduits en grec, XV^e-XVIII^e siècles*, Athènes, CRN/ FNRS, sous-presse.

¹² Daniel Roche, *op. cit.*, p. 102.

¹³ *Le Mercure Savant* (Ερμής ο Λόγιος), 1812, fasc. du 15 décembre, p. 371. Comparez au témoignage apporté par Γεώργιος Αυξεντιάδης Ζουπανιώτης; Ιωάννου Οικονόμου Λαρισσαίου 1783-1842, *Επιστολαί Διαφόρων ...*, Athènes, 1977, pp. 66-67. Cf. à Anna Tabaki, «Le Télégraphe Hellénique..», *op. cit.*, p. 260.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 260.

¹⁵ Cette feuille constitue à partir de 1817 jusqu'en 1821 le supplément littéraire du *Télégraphe Hellénique*. J'exclus de mon aperçu la feuille intitulée Το Μουτετόν, n'ayant joui que d'une vie vraiment éphémère.

Cette presse visait à combler dans les grandes lignes les exigences les plus rénovatrices ainsi que les besoins de formation de la nouvelle identité culturelle, et par extension nationale, chez les Grecs sous domination ottomane. Elle reflète d'une manière étendue les orientations encyclopédiques du siècle des Lumières; elle s'apparente plus ou moins par sa thématique aux revues des Idéologues (je cite, à titre d'exemple, les *Annales Encyclopédiques* de Millin, la *Décade Philosophique*, le *Magasin Encyclopédique*, la *Revue Encyclopédique*).¹⁶ Ce dernier point qui s'avère très intéressant pour la recherche n'était pas abordé jusqu'à tout récemment. Je me permettrais de dire que j'ai été la première à soulever, il y a quelque temps déjà, ce sujet de réflexion. En effet, les revues dont nous parlons sont plus ou moins consacrées à une thématique dite de «culture générale», très diverse en d'autres mots, qui est naturellement exigée par leur orientation encyclopédique. La communication régulière des publications grecques¹⁷ et, dans une grande proportion, étrangères, le contact donc assidu tant avec les produits de la littérature nationale et les conquêtes de la dramaturgie renaissante qu'avec les littératures étrangères,¹⁸ leur souci systématique pour élargir le domaine du savoir de leur public et le familiariser avec les sciences exactes et naturelles, leur effort pour leur communiquer toutes les nouveautés scientifiques, les explorations géographiques, les découvertes en chimie, en astronomie, en médecine, enfin les sources utilisées (c'est-à-dire les autres revues européennes dont elles tiraient régulièrement leur documentation, tout cela reflète de façon consciente, quant à leur choix, leur parenté, du moins en ce qui concerne la filière de leur documentation française, avec la presse des Idéologues²⁰.

¹⁶ Anna Tabaki, «La notion d'Orient dans la presse littéraire au temps des Lumières en Grèce», *Orient et Lumières. Colloque de Lattaquié 29 septembre-2 octobre 1986 Textes recueillis par Abderrahman Moalla*, Université de Grenoble III, 1987, p. 63. Sur les sources et la thématique du *Mercur e Savant*, cf. a. Catherine Koumariou, «Cosmopolitisme et Hellénisme dans le *Mercur Savant* première revue grecque, 1811-1821», Tirage à part des *Actes du IV^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée* (Fribourg 1964), The Hague-Paris, Mouton, 1966, pp. 601-608; du même auteur, «Εισαγωγικά στην Μέλισσα», *op. cit.*; (Athènes ELIA, 1984, p. 15 sq. notamment p. λ'λα' et λζ'-λη'.

¹⁷ G. Bokos, «La "réclame" du livre grec au temps de la domination ottomane» (Η διαφημιστική προβολή του ελληνικού βιβλίου κατά την Τουρκοκρατία), *Actes du Premier Colloque International du Centre de Recherches Néohelléniques. Le livre dans les sociétés pré-industrielles*, Athènes 1982, pp. 113-135.

¹⁸ Voir Emm. Frankiskos, «Le domaine du livre: Description critique de ses aspects à travers les périodiques grecs avant la Révolution de 1821» (Η ευρυχωρία του βιβλίου: από την καταγραφή των εκδόσεων της στα ελληνικά προεπαναστατικά περιοδικά (1811-1821)), *op. cit.*, pp. 145-168.

¹⁹ Je cite quelques-unes des sources du *Mercur Savant*: *Allgemeine Zeitung*, *Annales Encyclopédiques*, *Annales Générales des Sciences Physiques*, *Bibliothèque Universelle*, *Dictionnaire des Sciences Naturelles*, *Göttingische Gelehrten Anzeigen*, *Journal Universel des Sciences Médicales*, *Kleine encyclopädische Bibliothek*, *Magasin Encyclopédique*, *Österreichischer Beobachter*, *Tablettes Universelles*, *Wiener allgemeine Literaturzeitung*. Ajoutons quelques sources anglaises mentionnées dans le *Télégraphe Philologique* de Dém. Alexandridès: *The Classical Journal*, *The Literary Gazette*, *The Monthly Review*; du côté français, retenons le *Journal des voyages* et le *Magasin Encyclopédique*.

²⁰ Anna Tabaki, «La notion d'Orient...», *op. cit.*, p. 72.

Catherine Koumarianou avait entrepris, bien des années auparavant, au IV^e Congrès International de Littérature Comparée, en 1964, une ébauche réussie quant au caractère double du *Mercurie Savant*: **cosmopolitisme** d'une part, **caractère national** de l'autre. Aujourd'hui, je serais tentée de déplacer le focus de cette interprétation selon un schéma plus en vogue: quête et assimilation de la **diversité culturelle** d'un côté, recherche de l'**identité nationale** de l'autre.

Car il est incontestable que dans leur majorité les revues prérévolutionnaires témoignent de cette disposition impérieuse de connaître l'autre, d'aborder le différent. Prenons un exemple succinct: le cas du *Télégraphe Philologique*. Ainsi que je l'ai démontré dans le passé, cette revue était devenue, entre autres, une **tribune de littérature orientale**, selon la volonté de son éditeur, accordant une priorité absolue non seulement aux publications de nature orientaliste mais aussi à une documentation très variée (archéologie, ethnographie, géographie, voyages d'explorations, activité des Sociétés bibliques en Extrême-Orient, etc.)²¹.

Nous pouvons également tirer des exemples suggestifs à une revue de vie très courte comme *Mélissa*, mais imprégnée de quelques-unes des idées les plus rénovatrices de son temps. Nous y retrouvons des articles se rapportant à des sujets d'histoire naturelle, d'agriculture, de philosophie, plaidant la cause de l'éducation naturelle et vulgarisant de cette manière les principes élaborés par des philosophes tels John Locke ou J.-J. Rousseau – texte dont l'original, signé par Jullien, rédacteur de la *Revue Encyclopédique*, était initialement publié dans ses colonnes. Nous repérons encore une plaidoirie très ferme en faveur de la *Société des Observateurs de l'Homme* (les articles relatifs ayant été puisés dans le *Magasin Encyclopédique*)²². Je retiens aussi un exemple venant du domaine de l'esthétique: un article traitant de l'*imagination* (φαντασία) et du *génie* (μεγαλοφυΐα), qui vulgarise des idées préoccupant les cercles des philosophes (Voltaire, J.-J. Rousseau) au cours du XVIII^e siècle, emprunté à la *Décade Philosophique* cette fois²³. Enfin dans le domaine de la pensée politique, notons l'existence d'un essai de Morellet sur le machiavélisme²⁴, aussi bien qu'un extrait de l'ouvrage de Vittorio Alfieri, *Del principe e delle Lettere* (“Περὶ τῆς ζῆμίας τὴν οἰοίαν λαμβάνει ὁ Ἡγεμῶν, ὅταν παραμελή τοὺς πεπαιδευμένους”)²⁵.

²¹ *Op. cit.*, pp. 68-69, 72-73.

²² Il est digne de notre attention que les rédacteurs grecs allaient communiquer à leur public un des points les plus piquants de la vie scientifique parisienne de 1800: l'arrivée et le séjour à Paris du jeune Chinois Tschong-A-Sam, qui a offert l'occasion de son observation anthropologique par une commission de spécialistes, membres de la Société (*Mélissa*, pp. 186-188). Comparez aux remarques de Sergio Moravia, *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Roma-Bari, 1978, pp. 102-107.

²³ “Περὶ φαντασίας”, *op. cit.*, p.131-138: Cf à la *Décade Philosophique*, an X, IV^e trimestre, p. 428.

²⁴ “ΣΥΜΜΙΚΤΑ. Περὶ Μακιαβελισμού, διατριβὴ τοῦ φιλοσόφου Μορελλέτου...”, *Μέλισσα*, *op. cit.*, p. 276 sq. Cf. à *Mélanges de Littérature et de Philosophie du dix-huitième siècle; par M. l'abbé Morellet...*, t. IV, p. 346.

²⁵ *Melissa* (Μέλισσα), *op. cit.*, p. 292 sq.

Néanmoins la nécessité urgente pour la formation de l'identité culturelle nouvelle présuppose à titre égal la réhabilitation du patrimoine ancestral. L'attention apportée par la presse prérévolutionnaire à ce grand sujet que je viens de relever est également flagrante. Je crois qu'on ne sera pas étonné de retrouver, dans une grande proportion, les mêmes sources de documentation. Ce sont encore, dans les grandes lignes, les opinions des Idéologues, exprimées dans leurs revues correspondantes qui enrichissent l'univers mental de l'hellénisme, à travers justement un grand nombre d'articles sur l'antiquité classique traduits et publiés dans les revues dont il est question²⁶. Je retiens ici un témoignage bien suggestif: le *Mercur Savant* de l'année 1821 présente dans deux suites un article dissertant sur *Prométhée enchaîné* d'Eschyle; son auteur est Andrieux, critique littéraire connu et actif, qui ressort du groupe des Idéologues²⁷. Il est très intéressant de parcourir cet article et en tirer le thème principal: l'antithèse entre le despote tyranique représenté par Zeus et le vaillant Prométhée qui se soumet au sacrifice par amour du genre humain. Le mythe antique prend sous la plume de Andrieux une connotation nettement politique, esquissant le conflit profond entre l'absolutisme et la promotion des valeurs républicaines²⁸.

Comme il a été déjà dit, le *Mercur Savant* contient souvent, outre les références bibliographiques régulières couvrant le domaine d'approche multiple de l'antiquité, des analyses présentant quelques interprétations nouvelles en littérature classique. Déjà dans un article publié en 1812, A. Vogoridis puise des jugements sur Homère (Κρίσεις εις το Όμηρον) dans les ouvrages de Laharpe et de Hugh Blair²⁹.

En outre, le renouveau des sciences humaines y occupe une place substantielle. L'année suivante, 1813, la même revue présentera à son public dans deux suites un panorama de tendances actuelles dans le domaine historiographique tant en France qu'en Allemagne sous le titre général Καθολική Ιστορία (=Histoire Universelle). Aussi, les préoccupations des Encyclopédistes en matière de langage seront-elles transmises au public du *Mercur Savant* en 1816 par un article consacré à la

²⁶ Le matériel présenté et commenté de manière excellente dans la thèse de Georges Tolia, *La Grèce des Hellenistes. Images de la Grèce moderne dans la presse littéraire parisienne sous le Directoire, le Consulat et l'Empire* (1794-1815), vol. I, II et III (Paris, Université de Paris-Sorbonne, Paris IV, 1992), mis en comparaison avec les revues qui nous préoccupent, prouve, de manière claire et persuasive, cette dépendance.

²⁷ Quant à ses positions théoriques concernant l'art dramatique, voir la monographie de Janna KITCHIN, *Un journal, "philosophique": La Décade* (1794-1807), Paris, M.J. Minard Lettres Modernes, 1965. Aussi passim mon article, «La résonance des idées révolutionnaires dans le théâtre grec des Lumières (1800-1821)». *Actes du III^e Colloque International d'Histoire* (Athènes, 14-17 octobre 1987), «La Révolution française et l'Hellénisme moderne», Athènes, CRN/ FNRS, 1989, p. 471 sq.

²⁸ Le *Mercur Savant*, 1821, pp. 115-125, 142-155. Voir aussi Ch. L. Karaoglou-Démétria Mitta, «Mythognosia et Mythopaideia. Une recherche sur les mythologies (XVI^e-XVIII^e siècles)» (Μυθογνωσία και Μυθοπαιδεία. Μία έρευνα για τις μυθολογίες 16ος-18ος αι.), *Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής*, Thessaloniki, 1993, p. 410.

Le traducteur anonyme de cet article, qui se cache derrière les initiales E.I., est très probablement E Ioannidès (Emm. Franghiskos, *Les Revues prérévolutionnaires grecques II Ermis, o Loghios* (1811-1821). *Index*, Athènes, CRN/ FNRS, n° 20, 1976, p. 289).

²⁹ *Le Mercur Savant* (Ερμής ο Λόγιος) 1812, p. 9,12.

Grammaire, inséré dans la rubrique Philologie (Φιλολογία). Il s'agit d'un exposé qui n'ignore point les principaux concepts de la *Grammaire Générale* (=Γενική Γραμματική) des philosophes; l'auteur grec approuve donc la conception selon laquelle la Grammaire dépend étroitement de la philosophie et ne manquera même pas de rendre hommage aux idées relatives de Diderot³⁰.

En guise de conclusion, j'aimerais soulever un dernier sujet qui demeure encore ouvert à la recherche; la majorité de la presse prérévolutionnaire, et notamment sa feuille la plus importante, le *Mercurie Savant*, révèle les traces d'un débat en pleine évolution s'articulant autour des questions d'esthétique. Très brièvement, je note que nous assistons à l'étalage d'une problématique allant dans deux sens: d'une part «la défense et l'illustration» de l'esprit néoclassique, exprimé plus ou moins intégralement mais avec tenacité par ceux de nos lettrés qui sont influencés par le courant français et, d'autre part, l'apparition de quelques dispositions théoriques, annonçant en quelque sorte les osmose romantiques et exprimées par ceux qui sont en rapport avec l'école allemande. Je cite ici la collaboration de Zén. Pop concernant la présentation de *Némésis* de Herder au public de langue grecque³¹. Le traducteur de ce texte y ajouta un Épimètre avec ses propres commentaires où il adopte les appréciations de Mme de Staël (*De l'Allemagne*) sur Herder aussi bien qu'en ce qui concerne la floraison des études classiques en Allemagne³².

Néanmoins il est passionnant de poursuivre les voies bien contournées de réceptivité; je choisis un exemple qui surprend agréablement le chercheur, où précisément c'est par le biais français, à savoir par l'élargissement de l'univers mental des lettres françaises que survient l'impact de la pensée et de la littérature allemandes. Je me réfère à un article très riche en suggestions qui fut publié en deux suites au *Mercurie Savant* de l'année 1819, intitulé *Abrégé de l'état actuel de l'activité culturelle en Allemagne*³³. La traduction effectuée par un anonyme a été basée sur un texte publié dans la *Bibliothèque Universelle* de l'année 1816. Là encore, l'auteur exprime son admiration pour «l'excellent» ouvrage de Mme de Staël, *De l'Allemagne*. Dans cet ample panorama de culture allemande figurent des penseurs comme Kant, Fichte, Schelling, Novalis, Winckelman, Herder, des auteurs tels Lessing. Il y a même mention des traductions de Shakespeare effectuées par Schlegel. Retenons enfin une référence au génie musical de Beethoven qui ne sera pourtant pas dépourvue d'une certaine méfiance³⁴.

Les années prérévolutionnaires étant à la charnière de deux dispositions, nous

³⁰ *Le Mercurie Savant* (Ερμής ο Λόγος) 1816, p. 87 sq.

³¹ *Op. cit.*, p. 129 sq. La réception de Herder par la culture grecque moderne a été étudiée par C.Th.Dimaras, *Les Lumières Grecques* (Νεοελληνικός Διαφωτισμός), *op.cit.*, p. 283 sq. Quant aux collaborateurs du *Mercurie Savant* qui sont familiarisés avec la pensée et l'œuvre de Herder, il distingue surtout deux noms: celui de Théodore Manoussis, à qui nous devons le bilan de l'Histoire Universelle, présenté dans cette revue en 1813, et celui de Zén. Pop.

³² "Παράρτημα του Μεταφραστού", *op. cit.*, p.163 sq.

³³ "Φιλολογία. Σύνοψις της παρούσης καταστάσεως της παιδείας εις την Γερμανίαν", *Le Mercurie Savant* (Ερμής ο Λόγος) 1819, pp.853-863, et 893-903.

³⁴ *Op. cit.*, p. 900.

retrouvons bien des articles qui traitent des problèmes théoriques ou qui abordent des questions de terminologie pour désigner les Belles-Lettres et les Beaux-Arts³⁵, qui délibèrent, enfin, autour de notions de musique³⁶, d'esthétique, de rhétorique et de littérature. Je m'arrêterai volontiers à une source que j'ai eue l'occasion d'utiliser dans le passé: il s'agit d'une présentation critique concernant un titre majeur des Lumières grecques: les *Grammatika*, à savoir la *Poétique* de C.Oikonomos, ouvrage qui porte en particulier les empreintes de la pensée esthétique de Charles Batteux, de Hugh Blair et de Laharpe. L'auteur de la critique, qui signe par un pseudonyme doit être en réalité Constantin Assopios. Il dénonce comme points faibles de l'ouvrage l'usage presque absolu de l'école classicisante française ainsi que l'adhérence complète à la conception aristotélicienne de l'art. Il critique sévèrement l'ignorance de l'école allemande. En outre, il se réfère avec beaucoup de méfiance à la doctrine traditionnelle de la parenté des Beaux-Arts aussi bien qu'à leur réduction à un même principe, concepts prononcés surtout par Batteux. Il dénonce pour autant le concept de l'imitation de la nature. Il se heurte donc à des notions qui ont constitué pour longtemps les piliers de l'esthétique académique³⁷.

Certes, je n'ai pas voulu procéder à présent qu'à une mise en valeur de quelques notions préliminaires glanées dans un ensemble de matériel d'une richesse surprenante, qui demande d'être étudié et évalué en profondeur. Il s'agit évidemment là d'une tâche qui dépasse de loin les limites temporelles d'une intervention et que j'espère pouvoir accomplir dans le proche avenir.

Répétons encore une fois combien la revue littéraire offre un terrain fertile à la cristallisation des idées nouvelles, étant apte à transmettre l'instantané qui ne peut être guère communiqué que par son intermédiaire, toutes ces menues choses plus éphémères et par conséquent plus fragiles que les messages apportés par les livres³⁸.

³⁵ Une problématique de ce genre figure par exemple dans le *Mercurus Savant* de l'année 1811. Comparez avec Kalliopi de l'année 1819.

³⁶ Retenons la traduction de l'allemand d'un texte relatif, paru dans quatre suites, qui contient les opinions de J.G. Sulzer; cf. *Le Mercurus Savant* 1816, pp.10-15, 22-31, 43-50, 65-78. Le nom de Sulzer apparaît dans d'autres articles, traitant par exemple sur la nécessité ou non de la rime (*Le Mercurus Savant* 1819, p. 202, 862).

³⁷ *Le Mercurus Savant* (Ερμής ο Λόγιος) 1820, p. 213 sq., notamment pp. 217-223.

³⁸ Cf. à Anna Tabaki, «Le Télégraphe Hellénique...», *op. cit.*, p. 261.

LA STRATIFICATION DES EMPRUNTS GRECS DANS LES MANUSCRITS NÉO-BULGARES DES XVII^e-XVIII^e SIÈCLES

G. KLEPIKOVA

(Moscou)

Le problème des emprunts grecs en langue bulgare acquiert certaines nuances supplémentaires s'il est examiné sur le plan des idées de la «linguistique balkanique» et, respectivement, du modèle du monde balkanique. Cette question est examinée en détail dans notre article, inséré dans le recueil publié à l'occasion du VII^e Congrès d'études du Sud-Est européen¹. Evidemment, le problème de l'étude des grécismes dans les langues slaves des Balkans, y compris dans la langue bulgare des XVII^e-XVIII^e siècles ne peut être résolu de façon exhaustive rien qu'à l'issue des recherches préliminaires qui dans l'état actuel de la recherche scientifique s'avèrent impossibles.

D'une part, sur le plan slavistique, la base factographique manquante dresse un obstacle aux recherches car seulement une partie insignifiante des monuments de la littérature néo-bulgare des XVII^e-XVIII^e siècles, appelés «damascènes» est décrite, publiée et étudiée plus ou moins amplement². D'autre part, de graves problèmes se posent lorsqu'on s'adresse à un autre aspect des relations gréco-slaves. Ils sont liés à la nécessité de caractériser les lexèmes grecs, qui, par exemple, sont entrés dans la langue bulgare. Les recherches seront effectuées de manière exhaustive alors que les renseignements sur le temps d'origine de telles ou telles unités lexicales (et de leur significations) dans l'histoire de la langue grecque elle-même, sur le domaine de leur fonctionnement, l'époque d'entrées dans une ou des langues balkanique etc. seront systématisés et formeront la liste générale des grécismes balkaniques³. A l'heure actuelle s'avèrent réelles les approches descriptive et balkanique des emprunts grecs dans la langue bulgare des XVII^e-XVIII^e siècles.

¹ G. Klepikova К стратификации лексических заимствований из греческого в памятниках новоболгарской письменности XVII - XVIII вв. *Время в Пространстве Балкан*, Moscou, 1993.

² Il s'agit des recueils, composés de traductions de Discours du prédicateur thessalonicien Damascène le Studite du XVII^e siècle (par exemple «Thesaurus»); v. aussi E. Demina, Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в., I-III, Sofia, 1968-1985; A. Alexieva, *Les œuvres en prose traduites du grec à l'époque de la Renaissance nationale bulgare*, Thessaloniki, 1993, p. 24-25. Ces recueils témoignent d'une nouvelle étape dans le développement de la langue et de la littérature bulgares.

³ T. Jochalas, *Die Balkanlinguistik in Griechenland, in Ziele und Wege der Balkanlinguistik*, Berlin, 1983, p. 113.

Le premier aspect, descriptif, permet, en usant des documents limités, d'inventorier, de classer et d'étudier le lexique emprunté durant une période déterminée de l'histoire (XVII^e-XVIII^e ss.) de la langue littéraire bulgare. L'aspect balkanique permet de voir le problème des emprunts dans un contexte plus large – celui de «l'espace des Balkans», dans le cadre de la recherche des nouvelles manifestations de l'unité (=communauté) naturelle et culturelle des Balkans en tant que phénomène // *modus vivendi* balkanique // & // mentalité balkanique // & // union linguistique balkanique //⁴.

(1) L'aspect descriptif. L'étude de l'influence grecque sur les langues balkaniques sur le plan du lexique a une longue histoire. Par ailleurs, l'état actuel de la solution du problème est imparfait. Notamment, les chercheurs n'utilisent pas suffisamment les faits des périodes différentes de l'histoire grecque (v.ci-dessous). En même temps, l'interaction de la langue et des autres langues balkaniques est examinée en premier lieu sur le plan des relations bilatérales, en dehors du paradigme de la linguistique balkanique. Déjà K. Sandfeld signalait la portée de cette orientation des études. La langue bulgare présente le caractère fragmentaire de l'étude de l'apport grec au lexique des langues balkaniques. Elle comporte la couche considérable des grecismes (par rapport à certaines autres langues slaves). Leurs origines remontent à la période «grecque moyenne» (=l'arrivées et l'installation des Slaves dans les Balkans, les premiers contacts avec Byzance, la christianisation etc.), mais aussi à la période «néo-grecque», qui se reflète dans la langue littéraire moderne et dans les dialectes. Toutefois, on a étudié en détail chaque grecisme, sur des différents plans, ainsi que leur stratification. Il s'agit non seulement de la stratification chronologique mais aussi de la stratification partant des autres critères, tout aussi importants: nature de l'emprunt (=direct / intermédiaire), orientation de l'emprunt (pénétrait-il en langue écrite ou/et en langage parlé, y compris les dialectes), source de l'emprunt (soit le grec écrit archaïsant, soit les dialectes vivants, le grec parlé) etc.

Dans notre cas, lors de la description des emprunts grecs dans la langue bulgare des XVII^e-XVIII^e siècles, on part de l'état de la langue bulgare, correspondant à une étape définie de l'histoire de la langue littéraire bulgare, telle qu'elle est attestée par la langue des deux monuments: le «damascène» de Tikhonravov (=T) (début du XVII^e s.) et le «damascène» de Svishtov (=Sv) (1753 a.) (v. quelques exemples du «damascène» de Kotel (=K) (1765 a.). La portée des conclusions concernant la chronologie s'élargit grâce à la rétrospection des données des monuments classique et médiévaux slaves insérées dans les dictionnaires. Elles sont prises en considération aussi grâce à la prospection (on prend en considération les données de la langue bulgare moderne - littéraire et des dialectes).

I. Dans les «damascènes» on distingue une couche relativement faible des lexèmes rencontrés avec le même sens dans les plus anciens textes slaves. Par ex., il s'agit de трапеза / gr. τράπεζα 'table; ce qui se mange, repas; régal; autel' etc.:

⁴ Voir V. N. Торогов, Балканский макроконтест и древнебалканская неоеллинистическая цивилизация, "Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. Лингвистика", Moscou, 1989, p. 3, etc.

и сѣую трапѣзу въ Ѡлтарь (Т 127b), царска трапѣза (Sv 563), трѣ̀а̀ шо пѣ̀дне ѡ̀ трѣ̀пѣ̀ата (К 169 b) et оти /gr. ὅτι (conj.) parce que; car etc.: и тѣ̀ щѣ̀шь стѡ̀ри, отѣ̀ е твѡ̀а̀ слѣ̀ва въ вѣ̀кы (Sv 461) etc.

II. Il y aussi un nombre assez important d'emprunts qui ont pénétré durant la période «bulgare moyenne» fait témoigné par leur absence du Dictionnaire de Sadnik-Aitzetmüller et leur présence dans d'autres dictionnaire de Prague, de F. Miklosich etc. Plus tard, certains emprunts ont connu une large diffusion dans la langue bulgare (tant dans la langue littéraire que dans les dialectes) tandis que d'autres ont revêtu le statut de « dialectismes»; ces derniers ne sont pratiquement plus utilisés. Voici quelques exemples des lexèmes, empruntés du grec durant la période «bulgare moyenne»: [gr. ἀγίασμα 'source sacrale'], зодѣ̀а̀ [gr. ζῳδια(ν) 'constellation zodiacale'], ката [gr. κατά 'chaque'], ламѣ̀а̀ [gr. λάμια 'serpent, dragon'], сынорѣ̀ [gr. σύνορο (ν) 'frontière'], (х)арѣ̀са [gr. ἀρέσω (ἀρέσκω) 'il plait'], дикѣ̀ли (pl.) [gr. δικέλλι 'une sorte de pioche'], зигварѣ̀ [gr. ζευγάρι 'une paire des bestiaux domestiques'], сфонгато 'une sorte d'éponge' [gr. σφουγγατόν, σφουγγάρι], прикѣ̀а̀ [gr. προικιά 'dot'] etc. Voir quelques exemples: агѣ̀азмо, сирѣ̀чь сѣ̀а̀а̀ вода (Т 163); има зѡ̀дѣ̀а̀ овѣ̀нь (Sv 26); ѝ струваха му ката година служба (Т 313, Sv 572); да дѣ̀де на ламѣ̀а̀та (Т 310 b), иѡ̀йдохъ на сѣ̀нор ханаѣ̀ски (К 123 b); и арѣ̀са товѣ̀ мѣ̀сто (Т 100), и харѣ̀са му унѣ̀й мѣ̀сто (Sv 351); ии́зѣ̀ха дикѣ̀лы (Т 103); ѣ̀ зигварѣ̀ коне (Т 27 b); сѡ̀н гато добро сирѣ̀ хубава гѡ̀зба (Т 316b), гѡ̀зба (Т 316 b), гѡ̀зба сѡ̀н гато (К 162 b) и дѣ̀дѣ̀ прикѣ̀а̀ (Sv 460).

III. Evidemment, certains lexèmes (absents du dictionnaire de F. Miklosich) ont été empruntés plus tard que ceux qu'on a examinés ci-dessus tels: легѡ̀ма [gr. λέγομαι 'est-ce que'], парѣ̀са [gr. παραιτώ 'divorcer'], патѣ̀рица [gr. πατερίτσα 'bâton'], енѣ̀а̀ [gr. ἔννοια 'souci'], хоргѣ̀ва [gr. χορός 'parler, causer'], les verbes ayants le thème = вѣ̀са̀ = [gr. φθάνω, ἔφνασα 'arriver', prêt à faire quelque chose'] etc. Voir ами легѡ̀мѡ̀а̀ поиска бѣ̀ сѣ̀чки свѣ̀тъ да просвѣ̀ти (Т 235), жени пѣ̀рѣ̀а̀ суватъ от мѣ̀жѣ̀те си (Sv 602), патѣ̀рица мѡ̀нсеѡ̀ва (К 86), пѣ̀тѣ̀рицата ѡ̀ корѣ̀нь ѣ̀сеѡ̀въ (Т 236), тѡ̀й ще има енѣ̀а̀ и за тпѣ̀тѣ̀ата (Sv 462), ни хортуваше таквизи думи (Sv 456), и хорѡ̀тищъ с нѣ̀кои (Т 5), довѣ̀са влѣ̀ме (Sv 15), дано би дофтасала неговата молба (К 72), ѝ прив тѣ̀са сѣ̀ьи ѡ̀umorѣ̀нь (Т 144), etc.

(2) Il convient d'étudier les emprunts grecs dans le domaine du lexique dans le contexte de l'unité linguistique et culturelle balkanique. Cette unité est la conséquence de l'intégration des conditions naturelles de l'homme balkanique (=homo balcanicus), de ses caractéristiques psycho-physiques et socio-historiques. Ces dernières trouvent leur reflet dans le modèle balkanique du monde⁵ qui l'étaye. La spécificité du modèle du monde est reflétée par ex. dans l'opposition: «le sien / d'autrui» qui caractérise les paramètres «sociaux» du modèle du monde. Cette opposition, dans le cadre du modèle du monde, se transforme en opposition «intérieur / extérieur» (=code spatial) et «bon / mauvais» (=code éthique, axiologique): «... Sur le champ de l'opposition «bon / mauvais» s'avèrent positives les choses «intérieures, proches, les siennes» et négatives – les choses «extérieures, lointaines,

⁵ V. Toporov, *op. cit.*, p.13, 15.

d'autrui...». En même temps, dans certaines conditions, l'évaluation des choses «intérieures» comme «bonnes», «les siennes» et des choses «extérieures» comme «mauvaises», «d'autrui» perd sa signification absolue: selon la situation, l'objet peut être soit «bon», soit «mauvais»⁶.

Dans notre cas, l'opposition «le sien / d'autrui» peut être réinterprétée, dans certaines conditions, comme temporelle: «auparavant (=dans le passé)» / «plus tard (=maintenant)». Durant certaines périodes «le sien», identifié avec «auparavant» renforce le sentiment de l'attachement au patrimoine des ancêtres, de ceux qui «précèdent sur l'axe du temps». Respectivement «les choses venues plus tard (=le nouveau)» dans certaines situations sont perçues comme «choses d'autrui, hostiles» à ce qui a été auparavant (y compris dans la langue).

Toutefois, l'unité (=communauté) balkanique dans l'ensemble suppose l'interaction et la communication; c'est pourquoi dans «d'autrui» l'homme balkanique voit non seulement l'ennemi, mais aussi le partenaire. La langue d'autrui, en ce cas la langue grecque (source d'emprunts pour toutes les langues balkanique dans la situation des Balkans polyglotes), est un des moyens de communication, reconue comme égale à la langue de chaque pays (=qu'on utilisait avant comme langue unique). Par la suite, le statut des lexèmes «étrangers» s'est affaibli comme «mauvais» et l'opposition «le sien / d'autrui» s'est modifié: «le sien» → «n'étant pas sien» et après → «l'autre». L'aptitude de «l'homme balkanique» d'adopter volontier la langue d'autrui, de ne pas oublier qu'elle peut devenir sienne détermine sa volonté d'utiliser de son gré des langues étrangères, ce qui rend facile l'interaction et la convergence de ces langues au niveau lexico-sémantique. Ceci peut expliquer la présence du nombre considérable des unités lexicales d'origine différente et, par conséquent, les nombreux synonymes dont la présence caractérise le vocabulaire «balkanique».

Ces thèses générales se manifestent concrètement dans la langue des «damascènes» néo-bulgares. Par exemple, les chercheurs signalent l'augmentation considérable, dans ces manuscrits, des emprunts des langues étrangères (grecismes, turcismes) – par rapport aux périodes précédentes de l'histoire de la langue bulgare écrite. Ils signalent aussi les rapports mutuels complexes du lexique emprunté et du lexique d'origine qui entrent en concurrence: les deux types des lexèmes sont employés en parallèle (progressivement, les sphères d'usage se limitaient). La langue bulgare moderne montre que plus tard les grecismes pouvaient se fixer dans la langue: soit dans son ensemble, soit dans une de ses formes, par exemple, dans les dialectes. Certains emprunts, en concurrence avec le lexique traditionnel, sont restés périphériques dans la langue, devenant pratiquement inconnus de nos jours.

⁶ T. Civičan, Лингвистические основы балканской модели мира, Moscou, 1990, p. 37.

⁷ Idem, О лингвистических основах модели мира, "Славянский и балканский фольклор", Moscou, 1989, p. 202-203.

*

Donc, la langue des «damascènes» fournit des données importantes pour l'étude du processus d'adaptation, par la langue bulgare, des emprunts aux langues étrangères (=grecque) produits dans le contexte spécifique des contacts linguistiques et culturels propre aux Balkans.

LA CRISE DU NATIONALISME

A propos du livre coordonné par JACQUES RUPNIK, *Le déchirement des nations*, Seuil, Paris, 1995, 286 p.

LAURENȚIU ȘTEFAN-SCALAT

Pour ceux qui veulent comprendre le «déchirement» actuel des nations, ce livre peut constituer un bon point de départ. L'ouvrage est consacré au revirement du nationalisme dans cette fin du XX^e siècle, et aux débordements de l'idée nationale, trouvée responsable d'une bonne partie des conflits actuels.

Mais pourquoi une idée du XIX^e siècle, apparemment épuisée dans les expériences de la première moitié de ce siècle, revient dans le premier plan de la vie politique des années '90 ? C'est la question qui incite bon nombre de chercheurs, politologues, sociologues, anthropologues, spécialistes en droit constitutionnel, à élaborer une réponse qui met en relation mentalités et représentations de groupe avec comportements politiques et fonctionnement des institutions étatiques.

La même démarche caractérise les études renfermées dans ce livre et signées par des spécialistes dans les dix régions du monde analysées. Elles sont réunies sous la houlette de Jacques Rupnik qui réussit ainsi à constituer un véritable «atlas» du nationalisme contemporain. Seulement le livre dépasse largement le cadre des descriptions et des explications locales, car une bonne lecture peut déceler même les grandes lignes d'une «théorie générale» des nationalismes.

Deux traits essentiels marquent l'utilisation du mot *nation*. D'abord, il est une construction intellectuelle. Né au XIX^e siècle pour servir dans les luttes politiques et les mouvements de libération, il a toujours été à la recherche de la réalité qu'il est censé désigner. C'est pour cela – deuxièmement – qu'il n'est pas pourvu d'une acception univoque. En effet, deux conceptions de la nation se confrontent depuis un siècle et continuent à le faire (Rupnik, p. 27, et Pavlowich, p. 77, ont pris le soin de nous les rappeler). La conception «occidentale», française, est celle d'une nation «voulue par ses citoyens», d'une nation civique, donc, qui peut s'identifier aisément à «son» État qui la protège. Dans la conception «orientale», de filiation allemande, la nation est «façonnée par sa langue et son passé»; une nation ethnique ou culturelle, cette fois, qui dispose du droit de revendiquer un État. La première, à l'œuvre en l'Europe de l'Ouest où «l'unité politique fut établie avant l'apparition du nationalisme moderne», ne posa pas trop de problèmes. Au contraire, la deuxième, cristallisée plus tard, a pris corps dans l'autre partie de l'Europe, là où les nations sont longtemps restées, surtout à cause des dominations impériales, sans une entité politique correspondante. C'est pour cela que le nationalisme «moderne» s'est manifesté

principalement dans cette région, en remplaçant le nationalisme «classique», lié à la participation politique et à la loyauté territoriale, avec la quête de l'État et «l'ambition de faire correspondre le *Volk* et la nation politique». On voit donc comme l'évolution dans l'espace (de l'Ouest en Est) et dans le temps (du début à la fin du XIX^e siècle) de l'idée de nation a été accompagnée d'une transition conceptuelle: la conception ethnique de la nation l'a emporté sur la conception civique. La théorie de Gellner (présentée à la page 28) explique cette évolution, et même les causes de l'apparition du nationalisme, par les effets de l'industrialisation: la «haute» culture nécessaire pour l'homogénéisation de la société et la dislocation des communautés traditionnelles. Ses thèses sont rejointes et enrichies par les considérations de Benedict Anderson et d'Eric Hobsbawm qui voient dans les migrations modernes et contemporaines, dans les autres effets pervers des nouvelles conquêtes techniques, l'explication du regain de la xénophobie, l'autre visage – absent de ce livre – du nationalisme.

Dans son introduction, *Le réveil des nationalismes*, Jacques Rupnik essaie de voir de plus près pourquoi un vieux concept – l'ethno-nationalisme – est repris, à la fin du XX^e siècle, avec une vigueur nouvelle, à l'Est comme à l'Ouest, par les communautés qui sortent du communisme ou qui n'arrivent pas à cohabiter dans un même État fédéral. En réordonnant ses idées (sans affecter ainsi leur importance et leur contenu), on pourrait dire que deux sont les facteurs majeurs qui ont contribué, aux yeux de Rupnik, au retour des nationalismes. Le premier, qui ne peut plus surprendre tant il a été invoqué, est «la chute du communisme et du dernier empire colonial qu'incarnait l'Union soviétique» (p. 9) avec ses deux conséquences immédiates: l'éclatement de l'unité politique et idéologique du bloc socialiste et la fin de la guerre froide. Un ordre mondial bipolaire, basé sur la confrontation, mais «stable et prévisible», s'est effondré, laissant derrière lui un monde «démocratisé» où une multitude d'acteurs veulent se faire entendre et être reconnus.

La globalisation économique et l'uniformisation culturelle – les deux traits essentiels de la civilisation contemporaine – constituent ensemble un deuxième facteur générateur de nationalisme. Si on a, parfois, le sentiment de vivre dans un «village planétaire» (MacLuhan), les conséquences qui devaient l'accompagner, le «dépassement de la nation» et la dissolution des «particularismes ethniques» (p. 17), ne sont pas visibles. Au contraire. A cause des dépendances économiques accentuées, «une volonté de puissance inscrite dans le territoire national» est, dans beaucoup de cas, illusoire, mais elle reste à la base d'une forte réaction de nationalisme économique. Hobsbawm met aussi en lumière une réaction d'ordre psychologique. En effet, elle peut être beaucoup plus redoutable, car la globalisation «enlève les repères qui semblent offrir une délimitation objective, permanente et positive à la communauté dont on fait partie» (Polis, n° 2/1994, p. 68).

La réponse nationaliste à ces deux défis du notre temps sera formulée sur deux plans à la fois, deux plans qui, bien que distincts, s'imbriquent et se conditionnent: la construction ou la définition identitaire et la remise en question du contour et des règles du cadre politique. Mais, à cause des expériences historiques différentes, le mélange des ingrédients varie de l'Est à l'Ouest. Dans l'ancienne zone communiste, on ressent un fort «vide idéologique» (une troisième cause pour

Rupnik, mais qui dérive évidemment de la première) qui fait que, des incertitudes de l'avenir et des angoisses du présent, on se tourne «vers les *certitudes* des origines ethniques, nationales ou religieuses» (p. 14). A l'Ouest, les mouvements nationalistes ont une autre toile de fond, mais par leur existence même rendent caduque l'opinion très répandue qui veut opposer l'intégration «civilisée» de l'Occident à la désintégration «barbare» de l'Est. Dans une moindre mesure, l'épuisement idéologique et la crise économique y ont leur part. Mais ce qui a rendu possible l'apparition du nationalisme ethnique dans la partie «développée» du monde a été surtout la crise de l'État, conséquence de l'inefficacité et de la corruption des institutions démocratiques ou de la délégitimation des structures de l'État fédéral.

Dans ce cadre à dessein explicatif et théorique, chaque étude apporte des nuances des précisions, des problèmes supplémentaires, mais donne surtout réalité et couleur locale à un phénomène autrement trop livresque. La première section, *Sur les ruines de la guerre froide*, regroupe les analyses de Michael Stürmer (*Allemagne: une nation en quête d'elle-même*), de Georges Nivat (*Russie: le deuil de l'empire*) et de Stevan K. Pavlowitch (*Yougoslavie: de l'idéal d'un État-nation à la barbarie des pouvoirs ethniques*). Trois nations, caractérisées par un degré différent de structuration et de cohésion, ont été bouleversées d'une manière profonde par la chute du mur de Berlin.

L'Allemagne vit un insupportable paradoxe, nous dit Michael Stürmer. Apparemment, elle est la grande gagnante de l'après-guerre froide, mais son passé et sa politique internationale anachronique la mettent dans un état de paralysie. Ce «rendez-vous» échoué avec «le monde réel» renforce les incertitudes identitaires: longtemps une nation en deux États, l'Allemagne constate aujourd'hui que l'unité politique est accomplie, mais ne peut suffire pour combler le fossé entre deux – malheureuse découverte – «nations», séparées par des expériences historiques, mentalités et cultures politiques différentes. La dispute des symboles nationaux (p. 52-55) et la nécessité de concilier des réalités contradictoires sont emblématiques pour l'état d'indécision d'une classe politique qui veut redonner l'unité à une nation divisée.

Pour Georges Nivat, la problématique de la «connaissance nationale de soi», très vive en Russie après la perte de l'empire, a une riche ascendance intellectuelle. La haine de la Russie (la «misopatrie»), «l'hystérie paranoïaque de l'encerclément» et l'étrange et paradoxal désir d'une synthèse entre empire et liberté sont autant des éléments de la psyché russe, révigorisés aujourd'hui comme au temps de Tchadaev ou Pouchkine. Ils constituent les ingrédients de la conception «eurasienne», devenue prévalente, d'une Russie impériale (mais non impérialiste) liée, d'une manière mystique, par la géographie, des autres peuples de la plaine eurasiennne. Dans ce monde, «la concorde... est le concept de base, accentue Nivat, et pas la démocratie discordante» (p. 70). En effet, une simple lecture de l'histoire montre que la Russie n'a jamais été une Russie de citoyens, ni non plus une Russie exclusivement russe. C'est pour cela, sans doute, qu'elle a du mal, aujourd'hui, «à se penser hors du concept d'empire, de puissance, de patrie des peuples» (p. 72). Dans cette perspective, la réussite démocratique et la constitution d'une nation civique semblent très douteuses.

Le cas yougoslave est révélateur du rôle et de la responsabilité des politiques dans la création et la gestion du problème national. C'est pour cela que Stevan K. Pavlowitch se concentre sur l'histoire politique des Slaves du Sud, avant et après la constitution de l'État yougoslave. Miné dès le début d'une contradiction structurelle, le yougoslavisme n'a jamais pu constituer une identité. Il a toujours été un concept politique, une idéologie et rien d'autre, ayant le sens que chaque partie lui donnait. Si, pour la Serbie, le yougoslavisme était surtout un moyen d'unifier tous les Serbes dispersés, pour la Croatie, il n'était que le noyau d'une association qui devait permettre aux Croates de parler d'une voix plus forte. Malheureusement, une fois acquis, c'est l'État yougoslave lui-même et son fonctionnement qui sont devenus les objets de la confrontation entre Serbes et Croates. La prédominance serbe, patente entre les deux guerres, surtout dans la conception unitaire de l'État commun, a été renversée ou, au moins, équilibrée, après 1945, par la constitution d'une république fédérale. Mais, après 1990, c'est la perspective d'une nouvelle mainmise serbe sur la fédération qui a conduit, tour à tour, les Slovènes, les Croates et les Bosniaques à se détacher de l'ensemble fédéral. La manipulation de l'histoire, «l'orchestration des souvenirs d'atrocités» commises il y a cinquante ans ont mobilisé la chair à canon nécessaire à une guerre voulue par les politiques.

Une deuxième section, plus homogène, *Divorces désirés, divorces redoutés*, est consacrée au mouvements séparatistes occidentaux, relancés, depuis 1992, dans le sillage de la «réussite» du divorce tchéco-slovaque. Pour Petr Pithart (*L'asymétrie de la séparation tchéco-slovaque*), l'une des causes principales de cette séparation, qui s'ajoute aux décalages d'évolution historique et de développement économique, est à trouver dans l'État unitaire de l'entre-deux-guerres qui n'a pu créer une nation politique tchécoslovaque. Mais c'est aussi sur le plan psychologique et des représentations que s'est jouée la séparation. Les Tchèques étaient, depuis toujours, vis-à-vis des Slovaques, en position de supériorité, avec une arrogance qu'ils ne cherchaient pas à cacher. Après 1990, par exemple, les Slovaques étaient considérés «incapables de se débarrasser de la mentalité socialiste et de l'habitude de se remettre à l'État» (p. 168), inaptes donc pour la réforme économique conçue par les stratèges tchèques. Cela convergait avec la «médiocre estime de soi des Slovaques» (p. 170), d'où une sorte d'«impérialisme psychique», prolongé dans l'utilisation commune des institutions fédérales. L'incapacité des parties à aboutir à une réforme de la fédération a laissé la place à l'égoïsme économique tchèque et au populisme slovaque qui ont entraîné la séparation.

Au Québec (*Québec: la société distincte, jusqu'où?*), une dynamique analogue repose sur des motivations presque opposées. L'auteur, Michael Ignatieff, revient sur les contextes considérés généralement comme stimulateurs du nationalisme, pour nous faire comprendre «l'originalité» du nationalisme québécois. Situation «classique», celui-ci a émergé des revendications linguistiques, économiques et culturelles. L'étonnant est que, au fur et à mesure que ces revendications étaient satisfaites et le Québec devenait maître chez soi, le nationalisme, au lieu de s'assouvir, augmentait. Si le nationalisme initial du «ressentiment» (comme dans le cas slovaque) s'est transformé en nationalisme «d'affirmation de soi» (p. 156),

les Québécois («peuple ou nation ?», p. 141) hésitent encore, à cause des minorités anglophones et Cris, entre une nation ethnique ou une nation civique.

Gian Enrico Rusconi (*Italie: le défi de la Ligue du Nord*) croit que le bon fonctionnement des institutions démocratiques et l'appartenance à une communauté historique vont de pair et sont le signe, tant d'une réussite du système politique que d'une maturation de la conscience politique de cette communauté. Tel n'est pas le cas de l'Italie. C'est la classe politique qui – aux yeux de Rusconi – est responsable de cet échec. C'est elle – le plus grave – qui «n'a pas su créer en quatre décennies une authentique *nation des citoyens*» (p. 103). C'est elle qui a instauré un centralisme rigide et coûteux, incapable d'accepter une formule renouvelée, où la prise des décisions soit décentralisée; elle qui a transformé l'État dans une «république des partis» monopolisant les circuits financiers par la corruption et le clientélisme, et exploitant la richesse et l'esprit industriel du Nord, pour nourrir le Sud paresseux et mafiotique, mais qui constituait sa base électorale. Dans ce contexte, la Ligue du Nord a su utiliser le «potentiel» régional caché sous une conscience nationale fragile pour s'opposer à cet État centralisateur, obèse et corrompu. Son «régionalisme» est même poussé plus loin, vers un désintéret de ce qui se passe dans les autres parties du pays, tendance que Rusconi nomme «ethno-démocratie» et qui met en question le sens et le contenu même de la «citoyenneté».

Le cas belge aurait pu constituer, au moins jusqu'à un certain moment, un modèle pour la construction nationale italienne. Francis Delperée (*Le fédéralisme sauvera-t-il la nation belge?*) nous montre, en effet, quelle influence positive ont eu les institutions de l'État belge centralisé sur la formation d'une nation belge. Malheureusement, la base ethnique hétérogène, sur laquelle, hélas! (de nouveau, la classe politique est désignée responsable), les partis politiques se sont pliés depuis la fin du XIX^e siècle, les a conduit depuis les premières revendications linguistiques et culturelles aux réformes institutionnelles d'anvergure. Depuis 1970, la Belgique est un État avec un «fédéralisme superposé». Sur cette ossature complexe, trois communautés et trois régions sont en quête d'une nouvelle identité. Dans ces conditions, l'État fédéral peut-il survivre? Delperée semble réservé, mais optimiste: oui, s'il y a «suffisamment de valeurs communes... et d'intérêt pour les réalités politiques de l'ensemble fédéral». La nation même se perpétuera, «si elle témoigne chaque jour d'une volonté de vivre ensemble» (p. 134).

La crise des nationalismes unificateurs, la dernière section du livre, porte sur l'importance du religieux dans la dégradation des nationalismes censés réunir des communautés transfrontalières ou multiconfessionnelles. Pourtant, la situation des pays central-asiatiques, intéressante par sa «virginité» – États qui se construisent en même temps que les nations – trouve difficilement place dans ce groupe.

A la question, *Le nationalisme arabe: mort ou mutation?*, Ghassan Salamé semble répondre: les deux. Et un constat s'impose d'emblée: ce n'est pas l'État territorial – rongé par l'impuissance et corruption – qui lui a repris l'élan et la légitimation. L'atténuation progressive du clivage séculier-religieux (à cause de la pratique même des États laïques et de la position indécise de l'Occident) a facilité la transfiguration du nationalisme arabe dans un islamisme qui retrouve, pourtant, les même exigences: «hostilité profonde aux frontières étatiques, le refus de l'État

d'Israël, la soif d'une identité culturelle différente de l'Occident». Et à l'auteur de conclure: «les islamistes n'enterrent l'arabisme que pour en être pleinement les héritiers» (p. 209).

En Inde, le destin du Congrès National Indien semble confondu avec celui de l'État lui-même. L'étude de Cristophe Jaffrelot (*La dérive ethnique du nationalisme indien*) «s'intéresse au nationalisme indien, universaliste, tel qu'il a été conçu, appliqué, puis détourné par le Congrès» (p. 213). Ce type de nationalisme, progressiste parce que basé sur une idée de nation multiculturelle, un État laïque et une société individualiste, a permis, pendant des décennies, la cohabitation pacifique des deux communautés, hindoue et musulmane. Mais, dans les années quatre-vingt, les dirigeants du Congrès – et surtout Indira Gandhi – cherchent à communaliser le jeu politique, en accordant des concessions aux divers groupes religieux pour mieux contrôler certaines régions. Ainsi, ils ont «largement contribué à légitimer des considérations ethniques sur la scène politique», des considérations qui ont amené les nationalistes hindous à soutenir que «la communauté majoritaire incarne la nation et les minorités sont requises de s'assimiler à la culture dominante» (p. 213). La dérive est aujourd'hui patente et, il me semble, irréversible.

Après l'effondrement de l'empire soviétique, cinq nouveaux États de l'Asie centrale sont à la recherche de la nation et de la légitimité. C'est l'intervention stalinienne, remarque dès le début Olivier Roy, l'auteur de *Asie centrale: nouveaux États, nations ambiguës*, qui a transformé les populations vivant dans cette région en «nations», en les dotant d'un État, d'une langue, d'une histoire. La nature artificielle de cette construction reste visible dans les allégeances qui se dirigent toujours plutôt vers les communautés infra-étatiques et même infra-ethniques que vers l'État lui-même. La citoyenneté (c'est-à-dire le rapport direct à l'État) hésite encore entre une définition politique (multi-ethnique) et une définition (mono-) ethnique. Mais, pour Olivier Roy, l'hésitation va bientôt se dissiper. La pratique étatique montre qu'on se dirige vers une domination de la vie politique par la «nation» majoritaire qui détient déjà le monopole de la langue officielle. Le nationalisme ethnique, qui semble s'instaurer progressivement, de haut en bas, se manifeste aussi dans les prétentions de ces États «nationaux» de devenir, respectivement, le centre, géographique et historique, d'un groupe ethnique.

Le long parcours à travers le monde des nationalismes est clos par un entretien de Jacques Rupnik avec Ernest Gellner, Pierre Hassner et Alain Dieckhoff. Les explications générales sont reprises et approfondies. Mais c'est surtout une question qui va persister, douloureuse, longtemps après la lecture de ce livre: «Y a-t-il quelque chose d'irréductible dans ce besoin d'appartenance, d'identité, de nationalisme?» (p. 281). Alain Dieckhoff en est convaincu. Et Pierre Hassner va même beaucoup plus loin: «l'opposition entre nous et les autres est constitutive de l'expérience humaine» et lance à son tour la question-clé de tout le débat: «peut-on avoir sa propre identité sans nier celle de l'autre?».

ПРИОРИТЕТ НАЦИОНАЛЬНЫХ ИНТЕРЕСОВ В ПОЛИТИКЕ Г. ТАТАРЕСКУ (1946 - 1947 гг.) (по документам из российских архивов)

Т. А. ПОКИВАЙЛОВА
(Москва)

Деятельность Г. Татареску, лидера отколовшейся от НЛП (Брэтиану) новой либеральной партии, представляющей левое крыло этой партии, премьер - министра и министра иностранных дел Румынии (март 1945 - ноябрь 1947 г.г.) необходимо рассматривать, исходя из конкретно - исторической ситуации, сложившейся в Румынии после 23 августа 1944 г.

Как реальный политик он понимал, что необходимо сотрудничество с СССР (об этом заявляли все политические деятели, в том числе и Ю. Маниу и Д. Брэтиану), но в то же время он пытался вести собственную политику, направленную на защиту национальных интересов Румынии.

В период подготовки и заключения мирного договора с Румынией он прилагал огромные усилия, чтобы добиться решения трансильванской проблемы в пользу своей страны. Приведем некоторые факты:

При встрече с Заместителем Министра иностранных Дел СССР А. Я. Вышинским в Бухаресте 9 января 1946 г. Г. Татареску поднял вопрос о Трансильвании.

Как пишет Вышинский, "Татареску интересовался нашей (т.е. советской - авт.) позицией в этом вопросе, а также тем, будет ли Румыния приглашена к консультации, когда вопрос о Трансильвании будет обсуждаться при составлении мирного договора. Татареску высказал при этом опасение, что англичане и американцы в трансильванском вопросе будут всемерно поддерживать Венгрию против Румынии".

Вышинский ответил, что позиция СССР "в трансильванском вопросе Татареску хорошо известна и что в этом отношении у нас нет никаких изменений". "Можно предполагать, сказал Вышинский, что США и Великобритания действительно займут позицию более благоприятную для Венгрии, чем для Румынии, как думает Татареску".

Во время Парижской мирной конференции Г. Татареску имел встречу с Министром Иностранных Дел СССР В. М. Молотовым. На замечание Молотова о том, что "по его мнению главные вопросы, интересующие Румынию были разрешены конференцией благоприятно, например, о Трансильвании, Татареску заявил, что для румынского правительства это является самым важным". Продолжая свою мысль, Молотов сказал, что "в прошлом году во время обсуждения вопроса о Трансильвании Советом Министров Иностранных Дел (СМИД Союзных Держав - авт.) положение было совсем иным, так как англичане и американцы настаивали на том, чтобы лишь часть Трансильвании была передача Румынии. На Парижской Конференции уже никто не решился возражать против передачи всей Трансильвании Румынии, а это является

несомненным успехом. Советская делегация была вынуждена занять довольно жесткую по отношению к Венгрии позицию как в вопросе о Трансильвании, так и в ряде других вопросов, но оно не считает свою позицию враждебной Венгрии, так как это диктовалось историческими фактами, которые необходимо было учесть при правильном разрешении вопроса”¹.

Л. Патрашкану, входивший в состав правительственной румынской делегации, находившейся в Париже, в беседе с советским послом в Румынии С. И. Кавтарадзе 24 февраля 1947 г. в связи с подписанием мирного договора с Румынией отметил, что глава румынской правительственной делегации “Татареску встречался со многими политическими деятелями Франции, которых убеждал в необходимости для Франции активизировать свою политику в Румынии и усиливать свое политическое, экономическое и культурное влияние в этой стране”². По мнению Патрашкану, Г. Татареску стремился использовать свои французские связи, чтобы установить контакты также с англо-американскими кругами. При этом Татареску надеялся на то, что “Франция и Чехословакия станут для Румынии воротами на Запад. В этих своих стремлениях он встречал полную поддержку министра иностранных дел Чехословакии Массарика, который высказывался за сотрудничество с СССР, но одновременно и с западными державами”³.

Из беседы с Татареску Л. Патрашкану выяснил, что в Париже его посетил один из советников американского посольства, который заявил ему, что правительство США не сомневается в искреннем желании Татареску наладить отношения с США и Англией, но оно не уверено в том, что все правительство поддержит его в этом”⁴. По мнению Л. Патрашкану, моральное состояние Г. Татареску в Париже “было несколько подавленное”. Он беспристанно жаловался “на тяжелое внутривластное положение в стране, на отсутствие авторитета правительства, на неправильные, по его мнению, действия коммунистов и т.д.” В частности, Г. Татареску “волновали тяжелые условия мирного договора. Он жаловался на некомпетентность Георгиу-Деж, утверждая, что он подрывает авторитет правительства тем, что направляет за границу людей, недостаточно представительных и известных, малосведущих для ведения экономических переговоров, которые не добились до сих пор никаких результатов”⁵.

В одной из информационных справок, направленных в Москву из советского посольства в Бухаресте, говорилось о том, что активизации связей Г. Татареску с англичанами “в значительной степени способствовал министр финансов Румынии Александрини”. Во время своей поездки в Париж Г. Татареску встречался с бывшим министром иностранных дел Румынии Г. Гафенку⁶.

“За последнее время, как говорилось в донесении из Бухареста, значительно улучшились отношения между Г. Татареску и партией Брэтиану”. Г. Татареску “снова вошел в доверие к королю, при королевском дворе его называют *шитом короны*”. “За последнее время, – информировали Москву из посольства в Бухаресте, – Татареску старается выразить свое неудовлетворение политикой правительства”⁷.

¹ Архив Внешней политики Российской Федерации. Ф. 07. Оп. 8. Д. 733. П. 44. л. 22.

² Там же. Ф. 0125. Оп. 35. Д. 13. П. 136. л. 5.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. л. 6.

⁶ Там же. Ф. 0125. Оп. 35. Д. 9. П. 136. л. 10.

⁷ Там же. л. 7.

Касаясь внешней политики Румынии, Татареску заявил, что, “определяя основные принципы своей внешней политики, румыны должны стоять лицом к СССР и лишь в профиль к Западу. Но в действительности, Татареску вряд ли придерживается этого. Татареску склонен придерживаться такой политики, когда он внешне пытается сохранить лояльные и даже дружественные отношения с СССР, а в действительности проводит свою политику ориентации на западный мир”⁸.

В марте 1947 г. Заместитель Председателя Союзной Контрольной Комиссии в Румынии И.З. Сусайков, характеризуя линию Г. Татареску, сообщал в Москву А. Я. Вышинскому, который в свою очередь информировал В. М. Молотова. Ссылаясь на Л. Патрашкану, И. Сусайков писал:

1. “При отъезде в Париж и во время поездки у Татареску было мрачное настроение. Он готорил, что не может дальше сотрудничать в нынешнем правительстве и что он *умывает руки*”⁹.

2. “При встрече с Блюмом Татареску высказал мысль о том, что в своей внешней политике французское правительство должно иметь в виду и Румынию, что Франция должна поддерживать внешнюю политику Румынии в отношении ее независимости”.

3. “При встрече с Массариком, говоря о политике *открытых дверей на запад*, Татареску высказал мысль о том, что Чехословакия, как и Румыния, проводит политику ориентации на Советский Союз, но Чехословакия может проводить также свою самостоятельную политику, чего не может делать Румыния”.

4. “По заданию Татареску Франасович имел встречу с Черчиллем и Иденом”.

5. “Татареску при встрече с Войтеком, рисуя *черную картину* внутривнутриполитического положения в Румынии, пытался привлечь его на свою сторону. Войтек рассказал об этом коммунистам”.

6. “В течение двух недель Татареску не участвовал в работе Правительства, заявляя, что он болен”¹⁰.

Г. Татареску, по заявлению И. Сусайкова, начал избегать встреч с советскими представителями¹¹.

10 марта 1947 г. Г. Татареску встретился с Заместителем Председателя Союзной Контрольной Комиссии в Румынии И. Сусайковым. Как пишет И. Сусайков, “Татареску рассказал мне, что был болен и проходил курс лечения в своем имении в Горж, но был вынужден прервать его, так как в Бухаресте распространили слух, что Татареску уехал из-за разногласий с Грозой, когда *друзья** позвонили мне по телефону и сообщили это, я немедленно прервал лечение и приехал в Бухарест”¹².

“Нам предстоит большая работа”, – заявил далее Г. Татареску. “От цикла войны мы перешли к циклу Соглашения о перемирии, а теперь мы вступаем в цикл мирного периода. Трудности у нас большие. Советский Союз помог нам насколько мог, ибо и у Вас большие потребности. Поэтому мы должны рассчитывать только на румынские силы, мобилизовать их и восстановить страну.

⁸ Там же. л. 17.

⁹ Там же. Ф. 0 125. Оп. 35. Д. 16. П. 137. л. 5.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. л. 4.

¹² Там же. л. 6.

* Так именовались коммунисты (авт.).

Нынешнее политическое положение в Румынии коренным образом отличается от прежнего. В Румынии проводилась в жизнь так называемая *формула чередования*, то есть одна партия приходила к власти, правила 2 - 3 - 4 года и уходила в отставку. Ее заменяла другая партия, мало отличавшаяся от первой по своему социальному укладу.

Теперь же мы перешли к *формуле постоянного правительства*, потому что мы являемся не только правительством, но нами представлен новый режим, новая ориентация. К сожалению, нас некому заменить. Поэтому мы должны оставаться у власти, жить вместе или умереть вместе.

Мы должны идти вперед, потому что так нам приказывает социальное развитие страны. Если мы не справимся с поставленными перед нами задачами, мы погибли. Правда, мы спорим иногда по идеологическим вопросам, но это не имеет решающего значения. Мы должны идти вперед”¹³.

Далее Татареску заявил, что “весь мир обратил свой взор на Московскую конференцию”¹⁴ и что “он хочет высказать свое мнение по вопросу политического положения в некоторых странах”. Татареску подчеркнул, пишет далее И. Сусайков, что эти мнения основаны на личных наблюдениях и на сообщениях его людей, находящихся в этих странах”¹⁵.

“Англия и США пытаются создать впечатление, – сказал Г. Татареску, – что они дошли до предельной точки своих уступок СССР и что больше они никаких уступок не сделают. Однако их упорное желание пропагандировать свою точку зрения, заставляет многих думать обратное.

На самом же деле Англия переживает невиданный в ее истории кризис. Нужно сказать, что ограничения в Англии теперь гораздо чувствительнее, чем во время войны. Англичане серьезно говорят о том, что они не могут содержать свою армию. Их желание по отношению к Греции, где они высказали желание передать свое влияние США, весьма характерен и вызывает разные толки. Весьма возможно, что англичане сделают заявление о том, что они не могут больше содержать свои войска в Греции с целью вовлечь американцев в греческие дела и делить ответственность за создавшееся положение вместе с правительством США. Интересно, что ответят по этому поводу американцы”¹⁶.

Далее Г. Татареску остановился на положении во Франции, где по его словам “любой человек, знающий эту страну, может заметить, что произошли существенные изменения. Франция, по моему мнению, – заявил Г. Татареску, – идет влево. Вообще левое движение в Европе все более усиливается. Даже в Швейцарии... наблюдается сильное социалистическое-коммунистическое движение. Впервые в истории Швейцарии, как заметил Г. Татареску, сидят социалисты”¹⁷. Как считал Г. Татареску, “страна, которая еще не определила свою позицию, не нашла равновесия – это Италия, но и там левое движение очень сильное”.

¹³ Там же. лл. 6 - 7.

¹⁴ Имелась в виду конференция СМИД, состоявшаяся в марте 1947 г. по выработке “процедуры подготовки германского мирного переговора”.

¹⁵ Там же. Ф. 0125. Оп. 35. Д. 16. П. 137. л. 7.

¹⁶ Там же. лл. 7 - 8.

¹⁷ Там же. л. 8.

По словам И. Сусайкова, «Татареску сильно атаковал Венгерское Правительство. Он назвал его реакционным, шовинистическим и заявил, что это правительство в равной степени враждебно и к СССР и к Румынии, а партия мелких хозяев, по ее натуре, более реакционна, чем партия Маниу»¹⁸.

«Потом Татареску остановился на советско-румынских отношениях. Он заявил, что эти отношения нужно дооформить, доорганизовать путем заключения союза между СССР и Румынией». «Нужно оформить с юридической точки зрения нынешнее фактическое положение, – продолжал Г. Татареску. Это нужно сделать, как можно скорее после ратификации мирных договоров...»¹⁹.

«После заключения этого договора с СССР Румыния должна немедленно заключить договоры с ее соседями, то-есть с Польшей, Чехословакией, Югославией и Болгарией, которые, в свою очередь, связаны с СССР...»²⁰.

«Сделав из всего сказанного вывод, что *мир идет влево*, Татареску начал говорить о внутреннем положении в Румынии»²¹. «Он сказал, что все усилия правительства должны быть направлены в сторону увеличения производительности труда, в сторону увеличения количества выпускаемых товаров»²².

«Для этого, – по мнению Г. Татареску, – нужна пауза хотя бы на 2 - 3 года. В это время мы должны драться за увеличение продукции. Мы должны восстановить дисциплину на предприятиях, покончить с анархией, мы должны восстановить инженеров и техников, изгнанных рабочими, мы должны навести порядок на фабриках и заводах, ибо иначе мы погибли. Мы должны проводить пока не социальную, а техническую программу»²³. Как пишет далее И. Сусайков, «Татареску привел примеры, доказывающие неспособность некоторых людей руководить и дал весьма нелестную характеристику Дежу как главе Министерства Национальной Экономики. Все же, – закончил Татареску, я уверен, мы идем вперед к успешному осуществлению нашей программы. Мы обсудим эти вопросы через пару дней и поговорим в последний раз. После этого надо работать или уйти»²⁴.

Однако Г. Татареску не дали возможности осуществить свои замыслы по экономическому, социальному и политическому восстановлению страны. Уже летом 1947 г. шла речь об отставке Г. Татареску с поста Министра Иностранных Дел Румынии. В уже упоминавшейся выше справке, составленной в советском посольстве в Румынии говорилось, что «для того, чтобы иметь Румынии успех в вопросах внешней политики, нужно иметь такое министерство Иностранных Дел, которое было бы укомплектовано преданными... людьми, а не сторонниками Татареску...»²⁵ «Задача левых элементов, – говорилось далее, – заключается в том, чтобы обеспечить свое влияние на нынешние отношения Румынии с зарубежными странами, чего им раньше не удавалось сделать благодаря сопротивлению сподвижников Татареску, и в будущем, в зависимости от обстановки, взять их в свои руки»²⁶.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. л. 9.

²¹ Там же. л. 10.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. Ф. 0 125. Оп. 35. Д. 9. П. 136. л. 20.

²⁶ Там же. л. 26.

После ареста И. Михалаке, Н. Пенеску и других деятелей оппозиционных партий на аэродроме Тамэдэу и процесса над Маниу начались атаки против Г. Татареску. Печать, находившаяся под контролем коммунистов, выдвигала против Г. Татареску обвинения в попытках “пересмотра как внутренней, так и внешней политики Румынии”²⁷. Одновременно начались атаки и против министра финансов Румынии – либерала Александрины. В ноябре 1947 г. Парламент, который также контролировался коммунистами, вынес вотум недоверия Г. Татареску. После этого Г. Татареску, Александрины и другие министры либералы были вынуждены подать отставку.

В 1948 г. против Г. Татареску были выдвинуты обвинения в “антигосударственной деятельности” и он был заключен сначала под домашний арест, а в ночь с 5 на 6 мая 1950 г. арестован и отправлен в тюрьму²⁸. Так расправлялся коммунистический режим с неугодными ему политиками.

²⁷ Российский Центр Хранения и Изучения Документов Новейшей истории. Ф. 17. Оп. 128. Д. 285.

²⁸ См. подробнее: Nicolae-Şerban Tanaşoca, *Cazul Gheorghe Tătărescu*, în “Dilema”, anul II, nr. 84, 19 - 25 august 1994, p. 6.

DIE RUMÄNISCHE GEGENWARTSLITERATUR IN DEUTSCHLAND. EDITORISCHE RETROSPEKTIVE 1994

MIRCEA.M. POP
(Heidelberg)

Einen positiven und gleichzeitig erfreulichen Aspekt muß man gleich am Anfang erwähnen, nämlich den, daß die Zahl der Übersetzungen aus dem Rumänischen (Prosawerke und Gedichtbände) in Deutschland von Jahr zu Jahr wächst.

Im vorigen Jahr wurden fünf Bände aus der bedeutendsten rumänischen Gegenwartsliteratur veröffentlicht, davon zwei Prosawerke und drei Gedichtbände. Der Roman "Der verbotene Wald" von Mircea Eliade¹ ist eines der bedeutenden Prosawerke dieses Jahrhundert.

Die Handlungsperiode dieses Romans ist 1936-1948. In der Johannisnacht des Jahres 1936 begegnete der Held, Ştefan Viziru, im Wald von Băneasa bei Bukarest der jungen Ileana. Diese Begegnung führt zu einer "Verirrung" und zwölf Jahre später, in der Johannisnacht 1948, enden die zwei Geliebten dramatisch nach einem Autounfall im Wald von Royaumont bei Paris.

Diese Handlungsperiode ist kongruent mit der rumänischen Geschichte, die in diesem Zeitraum erstaunlich wechselhaft war: Das Heraufkommen des rumänischen Faschismus (genannt "Die Eiserne Garde"), der zweite Weltkrieg und die Hegemonie Hitler-Deutschlands; schließlich die sowjetische Besetzung Rumäniens und die Einführung des kommunistischen Regimes. Der Held, Ştefan Viziru / alias Mircea Eliade (der Roman ist offensichtlich autobiographisch geprägt) ist von den Zufällen der Geschichte und den politischen Mächten abhängig: Er landet für kurze Zeit im Gefängnis, ist danach als Botschafter in London und später in Cascais in Portugal tätig und befindet sich zum Schluß im Exil in Paris.

Paralell zu diesen gesellschaftlichen Veränderungen mit konkreten und sofortigen Konsequenzen für das Leben des Helden, läuft die philosophische Suche des verwirrten Viziru nach dem Sinn der menschlichen Existenz wie ein roter Faden durch den Roman. Hier kann der aus Rumäniens stammende Religionsprofessor und Anthropologe Mircea Eliade seine Forschungen und Erfahrungen über Yoga und Schamanismus ungestört erläutern - in literarischem Rahmen abgewickelt.

¹ Mircea Eliade: *Der verbotene Wald*. Roman. Aus dem Rumänischen von Gerhardt Csejka. Mit einem Nachwort von Wolfgang Geiger. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel Verlag, 1994, 826 Seiten.

Interessant zu betrachten sind auch die heftigen Gedanken des verheirateten und später Vater gewordenen Helden, der eigentlich auch seine Frau Ioana liebt und zwischen der Liebe und der Pflicht schwankt.

Teils autobiographisch, teils fiktiv, in einer turbulenten Periode Rumäniens und auch der Weltgeschichte spielend, gleichzeitig romantisch, realistisch und philosophisch, ist dieser poetische Roman von dem Rumäniendeutschen Gerhardt Csejka hervorragend ins Deutsche übertragen.

Noch ein wichtiges Detail: Der Roman wurde im Zeitraum 1949-1953 in Paris geschrieben und erschien 1955 zum erste Male in Frankreich. Er war im kommunistischen Rumänien Gheorghiu-Dejs und Ceausescus verboten und ist erst 1990 endlich auch dort in einer Massenaufgabe beim Minerva Verlag mit dem Originaltitel "Noaptea de Sânziene" ("Johannisnacht") erschienen.

Die Prosa Ștefan Bănulescu² (geb.1929) steht in seiner Heimat Rumänien in der magisch-realistischen Tradition Sadoveanus. Sie ist aber in einer ganz anderen Art und Weise gedacht und gestaltet. Deshalb wurden auch expressionistische Einflüsse oder sogar die Synthese zwischen dem folkloristischen Wunder und dem modernen Alptraum bei ihm festgestellt.

Fünf seiner Erzählungen wurden in dieser deutschen Ausgabe übertragen. In "Das Haus der verspäteten Echos" lebte Frau Cuna Bogomileanu "ohne Kalender und ohne Uhren", Tag und Jahr seien sozusagen abgeschafft, weshalb auch der geplante und angekündigte Besuch Filips scheiterte.

Die gut gezeichnete Kriegsatmosphäre wird in "Das Lehmdorf" sichtbar.

In "Der Tisch mit den Spiegel" ist die Atmosphäre der Provinzstadt wunderbar beschrieben.

"Ein Schneesturm aus anderer Zeit" ist eine Geschichte der Hypothesen, Die Hypothese, daß früher die Schneestürme schlimmer waren und daß die Menschen die normale Zeitmessung verlieren: Ein Paar Minuten konnten einige Tage sein und nach der Rückkehr konnte der kleine Bruder, der eigentlich am Anfang wie ein Fremder aussah, sich in den größten Bruder verwandeln. Ohne phantastisch zu sein, ist diese Geschichte auch nicht realistisch, sie ist eher irreführend. Die fremde Natur hat die Kraft und die Macht in "Die Wildschweine waren friedlich" – der bedeutendsten Erzählung des Bandes, mit den Menschen einen ungleichen Kampf zu kämpfen. Die Menschen können sich jedoch wehren, sie versuchen die Bräuche und Traditionen, als menschlichen Zeichen, zu bewahren. Ein paar Menschen sind auf der Suche nach einem Fleck trockener Erde, um das tote Kind, wie üblich, zu begraben.

In der ganze Geschichte handelt es sich um diese angestrengte Suche von einem Boot aus. Die Handlung geschah in unbekanntenen Zeiten und ist von viel Poesie geprägt. Die Frau, die Mutter des toten Kindes, murmelt eine Totenklage, die heimlich die ganze Abwicklung der Handlung begleitet. Es ist eine unvergessliche, poetische und traurige Erzählung der menschlichen Fremdheit in einer feindlichen Umwelt.

² Ștefan Bănulescu: *Ein Schneesturm aus anderer Zeit*. Erzählungen. Aus dem Rumänischen von Veronika Riedel. Nachwort von Ernest Wichner. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994, 189 S.

Die Besonderheit von Bănulescus Prosa ist das Geheimnis. Seine Personen sind ständig auf der Suche nach etwas, das nicht sofort sichtbar und erkennbar ist. Bănulescus Gestalten sind immer unterwegs, ewige Wanderer, unzufrieden und unruhig und fast unmöglich zu beruhigen, da sie in ungünstigen Zeiten und in einer feindlichen Welt leben.

Er verfaßt seine poematisch-erzählerische Prosa nach einer ganz originellen Methode und ist ein Einzelgänger in der rumänischen Gegenwartsprosa, der seinen eigenen selbstgewählten Weg sorgfältig und aufmerksam geht.

Schade jedoch, daß die phantastisch-realistisch-mythische Erzählung "Die Treppe", eigentlich eine der bedeutendsten Geschichten Bănulescus, unübersetzt und den deutschen Lesern unbekannt geblieben ist...

Obwohl Ana Blandiana³ (Pseudonym von Otilia-Valeria Coman) (geb. 1942) in Rumänien berühmt als Dichterin ist, wurden ihre Verse erst jetzt auf Deutsch veröffentlicht.

Neben einer guten Übertragung aus dem Rumänischen ist es Franz Hodjak gelungen, die schönsten Gedichte auszuwählen.

Das mit Aufmerksamkeit, Geduld und viel Gefühl gebaute lyrische Porträt Ana Blandianas von Peter Motzan ist eine lyrische Effigie, auf die jeder Dichter der Gegenwart stolz wäre

Ana Blandiana debütierte 1964 mit dem Band "Erste Person Plural". Auch wenn ihre Debütlyrik Ähnlichkeiten mit den Großmeistern der rumänischen Lyrik Tudor Arghezi und Lucian Blaga aufwies, wurde ihre lyrische Stimme später immer origineller. Während ihre Anfangslyrik eine Naivität und Unschuld spüren läßt, wird das Gesicht ihrer Poesie später immer trauriger und dunkler. Ana Blandiana spricht direkt, in wenigen Worten, die Wahrheit. Ihre persönliche Verzweiflung und die Verzweiflung ihres Volkes ist fast in jedem Verse spürbar. Sie operiert mit wenigen Wörtern, es gibt Symbole die immer wieder auftauchen, wie: Engel, Flügel, Kirche, Himmel, Schlaf, Vögel, Schnee, mit denen sie ein eigenes lyrisches Universum baute. Die Engel sind "rußbeschmierte" oder "gesteinigte" oder "Die Engel sind überreif und beginnen/ herabzufallen". "Die Kirchen haben keine Dächer", "Und siehe da, die Kirchen / beginnen über den Asphalt zu gleiten / wie mit Angst beladene / Schiffe". Auch der Schlaf bringt nicht mehr die wohlverdiente Ruhe, da "Am einen Ende des Schlafs und an anderen / fühle ich mich in Gefahr". Selbst der makellose Schnee ist feindlich:

"Es schneit aus Feindschaft / voller Haß fällt der Schnee / auf die Gewässer, zugefroren vor Haß, / auf die Obstgärten, die aus Schlechtigkeit blühen, / auf die bösen kollernden Vögel, die es ertragen. / Es schneit, als ob im Schnee / das Leben dieses aquatischen Volkes / enden müßte, / es schneit mit einer menschlichen / Hartnäckigkeit, / es schneit Gift".

Auch das Dorf, früher Zufluchtort der rumänischen Dichter, ist jetzt fremd, unsicher, und gar feindlich geworden: "Im Dorf, in das ich zurückkehre, / zertrümmern Kuckucksuhren die Zeit, / und große Blöcke von Schweigen / liegen

³ Ana Blandiana: *EngelErnte*. Gedichte. Rumänisch und deutsch. Auswahl und Übersetzung von Franz Hodjak. Nachwort von Peter Motzan. Zürich: Ammann Verlag, 1994, 144 S.

zermalmt im Staub des Wegs /.../ Die Stunden sind längst gefallen, / die Zeiger dehnen sie endlos, / und verwirrt, dann und wann, / erscheint der Kuckuck und verkündet / mit trällerndem Ruf den Weltuntergang “.

Das Volk selbst ist “ein Volk von Pflanzen”, deshalb schwebt es mehr als daß es lebt.

Obwohl “Engel”, “Flügel”, “Himmel”, “Vögel”, “Schnee” u.a. strahlende und optimistische Symbole sind, verwendet Ana Blandiana sie nicht um eine optimistische Weltanschauung zu bauen. In ihrer Versen bekommen sie vielmehr ein anderes Gesicht, das des Pessimismus und der Traurigkeit, der Verzweiflung.

Es ist ihre eigene Verzweiflung und, natürlich, die Verzweiflung ihres Volkes. Die jetzige deutsche Ausgabe veröffentlicht ihre Lyrik bis zur Wende in Rumänien. Es wäre interessant zu wissen wie das Gesicht der zukünftigen Lyrik Ana Blandianas aussehen wird.

Mircea Dinescu (geb. 1950) gilt längst als das “enfant terrible” der rumänischen Poesie. Ein erster Band seiner Lyrik, “Exil im Pfefferkorn”, ausgewählt, übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Werner Söllner, wurde 1989 vom Suhrkamp Verlag herausgegeben.

Ein anderer Band, “Ein Maulkorb fürs Gras” erschien 1990 beim Ammann Verlag in Zürich und wurde jetzt als Lizenzausgabe bei Fischer veröffentlicht⁴.

Der Band enthält 50 der repräsentativen Gedichte Mircea Dinescus, die aus sieben Gedichtsammlungen rumänischer Dichter ausgewählt wurden. Elf Gedichte wurden aus dem 1989 im Hausarest entstandenen Manuskript des Autors übersetzt. Mircea Dinescu kann Gedichte mit Reimen und auch ohne Reime schreiben. Er kann romantisch, sogar klassisch sein, aber auch modern. Er hat die Dichtung mit den Versen Eminescus, Arghezi, M.R.Paraschivescu, aber auch in der Schule der rumänischen Folklore, gelernt. In seinen Gedichten versucht er stolz, das alles greifbar zu machen. Er ist ein König Midas der Poesie, in dessen Mund sich alles in Metaphern verwandelt. Als balkanischer Typ, aus dem Süden Rumäniens stammend, ist er melancholisch und zärtlich, aber auch ironisch und sarkastisch. Wie ein Wörterzauberer hat er die Sprache in seiner Gewalt und kann sie behandeln und kombinieren, wie er will, was ihm die bizzarren und unerwarteten Wörterkombinationen in seiner Poesie erlaubt.

Wenn er zunächst Gedichte aus Spaß schrieb, als Beweis für sich selbst und für die anderen, daß er intelligent und begabt sei, schreibt er später aus Notwendigkeit. Aus Notwendigkeit, um die Wahrheit zu sagen. Natürlich konnte er sie nicht offen und direkt sagen. Deshalb begann er, Parabeln zu schreiben. Seine Poesie wurde für das Regime immer unbequemer und störender.

Für sein Interview in der französischen Tageszeitung “Libération” im März 1989 wurde er unter Hausarrest gestellt und erst nach dem Sturz des Diktators, den er am 22. Dezember 1989 als erster im rumänischen Fernsehen verkündete, befreit. Sein Gedicht “Interview” (mit einem Genossenschaftslandwirt) gerät komisch, obwohl es sehr ehrlich die sozialistische Realität beschreibt: “ im allgemeinen ist

⁴ Mircea Dinescu: *Ein Maulkorb fürs Gras*. Gedichte. Rumänisch und Deutsch. Ausgewählt und übersetzt von Werner Söllner. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1994, 125 S.

es gut bei uns auf dem Land / unsere Kleinen stehen mit den Kannen vorm Fernseher / vielleicht gibt's da irgendwann Milch / im Radio sind wir mit der Ernte schon seit langem fertig / und auch auf dem Feld sind wir bald schon soweit / im allgemeinen ist es gut bei uns auf dem Land / Beton ist's, es ist schön / wenn du das Ei in der City kaufst / wenn die Salamifabrik nicht mehr verstohlen nach Pferden schaut / bei uns auf dem Land ist es gut".

Ein anderes Gedicht, "Die metaphysische Katze "ist dem Kater, der den präsidentiellen Hund gekratzt hat", gewidmet. Natürlich kann diese ungeheure Tat nicht unbestraft von den Securitate-Leuten bleiben. Sogar der Diktator selbst gab den Befehl, aber der Katter hatte Glück und wurde nicht erwischt. Um den Fall vollständig zu erledigen, besorgten die Securitate-Leute einen anderen Kater, der vor den Augen des Conducators zu dessen voller Zufriedenheit getötet wurde.

Als geeignet empfinden wir den Titel des Bandes, "Ein Maulkorb fürs Gras", ein Symbol, vielleicht, für die normalen und selbstverständlichen Notwendigkeiten, die irgendwo und irgendwann als verboten galten.

Mircea Dinescu schrieb - wie er selbst sagte - seit 1990 kein Gedicht mehr. Und das vielleicht, weil die Poesie für ihn, wie Rilke so schön sagte, "Vokabeln der Not" sind. Er verfaßte seitdem nur politische Pamphlete und will seine Erinnerungen schreiben. Der hierfür gewählte Titel ist auch widersprüchlich: "Die Erinnerungen eines Amnesikers". Das Buch wird bestimmt auch ins Deutsche übertragen werden. Warten wir es nur geduldig ab. Es lohnt sich bestimmt.

"Streiflicht"⁵, die zweisprachige (rumänisch-deutsche) Auswahl zeitgenössischer rumänischer Gedichte umfaßt insgesamt 81 Autoren auf 163 Seiten.

In diesem Band wurden die neuesten Gedichte der jeweiligen Dichter ausgewählt und es wurden auch Gedichte veröffentlicht, die vor 1989 geschrieben wurden, aber aus politischen Gründen damals in Rumänien nicht publiziert wurden. Der Band versucht, in möglichst großen Umfang das Profil der rumänischen "postrevolutionären" Lyrik der letzten vier Jahre nach der Wende zu erfassen.

Positiv hervorgehoben ist die geographische Repräsentation, "damit es sich wirklich um eine Anthologie *Rumäniens* handelt, die die Kulturzentren in Siebenbürgern und Moldau ebenso wie das von Bukarest berücksichtigt" (S.7).

Rund drei Jahre nahm die Arbeit an dieser Gedichtanthologie in Anspruch. Nach einer Werbekampagne in den rumänischen Medien gingen ca. 250 Beiträge ein, von denen ein Drittel nunmehr veröffentlicht wird. Gedichte einiger renommierter Dichter, die selbst keine Beiträge eingesandt hatten, wurden von den Herausgebern beschafft.

Um in diesem Band erfaßt zu werden, ist Hauptvoraussetzung, daß der Dichter noch lebt. Nur so kann man erklären, warum der bedeutendste rumänische Dichter nach dem zweiten Weltkrieg, Nichita Stănescu, fehlt.

Man findet in dieser Anthologie sehr junge Dichter, wie Adrian Suci (geb. 1970), Autor der Gedichtbandes "Es ist Herbst zwischen den Frauen und in der Welt" (1993), oder Luminița Urs (geb. 1969) und Radu Afrim (geb. 1968), die

⁵ *Streiflicht*. Eine Auswahl zeitgenössischer rumänischer Lyrik. Hrsg. von Simone Reicherts-Schenk. Ins Dt. übertr. von Christian W. Schenk. Kastellaun: Dionysos Literatur- und Theaterverlag, 1994, 201 S.

ihren ersten Band vorbereiten. Von den älteren Dichtern sind Vasile Copilu-Cheatră (geb. 1912), Gellu Naum (geb. 1915), Valeriu Anania (geb. 1921), Ștefan Augustin-Doinaș (geb. 1922) und Emil Manu (geb. 1922) vertreten.

Einige dieser Lyriker sind schon in Deutschland bekannt, wie Ana Blandiana, Mircea Dinescu, Gellu Naum oder Marin Sorescu.

Trotzdem ist es unverständlich, daß in dieser Anthologie wichtige Namen aus der rumänischen Gegenwarts-Lyrik fehlen, wie etwa: Alexandru Andrițoiu, Gheorghe Azap, Emil Brumaru, Constanța Buzea, Mircea Cărtărescu, Mariana Codruț, Gheorhe Grigurcu, Ion Horea, Cezar Ivănescu, Mircea Ivănescu, Dan Laurențiu, Ion Mircea, Vasile Nicolescu, Nicolae Prelipceanu, Petru Romoșan, Gheorghe Tomozei, Horia Zilieru. Mann kann auch nicht verstehen, warum in dieser Anthologie *nur* Grigore Vieru (aus der Republik Moldova) und Mihai Prepelită (aus der Bukowina) erfaßt worden sind.

Die lyrischen Akzente reichen vom Reporter-Stil (Liviu Antonesei, Valentin Dolfi, Călin Vlasiu) bis zu ironisch-sarkastischen Gedichten von Alexandru Musina, Mircea Petean, Augustin Pop und Ion Stratan.

Man muß unbedingt bemerken, daß von jedem Dichter nur ein einziges Gedicht gedruckt wurde. Dieser Band erhält, außer den Gedichten, ein Vorwort (S.5-9), eine *Einführung in die rumänische Lyrik* (S. 10-14) von Simone Reicherts-Schenk und Daten über die *Autoren* (S.181-200). Auf Seite 201 ist eine Landkarte Rumäniens abgedruckt, mit den wichtigsten Städten, aus denen die rumänischen Dichter stammen.

Als beste Übersetzung aus dem Rumänischen des Jahre 1994 wurde dieser Band mit dem Preis der Zeitschrift "Poesis" aus Satu-Mare (Rumänien) ausgezeichnet.

Obwohl Eva Behring in ihrer rumänischen Literaturgeschichte⁶ von "einer hierzulande immer noch weitgehend unbekanntem Kultur" (S.11) spricht, demonstriert die ständig wachsende Zahl der Übersetzungen aus der rumänischen Gegenwartsliteratur von den rumäniendeutschen Schriftstellern, daß diese unbekanntem Literatur und Kultur langsam aber sicher immer fester Fuß auf deutschem Kulturboden faßt.

⁶ Eva Behring: *Rumänische Literaturgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Konstanz: Universitätsverlag, 1994, 316 S., 31 Abb.

UN COLLOQUE INTERNATIONAL À MILAN

Après 1990 il y a eu un certain nombre de tentatives de reprendre les contacts de l'historiographie roumaine avec le mouvement d'idées qui s'était renouvelé en Occident et avait déjà parcouru plusieurs étapes, tandis qu'ici on demeurait isolés et baillonnés. Deux colloques organisés en Grande-Bretagne (à Oxford en 1990 et à Londres en 1992), deux autres en collaboration avec les historiens allemands (en 1992, dont l'un à Bucarest et le second sous les auspices du «Georg-Eckart-Institut für Internationale Schulbuchforschung» à Braunschweig), la réunion de Varsovie de la Commission mixte d'histoire roumano-polonaise en 1994, enfin les deux rencontres de Paris auxquelles l'INALCO a confié la tâche d'explorer les historiographies de l'Europe de l'Est, en 1993 et en 1994, ont servi à mieux connaître, en leur juste vérité, la force et la faiblesse, la qualité et le fonctionnement du travail historique accompli en Roumanie. A ces occasions on avait pu voir se manifester une bienveillante curiosité, une bonne volonté intellectuelle profonde et constructive, ainsi qu'un sens avisé de la collaboration internationale.

Les 26-28 janvier 1996, une conférence italo-roumaine a eu lieu à Milan, ayant comme sujet *Le storiografie d'Italia e di Romania nel secondo dopoguerra: parallelismi e peculiarità*. Au (double) nom de l'Institut qu'elle dirige, «Centro italo-romeno di studi storici / Centro di studi sull'Europa orientale», Mme Bianca Valota Cavallotti, professeur d'histoire de l'Europe orientale à l'Université de Milan, a assumé le rôle décisif dans l'organisation de cette nouvelle rencontre qui, honorée par la présence de l'ambassadeur de Roumanie à Rome, ne pouvait que trouver un large écho dans la presse roumaine. La participation des savants italiens a été nombreuse et rehaussée par plusieurs noms prestigieux: Emilio Gabba, pour l'histoire de l'Antiquité, Giovanni Grado Merlo, pour le Moyen Âge, Sergio Bertelli et Giuseppe Ricuperati, pour l'époque moderne, Franco Cardini, pour l'histoire religieuse, Giuseppe Talamo, pour le siècle du «réveil des peuples», le XIX^e, Filippo Mazzonis, pour l'histoire contemporaine, et Ennio di Nolfo, pour l'histoire des relations internationales. Ont également intervenu dans la discussion Arduino Agnelli, Giorgio Petracchi, Antonello Biagini et Francesco Guida, spécialistes des études sud-est européennes ou des rapports entre l'Italie et le monde slave. Quant aux Roumains qui avaient relevé le défi, leur équipe, souple et éclectique, comprenait, à part M. Alexandru Duțu (empêche en dernière heure d'y prendre place), Petre Alexandrescu, directeur de l'Institut d'Archéologie de Bucarest, Virgil Cândea de l'Académie Roumaine, Șerban Popa, Costea et Alexandru Zub, membres correspondants de l'Académie, Mircea Anghel, Florin Constantiniu et Andrei Păpuș.

Les travaux se sont déroulés d'abord dans la somptueuse salle Napoléon du Palais Greppi et ensuite dans les locaux, bien plus humbles, mais hospitaliers, du CIRSS, qui abritent une utile bibliothèque d'ouvrages roumains. Puisque les Italiens présentaient une bibliographie critique et raisonnée de leurs études historiques du dernier demi-siècle, on avait demandé semblable besogne aux Roumains. Ceux-ci s'en sont parfois écartés: par exemple, P. Alexandrescu a essayé d'expliquer, autant que possible, les avantages de la position géographique du territoire occupé par le peuple roumain depuis ses origines, un espace que Lucien Romier appelait d'une formule mémorable «carrefour des empires morts». On a objecté à Virgil Căndeă d'avoir concentré son exposé uniquement sur l'histoire de l'Église orthodoxe de Roumanie, en négligeant les Uniates et la présence, pourtant significative, du catholicisme et de la Réforme (ce qui, justement, était un thème assidûment étudié par les historiens italiens). Mme Moisuc et Florin Constantiniu n'ont pas craint de toucher, en passant, au problème de la collaboration des historiens roumains avec le régime communiste, ayant l'air de réagir contre les préjugés ou les impressions personnelles et subjectives pour affirmer que, somme toute, on avait traversé cette période sans trop de dommage. Ce n'était, sans doute, pas l'opinion d'Alexandru Zub, qui a fait de l'historiographie roumaine de ce trouble après-guerre un tableau précis et équilibré, sans épargner les critiques et sans oublier les tensions ou les conflits, lesquels ne sont pas encore près de s'éteindre. A l'exception de ces passes d'armes et des polémiques qui, pareillement, semblaient passionner nos collègues italiens à propos du passage d'une génération et d'une école à l'autre, il n'y a pas eu de véritable dialogue, mais plutôt la juxtaposition de deux discours parallèles. Deux historiographies quasiment inconnues l'une à l'autre et qui se sont développées depuis cinquante ans dans des conditions trop différentes pour qu'on puisse les comparer légitimement: telle est la conclusion inévitable de notre bilan.

Cependant, il est vrai que nous avons, des deux côtés, tout à gagner à un rapprochement que cette rencontre aura contribué à amorcer. Pour les Roumains, il s'agit de découvrir une grande tradition et un domaine bien labouré, avec l'avantage d'enrichir considérablement nos connaissances et nos méthodes. Aux Italiens le spectacle d'une histoire qui est en train de se faire et de se récrire ne saurait être indifférent. Il faut espérer que désormais on trouvera plus facilement des sujets d'intérêt commun: les recherches d'histoire agraire, par exemple, ou l'étude du Risorgimento, auquel il y a lieu de consacrer une attention spéciale du fait que l'Italie et la Roumanie n'ont achevé la construction de leur État-nation que très tard et en même temps.

Andrei Pippidi

EVA BEHRING, *Rumänische Literaturgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart* UVK, Universitätsverlag Konstanz, 316 S.31 Abb.

Diese „Literaturgeschichte“ umfaßt ein *Vorbemerkung* (2 Seiten), die tatsächliche Literaturgeschichte divisiert in 7 Kapiteln, mit Anmerkungen nach jedem Kapitel (insgesamt 283 Seiten), ausführliche *Bibliographie* (10 Seiten), ein *Personenregister* (9 Seiten) und, auf der letzten Seite, Eva Behrings Portät begleitet von einer kurzen Notiz über ihre wissenschaftliche Tätigkeit.

Die Verfasserin studierte 1957 Rumänische Literatur an der Universität Bukarest. Sie ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Forschungsschwerpunkt “Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas” der Förderungsgesellschaft Wissenschaftliche Neuvorhaben mbH in Berlin.

Man muß unterstreichen, daß *diese Literaturgeschichte die erste literarische Synthese über die rumänische Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart ist, die von einem Ausländer im Ausland geschrieben und veröffentlicht worden ist*. Das Ziel dieses Werkes ist es: „Die rumänische Literatur als Teil einer hierzulande immer noch weitergehend unbekanntes Kultur aus ihren Entstehungsbedingungen und ihrer Prozeßfähigkeit zu erschließen“ (S.11).

Diese ist ein „chronologischer Duktus“ (S.12) und abweichend davon ist nur das erste Kapitel *Die Volksliteratur und ihre Mythen* (S.13-38). Die anderen sechs Kapitel des Duktus sind: II. *Die Konstituierung der rumänischen Nationalliteratur. Von den ersten schriftlichen Zeugnissen zu Späthumanismus und Frühaufklärung 1500-1780* (S.39-78), III. *Eine neues kulturelles Selbstverständnis im Zeichen nationaler Emanzipation und europäischer Aufklärung. 1780-1830* (S.79-124); IV. *Das romantische Zeitalter. Vom nationalpatriotischen Geist der Vormärzsdichter zur universalpessimistischen Weltansicht eines Dichter-Philosophen. 1830-1880* (S.125-170); V. *Ein Kampf der Richtungen um Tradition und Neuerung und die Herausbildung von literarischer Öffentlichkeit. 1880-1920* (S.171-209); VI. *Kulturphilosophisches Systemdenken der Traditionalisten als Erneuerungsversuch von „innen“ und die Bahaftung der Moderne. 1920-1944* (S.210-262); VII. *Literatur im Spannungsfeld von politischer Indoktrination und Selbstbestimmung. 1944-1980* (S.263-296).

Die Stoffvermittlung läuft vollständig und reibungslos bis zum Unterkapitel *Mihai Eminescu – nationaler Genius und romantischer Universaldichter* (Kap.IV,S.138.155). Die Autorin widmet dem rumänischen Nationaldichter Mihai Eminescu (1850-1889) 17 Seiten, was theoretisch in einer solchen Synthese genügt. Davon aber fast 13 Seiten zur Darstellung des turbulenten Lebens des Dichters zu benutzen, und sein komplexes Werk auf *nur vier Seiten und drei Zeilen* abzufertigen, ist weit von der Erwartungen des Lesers entfernt. Es fehlt jede Erwähnung des Posthumen und der Prosa oder der Theaterstücke Eminescus.

Ein Schriftsteller wie Nicolae Filimon (1819-1865) mit seinem *Roman Parvenüs der Schreibergilde oder Die Katze läßt das Maus nicht !* (1863), „den ersten authentischen Roman, wertvoll von allen Gesichtspunkten“ (“Istoria literaturii române”, II, Editura Academiei R.S.R., Bucuresti, 1968, S.657) ist einfach vergessen worden. Es fehlt auch ohne Grund Alexandru Odobescu (1834-1895) mit seinem Werk “Pseudo-kyneghetikos” (1874), “ein Essay, der erste unserer Literatur” (Tudor Vianu, zitiert nach “Istoria literaturii române”, II, Editura Academiei R.S.R., Bucuresti, 1968, 5.734).

Keines der rumänischen historischen Dramen “Răzvan und Vidra” (1867) von B.P. Haşdeu, “Despot-Vodă” (1886) von V.Alecsandri, “Vlaicu-Vodă” (1902) von Al.Davilla oder “Sonnenuntegang” (1909) von B.Şt.Delavrancea wird von Eva Behring erwähnt. Eigentlich fehlen auch die Dramen und Komödien aus der Periode zwischen den zwei Weltkriegen (1918-1944) und der Gegenwartsliteratur. Mateiu Caragiale (1885-1936), der Autor von “Craii de Curtea-Veche” (1929), ein balkanischer Roman und gleichzeitig ein Pamphlet, bleibt den deutschen Lesern dieser Literaturgeschichte ebenfalls unbekannt.

Rev. Etudes Sud-Est Europ., XXXIV, 1–2, p.167–176, Bucarest, 1996

Die Gegenwartsliteratur ist in Kap. VII oberflächlich behandelt. Doch sei als positiv der Versuch vermerkt, die rumänische Exilliteratur in die rumänische Gegenwartsliteratur zu integrieren.

Die Verfasserin notiert die Bibliographie bis 1990 und kommentiert die Werke die bis 1980 erschienen sind. Warum eigentlich *nur* bis 1980 ? Denn so bleibt ein begabter Dichter wie Mircea Dinescu (geb. 1950) unerfaßt, von dem in Deutschland schon 2 Bände erschienen sind. Auf jeden Fall ist die rumänische Geschichte mit ihrer Spezifik für jede Periode der Literatursehr konzis, lapidar und präzise erfaßt. Unvergesslich sind auch die ausführlichen Analysen einiger Werke, wie z.B. "Die Ziganiade" (1812) von I. Budai-Deleanu (1760-1820) (S.96-104), oder Dimitrie Cantemirs (1673-1723 "Hieroglyphische Geschichte" (1705) (S.65-74). Schade, daß in dieser form nicht auch andere wertvolle Werke analysiert wurden !

Auf jeden Fall, handelt es sich um ein Vorkämpferwerk, das fortgesetzt und vervollständigt werden muß, um den deutschen Lesern ein vollständiges Bild der rumänischen Literaturgeschichte zu vermitteln.

Mircea M. Pop
Heidelberg

OLGA ALEXANDROPOULOU, 'Ο Διονύσιος Ίβηρίτης και τό έργο του „Ίστορία της Ρωσσίας, 'Ηράκλειον,1994,450 p.(Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη).

Cette thèse de doctorat dont le sujet a été proposé à l'auteur par le Prof. B.L. Fonkich- représente une importante contribution pour l'histoire de la culture hellénique au XVII^e siècle. Sa figure centrale, l'érudit ecclésiastique Dionysios Iviritis, trace un véritable trait d'union entre les principales zones de l'humanisme orthodoxe, par son activité en Hongrovalachie, au Mont Athos et en Russie, ainsi que par ses connaissances des langues (le grec, le slavon (le russe) et le roumain). Mieux connaître le XVII^e siècle est essentiel pour comprendre le siècle des Lumières, dans le Sud-Est de l'Europe aussi. C'est Virgil Cândea qui a insisté dans ce sens «R.E.S.E.E.», VIII,1970, n^o 2-3), lorsqu'il a donné son intéressante typologie des intellectuels sud-est européens, en expliquant que ceux-ci «inauguraient le climat culturel du renouveau» dès le XVII^e siècle.

En parcourant ce livre, dont le style intelligent et clair rend sa lecture agréable, nous constatons qu'il vient illustrer un autre aspect également, celui de la «mobilité» des intellectuels grecs et balkaniques - employant le grec - dont Pashalis Kitromilides a fait un critère de recherches édifiant. Il s'y ajoute ce que le même historien appelle l'utilité des biographies, de la prosopographie du monde orthodoxe pendant la Turcocratie, car cette «mobilité» a créé un type d'intellectuel balkanique itinérant, dont la culture grecque et la conscience orthodoxe ne sont pas nécessairement attachées à un statut ethnique rigoureux. Il est pourtant évident que ces «érudits sans frontières», même s'il représentent une identité culturelle de l'Orient orthodoxe face aux conquérants musulmans, ne perdent pas, au plus profond de leurs convictions, une identité nationale que la conscience orthodoxe a sans doute abritée au long des siècles de la Turcocratie. Enfin, sur le plan idéologique, comment ne pas reconnaître dans ce moine cultivé qu'est Dionysios Iviritis, qui se sent chez soi à Bucarest et à Iassy, comme aussi au Mont Athos et à Moscou, un représentant de ce que Const. Th. Dimaras nommait l'«humanisme religieux», cette première étape dans le long chemin qui va libérer la pensée de la tutelle théologique.

En approfondissant des recherches inaugurées en 1963 par H.G. Patrinelis - qui furent utilisées ensuite par I.N. Lebedeva et B.L. Fonkich, Olga Alexandropoulou a consulté une riche documentation, tant inédite que publiée, et a reconstitué de manière exemplaire la vie et l'œuvre de Dionysios Iviritis. C'est dans l'espace déjà mentionné - l'Hongrovalachie, le Mont Athos et la Russie - qu'il a passé les principales étapes de sa vie: au monastère Iviron, à son métoque et à la Typographie de Moscou, à Bucarest, où il avait passé sa

jeunesse et où il finit sa vie, en tant que métropolitain d'Hongrovalachie. Une ample Introduction destinée à nous présenter son activité à Moscou, fait aussi l'esquisse historique des relations spirituelles helléno-russes, ainsi que l'analyse de l'organisation de la Typographie de Moscou, qui est bien précieuse pour l'histoire du livre et de l'imprimerie.

Mais l'objet principal de cette thèse reste l'œuvre capitale de Dionysios Iviritis, son *Histoire de la Russie*. Dans l'intention de faire connaître aux Grecs une histoire plus moderne que ce que l'historiographie grecque leur avait déjà offert, Iviritis choisit avec discernement des documents de valeur et, se basant surtout sur deux sources russes, particulièrement sérieuses, il rédige son ouvrage dans une vision historiographique renouvelée. Comparée à l'écrit de Paisios Ligaridis sur le Synode de Moscou, la supériorité de l'ouvrage de Dionysios Iviritis a pour principale explication la connaissance de la langue russe.

La méthode de ce dernier est approfondie, en commençant par l'évolution du récit, qui, d'une simple narration, prend une forme historiographique. D'autre part, les interventions de l'auteur de l'Histoire en matière de polémique historique, la forme de la narration, le rôle différent qu'y joue la généalogie, qui perd dans cet ouvrage ses fonctions traditionnelles, ainsi que le souci pour les formes littéraires, sont autant d'éléments nouveaux, annonçant l'historisme.

Quant au fonds idéologique de l'Histoire, Olga Alexandropoulou souligne le fait qu'il s'agit bien du premier recueil qui traite de manière systématique le thème du passé historique russe, dont on nous indique les procédés employés, à l'aide de nombreux exemples.

Un dernier chapitre de l'analyse de *Stepennaja kniga* offre au philologue d'intéressantes remarques sur l'œuvre de traducteur de Dionysios Iviritis. Dès le début, l'auteur remarque son excellente connaissance du russe, qui pour lui n'est pas seulement une langue apprise, mais aussi vécue. De même, pour le grec, on constate que – malgré son éducation religieuse et ses lectures théologiques – on peut constater aussi son aisance en matière de langue vulgaire contemporaine. Souvent un terme populaire et surtout le sens de la langue populaire se détachent du texte, en lui donnant un cachet spécial. Une analyse systématique de la forme linguistique donnée par l'érudit Iviritis à son ouvrage ne sera possible selon l'auteur que lorsqu'une édition critique du texte aura été réalisée, obligation qui s'impose tout spécialement, dans l'absence d'un archétype. O. Alexandropoulou a raison de penser à l'intérêt d'une pareille analyse «pour l'étude plus générale de la langue littéraire néohellénique», puisqu'il s'agit d'un texte «assez équilibré, sans éléments dialectaux, mélange de la langue cultivée et populaire de l'époque.»

L'étude de la tradition manuscrite de l'Histoire de Dionysios Iviritis est également un modèle de travail érudit, présentant 7 copies existantes, groupées en 2 catégories. L'une de ces catégories se rattache à un texte inconnu, portant l'indication *B*, qui s'avère indispensable à une future édition de l'Histoire. On avance l'hypothèse selon laquelle il s'agirait d'une version du même auteur, un possible abrégé de l'Histoire. Une bibliographie des sources inédites et des livres, ainsi qu'un tableau des sources russes et un Indice des noms viennent clore cette remarquable étude.

Nous ne saurions achever ce compte rendu, sans mentionner un aspect qui ne peut pas nous laisser indifférents, c'est-à-dire l'origine ethnique de Dionysios Iviritis. Olga Alexandropoulou reprend l'affirmation du Père Nicolae Șerbănescu, datant de 1959, selon laquelle Dionysios «était roumain et non pas grec, ainsi qu'on le soutient encore». Elle rappelle l'assertion de M. Gédéon, qui dans sa chronographie du monastère d'Ivirion explique l'activité de correcteur de Dionysios à la Typographie, par le fait qu'il était Valaque et qu'il lisait le russe. Chez Patrinelis apparaît un élément nouveau, car il constate qu'une note du mss. gr. 943 de la Bibl. de l'Académie Roumaine mentionne son origine macédonno-valaque. Cette variante est acceptée par I. Mamalakis et par Lebedeva et considéré par O. Alexandropoulou comme étant la plus appropriée pour l'origine de Dionysios.

Un témoignage documentaire qu'elle cite précise «qu'il fut éduqué et qu'il grandit en Valachie». Une seconde période roumaine de sa vie fut celle où il fonctionna en tant qu'hygoumyène du Monastère Radu-Vodă, en 1670 – juin 1672, quand il devint métropolitain de l'Hongrovalachie, jusqu'à sa mort, en décembre 1672. L'auteur déclare avoir considéré Iviritis en tant que «savant grec», car ce terme, «sans omettre l'incertitude des éléments historiques sur l'identité nationale de cet érudit, renvoie à son identité culturelle, spirituelle». Dans ce choix, elle s'est inspirée des Russes du Moyen-Age, qui nommaient tous les représentants de l'Orient Orthodoxe, “Ελληνες” et “Γραικοί”. Un autre argument est constitué par la langue, que lui-même considérait «maternelle» ou «notre» langue, ce qui prouverait sa conscience grecque.

Naturellement, une discussion à ce sujet ne trouve pas sa place ni dans cette thèse, ni dans notre compte rendu. On peut seulement rappeler que l'administration ottomane désignait elle aussi les orthodoxes des Balkans par le nom de «Grecs». La question ne se pose pas vraiment de savoir si Dionysios Iviritis était ou non roumain, ainsi que plusieurs témoignages tendent à le prouver.

Pour ces formes de culture orthodoxes en langue grecque, dues à des intellectuels sud-est européens, l'essentiel est de bien connaître l'aire de civilisation à laquelle ils appartiennent, les traits communs et les traits spécifiques de leur personnalité, l'incontestable rôle que la fierté nationale et la richesse de leurs sources historiques a joué pour la politique culturelle des princes et des boyards roumains, ainsi que des intellectuels roumains connaissant le grec, à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle. Lorsque des ouvrages de synthèse auront à fixer la place de Paisios Ligaridis, de Dionysios Iviritis et des nombreux professeurs et érudits grecs qui participent à la vie intellectuelle des Pays roumains pendant les règnes de la fin du XVII^e siècle, on sera à même de constater que l'origine ethnique de ces derniers ne s'effaçait pas, contribuant à imposer des traditions roumaines de politique et de culture, tout en donnant un nouvel essor à l'imprimerie grecque.

C'est grâce à un travail acharné et compétant, semblable à celui qu'Olga Alexandropoulou a consacré à sa thèse, qu'on pourra progresser dans la connaissance de la vie intellectuelle encore peu connue du XVII^e siècle balkanique.

Cornelia Papacostea-Danielopolu

Testi letterari italiani tradotti in greco (dal 500 ad oggi), a cura di Mario VITTI, Rubettino Editore, Messina, 1994, 488p.

Qui connaît Viterbe, la ravissante petite ville des Papes, regrettera de ne pas avoir pris part au colloque qui s'y est déroulé en mai 1993 et dont les actes n'ont été distribués qu'en 1995. Le professeur Mario Vitti, président de l'Association Nationale (italienne) des Études Néogrecques, qui fut la cheville ouvrière de cette réunion savante, a rassemblé trente-cinq contributions bien documentées à la critique et à l'histoire des traductions de l'italien en grec moderne, ce qui constitue un témoignage de la vitalité de cette tradition et de l'intérêt constant qu'elle suscite encore.

Un premier groupe d'études concerne le pétrarquisme en Chypre (communications de M. Peri, M. Cortelazzo, L. Marcheselli Loukas). Bernard Bouvier s'arrête à un manuscrit de Turin, provenant de la cour royale chypriote: celui-ci contient des vers latins et français mis en musique (probablement, avant 1434, date des noces d'Anne de Lusignan avec Louis de Savoie, comte de Genève). Autre centre de la littérature post-byzantine, la Crète a fourni leurs sujets à Giuseppe Spadaro, qui reconnaît chez Achelis et Kornaros l'influence de l'Arioste,

Anna di Benedetto Zimbone, qui compare minutieusement le *Cantare d'Apollonio* d'Antonio Pucci et une composition poétique sur le même thème, attribuée à Gabriel Akontianos, N.M. Panajotakis, qui a retrouvé l'original italien de la plaisante «Complainte du pauvre failli», et V.Pecoraro, qui étudie *Le sacrifice d'Abraham*. Avec tous ces textes crétois on est au niveau chronologique du XVI^e siècle. Il faut y ajouter ce que Caterina Carpinato apporte à la connaissance de la traduction en grec de la *Théséide* de Boccace et la contribution de S. Koliadimou et de Cristina Stevanoni concernant la tradition manuscrite grecque de *Fiore di virtù*. Pour le XVII^e siècle, on notera seulement les recherches de Renata Lavagnini sur les écrits théologiques du cardinal Bellarmin traduits en grec et l'accent mis par Alexis E.Solà sur l'activité de traducteur du peintre Panajotis Doxaràs.

Dans ce qui est peut-être la pièce la plus remarquable de ce recueil, G.Kechaioglou tire tout le parti possible d'une information foisonnante sur les versions italiennes de certains ouvrages écrits en d'autres langues que le grec (français, espagnol, anglais etc.), lesquels ont été traduits en grec à partir de l'intermédiaire italien. Dans ce cas se trouvent, par exemple, *Les maximes des Orientaux* d'Antoine Galland, dont la traduction, par Jean Avramios, suit un manuscrit de Del Chiaro, et la *Géographie* de Patrick Gordon, traduite de l'italien en grec par Phatséas. La série des transformations ne s'arrête pas là, car le texte d'Avramios sera traduit en roumain par Anthime l'Ibère (Antim Ivireanul), tout comme le manuel de géographie de l'illuministe écossais aura une traduction roumaine dans le manuscrit 2349 de l'Académie de Bucarest, qui porte la signature du boyard moldave Iordaki Darie Dărmănescu.

On lira avec le même intérêt une patiente analyse des traductions manuscrites de Molière due à Anna Tabaki. Elle utilise comme il convient les premières approches de Loukia Droulia, qui avait signalé, il y a plus de vingt ans, la version de Jean Rhalis dont on sait qu'elle fut commandée par Constantin Mavrocordato en 1741. Toujours au sujet du théâtre grec du XVIII^e siècle, nous nous réjouissons d'apprendre que D. Spathis prépare une édition critique de la comédie «Αλεξανδροβόδας ὁ ἄσυνειδητος», satire qui malmenait le prince Alexandre Jean Mavrocordato et sa cour. Son auteur présumé, Georges N.Soutzo, dit «Dragoumanakis», avait adapté ou traduit en grec Guarini, Metastasio et Goldoni. On lui a également attribué un ouvrage en roumain d'un genre très différent, décrivant le cérémonial de la cour de Moldavie, ce qui ne s'accorde pas avec les informations dont ses biographes disposent jusqu'à présent. A propos de ce même milieu phanariote, Anna Gentilini insiste sur le vocabulaire des comédies de Goldoni dans la traduction du prince Jean Caradja.

Nous tenons à saluer tout particulièrement les efforts d'Ines di Salvo et d'Athanasia Glycofyridi-Leontsini d'attirer l'attention sur Francesco Soave (1743-1806) et son œuvre traduite en grec, ainsi que sur la *Morale* de Muratori, traduite par Joseph Moesiodax. A lire l'article de Marilisa Mitsou, on est surpris de constater que Machiavel n'a été traduit en grec qu'en 1845. Cependant, il était déjà lu par les Phanariotes; les Mavrocordato le citent, Calfoglou et Christopoulos y font allusion. Le *Décameron* non plus n'a pas eu de traduction en grec avant 1863, mais on le connaît à travers l'intermédiaire français, comme le prouve la forme Βοκάσιος, attestée en 1812, sinon plus tôt.

Les traductions d'Alfieri (Lidia Martini), de Foscolo (F. Kiskiro Kasantzi) et de Leopardi (M.A. Sorci) sont étudiées utilement. Le reste du volume s'occupe de la littérature moderne: Pirandello, Ungaretti, Marinetti, Panini, etc. En annexe, Amalia Kolonia a rédigé une copieuse bibliographie des traductions en grec d'ouvrages italiens qui ont paru de 1800 à 1900: à peu près cinq cents cinquante pour un siècle travail qui n'a pas permis de parcourir sans rencontrer de suggestions précieuses. C'est un excellent outil de tra

Andrei Pippidi

WILHELMUS PETRUS VAN MEURS, *The Bessarabian Question in Communist Historiography. Nationalist and Communist Politics and History Writing*, East European Monographs No. 387, Boulder, Colorado, 1994, 458 p.

Un apport neuf, dense et fécond est celui par lequel un jeune historien hollandais, contribue à la connaissance des historiographies roumaine et russe en choisissant comme pierre de touche la question de la Bessarabie. Cinq ans de recherches dans les archives et les bibliothèques de Hollande, des Etats-Unis, d'Allemagne et de Roumanie ont abouti à cette thèse de doctorat dont on peut espérer qu'elle sera diffusée partout où l'ignorance des journalistes et des diplomates est induite en erreur.

Un ouvrage ambitieux, qui retrace un long parcours. Ses dimensions massives excusent quelques inadvertances. On commence par affirmer que la Bessarabie a fait partie de la Russie de Kiev et a appartenu ensuite à la principauté de Halitch (p.38) pour combattre ensuite cette allégation comme une exagération stalinienne (p.189). Dire que l'œuvre de N.Iorga «lacked all scholarly objectivity» (p.226) ce serait commettre le plus grossier des contre-sens. Il faut, décidément, plus de modestie et beaucoup plus de savoir pour se hasarder à porter un jugement sur ce sujet. Il est inexact d'écrire que Vlad Georgescu a été attaché, dans sa jeunesse, au Musée d'Histoire du Parti Communiste (p.232): la vérité est qu'il fut collaborateur du Musée Roumano-Soviétique de Bucarest, avant d'être nommé membre de notre Institut (p.312-n.215). Le prénom du chroniqueur moldave Ureche était Grigore (p.318), non Ion (p.319).

Enfin, confondre Heliade Rădulescu et Mircea Eliade (p.236, n.99) est pour le moins risible.

Pourtant, faire grief à l'auteur de ces erreurs ou contradictions serait très injuste. M.van Meurs a eu le courage de s'attaquer à un vaste problème que les aveuglements volontaires ou paresseux ont souvent faussé. Il nous propose un point de vue que nul historien roumain ne peut se refuser à accepter: son honnête et scrupuleuse analyse de la littérature historique sur le thème de la Bessarabie mérite toute notre attention et il faut même souhaiter qu'une traduction roumaine paraisse vite.

Ce qui a surpris et peiné en Roumanie c'est que l'auteur remarque dès le début de son étude comme un aspect essentiel de la situation: «Ironically, a Moldavian national consciousness only articulated itself after the fall of the Empire in 1990 and the Moldavian Republic become a truly independent state. Although the concept of the Moldavian national still lacks a linguistic and ethnic basis, the current political situation has turned the once Czarist myth into reality.»

Plus loin, le lecteur reconnaîtra que les intellectuels roumains de Bessarabie se trouvent dans la même position inconfortable que ceux de Roumanie et qu'ils partagent les mêmes préjugés. Ils ont bloqué pendant un an le référendum et les élections, en déclarant que la majorité de l'électorat est mal informée, que le gouvernement a trahi l'idéal national etc. Ils n'ont pas cessé d'avoir raison mais ils récusent les institutions démocratiques et ils le font au nom de la démocratie.

Ajoutons que la valeur du livre ne tient pas seulement à son objectivité, mais aussi à son usage de nombreuses sources inédites ou peu connues. Ainsi, par exemple, pour l'épisode de la publication des manuscrits de Marx concernant les Roumains (l'édition de 1964 était déjà prête dès 1960, mais il a fallu attendre un moment favorable). Ainsi, encore, pour un ouvrage paru en 1976, qui réfutait les affirmations tendancieuses d'un Lazarev, sous le pseudonyme «Petre Moldoveanu» (presque personne ne savait que l'auteur était C.C.Giurescu). Ailleurs on signale un article de Titulescu dans le «Manchester Guardian» de 1924. La Fondation Titulescu se doit de le rééditer dans la série des œuvres complètes de cet homme politique.

La dernière partie du volume est consacrée à des questions qui ont fait l'objet d'un vif débat entre les historiens soviétiques et roumains: toutes, elles touchent, de plus ou moins près, au thème central de ce livre. La réhabilitation de Titulescu (on pouvait rappeler aussi comment une certaine propagande a voulu profiter du retour de ses cendres pour lui organiser des funérailles nationales à Braşov) entraîne une discussion à propos d'autres cas: Antonescu, Maniu, Georges Brătianu. De l'autre côté, on n'a pas fini de se disputer à Chişinău au sujet de Cantemir et d'Eminescu, les figures les plus illustres d'un panthéon culturel revendiqué par les deux Moldavies à la fois.

Andrei Pippidi

JEAN CUISENIER, *Le feu vivant. La parenté et ses rituels dans les Carpates*, Paris, P.U.F., 1994, 448p.

La dernière centaine d'années, beaucoup de spécialistes français se sont penchés sur l'ethnographie roumaine en commençant par Fr. Dammé jusqu'aux jeunes chercheurs qui, en apprenant le roumain, ont poursuivi des enquêtes dans les villages roumains, concrétisées dans des remarquables monographies. Je dois avouer ma profonde estime pour leur travail – mené dans des conditions précaires – impeccable du point de vue professionnel et inattaquable sous l'aspect de l'interprétation des données. Les rites liés aux moments principaux de la vie (naissance, mariage, mort) ont été étudiés par J. Bernabé, Claude Karnoouh, Danielle Masson, Marianne Mesnil ou Danielle Musset. Avant eux, Jean Cuisenier fut celui qui, vers la fin des années '60 venait en Roumanie pour connaître «ses rituels tels qu'ils subsistent dans cette tradition populaire plus forte et plus tenace que toutes les tyrannies». Car, ses investigations n'ont pas manqué de péripéties de toutes sortes «parce que en ces années mil neuf cent soixante il n'était pas aisé pour un chercheur étranger de se rendre sur le terrain et de séjourner, si bien muni fût-il des autorisations nécessaires». L'aide des chercheurs roumains, notamment celle du pr. Mihai Pop a été péremptoire. Dès la fin des années soixante-dix la situation s'aggravait par l'interdiction «qu'un étranger réside chez l'habitant» (p.14).

Les enquêtes prévues pour cinq zones représentatives du continuum roumain ont dû se limiter à trois (Dobritsa – Olténie, Sîrbi – Maramureş et Sucevitsa en Bucovine) à cause de ces restrictions. Jean Cuisenier a eu la chance de pouvoir revenir, après 1989, dans les mêmes localités et de comparer, pour un même rituel, «non seulement les variantes locales observables à un même moment dans le temps, mais encore pour un même lieu, les variantes observables à deux moments très distants du temps» (p.27).

Jean Cuisenier a lancé un projet d'investigations sur les relations de parenté dans les sociétés européennes, étudiées surtout par les linguistes, les folkloristes et les historiens (étant donné que la majorité des ethnologues s'étaient plutôt penchés sur l'étude des sociétés exotiques) et dans ce but il avait choisi la Roumanie comme champ de recherches. Il a conçu un plan global qui a dépassé les frontières de l'ethnologie et a recueilli sur le terrain aussi le vocabulaire de parenté qui lui a donné la possibilité de discerner les règles de l'alliance, de la résidence et de la filiation, pour observer comment ces catégories se composent et ces relations jouent à l'occasion des grandes événements de l'existence humaine. Il a remarqué qu'en Roumanie ces relations ne s'actualisent pas seulement par le moyen de cérémonies, mais aussi et peut-être «surtout sous les espèces du rite...d'une gestuelle et ...d'un logos de forme poétique» (p.17).

L'auteur nous confie qu'il s'était confronté «avec une difficulté majeure des études de parenté, oubliées dans les sociétés européennes qui n'ont plus, comme en France, l'entraînement populaire au langage poétique et ont perdu jusqu'aux souvenirs, sinon en de rares lieux d'une compétence largement partagée à l'improvisation en vers» (p.18). Il a

enregistré sur le terrain, directement des informateurs, un très riche corpus de rites et, de surcroît, il nous a donné tous les détails sur les conditions qui lui ont donné accès à la forme complète des opérations, des propos, des clameurs et des chants. Ce qui est absolument remarquable c'est l'effort de traduire en français tous les textes, notamment les vers populaires. Ainsi ont été accomplis les deux conditions méthodologiques opérantes que l'auteur s'était fixées – prendre en compte la pluralité des variantes et opérer sur des textes complets, recueillis dans leur forme originale – et qui ont conduit à une analyse d'anvergure, très complexe et nuancée.

L'auteur nous expose la structure de son ouvrage dans une introduction qui détaille les étapes de l'investigation et le contenu des chapitres.

Rituel de fondation «le feu vivant» a été surpris encore dans sa manifestation répétée tous les ans (I^{er} Partie, chap.1-5: *Le Monde et ses liens*). La II^e Partie comprend l'analyse de l'univers de parents dans lequel prend place le nouveau-né, parents catégorisés et liés les uns les autres selon les modalités complexes qu'indique le système des appellations moins transparents qu'il ne se donne à un premier examen (chap.6-7). Dans la III^e Partie (*Le choix du conjoint et le cérémonial des noces*) l'auteur surprend le moment d'une déconstruction et, simultanément, d'un commencement qui réclame une construction sur le modèle préexistant des liens ancestraux: «Les grands rituels des noces viennent sanctionner alors, par la solennité de la célébration, la fête de l'alliance et les engagements pris de part et d'autre pour recomposer les unités domestiques et recombinaison des biens patrimoniaux» (chap.8-12). Enfin, dans la IV^e Partie l'auteur expose comment on procède, en Roumanie, pour la transmission des biens à travers les générations et pour l'institution des héritiers. Non moins que les noces, les funérailles se donnent comme une célébration de la parenté (chap.13-15).

La force des observations de Jean Cuisenier est due, indubitablement, aux subtilités de son esprit, à la clarté de ses jugements et, non pas en dernier rang, à son expérience d'investigation sur le terrain qui l'ont aidé d'aboutir, avec pertinence, à des conclusions d'une grande valeur épistémologique. Il est allé, par exemple, plus loin que les linguistes dans leurs efforts de décodage du patrimoine lexical latin du champs de la parenté. L'auteur a relevé «un système des catégories qui caractérise avec plus de force et de précision les relations d'alliance que les relations de collatéralité, et les relations de collatéralité, à leur tour, que les relations de filiations, système très différent, en réalité, de celui clairement patrilinéaire, qui prévalait à Rome au temps de Trajan et des guerres daciques. Comme s'il importait de qualifier plus exactement les rapports entre alliés par mariage que les rapports entre cousins. Comme s'il fallait marquer plus fortement les rapports entre l'oncle et le neveu que les rapports entre le grand-père et le petit-fils. Comme si dans la ligne d'ascendance il suffisait de se rattacher aux aïeux, sans avoir besoin de décider si l'on se rattache à ceux-là par le père ou par la mère» (p.204). Les linguistes roumains, interprètes de *l'Atlas Linguistique* considèrent seulement qu'un pareil système conserve «un état de la société dépassé»; à ceux-là Jean Cuisenier associe les thèses de Jack Goody qui le comprend comme «l'un de ces systèmes originaux qui dans toute l'Europe Centrale et nordique aurait toujours résisté à l'imposition, par Rome et par l'Eglise, de la patrilinéarité jointe à une trop constrignante exogamie». Nous ajoutons que l'église orthodoxe consigne que la relation établie entre les parents par élection (parrain /~ de mariage – marraine/~ de mariage (et les filleuls-filleules est une vraie liaison de parenté, p.ex. des mariages entre les deux catégories sont interdits. Aussi les personnes de sexe différents baptisées dans la même eau des fonts baptismaux devenaient des frères (sœurs) de baptême et ne pouvait plus de marier.

Jean Cuisenier a remarqué que dans la période communiste l'église orthodoxe n'a pas cessé de participer à la vie des villageois, sa bénédiction étant présente dans tous les rituels: «Quant on commence une nouvelle construction, on appelle le prêtre et le chantre pour faire un office religieux» (p.159), «le service religieux et l'office du prêtre au cérémonial des noces» (p.240-247), «les funérailles» (p.357-360). Malheureusement, très peu de renseignements ont été fournis sur le cérémonial du baptême (p.183).

Par les alternatives pris en considération dans l'analyse des rituels, Jean Cuisenier s'implique tant à établir l'histoire de ces manifestations que de les mettre dans une perspective comparée. Son ouvrage, qui comprend une archive extraordinaire de documents authentiques (textes et plus de 2000 photos) a sauvé, en même temps, un patrimoine indélébile de la culture roumaine, en train de se modifier par le changement des mentalités et du mode de vie. Et, surtout, Jean Cuisenier a restitué, par le truchement fidèle du scénario des rituels, le sens correct de la réalité, déformé maintes fois par la révérence obligée aux schémas idéologiques simplificateurs. Il attire l'attention sur «la vulgate marxiste appliquée à la société roumaine comme si la structure de famille était la même en milieu ouvrier et en milieu paysan, comme si cette structure était effectivement dominante, comme si les autres formes d'organisation familiale étaient réellement en voie de disparition», etc. (p.187-188).

Ainsi un savant à l'œil spirituel a abordé, sans préjugé, l'analyse du système roumain de parenté et a contribué au renouvellement de la perspective sur l'ethnographie du peuple roumain.

Zamfira Mihail

Rudolf SCHENDA, *DAS ABC DER TIERE. MÄRCHEN, MYTHEN UND GESCHICHTEN*, Verlag C.H.Beck, München, 1995, 435p.

Un livre jailli d'un trop-plein d'érudition; composé avec le plaisir évident, presque insurmontable, de raconter; écrit, non pas pour transférer une série de pages déjà écrites dans une autre série de pages nouvellement écrites, mais pour pousser le lecteur à chercher et trouver, par-delà la littérature, le lien avec un monde presque oublié: le monde des animaux.

Ainsi, pour parler du castor, Rudolf Schenda rend les affirmations de Phaedrus, le fabuliste de l'Antiquité, des affirmations d'ailleurs communes à celles du *Physiologus-Volksbuch* et reprises par l'évêque Isidor de Séville dans ses *Etymologiae*, de même que plus tard encore, après quelques bons siècles par Ludovico Ariosto dans *Orlando furioso*. Quelque peu des anciens récits est aussi maintenu dans l'édition de 1904 du *Meyers Konversationslexikon*, après que fût écarté ce qui semblait par trop invraisemblable; par ailleurs, cette sélection avait été visible dès 1767 dans l'*Allgemeine Lexikon der Künste und Wissenschaften* de Johann Theodor Jablonski.

Rudolf Schenda est également familier des pages écrites par Conrad Gesner au XVI^e siècle, comme de celles d'un livre tout actuel, pour enfants, sur les Indiens d'Amérique. Pour ce même castor, Rudolf Schenda puise ses témoignages chez: W.O. von Horn (l'«écrivain populaire» /*Volksschriftsteller*/ du milieu du XIX^e siècle, Gottlieb Konrad Pfeffel de Colmar (1736-1809) et Gerhart Hauptmann (1893).

Le travail de recherche entrepris sur les sources refuse de se donner pour but l'élaboration d'une bibliographie exhaustive et évite – à la suite d'une évidente réflexion préalable – une ordonnance fût-elle seulement chronologique du matériel sélectionné. En revanche, l'auteur vise à comprendre et nous faire comprendre l'image gardée par les lettres européennes des êtres avec lesquels l'homme a partagé jadis la Terre, mais qu'il a, progressivement, réussi presque à exterminer sur toute l'étendue du «vieux continent»: „Heute, muss der Wanderer in Westeuropa glücklich sein, wenn er im Bett eines Nebenflusses der Rhône Gestrüpp mit Nagespuren von einem Biber findet. Wollte man in Ruhe eine freundliebende Biberkolonie beobachten, müsste man Reisen an den Don oder in den Ural unternehmen” (p.35).

En sa qualité de collaborateur de l'équipe de spécialistes qui éditent l'*Enzyklopädie des Märchens* (Göttingen), Rudolf Schenda est l'auteur de quelques ouvrages de référence

dans le domaine de la recherche de la narration. Parmi ces ouvrages, certains ont déjà été présentés dans les revues roumaines spécialisées: *Volk ohne Buch* (3^e éd./1988), *Die Lesestoffe der kleinen Leute* (1976), *Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz* (1988), *Von mund Zu Ohr* (1993).

Le volume écrit avec Ingrid Tomkowiak: *Istorie bellissima. Italienische Volksdrucke des 19 Jahrhunderts aus der Sammlung Reinhold Köhlers in Weimar* (1993, Wiesbaden) ne représente pas seulement une bibliographie faite d'après les canons les plus rigoureux de cette espèce de littérature scientifique, mais de plus remet en cause la notion de *Volksbuch*.

Pour mieux rendre compte de l'activité de Rudolf Schena nous allons citer quelques affirmations de l'avant-propos (Vorwort) du volume consacré en hommage à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire, volume intitulé *Hören sagen lesen lernen* et paru en 1995 aux Editions Peter Lang: „*Er weitete die lange Zeit dominierenden regionalen und nationalen Ansätze aus, betonte die grenzüberschreitenden Verbindungen und erschloss reiches internationales Vergleichsmaterial. Er zeigte an vielen Beispielen, dass mündliche und literarische Überlieferung keine abgeschlossenen Bereiche sind, sondern dass es wechselseitige Beeinflussungen und zahlreiche Übergänge gibt. Er verfolgte die stofflichen Zusammenhänge und die formale Gestaltung volkstümlicher Überlieferungen durch die Jahrhunderte, vergass dabei aber nie die Kommunikativen Prozesse der Vermittlung*”.

Cătălina Velculescu

Le Sud-Est et le contexte européen sous la coordination de Alexandru Duțu, 1994, vol. I - 185 p., vol. II-138 p., 1995, vol. III, 144 p.

Les articles réunis dans les deux volumes du Bulletin, publiés en 1994 par l'Institut des études sud-est européennes mettent en évidence, par la diversité des approches, la complexité et la subtilité des enjeux qui ont, depuis toujours, régi les réalités du sud-est européen, en l'inscrivant dans un contexte bien plus large. Loin d'être des réflexions sur des problèmes à portée strictement, les études témoignent d'une vaste ouverture.

Les tables des matières illustrent la richesse du domaine. Les articles se groupent autour de six thèmes: «Nation, Etat national et nationalisme» (vol. I), «La romanité balkanique» (vol. I et II), «Les relations dans une perspective historique» (vol. I), «Perception, image, stéréotype» (vol. II), «Les mots et le dialogue culturel» (vol. II), et «Réalités sociales et relations politiques» (vol. II). Chaque volume passe en revue l'activité de l'IESEE en 1991-1992 (vol. I) et 1993 (vol. II).

La première section s'ouvre avec l'article de Alexandru Duțu, *Les solidarités nationales et les utopies* où, après des références critiques à l'ouvrage *National problems in the Balkans. History and contemporary developments* (Sofia, 1992), l'auteur souligne que le spécifique du problème national dans les Balkans (d'ailleurs étroitement connexe au problème national en Europe) impose une approche pluridisciplinaire et comparative, traitant d'une manière ouverte et lucide, des relations comme celles entre ethnies-Etat, national-nation, société civile-Etat national, modernisme-traditionalisme. Dans les sociétés postcommunistes qui essaient de s'en sortir des clichés téhant d'une vision marxiste de l'histoire, de l'utopie rustique, s'impose la récupération des idées de personnalité et d'organisation sociale régie par la loi. Andrei Pippidi dans *De Kosovo à Sarajevo* part d'une citation de Fernand Braudel («Le temps n'est jamais complètement passé, parfois le présent est plus proche du passé que du futur») pour une méditation sur la lutte des peuples pour l'identité nationale, pour un Etat propre, en insistant sur le cas yougoslave. L'auteur souligne que la structure événementielle dans les Balkans ou au niveau international touche l'avenir des Etats même pas directement impliqués. L'étude *La diplomatie roumaine et la crise bosniaque* par Constantin Paraschiv essaye de replacer ce moment, qui a donné un nouveau essor à la lutte de libération des nations assujetties par l'Empire des Habsbourg, dans ses enjeux européens. Ștefan Vâlcu, dans l'article *Préliminaires de la paix de București (1913)* fait une présentation concise de l'éclatement et du déroulement de la deuxième guerre balkanique. La paix qui, en mettant fin à ce conflit, menait à une nouvelle configuration de forces dans la Péninsule Balkanique, est présentée comme événement unique dans l'histoire européenne: seul acte juridique sur lequel les grandes puissances n'ont pas réussi à imposer leurs intérêts et aussi comme point de voûte de l'activité politique et diplomatique de la Roumanie d'avant 1918 qui s'imposait ainsi comme arbitre dans les Balkans. Cătălina Vătășescu, *Aspects des relations des Albanais avec leurs voisins* présente le cas d'Albanie, en se référant à des études entreprises par deux chercheurs bulgares, B. Bobev et Pârvanov. L'auteur souligne aussi l'ouverture des recherches linguistiques de M. Mladenov dans la direction de l'analyse des rapports entre langue, appartenance ethnique et religion. Le dernier article dû à Constantin Iordan souligne l'ambiguïté et les pièges des concepts comme ceux de sentiment national ou d'intérêt national et, en général, du problème national dans les Balkans.

Le volet «La romanité balkanique» regroupe des articles du I^{er} et du II^e volumes. Tudor Teoteoi présente la théorie immigrationniste de Georg Stadtmüller, la plus systématique reprise de la théorie roeslerienne. Après une brève référence à un ouvrage de K. Zernak, qui reprend la théorie de Stadtmüller mais qui a le mérite de souligner l'importance du problème de la continuité pour le Sud-Est européen dès Antiquité jusqu'au Moyen Âge, l'auteur montre comment Stadtmüller force les analogies et, sans une connaissance approfondie de l'histoire du peuple roumain, donne un poids exagéré aux arguments linguistiques par rapport à ceux archéologiques et s'élançait dans

un parallèle erroné extrapolant les migrations albanaises (XI^e - XIII^e s.) aux roumains. Il a pourtant le mérite d'avoir posé la question de l'existence d'un *seul* peuple romanique dans l'Europe de sud-est, de même que l'influence culturelle de la romanité sur les migrants de son voisinage. Nicolae-Şerban Tanaşoca traite, dans une première étude, du rôle de l'Empire Byzantin dans la romanisation du monde illyro-thrace dans la séparation de l'Empire et dans celle de la romanité balkanique de la romanité dacique. À l'ombre de Byzance s'est imposé le statut des valaques, ce qui leur a assuré l'unité et l'existence mais, leur a freiné l'épanouissement dans un Etat, de même que l'affirmation d'une culture nationale. Le même auteur s'occupe, dans *L'affirmation et l'aliénation dans l'histoire de la romanité balkanique* de la destinée de la romanité balkanique qui, pour s'arracher à l'état de culture rustique, a dû renoncer graduellement à son identité nationale. L'auteur explique les termes de "roumain balkanique" et "dialecte balkanique de la langue roumaine" et souligne que le présent ouvre de nouveau la voie à la redéfinition et l'affirmation de l'identité nationale aux Roumains balkaniques. Anca Tanaşoca présente la personnalité de Silviu Dragomir et ses contributions aux recherches sur l'individualité et le rôle de la romanité balkanique. Il a entrepris une étude interdisciplinaire sur des phénomènes sociologiques et ethnologiques, phénomènes de masse et de longue durée, en démontrant la romanité des Valaques. De même il a affirmé la continuité institutionnelle de la romanité balkanique. Le volet finit par l'étude de Elena Scarlatoiu sur la dispute sur l'autochtonie de la population romane de la Péninsule Balkanique. L'auteur adopte l'hypothèse de son origine dans les zones septentrionales de la Péninsule Balkanique, que S. Dragomir avait proposée.

Les contributions du chapitre «Relations dans une perspective historique» sont assez diverses. Cristina Feneşan insiste sur la nécessité d'une reformulation, d'une reconstitution des processus historiques traitant des relations entre Roumains et Ottomans, dû à l'abondance des analyses dominées par des clichés idéologiques. L'article présente le recueil de documents *Turcica* (provenant des archives de Vienne) et souligne la nécessité d'une telle entreprise. Daniel Barbu, dans *L'art roumain et la culture vénéto-crétoise au XVII^e s.* présente le changement du rôle de la culture vénéto-crétoise, de catalyseur de l'identité artistique roumaine (au XVI^e s.) à celui de promoteur d'innovation stylistique, marquant la transformation lente de la fonction de l'image religieuse et la pénétration des données formelles du baroque dans l'art roumain. Suit un article de Lidia Simion sur les premiers journaux roumains pendant leur première période d'existence (1829-1859). Apparues après la paix d'Andrinopole (en 1829 en Moldavie et Valachie et en 1838 en Transylvanie) les publications périodiques roumaines ont contribué considérablement, par l'effort de professionnalisation et de diversification du contenu, à la modernisation du lexique et à la formation d'une nouvelle mentalité. Un dernier article du volet, de Olga Cicanci, *Le rôle de la Maison de Commerce Polizu dans le commerce international des Pays Roumains* montre l'évolution de la mentalité de la société roumaine (fin du XVIII^e - début de XIX^e ss.) et donne une explication au soutien que les Habsbourg ont offert à la bourgeoisie naissante du sud-est européen.

L'article de Cornelia Danielopolu sur *La correspondance des fils du prince Grigore D. Ghica. Contribution à la connaissance de l'esprit publique de la Valachie 1832-1841* insiste, à son tour, sur la richesse des données qu'une telle étude peut offrir pour la compréhension de l'esprit du temps. Un autre article de Andrei Pippidi vient ajouter à la personnalité de Ienăchiţă Văcărescu une dimension nouvelle, celle d'homme politique et savant, avec des contributions dans la cartographie du temps.

Le II^e volume s'ouvre avec un volet dédié à la perception et au stéréotype. Méditant sur le problème *Combien d'Europes y a-t-il en Europe?*, Alexandru Duţu insiste sur les valences négatives des stéréotypes et des clichés qui, une fois entrés dans le jeu du politique peuvent mener à une fracture entre la pensée et l'activité politique, en minant ainsi la voie de la constitution de la société civile. À l'œuvre, autant dans l'activité didactique que dans la propagande politique, le stéréotype a été un outil privilégié du totalitarisme et a donné naissance à de fortes tensions entre les aspirations personnelles et les exigences collectives, à l'utilisation des codes distincts dans la vie publique et privée. Le terrain privilégié du stéréotype est, nous montre l'auteur, le milieu dans lequel la médiocrité, le sentimentalisme induit, le manque d'éducation politique favorisent l'autoritarisme. Il ne faut pas oublier que l'image de l'autre est liée à l'affirmation de la propre identité. Andrei Pippidi fait une présentation concise de l'œuvre de Luigi Ferdinando Marsigli

(1658-1730) qui, non seulement abonde en références à l'histoire et à la géographie roumaine, mais témoigne d'une compréhension du Sud-Est européen qui n'a pas eu d'égal avant le début du XIX^e s. L'article de Laurențiu Vlad se présente comme un préambule à une histoire des participations de la Roumanie aux expositions universelles. En s'arrêtant à la première participation de la Roumanie (en 1867, à Paris), l'auteur montre les difficultés et l'importance de cet événement pour la pénétration de l'image de la Roumanie moderne dans la conscience européenne. L'étude de Virginia Blânda s'occupe des "modèles" fasciste, naziste, communiste qui ont véhiculé des stéréotypes, des mythes laicisés, en imposant l'antiindividualisme, l'évasion de l'histoire. L'effondrement des tous ces trois modèles a prouvé la fragilité d'un monde bâti sur des mythes.

Un autre volet du II^e tome est dédié au mot et au dialogue culturel. Trois études: Zamfira Mihail, Cătălina Vătășescu et Lia Brad-Chisacof traitent du rôle que l'analyse des faits linguistiques, de l'évolution des termes utilisés pour désigner des *réalia* appartenant à des catégories bien individualisées, peut avoir dans l'éclaircissement de l'évolution à travers des périodes pour lesquelles les sources écrites et les vestiges matériels n'offrent pas une information suffisante.

Le dernier groupe d'articles a pour objet «Les réalités sociales et les relations politiques». Viorel Panaite fait une présentation du régime des étrangers dans les 'ahdname'-s ottomans entre le XV^e et le XVII^e ss., période dans laquelle a eu lieu une ouverture vers de nouvelles catégories de commerçants. Un court mais précis article signé par Ligia Livadă-Cadeschi éclaircit la place du monastère-hôpital Colțea dans l'espace roumain. L'auteur conclue que, la pauvreté n'étant pas structurelle dans la société roumaine, même si l'établissement servait aussi comme abri pour les pauvres, sa raison primaire d'être était religieuse et spirituelle, en marquant ainsi le début de l'assistance publique organisée en terre roumaine. Le dernier article, signé par Constantin Iordan, *Un dossier de la rivalité franco-italienne dans les Balkans dans les années '20. La dotation de la marine roumaine* fait une analyse des démarches, des positions des parties et de l'évolution du problème, en s'appuyant sur des documents des Archives du Quai d'Orsay. Au long des négociations, souligne l'auteur, les considérants politiques ont toujours été présents.

Luana Irina Stoica

*

Le troisième numéro du Bulletin, paru avec le sous-titre général de *Mentalité et politique*, contient deux intéressantes contributions qui portent sur des problèmes du XVIII^e siècle: le langage utilisé par le pouvoir dans les cérémonies publiques et les idées officielles sur l'éducation. Les limites chronologiques que les auteurs ont assignées à leurs recherches nous donnent des raisons suffisantes pour considérer leur effort comme faisant partie d'une tendance plus large de restituer le XVIII^e siècle roumain au mouvement d'idées européen.

Fête et propagande dans les Pays Roumains. Les stratégies du geste et de la parole (1678-1821) par Radu G. Păun s'est donné pour but de déceler les «mécanismes par lesquels le pouvoir s'insinue dans le contexte cérémonial vécu par la société», c'est-à-dire le «code» gestuel que le monarque fait et subit pendant une cérémonie religieuse à laquelle il participe (il se montre à ses sujets). Même si la fête comme lieu privilégié où le pouvoir se re-présente publiquement est, depuis quelque temps, un sujet familier pour l'historiographie, on ne pourrait pas considérer pour autant que l'auteur prend des modèles occidentaux et les applique carrément à des situations locales.

La deuxième étude que nous avons pris en considération est celle de Ligia Livadă Cadeschi, *Education et assistance dans les Pays Roumains à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle*. Cette fois, nous retrouvons le problème du rencontre entre les idées occidentales concernant la pauvreté et l'éducation et la pensée politique et sociale roumaine du XVIII^e siècle, beaucoup plus explicitement posé.

L'assimilation de l'éducation élémentaire publique à la charité est due à la nécessité de réduire le nombre des pauvres (inquiétant pour l'ordre social) par leur enrôlement dans des institutions où l'on pratique un enseignement rudimentaire et utilitaire. Une pareille attitude a fait naître l'idée, courante pendant la XVIII^e siècle, que le paupérisme ne peut être efficacement

combattu que par l'éducation des enfants pauvres. L'auteur, qui a interrogé des documents de chancellerie et des codes de lois de la période en question, montre comment l'utilité de l'enseignement a été perçue de bonne heure par les élites roumaines; même si la motivation reste encore religieuse (les princes agissent en bons chrétiens), le vocabulaire des Lumières concernant l'éducation et l'assistance de l'État pour les enfants pauvres se fraie un chemin dans la rhétorique du temps.

Cristina Ion

ANDREI STOICIU, *Fiction et réalité identitaire. Le cas de la Bessarabie*. Préface de Jacques Lévesque, București-Montréal, Ed. Humanitas/Libra, 1995, 232 p.

Étudier les aspects d'histoire d'un peuple en perspective de l'identité qu'il s'assume ou de la fiction qu'il appropie c'est à la fois téméraire et nécessaire. Mais c'est en même temps une perspective obligatoire dès qu'on se rend compte que la fin du millénaire est caractérisée par les guerres de religions, les croisades idéologiques, les invasions armées, les chocs entre les cultures. Alors, comment les expliquer, si on ignore les courants souterrains qui réagissent ou éludent l'action des États toujours intéressés à imposer leurs propres discours?

Un très jeune politologue, Andrei Stoiciu s'est proposé d'analyser «l'identité nationale» basé sur ces catégories d'événements. Il considère, à raison, qu'une telle approche «a l'avantage d'être moins courante, plus originale et plus apte à évaluer toutes les forces qui jouent un rôle dans la transformation de la situation géopolitique» (p. 22). Il a choisi le cas de la Moldavie (Bessarabie) parce que le plus significatif de l'époque pour l'Europe de Sud-Est (une île latine dans l'océan slave) conséquence de l'annexion russe de 1812 qui ne reposait sur aucune justification historique, économique, culturelle ou ethnique, le mobile russe étant purement politique, autrement dit, impérialiste.

L'auteur a constaté le manque total d'analyses politiques récentes sur les problèmes géopolitiques roumains, qui combinaient à la fois une perspective diachronique et la théorie. Le concept d'identité nationale est précisé avec la spécification que son interprétation diffère d'un auteur à l'autre, A. Stoiciu en adoptant un schéma théorique qui s'abstient de s'engager proprement dit dans le débat sur le nationalisme. Il a adopté la définition d'identité nationale d'après Roland Breton (*Les ethnies*, Paris, PUF, 1981) et l'analyse de l'évolution historique de l'identité nationale a été suivie à l'intérieur de quatre grandes catégories – l'espace politique, l'espace socio-économique, l'espace culturel et l'espace ethnique. On a résumé les principaux événements de l'histoire, vu que «l'identité nationale 'bessarabe' (les crochets nous appartient) s'est développée à l'intérieur d'un ensemble politique qui a varié selon les temps» (p. 23). Son analyse, très poussée, est basée sur une riche moisson de faits, et les conclusions pour la période d'avant 1812 sont que la région de la Moldavie située entre le Pruth et le Dniestr (la Bessarabie) se confond dans l'espace identitaire roumain depuis l'aube de l'histoire jusqu'au début du XIX^e siècle (p. 69). Il n'y a aucune rupture identitaire qui puisse justifier la séparation de la Bessarabie des autres provinces roumaines (p. 71).

Dès l'annexion de la Bessarabie, le régime russe commença à mener une politique massive de colonisation de celle-ci par des éléments ethniques non-roumains et de russification (dénationalisation) intensive. L'utilisation de la langue roumaine fut interdite dans le domaine public, après 1838 on n'a pas eu d'écoles qui enseignaient en roumain.

Ainsi, la conscience identitaire roumaine en Bessarabie a été affectée différemment, selon les classes sociales: elle s'est repliée dans une attitude défensive, souvent interiorisée, chez les intellectuels ou archaïque, chez les paysans et d'un voile d'indifférence qui lui servait de rempart protecteur (p. 89). La grande majorité du peuple, formée de paysans, a gardé intacte la langue roumaine, son folklore et ses traditions religieuses roumaines.

Au début de la première guerre mondiale il n'y avait d'élite politique autre que celle soumise à l'autorité de l'Empire russe. Ce qui a caractérisé le mouvement de libération en

Bessarabie a été son aspect populaire et l'absence – au début – des chefs politiques, considère l'auteur. C'est en avril 1917 que le Parti national moldave fut fondé par les jeunes intellectuels. Le Congrès des militaires bessarabes qui s'est tenu à la fin octobre 1917 et qui représentait 300 000 militaires a voté l'autonomie territoriale et politique vis-à-vis de la Russie et la réunion d'un Parlement bessarabe. C'est celui-ci qui le 27 mars 1918 vota l'union avec la Roumanie. Le sentiment d'appartenance à l'identité roumaine s'est exprimé avec toute sa force lorsque l'oppression tsariste avait fait place à la Révolution (p. 116).

Après la réunification, la Bessarabie a connu un développement économique, culturel, social et démocratique fantastique. L'identité commune s'est encore approfondie et développée. En 1940, l'ultimatum soviétique qui a abouti à une nouvelle occupation de la Bessarabie n'avait aucune justification autre qu'imperialiste. Les Roumains de la RSSM ont subi sous le régime soviétique une politique d'acculturation forcée plus rude et plus habile que celle employée par le régime tsariste. L'imposture et la fiction ont constitué les instruments de la soviétisation/russification. L'identité moldave soviétique telle que prescrite en RSSM est le produit d'une identité roumaine dénaturée; elle n'est, en quelque sorte qu'une étape intérimaire avant l'assimilation totale (p. 156). Au niveau de l'espace politique, l'identité roumaine a été démantelée de force et l'organisation géopolitique et administrative a visé une coupure totale de l'unité roumaine et une intégration à l'espace politique soviétique. La nouvelle forme de conscience identitaire de l'*homo sovieticus* moldave a été la conséquence de cette communauté imaginaire de l'URSS.

L'histoire de la «Moldavie indépendante» (1989 - ?) (p. 165-217) est sobre, mais éloquente. On y retrouve tous les ingrédients: nationalisme, questionnement sur l'identité, passé et traditions, conflits, réalité des contraintes géographiques et politiques, recherche de stratégies pour «normaliser» le présent et affronter le futur. Le livre de Andrei Stoiciu est très sérieux et ses conclusions ne sont pas hasardées: «Il apparaît indéniable que les facteurs qui ont déterminé l'union politique de la Bessarabie dans le passé se retrouvent de nouveau partiellement aujourd'hui car les facteurs économiques, culturels, ethniques, ainsi que l'évolution de la conscience identitaire exercent une pression croissante dans ce sens sur les facteurs politiques. Cette intégration est conditionnée par le contexte politique extérieur, mais influence aussi le contexte politique intérieur. La démocratisation du régime politique en Moldavie ne peut qu'accélérer ces dynamiques unitaires. Le maintien d'un système autoritaire en Moldavie freine l'évolution naturelle des dynamiques unitaires avec la Roumanie, mais ne saurait les bloquer ou les retarder indéfiniment» (p. 223).

Je veux aussi m'attarder sur la préface signée par le pr Jacques Lévesque de Québec parce qu'il a connu Kishinev dès 1966. Il est convenu que «Les Roumains de la Roumanie et de la Bessarabie forment une même communauté ethnique» (p. IX). Mais il considère que la Roumanie doit traiter le problème «avec la plus grande souplesse et la plus grande tolérance», malgré la légitimité de ses aspirations. «Le comportement sur la question de la Bessarabie sera un test déterminant pour la place qu'elle est appelée à l'occuper sur la scène internationale et pour le rôle qui lui revient» (p. X). S'avère donc que «l'image» de la Roumanie est reflexe non seulement de soi-même mais aussi de l'arrière-plan (la Bessarabie) intégrée dans le continuum roumain.

Zamfira Mihail

VLADIMIR HANGA. *Drept privat roman*. Ed. Cordial, Cluj-Napoca, 1995, 349 s.

Die Abhandlung zum römischen Privatrecht des bekannten Romanisten und Historiker der Rechtswissenschaft, Prof. Dr. Dozent Vladimir Hanga, bildet durch den konzisen und klaren Stil, durch die synthetische Darlegung aller Probleme betreffend die Kennzeichen der Institutionen des römischen Privatrechtes, durch Einbeziehen der wesentlichen Haltungen in umstrittenen Problemen (wie zum Beispiel die betreffend die Natur der Nexum-Institution), durch die umfassende

Bibliographie, durch die Behandlung aller Institutionen in ihrer historischen Entwicklung und mit ihrer Erklärung – besonders in den Zeitspannen des Imperiums – in wesentlichen gesellschaftlichen Änderungen, durch die Behandlung der Rezeptionsprobleme des römisch-byzantinischen Rechts betreffend, durch die Reproduktion einiger wichtigen Definitionen oder Sentenzen der römischen Rechtsgelehrten, durch die sorgfältige Veröffentlichung des Textes, ein musterhaftes Lehrbuch für die Institutionen des römischen Privatrechts.

Bei einer gründlichen Lektüre bleibt man mit dem Bild eines einheitlichen, zusammengefassten Rechtssystems, ein echter "Schlüssel" für das Eindringen in die Welt der raffinierten Konstruktionen des universellen juristischen Geistes.

Weil der Band einen relativ eingeschränkten Umfang besitzt, hat der Autor seinen Text mit Anmerkungen versehen; die bibliographischen Angaben sind die oben erwähnten. Ein Sachverzeichnis wäre notwendig gewesen.

Der Autor, ohne einige umstrittene Probleme zu vermeiden oder ohne in Einzelheiten einzugehen, aber ohne die Darstellung der notwendigen Informationen zu umgehen, vergass nicht einige widersprüchliche Haltungen die Herkunft einiger Institutionen oder Probleme betreffend, wie zum Beispiel die Bemerkungen zu der "Jagd" der angeblichen interpolierten Texte (Einzelheiten, die aber nicht unbedeutend sind, fänden ihren Platz in einer Abhandlung römischen Rechts grösserer Umfangs, wie zum Beispiel die von Lenel angewandte Technik in der Wiederherstellung des perpetuellen Edikts, oder die ziemlich neue These, dass das Gesetz der 12 Tafeln eigentlich ein Lehrbuch mit starkem Einfluss der alten orientalischen Rechtssysteme sei).

Wir möchten uns auf zwei Probleme beziehen:

a) Der Autor (der die These des verstorbenen Prof. Valentin Al. Georgescu die Rezeption des römisch-byzantinischen Rechts aus den rumänischen Fürstentümern betreffend, bekämpft hat; behauptete, dass in den rumänischen Ländern im wesentlichen das Gewohnheitsrecht anwesend gewesen sei, also der Brauch sei die wahre Quelle des Rechts) vertritt, mit einigen kleinen Milderungen, dieselbe Meinung in diesem Problem (Die Kontroverse erinnert an eine andere, nicht weniger bekannt, betreffend das Vorhandensein oder nicht Vorhandensein einer Gesetzgebung des Alexandru dem Guten). Der verstorbene Prof. Valentin Al. Georgescu, ausser der These der direkten Rezeption des römisch-byzantinischen Rechts in den rumänischen Fürstentümern, vertritt auch die These einer zweiten indirekten Rezeption (im 19. Jahrhundert) durch die Vermittlung des französischen Rechts. Die These kann nicht verneint werden, auch wenn nur zwei Faktoren erwähnt werden: die fast ganze Übernahme des napoleonischen Zivilgesetzbuches und der juristischen lateinischen Terminologie durch französische Vermittlung. Wenn die Rolle des Gewohnheitsrechtes überwiegend im Privatrecht war, kann nicht verneint werden dass die staatliche und kirchliche Struktur das römisch-byzantinische Recht zum Muster hatte.

b) Die Systematisierung des Stoffes.

Was die Institutionen des römischen Zivilrechts angeht, folgte der Autor die Klassifizierungen von Gaius nach, die er mit Recht als logisch und klar charakterisiert; nachdem er die Evolution der Quellen, die Hauptmomente der Entwicklung des römischen und dann des römisch-byzantinischen Rechtes erwähnt, stellt der Autor die Behandlung der Prozedur; dann erklärt er den Stoff der das Privatrecht betrifft. Andere Autoren (zum Beispiel Girard, Cuq) behandeln die Prozedur nach der Vorstellung der Institutionen. Die vom Autor gewählte Methode stützt sich auf die historische Wirklichkeit, die Prozedur half bei der Entstehung des Privatrechts und das prätorische Recht war als *viva vox iuris civilis* angesehen; die Lösung des Autors ist logisch und bietet ein korrektes Bild der Evolution des römischen Rechts. Die vom Autor angewandte Methode in der Systematisierung des Stoffes entspricht dem Geist des römischen Rechts.

Durch Bündigkeit, Deutlichkeit und Logik und treffende Erklärung der Evolution der Institutionen des römischen Privatrechts, bietet der Autor eine vorbildhafte Abhandlung.

Betinio Diamant

R.G. SKRYNNIKOV, Государство и церковь на Руси XIV-XVI вв. Подвижники русской церкви, Ed. «Nauka», Novosibirsk, 1991, 360 p.

Le sujet des rapports entre l'Eglise et l'Etat dans la Russie médiévale est assez controversé, en premier lieu au niveau du *pattern* théorique, ou idéologique du chercheur. C'est là un des critères fondamentaux qui différencient deux écoles historiographiques: ex-soviétiques et celle de l'émigration russe.

L'historiographie ecclésiastique ex-soviétique, représentée par G. Florowski, G. P. Fedotov, A. V. Kartashev, I. Meyendorff, I. Smolitsch etc. – met en valeur les problèmes de pensée de l'Eglise orientale, de doctrines théologiques, d'attitudes morales de l'individu, aspects éludés par l'historiographie soviétique qui ne s'est même pas proposée une analyse de la problématique proprement dite de l'Eglise russe en tant que dépositaire de la spiritualité russe.

En essayant de surmonter ces lacunes et de trouver la voie propre à un dialogue authentique dans le cadre d'une seule et même culture – même dans l'hypostase d'une recherche scientifique aride, R. G. Skrynnikov apporte l'une des plus importantes contributions de date récente à l'histoire politique de la Russie.

L'impact complexe et profond de l'Eglise russe sur la société et les structures d'Etat est révélé par l'auteur par la mise en lumière des biographies des ecclésiastiques et des ascètes russes, en commençant par le père Serge de Radonej jusqu'au représentant des «temps troubles», le patriarche Iov. La principale source à l'appui de la reconstitution historique est la littérature hagiographique. Les difficultés dont se heurte le chercheur quant à la reconsidération d'un personnage historique sont surtout d'ordre technique. Les écrits hagiographiques ont dépourvu ces hommes de leur individualité, en ne retenant que les traits communs qui les unissaient en leur qualité de saints de la «Sainte Russie» (syntagme attesté pour la première fois en 1579 dans la lettre du prince Alexei Kurbski adressée au tzar Ivan le Terrible¹).

Le problème-clé des rapports entre la Russie et la Patriarchie œcuménique est présenté dans la littérature spécialisée d'une manière traditionnelle. Or, la Russie a assimilé le christianisme par l'intermédiaire de Byzance en sa familiarisant de la sorte avec la tradition antique. Mais, les dimensions du «byzantinisme» de la culture russe varient au cours de l'histoire par rapport aux différentes circonstances: l'immense différence entre l'essor culturel de l'antiquité et de la civilisation chrétienne, d'une part, et l'héritage de la Russie traditionnelle d'autre part, différences qui s'amplifient par les invasions tatares et les «négociations» militaires avec la principauté lituanienne païenne. (d'ailleurs, les moments favorables à l'obtention de certains privilèges, substantiels, de la part de Constantinople coïncidaient avec la conversion de quelques membres de la dynastie lituanienne au christianisme).

Selon l'avis de Meyendorff², au XIV^e s., les relations diplomatiques de Byzance avec les États slaves étaient exclusivement d'ordre religieux. Pour la Russie cela signifiait: la nomination du métropolite – surtout Grec – par le patriarche de Constantinople; l'instauration du modèle byzantin dans le fonctionnement des deux institutions dont il y est question.

Donc, la vie religieuse en Russie, et, implicitement l'activité de son institution représentative était réglée par les destins de la vie politique. Le transfère, difficile et enchevêtré de la métropole de «toutes» les Russies de la capitale traditionnelle de l'orthodoxie slave qu'était Kiev – incorporé à un moment donné dans la zone d'influence catholique – à Moscou, capitale de la Russie du nord-est, coïncide avec le processus de fondation de l'Etat centralisé russe de la fin du XV^e s. Cette transformation successive connaît son comble avec l'institution du Patriarcat moscovite de la fin du XVI^e s., date d'importance extrême dans l'histoire de l'Eglise russe, celle-ci étant au moment de sa fondation, «une des nombreuses éparchies de l'église byzantine» qui aurait pu accéder depuis longtemps un statut d'indépendance dans ses rapports avec la Patriarchie œcuménique. La

¹ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, ed. I.A. Lurie, Izd. «Nauka», Leningrad, 1973, p.113.

² J. Meyendorff, О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии восточной Европы в XIV в, in «Труды отдела древнерусской литературы», Leningrad, 1979, t. 29, p. 302.

réorganisation de la Métropole moscovite en Patriarchie a consolidé cette autonomie, conformément aux normes du droit canonique. Par conséquent, elle a approfondi «l'influence de l'Église russe sur le plan international».

R. G. Skrynnikov, souligne le fait que cette initiative d'institutionnalisation du patriarcat en Russie «appartient exclusivement au pouvoir laïque». L'État moscovite, faisant face à ce *конфликт* conflit de longue durée avec la hiérarchie ecclésiastique des années du règne de Boris Gudunov – essayait, avec une ténacité toujours croissante et, en égale mesure efficiente, de se sous-ordonner les structures ecclésiastiques.

Un autre problème que soulève l'ouvrage est celui de l'héritage culturel byzantin, marqué dans l'espace russe par l'organisation de la vie monacale. Au XIV^e s., l'Église byzantine avait imposé une réforme des monastères russes, étayée sur le régime de vie en commun.

Selon l'avis de l'auteur, l'Église n'eut jamais acqui une autorité spirituelle absolue si elle n'aurait compté parmi ses militants des personnages «doués d'une grande capacité de sacrifice pour la cause commune». Le starets du monastère de Radonej, Serge, en est un exemple. C'est parce qu'il fit confiance au prestige du père Serge que le patriarche œcuménique Philotheus a abouti à la réalisation du *Studion* qui avait déclenché une appréhension dans les milieux monacaux, manifestée par l'abandon des monastères.

Dans quelle mesure Serge de Radonej a-t-il partagé les idées hésychastes contemporaines? Dans ce sens, R. G. Skrynnikov consigne, à côté de G. P. Fedotov³, que «le témoignage de l'existence d'une telle tendance mystique dans la tradition orthodoxe est extrêmement subtile et à peine perceptible».

Il convient de remarquer que, en parallèle avec «l'univers de l'hérésie» et de la «peur eschatologique» en Occident (Jean Delumeau) la Russie était, elle aussi, un espace terrorisé par l'attente de «la fin du monde» et des «enquêtes sur l'hérésie» (judaisante et latinisante) importées de Novgorod. La république de Novgorod ne fut jamais soumise aux invasions tatars, ce qui lui a permis «de conserver un important patrimoine de livres»; la tradition orthodoxe de Novgorod était fondamentalement différente de celle moscovite car ici la vie intellectuelle permettait le rayonnement d'une pensée libre

Les modalités de repression des «judaisants» furent introduites dans cette zone de l'Europe de nord, conformément à l'idéologie et à la méthodologie de rejet et de la persécution des *conversos* dans l'Espagne catholique par l'intermédiaire du moine dominicain Benjamin – devenu l'un des plus proches conseillers de Gennadios l'archevêque de Novgorod – celui qui brossa à ce dernier une image inédite de «l'activité du roi Ferdinand et de la Sainte Inquisition».

Dans cet ordre d'idées s'inscrit aussi l'une des plus durables mythologies de l'Orient slave, à savoir, la théorie de «Moscou, la troisième Rome». Pour la première fois, cette idée – fondatrice d'un mythe – a paru dans «Izlozhenie pashalii...» rédigée par le métropolitain hérétique Zosima, où Ivan le III^e est présenté comme successeur direct de l'empereur Constantin, tandis que Moscou s'est transformée en un deuxième Constantinople – «le nouvel Jérusalem».

Il nous semble que R. G. Skrynnikov est d'accord avec la réévaluation spécifique (N. Andrejev) de la lettre du starets Philothée où le syntagme perd sa nuance apologétique et ne suppose pas un contenu messianique, explicitement formulé plus tard. Or, après la conquête des territoires russes du nord-ouest et la sécularisation de 80% des terres épiscopales et monacales par les autorités moscovites, le supérieur du monastère d'Eleazar élaborait «un traité destiné à la défense des biens des églises, un traité contre les phénomènes négatifs de la vie ecclésiastique»⁴.

Le milieu du XVI^e s. marque, pour la Russie, un pas en arrière de *l'héritage byzantin* et l'accroissement de l'influence occidentale. La pénétration des idées hérétiques – protestantes en premier lieu – a été facilitée par l'apparition des imprimeries, événement soutenu avec applications par le tzar.

Nous nous permettons d'apprécier, une fois de plus, la contribution du chercheur russe à la meilleure connaissance de l'un des aspects importants de la politique médiévale en Russie.

Manuela Anton

³ G.P. Fedotov, *Святые отцы Руси*. Moscou, 1990, p. 150.

⁴ N. Andrejev, *Литература и иконопись*, in *Studies in Moscow: Western Influences and Byzantine Inheritance*, Variorum Reprints, London, 1970, p. 71.

JOHN STOYE, *Marsigli's Europe 1680-1730, The Life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli, Soldier and Virtuoso*, Yale University Press, 1994, 356 p.

L'ouvrage dont nous nous empressons de saluer la parution est la première véritable biographie de Marsili (nous nous tenons à l'orthographe italienne) et en même temps un livre fascinant sur son époque. Car, en nous entraînant à la découverte de la vie et de l'œuvre du savant et du soldat auquel il a consacré une étude d'une érudition aussi étendue que perspicace, le professeur d'Oxford nous fait entrer dans plusieurs mondes très différents: celui de la noblesse oisive et mesquine de Bologne, celui des légations de Constantinople, celui des états-majors autrichiens, celui, rude, de la frontière ottomane du Danube et enfin celui de la République des Lettres.

C'est un personnage bien attachant, cet Italien remuant, d'une énergie et d'une curiosité sans bornes, vaniteux et prompt à récriminer, théâtral et opiniateur. On dirait qu'il a vécu plusieurs vies à la fois et à un train d'enfer. Le plaisir que l'auteur a eu de reconstituer patiemment une telle activité multiple, on l'éprouve soi-même à chaque page et, lorsque le lecteur se trouve avoir une certaine connaissance de Marsili et des circonstances, il doit avouer que le jugement est toujours juste, même sur des personnages secondaires que le protagoniste n'a fait que croiser au passage. Ainsi, par exemple, l'évêque catholique bulgare Antonio Stefani (Stefanov), qui mérite bien les quelques lignes au sujet de ses intrigues (pp. 65, 88) dont fut victime le pseudo-despote Georges Brancović. On pourrait également citer, comme prouvant la même compréhension à l'égard des hommes et de leurs actions, le passage sur les rapports entre Marsili et Paul Ritter Vitezović. Quoique à eu l'occasion de travailler sur les manuscrits de Marsili admirera la profonde familiarité de l'auteur avec ces fouillis d'esquisses, de mémoires, de dissertations et de lettres. À part les papiers de Bologne, on a étudié attentivement les originaux de la correspondance de Marsili avec Vienne, conservés aux archives impériales (c'est là qu'on peut encore glaner bon nombre de pièces concernant les pays roumains dont Marsili eut une expérience directe). Ou encore, s'agissant de la publication en Hollande de l'œuvre monumentale de Marsili, le *Danubius Pannonico-Mysicus*, on est allé jusqu'à déterrer dans les paperasses d'une étude de notaire son contrat avec les éditeurs. Parmi ceux-ci il y avait un huguenot né à Halle et établi aux Pays-Bas, François Changuyon, qui doit être celui-là même auquel les héritiers de Cantemir ont confié le manuscrit de la *Descriptio Moldaviae*.

Pour nous, qui sommes en train de préparer une édition du ms. 108 de Bologne (*Descriptio naturae, civile et militaris delle Misie, Dacie et Illirico*), il nous est difficile d'être d'accord avec la brève et froide mention que lui accorde l'auteur, p. 161, mais c'est peut-être à cause de l'absence de recul critique qu'on pourrait nous imputer.

La correspondance de Marsili doit être éparpillée un peu partout en Europe. C'est uniquement pour marquer l'intérêt que doit susciter cette source insuffisamment explorée que nous signalerons ici trois lettres inédites (Universiteits-Bibliotheek, Amsterdam) adressées à Pieter de la Court vander Voort, médecin et ami de Boerhaave. Elles sont datées du 20 septembre 1722, du 27 janvier et du 23 mars 1723, donc pendant le séjour de Marsili à Amsterdam, et elles ont trait, toutes les trois, aux préoccupations d'histoire naturelle qui ont inspiré l'*Histoire physique de la Mer*. Lorsqu'il écrit: «J'envoie ci-joint le livre nouvellement imprimé de l'histoire de l'Institut», Marsili entend naturellement l'ouvrage de H. P. de Limiers *Histoire de l'Académie appelée Institut des Sciences et des Arts établi à Boulogne en 1712* (Amsterdam, 1723).

Lorsqu'on déplore, souvent, la crise actuelle de l'historiographie, on ignore des travaux de premier ordre comme celui-ci qui, heureusement, nous rassurent sur la vitalité de la tradition érudite.

Andrei Pippidi

PASCHALIS M. KITROMILIDES, *John Locke and the Greek Intellectual Tradition: An Episode in Locke's Reception in South-East Europe*, in: *Locke's Philosophy: Content and Context*, Oxford, 1994, p. 217-235

L'intention de l'auteur n'est pas simplement de mettre à notre disposition une liste des échos de la philosophie de Locke chez les intellectuels grecs de l'époque: sa démarche, plus complexe, a comme but de trouver aussi des similitudes marquantes dans les attitudes de l'«intellectualité» européenne face aux idées du philosophe britannique, au-delà des particularités culturelles régionales. En partant du cas précis de l'espace sud-est européen, il arrive au constat que l'influence partielle de Locke n'est pas caractéristique à cette seule région, mais elle est comparable à d'autres régions du continent: si les penseurs grecs découvriraient avec intérêt surtout l'épistémologie empiriste et les écrits sur l'éducation de Locke, et s'ils n'accorderaient presque jamais leur attention à sa philosophie politique, cette absence est pareille presque partout en Europe (à l'exception notable de la France et des Pays-Bas), même si pour des raisons différentes.

Locke, qui enseignait au Christ Church College à Oxford, était un éminent connaisseur de la langue et de la philosophie grecque classique. Et pourtant, il n'a jamais essayé d'écrire en grec ou de traduire de cette langue, comme le faisaient beaucoup de ses contemporains. En plus, la première traduction, en grec, de l'un de ses ouvrages ne remonte pas avant 1796, et encore il s'agit d'une traduction de la version italienne d'un livre où l'un de ses disciples, Wynne, essayait de présenter sous une forme systématisée, son *Essai*. Cela ne veut pas dire que Locke n'était pas connu par les Grecs avant 1796. Mais, à l'époque, sa philosophie n'est pas entrée en contact avec les penseurs grecs qu'à travers deux sources majeures: les traductions en français de ses ouvrages, réalisées par ses disciples réfugiés, pour la plupart, aux Pays-Bas, et les écrits des représentants des Lumières napolitaines, particulièrement ceux d'Antonio Genovesi.

La réception des idées du philosophe anglais a été, donc, sélective dans cet espace. Si les intellectuels des Balkans ont montré leur admiration pour l'épistémologie empiriste de Locke, ou, par exemple, pour sa conception sur l'éducation (et les références à ses écrits sont rigoureusement recensées par Kitromilides) – en revanche sa philosophie politique ne semble pas leur avoir suscité un grand intérêt. Les raisons de l'insuccès des idées politiques sont expliquées par l'auteur en partant des particularités sud-est européennes, de la résistance «souple» et pragmatique face au pouvoir ottoman: les idées politiques libérales étaient appréciées capables de «troubler les esprits». En plus, le temps n'était pas encore venu pour ces peuples de conjuguer l'idéal de l'affirmation nationale avec le libéralisme (une solution envisagée au XIX^e siècle).

Mais il ne faut pas, pour autant – affirme l'auteur – nous limiter à la problématique locale. Car, à l'exception de la France et des Pays-Bas le reste du Vieux Continent a été particulièrement réticent face à la pensée politique du père du Libéralisme. Théoricien de la Révolution anglaise, il ne pouvait que provoquer une attitude de réserve et d'inquiétude dans les monarchies et les empires européens absolutistes.

L'intention de l'auteur est de reviser l'image idyllique de «l'autorité presque scripturale» (Alfred Cobban) des idées de Locke au XVIII^e siècle. La première traduction française d'un ouvrage de Locke apparaît dès 1691, mais elle n'a pas eu une circulation importante, en dépit de la suprématie intellectuelle du français. S'il est vrai que le promoteur des Lumières anglaises a capté l'intérêt des philosophes français qui, à l'instar de Voltaire, Montesquieu ou Rousseau, ont contribué à l'assimilation et la propagation de ses idées, en échange ce n'est pas sa théorie du pouvoir légitime ou (dans les Balkans) sa théorie sur la légitimation de la résistance du peuple face à la tyrannie qui aient inspiré les mouvements de libération politique et nationale. Ce n'est pas le «political trusteeship» qui a fasciné les intellectuels de l'Europe de sud-est, mais «l'absolutisme démocratique» proposé par la Révolution Française.

Cette discussion sur le destin sud-est européen des idées de Locke est très actuelle. Il y a quelques années, le politologue américain Francis Fukuyama prédisait, juste après la chute du Mur de Berlin, *la fin de l'Histoire*: «Le libéralisme est sorti vainqueur de la guerre des idéologies», proclamait-il: l'instauration partout dans le monde des régimes démocratiques stables est une évolution inévitable qui met fin à tout débat idéologique. Pourtant, les années qui ont suivi ont

démenti cette prédiction surtout dans les Balkans où le «paradis démocratique» a tardé à s'installer. Le destin de l'œuvre de Locke peut nous en offrir quelques éclaircissements convaincants.

Camil Pârvu

I.M. LOTMAN, *Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX – века)* «Искусство – СПб», 1994, 399p.

L'auteur est connu par ses travaux de sémiotique générale, de sémiotique de la littérature et, surtout, par ses recherches dans le domaine de la sémiotique de la culture, ce qui lui a valu d'être apprécié à l'heure actuelle comme le plus remarquable représentant de l'école sémiotique russe.

L'ouvrage «Беседы о русской культуре» occupe une place à part dans la bibliographie de l'auteur non seulement parce qu'il s'agit d'une parution posthume (I. Lotman est mort en octobre 1993) mais surtout à cause de la manière dont il analyse les problèmes de la culture. Le volume est un recueil de textes plus ou moins autonomes, la plupart se trouvant à l'origine des articles destinés au public sans une formation spéciale. C'est ce qui expliquerait les pauvres références bibliographiques, surtout celles concernant la littérature spécialisée qui sont presque totalement absentes, fait qui conduit à certaines inégalités (sous l'aspect de la valeur et du type du discours) entre les différents chapitres.

L'unité de ce recueil d'articles est assurée par la thématique commune qui exprime une priorité constante chez Lotman: la culture russe au long des siècles. L'intérêt de l'auteur porte, en l'occurrence, sur la littérature de l'aristocratie russe, sur la formation et l'évolution de la société de cour en Russie, sur la vie quotidienne aux XVIII^e – début du XIX^e ss.

La première étude définit, dans une perspective générale – théorique – les concepts utilisés (culture, vie quotidienne etc.). L'analyse se déplace ensuite au niveau du phénomène historique proprement-dit. L'auteur s'occupe successivement de la périodisation de l'évolution de la culture russe, il met en lumière ses différentes manifestations, il identifie les modalités d'expression de cette culture.

Dans l'analyse du XVIII^e – début du XIX^e ss., il suggère au lecteur l'existence d'au moins trois périodes dans l'histoire de la société russe. La cristallisation de cette société commence avec la ré-fondation de l'Etat russe par le tzar Pierre le Grand quand l'autocrate réformateur a fondé une cour nouvelle pour laquelle il a établi un statut et des normes de fonctionnement. Selon celles-ci, la promotion dans la haute société n'est plus déterminée par l'appartenance à l'ancienne aristocratie de la Russie moscovite, mais par les services rendus au tzar; c'était-là une modification de critères ayant des significations multiples qui attestent le raffermissement du pouvoir central en Russie. Une nouvelle période sera inaugurée par la mise en œuvre de certaines mesures législatives sous le règne de Cathérine II, mesures par lesquelles les différentes servitudes de l'aristocratie envers l'Etat seront supprimées, marquant – selon l'avis de Lotman – un pas important vers la transformation de la société de cour dans une «caste» (p. 24). Le processus sera parachevé sous le règne du tzar Nicolas I^{er} qui marque, ainsi que l'auteur le suggère, le début de la troisième période de la société de cour en Russie.

La frontière sociale qui délimite la société de cour trace les lignes caractéristiques d'une modalité de vie (vie *quotidienne* chez Lotman), ce qui pousse le sémioticien russe de s'attarder sur les éléments constitutifs de la vie quotidienne de l'aristocratie russe. Etant une catégorie essentiellement historique et psychologique, affirme l'auteur, la vie quotidienne peut être abordée aussi comme système de signifiants, comme texte. Donc, l'historien de la culture peut se convertir en herméneute.

C'est ce que fait Lotman en «Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века)». Le champ de son investigation est polychrome, embrassant des aspects du quotidien d'une grande variété, depuis la mode vestimentaire et la conduite dans la société, jusqu'aux différentes types de sensibilité et d'attitudes idéologiques.

Connaissant à fond et d'une manière détaillée l'histoire de la culture russe, Lotman tombe parfois dans le piège de sa propre compétence. Nous entendons par là qu'une attention plus marquée accordée aux sens que revêtent certains aspects de la vie quotidienne, de même qu'une argumentation plus profonde des interprétations auraient servi à une meilleure compréhension du problème, même pour un lecteur avisé. Or, ce qui doit être démontré n'est pour l'auteur qu'un lieu commun: l'exemple illustratif est considéré par l'auteur assez convaincant, la description remplace l'interprétation, la vie quotidienne elle-même semble se constituer comme une juxtaposition et de détails et cas.

La connaissance approfondie de la culture russe a déterminé chez l'auteur une certaine identification avec l'objet de ses recherches, identification lui permettant de s'assumer les interrogations et les dilemmes qui préoccupent «la culture culte» de Russie depuis Pierre le Grand jusqu'à nos jours. Le point «névralgique» y fut toujours l'«européanisation», processus tendu et contradictoire dont le livre de Lotman nous offre des informations riches et intéressantes (par exemple la mode vestimentaire, le dandysme, le code de l'honneur et le duel). Pourtant, il convient de remarquer que la logique des transferts culturels ayant conduit à l'européanisation, ne fût-elle que partielle, de l'élite russe, n'est pas dévoilée par l'auteur d'une manière systématique. L'étude de ce réceptacle de conduites, modes, idées occidentales qu'était la cour impériale offre à l'auteur la possibilité de surmonter les considérations concernant le caractère «superficiel» d'une occidentalisation réalisée «uniquement» par la lecture des romans. Mais Lotman exprime la nécessité d'abandonner des explications visiblement marquées idéologiquement en faveur d'une argumentation anthropologique. Il opère lui-même en ce sens, mais, la consistance de son interrogation spécifiquement «anthropologique» ne se reflète pas d'une manière égale dans toutes les études.

Ce qui reste indiscutable c'est le fait que, par la nouveauté de la problématique, par le nombre des arguments culturels enregistrés et, pas en dernier lieu, par le talent dont il témoigne, le livre de Lotman trace d'une manière pertinente la voie à suivre dorénavant par la recherche libre de l'histoire de la culture russe.

Stella Ghervas

Srbija u moderni zacijskim procesima XX. veka. Institut za noviju istoriju Srbije, Beograd, 1994, 452 p.

Le volume qui se présente comme une radiographie de la complexe évolution de la société serbe au XX^e siècle, comprend les résultats des recherches entreprises par les chercheurs d'un institut nouvellement créé, celui qui porte le nom sus-mentionné.

Un nombre de 37 spécialistes ont contribué à la réussite de cette initiative (26 historiens, un philosophe, deux sociologues, deux politologues, trois juristes, deux économistes et un ethnologue) en réalisant, par des approches diversifiées, un ouvrage à même de refléter le caractère multidisciplinaire de l'étude du phénomène de la modernisation de la société serbe. Le volume est structuré en trois parties d'une évidente inégalité, sous l'aspect quantitatif, mais portant des titres suggestifs: *Aperçu sur l'époque; De la division vers l'intégrité* (l'évolution de l'organisation des différentes formes d'État depuis la constitution de l'État serbe moderne jusqu'à la fondation des deux Yougoslavies) et *La théorie de la modernisation et les modèles d'investigation* (ce chapitre comprenant trois études sociologiques). L'espace restreint dont nous disposons nous permet de passer en revue seulement quelques-unes de ces contributions.

La première partie s'ouvre par une étude très étoffée intitulée *La modernisation dans les conditions d'une société instable du point de vue national* signée par le regretté Branko Petranović (d'ailleurs, le volume est dédié à sa mémoire). L'idée-maîtresse est celle que les conflits nationaux dévastateurs manifestés sur le territoire de l'ancienne Yougoslavie ont agi d'une manière destructive sur le processus de modernisation de la société respective. Le sujet est développé ensuite, dans le cadre du même chapitre, par. dr. Mira Bogdanović, avec sa contribution *Les processus de la*

modernisation en Serbie au XX^e siècle, où l'auteur examine les deux voies de modernisation connues en Yougoslavie: celle d'après 1918 et la seconde adoptée après 1945: l'auteur conclut, à raison, que dans les deux cas la modernisation a été largement retardée par les problèmes découlant des tensions nationales, mais qu'un revers s'est manifesté aussi, car la modernisation a eu la tendance d'exacerber ces tensions, en faisant usage de modalités spécifiques. Ce qui plus est, remarque Mira Bogdanović en reprenant une thèse récente de l'historiographie concernant la Yougoslavie d'après 1945, ce pays s'est trouvé, au milieu des années '60, dans une grave impasse économique parce que, dans la vision communiste, la modernisation ne pouvait plus offrir de mesures viables aux problèmes créés par elle-même, tant dans l'économie que dans la société.

La deuxième partie du volume, comprenant surtout les contributions des historiens, est la plus consistante, sous l'aspect quantitatif que sous celui des modalités d'approche du phénomène. Pour ces raisons-ci elle a été divisée en huit parties. Toutes les études ont un élément commun, essentiel et important; la franchise presque pathétique, avec laquelle on y essaie de trouver certaines réponses objectives, plausibles qui ne disculperaient personne, à la question qui persistera longtemps encore: comment fût-ce possible qu'une crise d'une telle intensité surgisse, au niveau d'un pays tout entier, en l'Europe du XX^e siècle?

Chacune des contributions nous offre un fragment, de plus grande ou de moindre étendue, d'une réponse complexe mais non complète à laquelle s'ajoute l'élément supplémentaire, notamment l'intérêt, vu que cette réponse vient directement de Belgrade. De toute façon, la réalité est douloureuse et bien loin d'être simple. Parmi les études qui analysent la politique du régime communiste, nous avons retenu celle de Vera Gudac, *La politique du Parti communiste yougoslave, 1945-1953 en tant que facteur de blocage du processus de modernisation dans le milieu rural*, où l'auteur soutient que la modernisation, sous les communistes, s'est réduite uniquement à une industrialisation accélérée, entièrement dirigée par l'Etat, l'intérêt pour l'agriculture étant complètement annihilé par la collectivisation de l'agriculture, de même que par les quantités obligatoires en produits agricoles. Les mesures appliquées dans le domaine de l'agriculture et découlant de la stratégie communiste officielle ont conduit non pas à la modernisation, mais à son blocage.

Dragoljub Petrović, spécialiste en sciences juridiques, s'occupe de *La situation légale de la Serbie à la fin du XX^e siècle*, en y réalisant une excellente analyse de l'évolution des formations ayant des structures d'un Etat, d'abord sur le territoire serbe, ensuite yougoslave, depuis 1815 à nos jours. Il convient de retenir le point de vue de l'auteur selon lequel, après 1945, la Serbie fut la seule des six républiques qui formaient l'ancienne Yougoslavie ayant une structure mixte, car elle engloba deux unités territoriales autonomes (Vojvodina et Kosovo), autonomie abolie à présent. Des questions liées à l'évolution de l'Eglise orthodoxe serbe dans les conditions précaires de la société communiste forment l'objet de l'étude *L'influence de l'Eglise orthodoxe serbe dans le processus de modernisation en Serbie et en Yougoslavie*, rédigée par le dr. Ramila Radić qui conclut que dans les années 1945-1990 l'église serbe, dépourvue de pouvoirs et incapable de s'adapter, est devenue une grande victime de la modernisation, sans aucun allié.

Vers la fin du volume le lecteur trouvera l'étude du dr. Dušan Janjić *La Serbie entre le passé et l'avenir*; selon notre avis, il peut être reçu comme une conclusion de l'ouvrage considéré dans son ensemble. Bénéficiant d'une bibliographie de premier ordre, l'auteur brosse, sans ménagement, les caractéristiques de la société serbe actuelle. Tout en rappelant que vers la fin des années '80 le peuple serbe attendait que des mutations radicales se produisent au niveau de l'ensemble de la société, dans le sens de sa modernisation et de sa démocratisation effective, l'auteur conclut: «au lieu d'une interprétation nouvelle, démocratique et libérale des intérêts nationaux, le peuple serbe dût subir une mobilisation nationaliste des masses et la légitimation nationaliste du pouvoir, mises en œuvre par une partie de l'ancienne *nomenclatura* communiste, dont l'incapacité de moderniser et de transformer l'ancienne société contribua d'une manière décisive à son effondrement».

Par l'approche sincère, délivrée des clichés communistes et réels dans les conditions d'une haute exigence scientifique, le volume se présente comme un instrument utile mis à la portée des spécialistes par l'historiographie serbe.

Ștefan Vâlcu

SOLANGE LEIBOVICI, *Le sang et l'encre*. Pierre Drieu La Rochelle. Une psychobiographie, Amsterdam - Atlanta, Editions Rodopi, 1994, 364 p.

La parution de cet ouvrage confirme l'intérêt renouvelé pour la figure de Drieu La Rochelle qui, ces dernières années, s'est traduit notamment par la publication de la biographie due à Pierre Andreu et Frédéric Grover¹, la réédition du livre de Dominique Desanti² et surtout par la publication de plusieurs textes inédits de l'écrivain français dont un journal de guerre³.

Solange Leibovici apprécie que l'œuvre de Drieu La Rochelle se prête très bien à une investigation psychanalytique grâce à la place tenue par l'autobiographie, l'introspection et la problématique sexuelle, grâce aussi à la présence de quelques thèmes dont la répétition et la fonction se rattachent à la névrose obsessionnelle. L'utilisation herméneutique de la psychanalyse doublée par le recours à d'autres sources d'information que les textes de Drieu, permettrait de rédiger une psychobiographie de l'écrivain et d'éclairer ainsi d'un jour nouveau ses relations avec la famille, les amis et les femmes ainsi que l'élaboration de son œuvre et son engagement politique.

Une bonne partie de l'introduction est consacrée aux problèmes de méthode et de terminologie. En précisant ce qui sépare la démarche psychobiographique de la psychanalyse clinique, Solange Leibovici insiste sur la nécessité d'étudier la vie fantasmatique de Drieu dans ses relations avec le monde extérieur, ce qui oblige le «psychobiographe» à prendre appui constamment sur les données biographiques traditionnelles.

Des concepts comme «relation d'objet» ou «surdétermination» sont utilisés à ce but et c'est à travers leur emploi que l'individualité du sujet analysé peut être dans un milieu socio-culturel. D'autre part, un phénomène comme celui du «contre-transfert» met en lumière le problème des réactions subjectives du lecteur-psychanalyste face au texte soumis à la démarche herméneutique. Mais, précise Solange Leibovici, en isolant ce genre de réaction et en les utilisant consciemment, l'analyste pourra accéder à une compréhension plus profonde du psychisme de l'auteur du texte.

Le fantasme du «roman familial» de Drieu est analysé dans le cadre de la vie agitée d'une famille bourgeoise de la «belle époque». La présence répétée du thème de l'enfance dans ses écrits indiquerait qu'il n'a pas dépassé le conflit œdipien. Solange Leibovici s'attarde longuement sur les raisons pour lesquelles l'écrivain n'a intériorisé que l'image du mauvais père, un père dévirilisé, ce qui l'a amené à rechercher, durant toute sa vie, des pères de substitution auxquels il tentera de s'identifier: Napoléon (pendant l'enfance), André Breton, Charles Maurras et surtout Jacques Doriot dans l'entre-deux-guerres, Hitler pendant la Deuxième Guerre mondiale.

L'angoisse de la décadence, les rapports difficiles avec le corps et la sexualité qui font partie de la sensibilité bourgeoise à la «belle époque» ont marqué à jamais la psychologie de Drieu. Le dédain pour son corps, la souillure et les sentiments de péché qu'il attache à la sexualité, les doutes qu'il éprouve concernant sa virilité sont les échos fortement intériorisés de toute une ambiance culturelle qui pèse sur ses expériences d'adolescent.

Ainsi naîtra chez lui une obsession de la pureté (assimilée à la virilité spirituelle et au sang aryen), une hantise de l'impur (symbolisé par la sexualité féminine et le juif) qui se manifesteront de manière directe ou biaisée à travers toute son œuvre ainsi que dans ses choix politiques.

La Grande Guerre et surtout le baptême du feu à Charleroi lui apporte la révélation de sa propre vitalité et le pousse à la création d'un modèle mythique d'identité virile. Dorénavant le sang devient pour lui le symbole de l'action et de la virilité qui se dispute avec l'encre, symbole de la pure pensée, l'identité de l'intellectuel.

Pierre Andreu, Frédéric Grover, *Pierre Drieu La Rochelle*, Editions de la Table Ronde, 1989;

² Dominique Desanti, *Drieu La Rochelle, du dandy au nazi*, Flammarion, 1992;

³ Pierre Drieu La Rochelle, *Textes retrouvés*, Edition du Rocher, 1992; Idem, *Journal 1939-1945*, Gallimard Témoins, 1992; Idem, *Correspondance avec Colette et André Jéramec*, Gallimard, 1993.

Comme le souligne Solange Leibovici, ce dilemme sera partagé par la plupart des intellectuels français pendant les années trente. En ce qui concerne Drieu, l'auteur ne croit pas à une «conversion» de celui-ci au fascisme, en 1934. La haine qu'il nourrissait à l'égard de son père et du monde que celui-ci symbolisait, la mythologie personnelle compensatrice, virile et guerrière, qu'il avait forgé, encourageaient Drieu à se reconnaître dans le modèle fasciste et à chercher l'autorité d'un homme fort. Mais l'admirateur des grandes cérémonies nazies ne se donnera ainsi que l'illusion de l'action, comme le montre Solange Leibovici, qui compare la présence de Malraux au cœur de la guerre civile espagnole avec le choix de l'encre que fait Drieu à travers la création de Gilles, «aventurier de papier et d'encre qui part jouer les héros en Espagne».

L'échec de l'action politique dont Drieu à la douloureuse conscience pendant ses dernières années ne sera pas compensée dans son esprit par le succès de la création littéraire. Drieu a douté de lui en tant qu'homme d'action, en tant qu'homme tout court mais aussi en tant qu'écrivain. La haine de soi qui est un symptôme des névroses obsessionnelles va s'amplifier chez lui et la tentation du suicide, qu'il éprouve depuis sa jeunesse pendant les périodes de crise, va se concrétiser plusieurs fois avant d'aboutir en mars 1945. Suprême expiation de son impuissance et de sa stérilité, la mort qu'il se donne est, selon Solange Leibovici, une dernière tentative que fait l'écrivain pour sauver son œuvre en espérant pour elle un statut posthume qu'il n'aurait pu revendiquer pour son action politique.

Florin Țurcanu

ANGUS FRASER, *The Gypsies*, Blackwell, Oxford U.K. et Cambridge U.S.A. 1992, 359 p.

Savez-vous quel est le titre du roi des Tziganes dans la langue de ses sujets? *Kralis*, dérivé d'une forme grecque du mot slave qui désignait le roi de Serbie et qui, comme *király* en hongrois, *crâi* en roumain, *król* en polonais ou *korol* en russe, garde le souvenir illustre de Charlemagne lui-même, *Carolus Magnus*. Et savez-vous pourquoi le mot tzigane et hindou pour «grenouille», *heng*, a acquis la signification de «diable», le même sens qu'en roumain où il est attesté comme nom ou, plutôt, surnom au XVI^e siècle? C'est parce que, devant les icônes byzantines qui représentaient St Georges foulant le dragon aux pieds de son cheval, il était possible de confondre reptile démoniaque et batracien immonde. L'explication est ingénieuse, quoique peu convaincante. De tels détails sont nombreux à glaner à travers cette utile monographie qui figure dignement dans une série consacrée aux Peuples d'Europe.

Européens, pan-européens même, les Tziganes le sont depuis un millénaire, car la première source qui enregistre leur présence à Constantinople est une vie de saint géorgien composée au Mont Athos peu après 1060. Leur nom byzantin, ἄθιγγανοί, d'où le terme vieux-roumain *ațigani*, signifie «les intouchables». L'auteur retrace avec prudence le trajet qu'ils ont présumablement parcouru – Inde, Perse et Arménie – avant de se répandre dans le monde byzantin et balkanique. Cependant, il n'envisage à aucun moment la possibilité que leur diffusion dans le Sud-Est de l'Europe soit due à l'association des Tziganes avec les Mongols et qu'ils fussent par conséquent entraînés dans le sillage de la grande invasion de 1241. Cette explication, proposée par Iorga, dont on a complètement oublié la contribution à la *Weltgeschichte* de Helmolt, qui inclut un chapitre sur les Tziganes, repose, il me semble, sur le nom *tâtârași* / *tâtârushi*, «petits Tatares», que les Roumains donnaient aux Tziganes, ainsi que sur le statut commun assigné aux uns comme aux autres dans les Principautés, où ils formaient la classe des esclaves. Or, au Moyen Age, pour les Allemands du Nord et aussi pour les peuples scandinaves, les Tziganes sont des «Tatares» ou des «Tatares Noirs»: dans la symbolique chromatique des peuples orientaux, «noir» est synonyme de «non-libre». Les exemples d'emprunts du roumain qui se retrouvent dans certains parlers tziganes ne sont pas toujours bien choisis. Et, pour ne pas nous attarder sur les disputes philologiques, l'information historique laisse parfois à désirer: ainsi, il n'est pas possible d'affirmer que les «Latin-speaking Vlachs» ont émigré de Transylvanie pour coloniser la Valachie et la Moldavie aux XIII^e et XIV^e siècles sans commettre une erreur surprenante.

Autrement, on lira avec intérêt les pages sur l'accueil fait aux Tziganes en Occident où ils furent d'abord admis favorablement comme pèlerins, au XV^e siècle, pour être ensuite pourchassés et expulsés, avec les autres marginaux que l'Etat centralisé ne veut plus tolérer. Pire encore, pendus haut et court, sans le moindre jugement, comme l'ordonne un édit du roi de Prusse Frédéric-Guillaume I^{er} en 1725. Il est à noter que l'hostilité des Habsbourg à l'égard de ces errants prenait des formes plus modernes. L'administration de Marie Thérèse, qui les enrôlait de force ou les obligeait d'apprendre un métier, leur enlevait jusqu'à leur identité, en leur imposant le nom de «nouveaux Hongrois», *ujmagyár*, et en leur interdisant de se marier entre eux. Assimilation forcée que Joseph II rendra encore plus rigoureuse par un décret de 1783, appliqué aussi en Transylvanie. En Espagne, à la même époque, les «nouveaux Castillans» étaient soumis à des mesures non moins draconiennes. Un chapitre sur les migrations des Tziganes au XIX^e et au début de XX^e siècle recueille des mentions d'*ursari*, montreurs d'ours, originaires de Roumanie sur les routes de France et d'Allemagne; certains sont arrivés jusqu'en Angleterre – parmi eux, un «Choron», *Cioroi*, et un «Kirpatsh», *Cîrpati*, portent de typiques surnoms roumains. On suppose que d'autres, de même origine, ont participé aux premières vagues d'émigrants d'Autriche-Hongrie dirigés vers les États-Unis. Leur traitement en Allemagne du temps de Bismarck, avec d'innombrables chicanes bureaucratiques, rappelle la stratégie adoptée, au tournant du siècle, par les autorités roumaines à l'égard des Juifs.

Sans épuiser ce vaste sujet, l'auteur traite aussi les déportations de la Seconde Guerre mondiale et l'époque contemporaine. Ainsi, l'exposé, d'une indiscutable objectivité, aboutit aux violences de Bucarest en Juin 1990 et à celles exercées contre des «hordes of asylum seekers» autour des camps de réfugiés d'Allemagne, épisodes dont la brutalité a justement inquiété la Communauté Européenne.

Andrei Pippidi

ROUMIANA L. STANCEVA, *La poésie roumaine moderne dans une lecture bulgare*, (Модерната румънска поезия в български прочит), Inforges, Sofia, 1994, 200 p.

Rumeana Stanceva translated from modern Romanian literature and wrote many articles and essays about it. She is a research worker at the Sofia Institute for Balkan Studies and lecturer at the Romanic department of the Sofia University where she delivers a course named *Comparative outlook on modern literature*. Her new monograph on modern Romanian poetry is dedicated to three topics: 1. The literary features of Romanians. 2. "Unthought-of steps" of modern Romanian poetry. 3. Representation of tradition or Oedipus complex in Balkan literature.

Two outstanding poets of the nineteenth century, Mihai Eminescu and Alexandru Macedonski, are, in Rumeana Stanceva's opinion, the initiators of the two great trends in Romanian modernism. Out of their works, the author draws a set of values that is characteristic to the Romanian literature since it reappears, under different forms, in the twentieth century's poems of George Bacovia, Tudor Arghezi, Lucian Blaga, Ion Barbu, Nichita Stănescu, Marin Sorescu. The configuration of this system of values is given, first, by the revival of old romantic themes in Eminescu's poetry – a mixture of classical, romantic and realistic elements – and by the aesthetic constraints Eminescu imposed on the poetical language and which forced his followers to give due consideration to the philosophical and psychological motivations of writing poetry. In this regard, we could state that *The shadoof* (Cumpăna) is the most representative element of this trend.

The system of values drawn out of Eminescu's poetical vision is endorsed by his opponent, Alexandru Macedonski, whose work includes also romantic metaphors and themes like 'the moonlight', 'the spaces', 'the disillusion', 'the social criticism', 'the invocation of the relieving death'. But with Macedonski, a second poetical trend is initiated. An interest in the musicality of

words, a proneness to neologisms borrowed from French, a naturalistic outlook on the reality, some shiny metals like gold, silver, and even steel (with a hint at Bacovia's "lead") are the new values of this second trend, which marked profoundly the subsequent evolution of Romanian poetry. The system of values described above could be easily identified throughout the history of twentieth century Romanian literature. Even today, the poems of Ana Blandiana or Mircea Dinescu bear witness to the vitality of this trend. Only two main themes / values will retain our attention.

The "Closed Space" theme emerges as an obsession from many poetical works. For Rumeana Stanceva, this theme has THE EGG as the basic symbol. This symbol is, without any doubt, closely related with Ion Barbu's dogmatic egg whose main purport is THE INNOCENCE and, paradoxically, THE CONCEPTION, although the poet of hermetism refused to it the meaning of "fulfillment" or "coming into being". The conception leads eventually to death, that's why the poet withholds the process in a closed world beyond the life and death, the egg becoming a miniature model of the human world, utopian petrification of its most beautiful condition: the espousals. After the First World War, the author discovers the antithesis between innocence and culpability (a Christian motif), but especially the "closed world" theme in Lucian Blaga's *Mirific Seed*, later in Nichita Stanescu's *Autonomous Zone*, in Marin Sorescu's *Iona* (the prisoner of the numberless bellies of the mythical whale), in Ana Blandiana's lyrical poem *The Egg* – where the original harmony dwells, a mythical place broken tragically in the end, in Mircea Dinescu's lines. The representation of the egg, of the closed space, of powerlessness is viewed by Rumeana Stanceva as "the convergent point of the two trends of Romanian poetry: the optimism, the submission, the hope, the criticism, the revolt. This is the most fruitful inner dialogue of the whole modern Romanian literature".

The second theme, analyzed in a very interesting manner, is the representation of tradition or the *Oedipus complex* in Romanian and Balkan (Bulgarian especially) poetry. "The national tradition and the European tradition of the Balkan literatures are the two parts of the same whole. The aesthetically outcomes are evaluated under the criteria of the two traditions, national and European. The provincial complex present here is not the inferiority complex, but the Oedipus complex. Who can deny the love for his mother? It is obvious that the European tradition is, in this metaphorical analogy, the mother. The rival father is represented by the modern or contemporary tendencies. The literary xenophobia expresses then the paricidal instinct. We could even say that the Balkan literatures, having a painful experience of the EUROPE problem – concerning the presence of tradition in our times – have the chance to be nourished with this tradition, which is a part of them because of their common European origin (Antiquity, Christianity)".

The two trends of the Romanian system of literary values (the classical trend starting with Eminescu, the modern one with Macedonski) entitle the author to state that, not only from a geographical point of view, but also from a psychological one, the Romanian and Bulgarian writers (a permanent term of comparison for the Romanian modernism) belong to the European cultural whole through their classical and modern literary conscience, through their power to take a free choice.

Elena Siupiur

16 mois en URSS "CAHIERS PANAIT ISTRATI", n° 11, 1994, revue éditée par l'Association des amis de Panait Istrati, Valence, France, 327 p.

Il y a quatre ans, Sergueï Feodossiev, professeur de littérature française à l'Institut de Hmlejnitski (Ukraine), préparait une thèse de doctorat sur Jean-Richard Bloch, obscur écrivain français, le seul juif ayant vécu auprès de Staline mais, ce qui est plus important, celui qui a corrigé les manuscrits de Panait Istrati, devenu célèbre en 1924, après le parution de *Kyra Kyralina*. S. Feodossiev a eu la chance de faire des recherches dans les Archives du KGB où il a trouvé des

documents inédits sur Panait Istrati, fait qui lui permis de réaliser ce numéro des *Cahiers* – avec le concours du Centre National des Lettres de France – paru à Bucarest dans des conditions graphiques exceptionnelles.

On sait que Panait Istrati surnommé «Gorki des Balkans» a fait un voyage de 16 mois en URSS – le *Cahier* nous en offre les étapes – commencé le 20 octobre 1927, à l'occasion du dixième anniversaire de la révolution d'Octobre. Après son retour en France et, surtout, après la parution du livre-témoignage *Vers l'autre flamme* (1929), qui fait connaître les vérités amères sur la vie des hommes dans le pays des Soviètes, l'œuvre de Panait Istrati et tous les détails sur le voyage en URSS restent interdits dans les dossiers secrets du KGB. En Roumanie, il a été injustement oublié après sa mort, en 1935, et puis, après la guerre et l'ascension du communisme, interdit aussi, comme traître et agent de la «Sigourantsa» (l'ancien nom pour la Securitatea du régime d'avant la révolution de 1989). En 1977 a commencé une réédition, puis, grâce au travail laborieux d'Alexandre Talex qui avait connu Istrati en 1934, pendant qu'il était encore jeune journaliste, des œuvres ont été traduites en roumain (on sait qu'Istrati même était très exigeant à l'égard de la version roumaine de ses œuvres) aux Editions *Minerva*.

Sergueï Feodosiev dédie ce numéro aux istratiens d'hier, d'aujourd'hui et de demain c'est-à-dire à tous ceux qui comprennent, fondés sur des documents et, il faut le souligner des documents inédits, inaccessibles pendant 60 ans, la vérité sur Istrati, qui exclama, vers la fin de sa vie: «Vive l'homme qui n'adhère à rien!». Le numéro rassemble des pages très intéressantes sous le titre «Les critiques soviétique commentent Istrati». Le lecteur a la chance de pouvoir observer l'évolution de la relation Istrati-Gorki, à partir de l'amitié (ils étaient unis par la littérature destinée aux gens pauvres, aux ouvriers – n'oublions pas que son protecteur de Villeneuve, Romain Rolland, a surnommé Istrati le «Gorki des Balkans») jusqu'aux attaques coordonnées de l'intérieur de l'URSS. Les lettres de Gorki à Khalatov qui était directeur des éditions d'Etat (Gossizdat) de 1927 à 1932, dont nous citons, en sont la preuve: «Comme vous le constatez Istrati a justifié mon impression. Je pense que Barbusse confirmera également. Il serait très bien de proposer à Barbusse de donner une réponse à l'interview d'Istrati.» (Archives Gorki). D'autre part, pendant le voyage en URSS, Istrati s'est lié d'une vraie amitié avec l'écrivain grec Nikos Kazantzakis le *Cahier* nous offre des pages négligées, signalées pour la première fois par Monique Jutrin dans *Panait Istrati, un chardon déraciné* (Maspéro, 1970).

Intéressante aussi nous semble la position du poète Maïakovski, qui a écrit un poème, intitulé *On dit...*, publié dans la revue *Tchoudak* de janvier 1929. Le poète, qui se donne la mort trois mois après à l'aide du pistolet offert par Agranov, l'un des plus hauts personnages de l'époque, ajoute au poème - qui désormais sera inclus dans toutes les éditions des Œuvres complètes – une caricature très réussie. On peut affirmer que, étant donné la position exprimée par Istrati, la campagne dénigratrice était déjà dirigée avant la parution de *Vers l'autre flamme* (1929).

Une publication basée sur des documents inédits, dédiée elle aussi au 25^e anniversaire de l'Association des Amis de Panait Istrati (fondée en 1969 par Marcel Mermoz), dont la redactrice en chef, la journaliste indépendante Dominique Foufelle est en même temps la présidente de l'Association, nous fait connaître les prochains numéros: *Cahiers* no 12 – Istrati et les femmes (1995); *Cahiers* no 13 Panait Istrati écrivain (1996); pour *Cahiers* no 14 Panait Istrati et la Roumanie (1997).

Ajoutons encore qu'à l'occasion du 110^e anniversaire de la naissance d'Istrati et de 70 ans de la parution de *Kyra Kvralina*, la ville de Brăila a organisé le symposium Les journées Panait Istrati; le Musée Municipal a lancé l'édition bilingue du roman (dans la version roumaine de l'écrivain, datant de 1934).

Elena-Natalia Ionescu



VALENTIN AL. GEORGESCU

(1908-1995)

Il existe un style bureaucratique jusque dans la littérature funèbre, mais il ne s'accorderait guère avec le caractère du maître et ami dont nous nous séparons avec un profond chagrin.

Même dans l'ombre épaisse de l'isolation à laquelle ne l'avait réduit que très tard la maladie, sans toutefois briser les ressorts de sa vivacité, le professeur Valentin Al. Georgescu n'avait jamais cessé d'être considéré avec la confiance et le respect dévoué qu'inspirait son long labeur. Dans l'Institut des Études Sud-Est Européennes, qui avait été à partir de 1966 sa véritable maison, toute une génération s'est formée en lui portant ces sentiments auxquels la retraite, qui lui avait été imposée en 1975, n'avait rien changé. C'est la génération dans les rangs de laquelle il avait éveillé ou protégé des vocations, par son exemple et par les conseils qu'il ne refusait à personne. En passant parmi nous d'un air distrait, il n'en était pas moins sensible au drame humain qu'il pouvait ainsi capter, ou à l'injustice présente autour de lui, car lui-même avait été souvent offensé ou humilié.

Cette délicatesse du cœur, il avait la discrétion de la cacher, mais parfois, devant certains collègues beaucoup plus jeunes que lui, elle lui faisait trouver les paroles chaleureuses qui redressent l'espoir. Un don qui rejoignait chez lui une authentique *vis poetica*, exprimée dans les formes les plus élégantes, surtout en français, ce qui constituait un chapitre de son passé dont les échos ne s'étaient pas encore éteints. Il puisait volontiers aux sources de ce passé personnel qu'une mémoire inépuisable rendait toujours contemporain.

Au début de son itinéraire il y avait les études à Heidelberg et Bruxelles, poursuivies plus tard à Vienne et à La Haye, sa thèse à Paris avec ce fameux spécialiste du droit romain qu'était Paul Collinet, – un chemin vite parcouru et élargi, sans jamais perdre ses souvenirs d'enfance qui le rattachaient à Craiova, où son père avait été le maître d'école de ses camarades de classe. Son accession au monde des notables – avocat de la Banque Nationale, enseignant aux Facultés de Cernăuți et de Bucarest, ainsi que, de 1944 à 1947, à Lausanne, – avait été étouffée et effacée par le régime politique qui était en train de s'installer en Roumanie vers l'époque de son retour. Ceci entraîna le grand tournant de sa carrière, le déterminant à abandonner le droit romain pour étudier le droit byzantin et son application dans les pays roumains. Désormais, il allait consacrer ses recherches à la réception du droit byzantin, à la place de la coutume vis-à-vis du droit écrit, à l'histoire des institutions «féodales» et à celle des assemblées d'états. La position éminente qu'il aura regagnée dans le milieu savant sera due justement à son égale familiarité avec la pensée juridique de l'Antiquité latine et avec l'héritage byzantin que le Sud-Est a su adapter et ajuster à l'influence occidentale.

Ce qui contribuait également à cette compétence unique, doublée d'une remarquable flexibilité d'esprit, c'était son intérêt pour les études classiques. Ayant participé à la fondation de toutes les revues qui, à commencer par *Orpheus* (1928), ont cultivé ce domaine en Roumanie, il devait à cette noble passion une tournure d'esprit qui est devenue de plus en plus rare. On peut même dire que, par sa disparition, la famille intellectuelle des humanistes qui ont entretenu une haute continuité dans la culture roumaine approche de sa fin.

C'est ce qui ajoute à la tristesse de ce regard avec lequel nous tâchons de mesurer la vie de Valentin Al. Georgescu. Les titres qui ont reconnu depuis longtemps son mérite scientifique – docteur honoris causa des Universités de Nice et de Clermont-Ferrand, membre du «Max Planck-Institut» -, pas plus que ceux qui, beaucoup trop tard, l'avaient distingué en son pays – membre correspondant, puis enfin titulaire, de l'Académie Roumaine – ne sauraient diminuer le regret que nous éprouvons devant une telle dissipation de richesses.

Andrei Pippidi

The Estonian Academy of Sciences and University of Tartu
announce
a new international journal of the humanities and social sciences

TRAMES

and
welcome contributions from any country and any scientific school.

“Trames” intends to accumulate the best scientific thought from or about the Eastern Europe and bring it to the reader in the West. The journal is prereviewed. The criteria for the acceptance of papers are the originality of ideas, weight of arguments and clarity of presentation. The editorial board will give its preference to papers with broader theoretical attitude and a possible interdisciplinary approach. Review articles featuring to great names or events in the history of the humanities and social sciences in the Eastern Europe, and book reviews covering recent books published in or about the region are also welcome. “Trames” is published quarterly, its language of presentation is English. Further information and the style sheet for authors can be obtained from the editorial board.

EDITOR:

Martin Ehala (Tallinn)

EDITORIAL BOARD:

Jüri Allik (Tartu)

Wolfgang Drechsler (Tartu)

Priit Järve (Tallinn)

Arvo Krikmann (Tallinn)

Priit Raudkivi (Tallinn)

Jaana Ross (Tallinn)

ADDRESS: 7 Estonia Blv
Academy of Sciences Publishers
Tallinn EE 0100
Estonia

Phone: + 372 (22) 454 156

Fax: + 372 (2) 64 66 026

E-mail: ehala@lin.tpu.ee

With all the good intentions, “Trames” aims for making the world broader to the scientists in the East as well as in the West.

Annales

Histoire, Sciences Sociales

Fondateurs: Lucien FEBVRE et Marc BLOCH, Directeur: Fernand BRAUDEL
Revue bimestrielle publiée depuis 1929 par l'École des Hautes Études en Sciences Sociales avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

50^e ANNÉE – N^o 5

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1995

L'ÉCONOMIE ANTIQUE

Jean ANDREAU, Présentation: Vingt ans après *L'Économie antique* de Moses I. Finley

Raymond DÉSCAT, *L'Économie antique* et la cité grecque. Un modèle en question

André TCHERNIA, Moussons et monnaies: les voies du commerce entre le monde gréco-romain et l'Inde

Andrzej ŁOŚ, La condition sociale des affranchis privés au 1^{er} siècle après J.-C.

Dominique HOLLARD, La crise de la monnaie dans l'Empire romain au 3^e siècle après J.-C. Synthèse des recherches et résultats nouveaux

Économie et société dans l'Antiquité (comptes rendus)

IMAGES DE LA MORT, DESTRUCTION DES IMAGES AU MOYEN AGE

Guy P. MARCHAL, Jalons pour une histoire de l'iconoclasme au Moyen Age

Christian KIENING, Le double décomposé. Rencontres des vivants et des morts à la fin du Moyen Age

Le gouvernement de l'Église (comptes rendus)

RÉDACTION: 54, boulevard Raspail, 75006 PARIS

ABONNEMENTS 1995

● France: 410 F Étudiants France: 293 F

● CEE: 1 AN

– Belgium: 3650 BF

– Italy: 174 000 Li

– Greece: 24 900 Dr

– Ireland: £ 69

– United Kingdom: £70

– Portugal: 17 300 Esc

– Spain: 14 100 Ps

– Germany: 169 DM

– Denmark: 661 Kr

– Netherland: 191 Fl

● Pays hors CEE: 1 an Particuliers: 108 US\$

Les abonnements doivent être souscrits auprès d'Armand COLIN Éditeur,
B.P. 22 – 41353 VINEUIL

Tipărit: ***Semne***

www.dacoromanica.ro

LIVRES PARUS AUX ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE ROUMAINE

- *** Institutul de istorie «A. D. Xenopol» – Iași, Documenta Romaniae Historica, Seria A. Moldova, vol. XXIII (1635–1636), 1994, 1408 p.
- CONSTANTIN BĂLAN, *Inscripțiile medievale ale României. Județul Argeș*, 1994, 608 p.
- *** Institutul de lingvistică București, *Dicționarul limbii române*, tom X, litera S, partea V-a, 1994, 400 p.
- ** Institutul de lingvistică București, *Crestomația limbii române vechi, 1521–1780*, vol. I, 1521–1639, 1994, 320 p.
- PETRU CARAMAN, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă. Reflecții asupra conceptului despre specificul etnic în literatură, ca emanație a sursei folclorice*, 1994, 240 p.
- MIRCEA FLONTA, *Imagini ale științei*, 1994, 256 p.
- DUMITRU MUSTER (ed.), I. Rădulescu-Pogoneanu. *Scriseri despre educație și învățământ*. (Antologie), 1994, 160 p.
- EMILIAN POPESCU, *Christianitas Daco-Romana*, 1994, 496 p.
- NICOLAE LIU, *Revoluția Franceză. Moment de răscruce în istoria umanității*, 1994, 448 p.
- VENIAMIN CIOBANU, *Politică și diplomație în secolul al XVIII-lea. Țările române în raporturile polono-otomano-habsburgice (1601-1634)*, 1994, 240 p.
- *** Institutul de istorie din Cluj-Napoca, Documenta Romaniae Historica, C. Transilvania, vol. XIII, 1366–1370, 1994, 934 p.
- GHEORGHE PLATON, AL. FLORIN PLATON, *Boierimea din Moldova în secolul al XIX-lea. Context european, evoluție socială și politică (Date statistice și observații istorice)*, 1995, 204 p.
- Institutul de istorie «N. Iorga» (Goanță Al.), *Documente privind istoria României A. Moldova. Veacurile XIV–XVII (1384–1625). Indicele numelor de persoane*, 1995, 500 p.
- EUGEN COSMA, *Figurinele autropomorfe din epoca neolitică pe teritoriul României*, 1995, 224 p.

ISSN 0035 – 2063

REV. ÉTUDES SUD-EST EUROP., XXXIV, 1–2, P. 1–196, BUCAREST, 1996

43 456

Lei 3000

www.dacoromanica.ro