

ACADÉMIE ROUMAINE
INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

REVUE
DES ÉTUDES
SUD-EST
EUROPÉENNES

CIVILISATIONS - MENTALITÉS



TOME XXIX — 1991 N^{os} 1—2

CULTURE ÉCRITE ET MENTALITÉS
PROBLÈMES HISTORIOGRAPHIQUES



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

www.dacoromanica.ro

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

ALEXANDRU DUȚU

COMITÉ CONSULTATIF

CECIL AKGUN (Ankara), VIRGIL CÂNDEA, N. N. CONSTANTINESCU, NADIA DANOVA (Sofia), DENNIS DELETANT (Londres), LOUKIA DROULIA (Athènes), ZOE DUMITRESCU-BUȘULENGA, ALEXANDRU ELIAN, ANNELIE UTE GABANY (München), VALENTIN AL. GBORGESCU, ZORAN KONSTANTINOVIĆ (Innsbruck-Belgrade), M. N. KUZMIN (Moscou), PAUL MICHELSON (Huntington), D. M. PIPPIDI, ST. POLLO (Tirana), M. D. PEYFUSS (Vienne), MIHAI POP, EVA RING (Budapest), RUMEANA STANCEVA (Sofia), POMPILIU TEODOR, BIANCA VALOTA-CAVALLOTTI (Milano), ALEXANDRU ZUB

COMITÉ DE RÉDACTION

CORNELIA PAPACOSTEA-DANIELOPOLU, ANDREI PIPPIDI, ELENA SCĂRLĂTOIU, NICOLAE ȘERBAN TANAȘOCA, DANIEL BARBU (secrétaire du comité), LIDIA SIMION (secrétaire de la rédaction)

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

71100 București

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

EDITURA ACADEMIEI

Calea Victoriei nr. 125, téléphone 50 76 80

București—România

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

TOME XXIX

1991

N^{os} 1—2 Janvier—Juin

S O M M A I R E

Culture écrite et mentalités

- ADRIANA ȘTEFĂNESCU MITU, « Les pensées sur divers sujets du comte Oxens-
tiern » et leur présence dans la culture roumaine 3
- KLAUS ROTH (München), Buchdruck und Volkskultur in Bulgarien im 19. und 20.
Jahrhundert. 15
- ANDREI PIPPIDI, *L'Histoire de Murcudă*, ses versions et ses lecteurs 27
- ANNA TABAKI (Athènes), Les dominantes idéologiques et esthétiques du théâtre
grec des Lumières. Réflexions sur sa formation et sur son public 39

Problèmes historiographiques

- FLORIN CURTA, Apostat et philosophe chez Gh. Șincai et Voltatre 51
- BIANCA VALOTA CAVALLOTTI (Milano), Storia e biografia in Europa Orientale
tra XIX e XX secolo, elementi di inflazione e problemi storiografici 71
- CONSTANTIN IORDAN, Relations interbalkaniques (juillet—novembre 1939). Une
perspective historique 79

Notes et discussions

- PAUL CERNOVODEANU, Démètre Cantemir et l'Orient musulman 87
- VIOLETA BARBU, Notes en marge d'un livre récent sur Constantin Brancovan 93
- RADU G. PĂUN, *Les lotsirs de Philothée* — quelques réflexions 99
- NICOLAE DURĂ, New Data Concerning Sofronij Vracianski 103

Chronique

- CRISTINA FENEȘAN, Symposium d'Études Préottomanes et Ottomanes 121

Comptes rendus

- MIHAIL MOXA, *Cronica universală (Laurențiu Vlad)*; KLAUS HEITMANN, *Das Rumänenbild im deutschen Sprachraum, 1775—1918 (Eva Behring)*; ROBERT MANTRAN, *La vie quotidienne à Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique (Cristina Feneșan)*; *Développement du droit dans le Sud-Est de l'Europe (XIV^e siècle — 1914) (Dan A. Lăzărescu)*; GIUSEPPE PICCILLO, *Il ms. romeno Asch 223 di Göttingen (sec. XVIII) (Elena Scărlătoiu)*; *Slavjanskij i balkanskij fol'klor (Zamfira Mihail)*; *Bulletin de l'AIESEE, XVII — XVIII, 1987 (Alexandru Barnea)* 125

« LES PENSÉES SUR DIVERS SUJETS
DU COMTE OXENSTIERN » ET LEUR PRÉSENCE
DANS LA CULTURE ROUMAINE

ADRIANA ȘTEFĂNESCU MITU

Le XVIII^e siècle roumain possède, en général, les caractères de l'époque en Europe : un siècle de triomphe de la raison, de la liberté de conscience, de l'aspiration générale d'affirmation de la personnalité humaine dans la lutte contre l'isolement de type féodal.

On apprécie surtout maintenant la littérature pédagogique, moralisatrice, les soi-disant « livres de sagesse », comprenant des conseils de comportement dans la vie sociale, des recommandations concernant l'organisation idéale de l'Etat, toute sorte de « guides » (« duceri de mină către... »), aussi bien que les pensées, les maximes et les réflexions des plus célèbres personnalités de l'antiquité gréco-latine¹.

Dans ce cas aussi, la spiritualité roumaine s'est montrée particulièrement réceptive à l'égard des valeurs littéraires représentatives du siècle : dans les bibliothèques des princes-régnants, des intellectuels et même du clergé des pays roumains on trouvait des exemplaires de l'*Encyclopédie* française, de l'œuvre de Voltaire et de Rousseau ; les fils des nobles roumains allaient étudier à Vienne, en Italie ou en Pologne ; on traduisait, de plus en plus, quelques fois directement de l'original, parfois par l'intermédiaire du grec, des travaux à la mode. Après Dimitrie Cantemir, avec son *Divan* (le Divan) et Nicolae Costin, avec *Ceasornicul domnilor* (L'horloge des princes), traduction d'après Antonio de Guevara, qui précèdent l'époque des Lumières, le lecteur roumain peut lire après 1750, en roumain, *Les Aventures de Télémaque* de Fénelon, *El Criticón* de Baltasar Gracián, *Bélisaire* de Marmontel².

À côté de ceux-ci, un autre livre a connu un grand succès dans les pays roumains, particulièrement en Moldavie : c'est l'écrit qui nous est parvenu sous le titre *Cugetările lui Oxenstiern* (Les Pensées du comte Oxenstiern). Il s'agit de la traduction en roumain du livre du compte suédois Johan Thuresson d'Oxenstiern intitulé : *Pensées sur divers sujets de M. le Comte Oxenstiern* qui représente l'une des premières traductions de la littérature française réalisées dans notre langue. Cette traduction

¹ Des détails sur le profil de l'époque, dans le travail de Paul Hazard, *La pensée européenne du XVIII^e-ième siècle*, traduction par Viorel Grecu, Bucarest, 1981.

² Voir la synthèse d'Alexandru Dușu *Cărțile de înțelepciune în cultura românească* (Les livres de sagesse dans la culture roumaine), Bucarest, 1972, ainsi que les études du volume *La culture roumaine à l'époque des lumières*, Coordonnateur Romul Munteanu, I—II, Bucarest, 1982—1983.

n'a jamais été imprimée jusqu'à présent; on connaît plus de 20 copies manuscrites, toutes provenant de Moldavie, qui se trouvent aujourd'hui à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine de Bucarest³, à Jassy⁴ et à la Bibliothèque régionale Mehedinți, de Drobeta-Turnu-Severin⁵.

Le grand nombre de copies manuscrites existantes, le fait que le riche contenu d'idées de ces pensées a retenu l'attention de certaines grandes personnalités de notre culture (citons seulement Mihai Eminescu), aussi bien que l'heureuse occurrence qui nous a fait découvrir *une autre copie* dans une collection privée de Bucarest⁶ nous ont déterminé de nous arrêter plus longuement sur les problèmes suscités par cet ouvrage : la personnalité de l'auteur, la genèse et le contenu de l'œuvre, les voies de pénétration dans l'espace roumain, la personne du traducteur en roumain, aussi bien que ses échos dans la spiritualité roumaine jusqu'à nos jours.

L'auteur. Il était d'origine suédoise et la forme correcte de son nom en suédois est *Oxenstierna*. Il a rédigé ses pensées en français, et les a imprimées pour la première fois en 1720 sous le titre : *Recueil de pensées sur divers sujets du comte Oxenstiern*. Sous cette forme (sans le *a* final) le nom de l'auteur est connu jusqu'à présent dans toutes les éditions qui ont suivi, dans toutes les langues.

Des histoires littéraires et des dictionnaires biographiques suédois nous apprenons que l'arbre généalogique de la famille nobiliaire *Oxenstierna* était très ramifié, comptant, dès le XIII^e siècle, hommes d'Etat, diplomates, militaires, hommes de science, écrivains et d'autres figures remarquables de l'histoire de la Suède⁷.

A la fin du XVI^e siècle cette famille se divise en quatre grandes branches. A la dernière, la branche Croneborg, appartenait un certain *Gabriel Oxenstierna af Croneborg* qui avait deux fils : *Gustaf* (né en 1613) et *Thure* (né en 1614). Leurs descendants, conformément aux lois de l'onomastique suédoise, portaient le nom patronymique *Gustafsson* (« le fils de Gustaf ») et *Thuresson* (« le fils de Thure »).

L'auteur des *Pensées* s'appelait *Johan Thuresson Greve Oxenstierna af Croneborg* et il était le dernier né des 13 enfants de Thure Oxenstierna af Croneborg (1614—1669)⁸. Il est né le 2 janvier 1666 à Stockholm.

³ Les manuscrits n^{os} 96, 147, 265, 1147, 1198, 1472, 1575, 2773, 2803, 3338, 3347, 3511, 5972 et 5999; certains sont datés (le plus ancien est le ms. 2773 de 1779), d'autres sont approximativement datés, allant jusqu'à la moitié du XIX^e siècle.

⁴ Cinq manuscrits se trouvent à la Bibliothèque de l'Université « M. Eminescu » et un autre aux Archives de l'Etat.

⁵ Dan Buciumeanu, *Două cărți manuscrise inedite, copii ale Cugetărilor lui Oxenstiern, datând de la finele secolului al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea* (Deux livres manuscrits inédits des copies des Pensées d'Oxenstiern, datées de la fin du XVIII^e siècle et la première moitié du XIX^e siècle), dans le volume *Mehedinți-cultură și civilizație* (Mehedinți — culture et civilisation), IV, Drobeta-Turnu Severin, 1982, p. 339—342.

⁶ Présentée dans la Session « Valeurs bibliophiles du patrimoine culturel national », Tulcea, mai 1986.

⁷ H. Schück, K. Warburg, *Illustrerad Svensk Litteraturhistoria*, Stockholm, 1896, tome I, p. 396; G. Elgenstierna, *Den introducera de svenska adelns ättartavlor*, tome 5, Stockholm, 1930, p. 582—583; *Svenska män och kvinnor*, tome 5, Stockholm, 1949, p. 689; voir aussi *La Grande Encyclopédie*, tome XXV, Paris, s.a., p. 737—738; *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, Roma, 1949, p. 853—854.

⁸ G. Elgenstierna, *op. cit.*, p. 583.

Son père est mort quand il n'avait que trois ans. Le soin de l'éduquer échut, en partie, à un tuteur, sa mère n'ayant assez d'autorité pour l'élever avec la sévérité que son caractère trop indépendant l'eût exigé. A seize ans, après avoir fini ses études à l'Université d'Uppsala, il partit, accompagné de son tuteur, pour un voyage à travers l'Europe, voyage considéré alors comme partie intégrante de l'éducation de tout jeune aristocrate. Mais il n'avait pas d'où prévoir à l'époque que son voyage éducatif allait se prolonger pendant plus de quarante ans et qu'il ne verra plus sa patrie qu'à un âge avancé, quand il s'y sentira plus étranger qu'à l'étranger, ignoré de tous et n'y comptant plus d'amis.

Pendant cette longue période, il brilla dans les salons et les cours de nombreux pays de l'Europe, par sa facilité de s'exprimer dans plusieurs langues, par une vaste culture, toujours enrichie par des lectures, aussi bien que par la vivacité de son esprit. Vers 1700 il se convertit au catholicisme, fait qui lui attira beaucoup d'ennuis. Il dépensa toute sa fortune en luxe et plaisirs dans les grands salons. En Allemagne, où il séjourna plus longtemps à Cologne, il épousa une riche veuve de la plus haute aristocratie, la comtesse de Bentheim ; cette union lui apporta plus d'amertume que de bonheur, et fut d'ailleurs brutalement rompue au bout d'une année. Vers la fin de sa vie, souffrant de goutte, il se retira dans une solitude parfaite, entouré seulement de livres, ses seuls amis. Il commença alors à méditer sur sa vie, sur le monde et les lieux visités, sur sa jeunesse agitée, pleine de voluptés, réflexions qu'il coucha sur le papier. Il n'écrivit pas en suédois, sa langue maternelle, mais en français, parsemant le texte de sentences latines ou italiennes, des proverbes et des vers qu'il cite de mémoire. C'est ainsi que naquirent ses *Pensées*, écrites sans avoir l'intention de les publier. Il fut quand même déterminé à le faire par un libraire allemand, qui réussit d'obtenir une copie et de la publier.

La genèse et la diffusion de l'œuvre. La première édition, portant le titre : *Recueil de pensées sur divers sujets du comte Oxenstiern*, parut en 1720 à Francfort-sur-le-Main ; ce n'était qu'un petit volume écrit à grossess lettres. Le nom de l'auteur étant connu en Europe, tout le monde voulait connaître les réflexions sur la vie de l'ancien épicurien. La lecture de ces pensées a été une vraie révélation. Tous étaient enchantés de voir un gentil homme, qui avait fait figure brillante dans les grands salons et avait goûté tout ce que les plaisirs pouvaient avoir de plus séduisant, s'occuper maintenant à critiquer l'inutilité de sa vie frivole de jeunesse. On trouvait dans ses pensées un philosophe à la recherche des ressources dont la nature humaine est capable pour se délivrer de l'esclavage des vices. Le plus souvent il fait appel aux ressources surnaturelles et ne se gêne même pas de parler de Dieu, du Paradis et de l'Enfer comme ferait un vrai missionnaire. On a surtout apprécié la religiosité de l'auteur, qui mêlait le protestantisme au catholicisme, sans manifester un dévouement aveugle vers l'une ou l'autre des religions, car il connaissait bien leurs limites.

Le livre a eu le destin ordinaire de tous les livres de cette espèce, quand ils sont publiés pendant la vie de l'auteur. Celui-ci a continué de philosopher et de coucher sur le papier ses réflexions et, à mesure qu'une édition naissait, il avait de quoi augmenter la suivante. Ainsi, en 1721 a paru à Francfort une autre édition en quatre volumes, suivie, en 1722,

d'une autre en cinq volumes. En 1731, un éditeur allemand a publié un *Bouquet de diverses fleurs*, comme une œuvre séparée, considérée le sixième livre des *Pensées*, rassemblant des réflexions courtes de 1–2 phrases. La mort de l'auteur, survenue le 16 février 1733, a mis fin à ces éditions augmentées par lui-même. Deux ans avant sa mort, on a publié à Stockholm la première traduction en suédois des *Pensées* (*Johan Oxenstiernas Betraktelser i enslighet*) et, en 1733, la première traduction en allemand, parue toujours à Francfort (*Begriff oder Auszüge derer Gedanken des Grafen Johan Oxenstierna*).

La première édition posthume complète a été imprimée à Francfort en 1736, en deux volumes, portant le titre : *Pensées sur divers sujets de M. le Comte Oxenstiern avec Réflexions et Maximes morales du même auteur*, édition prise comme model pour toutes les autres qui ont suivi⁹ ; les traductions dans d'autres langues — danois¹⁰, espagnol¹¹, polonais¹², aussi qu'en roumain ont été faites sur l'une des éditions posthumes en deux volumes¹³.

Dès 1741, dans l'édition de La Haye, l'éditeur Antoine Augustin Bruzen de la Martinière avait présenté, dans l'*Avertissement*, une première note biographique de l'auteur, en indiquant sans aucun doute qu'il s'agissait de *Johan Thuresson (Jean Thouresson) Comte d'Oxenstiern*¹⁴. La Martinière considérait Johan Oxenstiern « un Montaigne du Septentrion » parce que « aussi l'un que l'autre emploient tout leur esprit à quérir l'homme de sa vanité, à l'humilier, en lui faisant voir ses faiblesses ».

Au XIX^e siècle la popularité de Johan Oxenstiern a, de plus en plus, diminué ; les éditions et les traductions des *Pensées* sont assez rares¹⁵, l'auteur étant à peu près oublié. On est arrivé jusqu'à le confondre avec *Gabriel Thuresson* (1641–1707), le diplomate, en lui attribuant

⁹ 1737, Francfort sur le Main ; 1741, 1742, 1744, 1746, La Haye ; 1746, Francfort sur le Main ; 1749, 1753, La Haye ; 1754, 1755, 1756, Francfort sur le Main ; 1757, Paris ; 1759, La Haye ; 1762, Paris ; 1764, La Haye ; 1772, 1774, Paris ; 1775, Francfort sur le Main ; 1825, Paris. En 1767 paraît une nouvelle édition du *Bouquet de diverses fleurs*.

¹⁰ *Tankar er verteret af Fransk i det Danske Sprog*, Köln, 1762.

¹¹ *Pensamientos y Reflexiones criticas*. Trad. del Frances al Castellano p. Bonna, Madrid, 1745 ; *Amenidades filosoficas o discursos sobre todo-dos estados de scte vida por el conde Oxenstiern*, Barcelona, 1804.

¹² Des fragments de *Pensées*... dans la traduction de J. A. Jablonowski (Lwów, 1741 : Varsovie, 1741, 1754) et J. E. Minasowicz (Varsovie, 1769) ; il y a aussi deux autres traductions anonymes (Varsovie, 1775 et Wilno, 1780).

¹³ Tous les manuscrits roumains consultés contiennent seulement la traduction des *Pensées*. Les *Reflexions et les Maximes morales* n'ont pas été traduites en roumain jusqu'à présent.

¹⁴ Le texte de l'*Avertissement* de l'éditeur La Martinière a été réimprimé dans certaines des éditions qui ont suivi, mais sans indiquer le nom de l'auteur ; on disait seulement qu'il s'agit de « l'arrière-neveu d'Axel Oxenstierna » (cf. les éditions de 1746, 1772 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine de Bucarest).

¹⁵ *Code de la morale et de la politique de la jeune noblesse d'Autriche ou Epitomé des Pensées de Monsieur le Comte Oxenstiern*, Vienne, 1844 ; *Der rabinische Rationalismus. Eine Unterredung des Grafen Gabriel (1) von Oxenstiern, mit dem Rabbiner Isac Vita Cantarini aus Padua*, Wien, 1889.

les *Pensées* (*Le Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Paris, tome XI, p. 1615)¹⁶. En réalité, Gabriel était le frère de Johan, fils de Thure Oxenstierna du premier mariage (avec Sigrid Oxenstierna of Korsholm och Wasa), c'est-à-dire le second des premiers huit enfants de celui-ci, tandis que Johan était le dernier des autres cinq enfants de Thure (avec la deuxième femme, Beata Leijonhufvud)¹⁷. Nous insistons sur cette précision, car dans toute l'histoire littéraire roumaine jusqu'à présent, utilisant les informations erronées des dictionnaires biographiques français, tous les historiens ou les chercheurs qui ont étudié, commenté ou analysé l'œuvre d'Oxenstiern chez nous ont considéré comme auteur de *Pensées* Gabriel et non pas Johan.

En Suède, où il n'a jamais été de doute sur la personne de l'auteur on lui a consacré, dès la fin du dernier siècle, des monographies et des études, le plus avisé chercheur étant F. U. Wrangel (*Greve Oxenstiernas Sedolexor samt brev ochkoncept i urval*, Stockholm, 1891 ; II^e éd. 1916) qui a publié une édition moderne des *Pensées* (*Johan Oxenstiernas tankar i urval*, Stockholm, 1919), publiant en même temps sa correspondance (*Choix de lettres intimes d'un épicuréen du XVII^e siècle*, Compte Jean Oxenstiern. Publiées d'après les originaux inédits par F. U. Wrangel, Paris, 1917)¹⁸.

Les Pensées d'Oxenstiern dans l'espace roumain. Cet ouvrage, l'un des plus répandus et des plus lus en Europe au XVIII^e siècle, a été immédiatement reçu par la spiritualité roumaine.

Pour résoudre le problème de la voie de pénétration des *Pensées* chez nous, il faut partir du fait — essentiel — que toutes les copies connues jusqu'à présent, proviennent de la Moldavie. Or, on connaît le fait que, dans le contexte de l'orientation toujours plus accentuée de la noblesse et des intellectuels roumains vers la culture française¹⁹, dans les Pays Roumains, surtout en Moldavie, ont pénétré les œuvres des plus renommés auteurs français (Voltaire, Rousseau, Marmontel, Fénelon), aussi bien que des livres écrits en français (*Les Pensées* d'Oxenstiern). D'abord, ces livres y étaient apportés par les secrétaires français des princes-régnants Phanariotes ou les professeurs français des enfants des familles nobles²⁰, ainsi que par les nombreux voyageurs qui visitaient les Principautés. Puis, ils ont été commandés et apportés par des marchands

¹⁶ Confusion qui pourrait être due, en partie, à la page de titre des éditions en français, sur laquelle on ne mentionne que le *Comte Oxenstiern*. Le nom de Jean ou Johan paraît, de toute façon, sur les pages de titre de certaines éditions en français (1725) ou dans la traduction suédoise (1731) et allemande (1733).

¹⁷ Cf. G. Elgenstierna, *op. cit.*, p. 583. C'est ainsi qu'on peut expliquer la grande différence d'âge des deux frères.

¹⁸ Cf. le catalogue manuscrit de la Bibliothèque de l'Université d'Uppsala. Nous remercions, à cette occasion, le bibliographe Kari Holm de la Bibliothèque de l'Université d'Uppsala pour les informations concernant Johan Thuresson d'Oxenstiern et son œuvre, transmises par l'intermédiaire de la Bibliothèque Centrale de l'Université de Bucarest.

¹⁹ Voir, en ce sens, Pompiliu Eliade, *Influența franceză asupra spiritului public în România. Originile*, Bucarest, 1982 (L'édition française de l'ouvrage a paru en 1898 à Paris, sous le titre : *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie*).

²⁰ Voir une longue liste dans le travail de D. Popovici, *Studii literare, I. Literatura română în epoca Luminilor* (Études littéraires. I. La littérature roumaine à l'époque des Lumières), Cluj, 1972, p. 88.

de Vienne de Joseph II, fortement influencé par l'esprit français²¹, de Lwów, la capitale de la Galicie voisine²². On a commencé aussi à traduire ces livres et parmi ces premières traductions se retrouvent les *Pensées* du comte suédois. Elles ont été colportées en Moldavie vers la fin du XVIII^e siècle, étant lues par les nobles et les intellectuels d'orientation moderne tels que Balș, Vîrnav, Dăimănescu, Sturdza, Cantacuzino, ou même des membres du clergé aux vues progressistes, tel que Léon Gheuca, évêque de Roman. Ce sont eux qui ont désiré les avoir dans leur langue, en les faisant traduire. Sans être publiées, les *Pensées* étaient copiées à la demande. Autour de ces amateurs de livres, il y avait un groupe de copistes « Spécialisés » tels que : Alexandru Ciohoran, Alexandru Athanasiu, Grigorie Hudeci, Grigorie Ilievici, Ioasaf Luca, Ioniță Chia²³.

Léon Gheuca, déjà mentionné, peut être considéré comme le patron de cette soutenue activité en Moldavie de traduction et de transcription de certains ouvrages de la littérature française, en stimulant des intellectuels et des clercs qui connaissaient le français à le faire ou participant lui-même, ayant l'intention de les publier.

Dans l'état actuel de notre recherche, on ne peut pas sûrement affirmer que Léon Gheuca a traduit les *Pensées* d'Oxenstiern. Sur aucune copie existante on n'a pas indiqué le nom du traducteur, mais il y a maints arguments en faveur de Léon Gheuca, évêque de Roman (1769—1786), puis métropolitain de la Moldavie (1786—1789).

D'abord, il faut souligner le fait que, dans l'Evêché de Roman, rien ne pouvait se passer sans la connaissance, la volonté et le concours de l'évêque, c'est-à-dire Léon Gheuca²⁴. Or, il y a des copies exécutées ici, pendant cette période. Il s'agit du manuscrit n° 3338 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine comprenant le deuxième livre des *Pensées*, copié en 1785 par Grigorie Hudeci, dont le pendant est le manuscrit que nous avons découvert et qui représente le premier livre des *Pensées*. Il y a aussi des copies exécutées par Grigorie Ilievici²⁵, un autre copiste de Roman. Beaucoup de notes finales des copies contiennent la mention qu'« on a écrit par le désir exprès du bienheureux évêque de Roman, monsieur Léon... ».

Puis, il y a toute son attitude : tout comme l'évêque Chesarie de Rîmnicea en Valachie ou, plus tard, l'archiprêtre Lazăr Asachievici (le père de Gheorghe Asachi) ou le métropolitain Veniamin Costachi, Léon Gheuca se situe parmi les prélats roumains qui ont été en même temps des animateurs de la vie culturelle, étant eux-mêmes des personnes de grande culture, connaissant des langues étrangères (non seulement le slavon ou

²¹ N. Iorga, *L'esprit français au XVIII^e siècle en Autriche*, conférence, Bucarest, 1938 ; Louis Réau, *L'Europe française au siècle des Lumières*, Paris, A. Michel, 1971, p. 47—54.

²² Voir, par exemple, les annonces concernant les livres français vendus à la librairie d'Anton Piller de Lemberg, insérées dans *Gazette de Léopol* de 1776 (cf. Jerzy Zojek, *Les journaux polonais d'expression française au siècle des Lumières*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1980, p. 23—25 et la planche 27).

²³ Gabriel Strempele, *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800* (Copistes de manuscrits roumains jusqu'à 1800), I, Bucarest, 1959, p. 76.

²⁴ Voir Al. Ciurca, *Figuri de ierarhi moldoveni. Leon Gheucă* (Figures de prélats moldaves. Leon Gheucă), Chișinău, 1942.

²⁵ Le manuscrit 355 de la Bibliothèque de l'Académie de Bucarest comprenant *A lui Iliodor istorie etiopicască* (L'histoire d'Iliodor, traduite par Toma « le chancelier » et copiée par Grigorie Ilievici a 1773 (cf. Gabriel Strempele, *Catologul...*, p. 96—97) : le manuscrit 2769.

le grec, importés par leur métier, mais aussi le français, l'italien et le latin), *des possesseurs* de livres et de manuscrits roumains et étrangers (de vraies bibliothèques), *des protecteurs* des traductions en roumain et de l'impression de certains livres (surtout du grec ou du français). Pour Léon Gheuca fait aussi foi la vraie apologie que lui a faite son ami, l'érudit serbe Dositée Obradovici, dans une lettre de Leipzig (le 13 avril 1783) : « Mais, au-dessus de tous, on peut considérer digne de gloire et louable, le plus instruit et le plus distingué, le noble Léon Gheuca, l'évêque le Roman en Moldavie, dont le zèle pour la culture et l'amour pour la patrie ne peuvent pas être parfaitement décrits. Mais, sans y perdre l'occasion de décrire plus largement ce glorieux homme, nous notons seulement que lui, étant évêque, a appris le français, a amassé à grande dépense une considérable bibliothèque, a donné à traduire dans sa langue différents livres et maintenant il s'est proposé de faire imprimer à ses frais le *Théâtre politique* d'Oxenstiern et le *Télémaque* et de les rendre à sa patrie »²⁶.

Il s'agit, sans doute, des *Pensées* d'Oxenstiern et non pas du *Théâtre politique*, qui est l'œuvre d'Ambrosius Marlianus. Toutes les deux étant des œuvres de la même facture — par leur contenu politique et philosophique — Obradovici pouvait facilement les confondre.

A juste titre, Alexandru Duțu qualifiait Léon Gheuca comme l'un « des principales figures de la résistance antiphanariote et du mouvement patriotique de la Moldavie »²⁷. On peut supposer que, ravi par la beauté et la richesse morale des œuvres en français (de Voltaire, Rousseau, Fénelon, Oxenstiern) le prélat-erudit, non seulement « a donné à traduire dans sa langue » ces livres, selon l'affirmation de Dositée Obradovici, mais, lorsque le temps lui permettait, il traduisait lui-même — ne serait-ce que quelques pages — de ce genre de littérature. Il est vrai qu'il est seulement une fois mentionné comme traducteur incontestable d'un texte : c'est le manuscrit intitulé *Pentru știința stihilor* (De la science des éléments de la nature) qui est une copie tardive (daté du 1^{er} mai 1814) du manuscrit original²⁸. Nous ne savons pas si sur celui-ci était mentionné le nom du traducteur, mais nous supposons que, pendant sa vie, l'évêque Léon Gheuca a eu ses motifs pour ne pas apparaître comme traducteur de littérature française, car autrement, il aurait au moins une fois figuré sur une copie réalisée à Roman, pendant sa direction religieuse. Il est difficile à croire que, en bon connaisseur du français, il se serait contenté uniquement de protéger et de stimuler les traductions faites par les autres.

Le manuscrit *Pentru știința stihilor*, largement commenté par Alexandru Duțu²⁹, est aussi édifiant pour argumenter la paternité de la traduction des *Pensées* d'Oxenstiern. Ce manuscrit est ce qu'on appelle « une miscellanée » : il est formé de quelques fragments des *Pensées* de

²⁶ Cf. Alexandru Ciurea, *op. cit.*, p. 18; N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea* (L'histoire de la littérature roumaine au XVIII^e siècle), tome II, Bucarest, 1901, p. 311.

²⁷ Dans l'article *Voltaireanism și rousseauism* (Voltaireanisme et rousseauisme) du volume *Explorări în istoria literaturii române* (Explorations dans l'histoire de la littérature roumaine), Bucarest, 1969, p. 72.

²⁸ Cf. Gabriel Strempele, *Catalogul...* p. 57.

²⁹ Al. Duțu, *Coordonate la cultura română ști în secolul al XVIII-lea* (Coordonnées de la culture roumaine au XVIII^e siècle), Bucarest, 1968, p. 240-242.

l'écrivain français (prélat lui aussi) l'abbé Massillon et de diverses citations des philosophes antiques (Socrate, Cicéron, Sénèque), si admirés à l'époque, tant pour leur sagesse que pour leur stoïcisme. Beaucoup de pensées du comte suédois ne sont autre chose que le résultat de ses nombreuses lectures des philosophes antiques ou des auteurs modernes qu'il cite de mémoire (en latin ou en italien), auquel il a ajouté ses propres réflexions sur la vie, sur le monde. On peut donc souligner la similitude des deux ouvrages concernant *le contenu* (moral-philosophique) et *la forme* (une sorte d'anthologie ou de recueil à caractère encyclopédique). La comparaison de ces deux ouvrages (*Pentru știința stihilor*, sûrement traduit par Léon Gheuca et les *Pensées* d'Oxenstiern, traduits au moins à sa demande, sinon par lui-même) est significative.

Chez Oxenstiern chaque chapitre commence par la préposition *de* (traduite en roumain par la préposition *pentru*), suivie du thème, par exemple : *Pentru om (De l'homme)* ; *Pentru foc și pentru apă (Du feu et de l'eau)* ; *Pentru Săneca (De Sénèque)* ; *Pentru prietenie (De l'amitié)*. Dans l'autre manuscrit, *Pentru știința stihilor (De la science des...)* on trouve les mêmes chapitres : *Pentru fericire (Du bonheur)* ; *Pentru oameni (Des hommes)* ; *Pentru aer (De l'air)* ; *Săneca înțeleptul (Sénèque le Sage)*, etc.

Il est hors de doute que celui qui s'est donné la peine de *recueillir* de différents ouvrages antiques et contemporains des sources de sagesse et des conseils moraux, des connaissances sur le monde matériel, puis de les *traduire* et de *former* une anthologie dans le noble but d'instruire et d'éduquer les jeunes — et celui-ci n'est autre que Léon Gheuca, le traducteur du manuscrit *Pentru știința stihilor* — ne peut pas être étranger à la traduction des *Pensées* d'Oxenstiern, mais au contraire, il les a connues, a accordé son appui ou a traduit lui-même, au moins une partie de la massive œuvre d'Oxenstiern.

Dans ce contexte de l'intérêt pour les idées des Lumières, pour la matérialité du monde, pour les modalités d'éducation à l'aide de la sagesse antique, intérêt général manifesté par la société intellectuelle des pays roumains à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle, il est plus facile à supposer pourquoi un grand prélat — évêque, puis métropolitain de la Moldavie — comme Léon Gheuca, a préféré rester en ombre comme traducteur de ces écrits contraires, ne serait-ce qu'en partie, aux dogmes religieuses comme les *Pensées* du comte suédois Johan Thuresson Oxenstiern. Car, on se demande encore une fois : si, sur tant d'autres traductions manuscrites de l'époque, restées dans un nombre encore plus petit de copies, on trouve, dans une note du copiste, *le nom du traducteur*, pourquoi, sur la version roumaine de cette massive œuvre en deux volumes, de 500 pages, qui a demandé un grand volume de travail, un effort considérable d'adapter pour la première fois en roumain de nouvelles expressions, effort qui ne pouvait pas être fait par un simple copiste tel que Hudeci ou Ilievici, mais par un homme instruit, connaissant des langues étrangères, ayant aussi un sens particulier de la langue roumaine, pourquoi sur aucune des 20 copies qui nous restent de la traduction roumaine des *Pensées* d'Oxenstiern il n'y a aucune allusion au nom du traducteur ? Nous sommes sûrs que, si l'œuvre avait été traduite par un représentant de la noblesse, par un Vîrnav ou un

Beldiman, ceux-ci n'auraient eu aucun motif de ne pas signer leur traductions, tel qu'ils l'ont fait sur d'autres copies manuscrites.

De toute façon, en admettant qu'on découvre à un jour une preuve irréfutable concernant la personne du traducteur des *Pensées*, un autre que Léon Gheuca, pour lequel nous nous sommes donné la peine de plaider, cet autre traducteur ne pouvait être qu'une personne de son entourage. La copie faite par Grigorie Hudeci présente un texte achevé, rendu définitif après un long travail et, il ne reste qu'une sérieuse et profonde analyse philologique et linguistique pour établir — sur ce plan — les mérites du traducteur. Dans ce cas, Léon Gheuca reste au moins l'auteur moral de la traduction et c'est ainsi qu'il doit être considéré dans l'histoire de la littérature roumaine.

Les Pensées d'Oxenstiern dans la spiritualité roumaine. Les *Pensées* d'Oxenstiern n'ont pas été intégralement publiées jusqu'à présent, mais elles ont été connues, lues en roumain ou en original, commentées et étudiées par les intellectuels et les lettrés roumains. Au XIX^e siècle elles ont été même publiées dans des séries de courtes « sentences », des « pensées » et des « réflexions » de différents auteurs antiques et contemporains dans des revues littéraires ou d'information culturelle telles que : *Albina românească* de Gheorghe Afachi (Jassy, 1830—1847), *Foaie literară* (Braşov, 1838), *Curierul românesc* de I. Heliade-Rădulescu (Bucarest, 1839—1848), *Dunărea* (Galatzi, 1846—1847), *Foaie pentru minte, inimă și literatură* de G. Baritziu (Braşov, 1852—1853) et d'autres encore. Les *Pensées* d'Oxenstiern figurent aussi dans de nombreux calendriers et almanachs du XIX^e et du XX^e siècle où on a reproduit des maximes et des réflexions du comte suédois, tirées soit des copies manuscrites existantes, soit des éditions françaises qui circulaient déjà à l'époque.

En 1873 paraît chez nous la première étude consacrée aux *Pensées* d'Oxenstiern signée par le linguiste Alexandre Lambrior : *Limba română veche și nouă. Tălmăcirile românești din opera lui Oxenstiern (La langue roumaine ancienne et nouvelle. Les traductions roumaines de l'œuvre d'Oxenstiern)*³⁰. L'article passe en revue les copies manuscrites connues jusqu'alors, reproduit le texte français et la version roumaine des chapitres : *Pentru vederi (De la vue)* et *Pentru schimbarea legii sau a credinții (Du changement de la loi ou de la religion)* fait des considérations sur l'ancienneté de la traduction roumaine (« c'est l'une des plus anciennes traductions du français, sinon la première ») et sur la personne du traducteur (« roumain, qui a dû vivre dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle »). Quant à l'auteur, Lambrior croit que s'est *Gabriel Thuresson* (1641—1707), erreur due aux dictionnaires biographiques français.

Mihail Eminescu, qui a, lui aussi, acheté une copie de la version roumaine des *Pensées*³¹, est le premier à avoir employé le manuscrit en plusieurs buts : il a copié et a publié quelques fragments des *Pensées* et dans son œuvre : *Glossa, Cezara, Sărmanul Dionis, Scrisoarea I* (Glosse, Césaré, Le pauvre Dionis, I^{er} Epître) on trouve l'influence de la pensée du comte suédois comme reminiscence de lecture, faits qui ont été plus tard commentés par le chercheur D. Murăraşu dans une étude spéciale

³⁰ Dans *Convorbiri literare*, VII, 1873, p. 325—334.

³¹ A présent à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine (ms. 2773), copiée par Gheorghe vel clucer en 1779 (Cf. G. Strempele *Le catalogue...*, I, p. 373—374).

Eminescu și Oxenstiern (Eminescu et Oxenstiern) ³². Le poète copie deux chapitres du premier livre des *Pensées* : *Pentru pustietate sau singurătate (De la solitudine)* et *Pentru vin (Du vin)* ³³, publie le chapitre *Comedia cea de obște (De la comédie universelle)*, toujours du premier livre ³⁴ qui lui a retenu l'attention pour la ressemblance de la vie au théâtre, idée reprise dans la poésie *Glossa*. Eminescu fait aussi appel aux idées d'Oxenstiern pour apprécier l'état des choses de son temps dans ses articles publiés dans des périodiques. Ainsi, dans l'article *Conservatorul din Iași (Le Conservateur de Jassy)*, publié dans *Curierul de Iași* (X, 1877, n° 30, 18 mars, p. 3) il écrivait : « en considérant sérieusement les proverbes que „L'habit ne fait pas le moine” ou que „Celui à qui Dieu a donné une fonction, lui a aussi donné assez d'esprit pour s'en servir”, la Roumanie paraît encore être l'Etat duquel Oxenstiern disait à son roi d'aller voir avec quelle petite portion de sagesse peuvent „être contents” les Etats » ³⁵.

Moses Gaster qui détenait, lui-aussi, deux copies manuscrites de la version roumaine des *Pensées* (Ms. 86, contenant « le deuxième livre » et le ms. 137, contenant « le premier livre » ³⁶ donne un long extrait des pensées du comte suédois dans son livre *Chrestomatia română (Crestomathie roumaine)*, vol. II, Leipzig-Bucarest, 1891, p. 46—19, c'est-à-dire, le chapitre *Vorba trupului cu sufletul (Le dialogue du corps et de l'âme)* en utilisant ses copies et la copie qui a appartenu à Eminescu. Mais, ni Gaster, ni Eminescu ne se sont pas proposé d'identifier avec précision l'auteur des *Pensées*, commettant la même erreur que Lambrior.

Le livre de Pompiliu Eliade *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie* (Paris, 1898) ³⁷ nous offre, après l'article de Lambrior, quelques considérations sur l'œuvre d'Oxenstiern qui méritent d'être retenues : « Après *Télémaques*, c'est l'œuvre française qui jouit du plus grand succès dans les Principautés Roumaines... » ³⁸ et, sur la langue roumaine de la traduction des *Pensées*, P. Eliade écrit : « Le traducteur anonyme des *Pensées*... a voulu rester dans les mots, les expressions et les tournures de phrases employés, le plus roumain possible et rappeler le moins possible l'original ; mais, l'insuffisante connaissance de la langue française aussi que le manque de ressources du roumain à l'époque le font le plus souvent inexactement traduire et ses nombreuses périphrases ne sont pas destinées à lui survivre » ³⁹.

³² Parue dans la revue *Făt-Frumos*, Cernăuți, XI, 1936, no. 5, p. 244—255. L'auteur considère que l'étude de Lambrior a déterminé Mihai Eminescu d'accorder beaucoup plus d'attention aux *Pensées*.

³³ Bibliothèque de l'Académie Roumaine, ms. 2307, p. 4—5, ayant le sous-titre : *Des écrits d'Oxenstierna. Traduction de 1750(1)*.

³⁴ Dans *Curierul de Iași*, IX, 1876, n° 66, p. 3.

³⁵ Voir M. Eminescu, *Œuvres*, tome IX, Bucarest, 1980, p. 343—344. A l'état actuel — beaucoup plus avancé — de l'étude sur l'œuvre d'Eminescu, la relation Eminescu-Oxenstiern peut mener, nous en soyons sûrs, à de nouveaux résultats intéressants.

³⁶ A présent les manuscrits 1147 et 1198 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine (Cf. G. Strempele, *Le Catalogue*..., I, p. 238 et 253).

³⁷ La version roumaine : *Influența franceză asupra spiritului public în România. Originele*. En roumain par Aurelia Creția. Préface et notes par Alexandru Duțu, Bucarest, Univers, 1982.

³⁸ *Ed. cit.*, p. 270.

³⁹ *Ibidem*, p. 290—291.

Dans la période suivante, les références à l'œuvre d'Oxenstiern en roumain se sont concentrées sur M. Eminescu, en ce qui concerne son influence sur la pensée et la création du poète, surtout sur la poésie *Glossa* : I. Scurtu⁴⁰, T. Vianu⁴¹, G. Călinescu⁴², D. Murărașu⁴³. Ces références ont été ultérieurement synthétisées et complétées dans les notes et commentaires de l'édition de Perpessicius et des suivantes⁴⁴.

Dans les histoires littéraires, la version roumaine des *Pensées* est toujours inscrite parmi les premières traductions roumaines du français, mais sans faire de nouveaux commentaires ou précisions, quoique certains auteurs soient des plus renommés.

Quelques contributions des dernières décennies doivent être mentionnées, quoique, nous le répétons, aucun chercheur ou historien littéraire ne donne d'informations correctes sur le vrai auteur des *Pensées*.

Il y a d'abord Alexandru Elian avec son étude sur *Eminescu și vechiul scris românesc* (Eminescu et l'ancienne écriture roumaine)⁴⁵ qui a établi que le texte du chapitre *Comedia cea de obște*, publié par Eminescu dans *Le courrier de Jassy* (1876) n'est pas copié de quelque manuscrit déjà connu, existant à Jassy ou à Bucarest à l'époque, ce qui suggère le fait qu'Eminescu a eu une autre copie manuscrite, à présent perdue⁴⁶.

L'article de Șt. Bîrsănescu et N. C. Enescu, *Oxenstiern și mișcarea pedagogică din Moldova în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea* (Oxenstiern et le mouvement pédagogique de la Moldavie dans la deuxième moitié du XVIII^e et la première moitié du XIX^e siècle)⁴⁷ souligne les idées d'Oxenstiern qui ont pu être retenues comme éléments de doctrine pédagogique par les intellectuels moldaves de l'époque : les idées sur l'homme, sur les enfants, sur l'éducation, la science, la musique, le maintien de la santé, illustrées par de longues citations des *Pensées* (l'édition de 1825), dans la traduction des auteurs. L'article a aussi le mérite d'apporter de riches et variées informations concernant l'auteur et son œuvre, la modalité de réception chez nous, mais certaines affirmations doivent être corrigées.

Parmi les plus récentes références aux *Pensées* d'Oxenstiern dans la culture roumaine se détachent, par la profondeur et la richesse des observations, dans la perspective des critères proposés par l'histoire des mentalités, les études d'Alexandru Dușu, surtout : *Coordonate ale culturii*

⁴⁰ La préface à M. Eminescu, *Scieri politice și literare* (Ecrits politiques et littéraires), Bucarest, 1905.

⁴¹ *Poezia lui Eminescu* (La poésie de M. Eminescu), Bucarest, 1930, p. 57 et les suivantes.

⁴² *Opera lui M. Eminescu* (L'Œuvre de M. Eminescu), tome II, Bucarest, 1935, p. 92—93 et l'édition de Bucarest, Minerva, 1976, p. 339.

⁴³ L'article cité, paru dans la revue *Făt-Frumos* de Cernăuți, en 1936.

⁴⁴ M. Eminescu, *Opere*, tome III, édition Perpessicius, Bucarest, 1944, p. 83—112 (*Glossa*) ; M. Eminescu *Opere alese* (Œuvres choisies), I, Bucarest, 1964, p. 273—375 (*Glossa*).

⁴⁵ Dans la revue *Studii și cercetări de biologie* (Etudes et recherches de bibliologie), Bucarest, I, 1955.

⁴⁶ Conclusion à laquelle arrive aussi D. Vatamaniuc dans les notes pour *Pentru comedia cea de obște* (De la comédie universelle) du volume M. Eminescu, *Opere*, tome IX, Bucarest, 1980, p. 825 qui, en remarquant « la non-concordance de la ponctuation », dit : « Mais, aussi vraisemblable nous paraît l'hypothèse, que la ponctuation appartient au poète. C'est une liberté que les traducteurs et les copistes d'anciens textes roumains se permettaient ».

⁴⁷ Dans les *Annales scientifiques de l'Université «Al. I. Cuza» de Jassy*, IX, section III, 1963.

românești în secolul al XVIII-lea (1700—1821). *Studii și texte* (Coordonnées de la culture roumaine au XVIII^e siècle (1700—1821). Etudes et textes) (Bucarest, 1968, p. 219—245)⁴⁸, *Explorări în istoria literaturii române* (Explorations dans l'histoire de la littérature roumaine) (Bucarest, 1969, p. 54), *Sinteză și originalitate în cultura română (1650—1848)* (Synthèse et originalité dans la culture roumaine — 1650—1848) (Bucarest, 1972, p. 130) et le chapitre *Învățați și cugetători din Principate* (Erudits et penseurs des Principautés) du volume collectif *Istoria filosofiei românești* (L'histoire de la philosophie roumaine), tome I, Bucarest, 1985 (p. 290, sur Léon Gheuca).

Il convient de mentionner aussi les riches notes de D. Vatamaniuc à l'édition de l'Académie des *Œuvres* de Mihail Eminescu qui servent, au plus haut degré, comme sources d'information concernant les copies manuscrites des *Pensées* d'Oxenstiern, en général, et dans la vision d'Eminescu, en particulier⁴⁹.

Les *Pensées* d'Oxenstiern en roumain peuvent présenter un grand intérêt, non seulement pour les historiens littéraires et les bibliologues, mais aussi pour les linguistes. Il n'est pas étonnant que cette œuvre, quoiqu'en manuscrit, figure dans la bibliographie du *Dictionnaire de la langue roumaine* (D.L.R. — la nouvelle série)⁵⁰. En effet, la langue roumaine (surtout le patois moldave) employée par le traducteur des *Pensées* est riche en mots rares, quelques-uns attestés pour la première fois en roumain, à côté de tentatives d'adaptations de certains néologismes pris de l'original français. D'ailleurs, le texte roumain des *Pensées* mérite une étude linguistique spéciale.

Les réflexions et les pensées du comte suédois ont aussi eu un grand écho dans la philosophie roumaine, jusqu'à nos jours, fait attesté par les nombreuses citations de son œuvre, existantes dans le *Dictionnaire de la sagesse* de Theodor Simenschy (I^{er} édition, Jassy, 1971—1972; deuxième édition, 1979) à côté des pensées des plus grands penseurs du monde antique et moderne, de Homère à Schopenhauer⁵¹.

Conclusions. Les *Pensées* sont l'œuvre du comte suédois Johan Thuresson d'Oxenstiern (1666—1733). C'est l'un des plus répandus écrits en français de la deuxième moitié du XVIII^e siècle et des premières décennies du XIX^e siècle. La diffusion *en original* et surtout *en version roumaine* (plus de 20 copies), spécialement en Moldavie, le grand écho que les *Pensées* ont eu dans la culture roumaine jusqu'à nos jours, le riche contenu d'idées et l'intéressant matériel de langue offert par les copies manuscrites plaident pour une étude plus poussée du texte roumain des *Pensées* d'Oxenstiern et pour la préparation d'une édition critique, soulignant, encore une fois, la grande réceptivité des Roumains pour les valeurs de la culture européenne.

⁴⁸ Sur Oxenstiern et la diffusion des *Pensées*, voir p. 242—244.

⁴⁹ L'attribution, même aujourd'hui, des *Pensées* toujours à Gabriel Thurelon (!) comte d'Oxenstiern (1641—1707) et, d'ici, la conclusion que les « *Pensées sur divers sujets*... sont une œuvre posthume, imprimée en 1725 », perpétue une erreur, qui, dès Lambrior (1873), est devenue une tradition. Il est même curieux qu'Axel Oxenstiern est aussi considéré comme auteur des *Pensées* (voir Ovidiu Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc* (Hypostases des Lumières roumaines), Bucarest, Minerva, 1975, p. 391. index).

⁵⁰ Voir tome IV, Bucarest, 1965, p. XLV.

⁵¹ Des 5757 réflexions existant dans la deuxième édition de ce dictionnaire, 155 (approximativement 3 %) sont extraits des *Pensées* d'Oxenstiern.

BUCHDRUCK UND VOLKSKULTUR IN BULGARIEN IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

KLAUS ROTH
(München)

Wenn die Erforschung der „hohen“ Literatur ausschließlich Aufgabe der Literaturwissenschaften und das Studium der „Volkspoesie“ oder „Volksliteratur“ Aufgabe der Volkskunde ist, so liegt dieser Zuordnung das traditionelle dichotome Literaturmodell zugrunde, demzufolge es Literatur nur in zwei komplementären Formen gibt, denen jeweils bestimmte Kommunikationsformen und auch Sozialschichten zugeordnet sind. Literatur existiert (1) als elitäre oder hohe Literatur der Gebildeten und der oberen Sozialschichten; ihr Medium ist die Schrift bzw. der Buchdruck. Dieser Literatur steht (2) die „Volkspoesie“ als kulturelle Ausdrucksform der Ungebildeten, der „einfachen Leute“ gegenüber, deren Medium die Mündlichkeit ist. Dieses Literaturmodell, das auf einem Modell zweier Kulturen („great tradition“ — „little tradition“) zweier antagonistischer Gesellschaftsklassen (Elite — Volk) basiert, liegt nicht nur älteren Arbeiten (wie Naumann 1922 oder Redfield 1956), sondern auch noch neueren Studien zugrunde, in denen die „culture des élites“ der „culture populaire“ (Muchembled 1978) bzw. die „learned culture“ der „popular culture“ (Burke 1978) gegenübergestellt wird.

Die Probleme mit diesem im 19. Jh etablierten dichotomen Modell sind in vielerlei Hinsicht gravierend und haben in den letzten Jahren zu wichtigen Differenzierungen und Neuansätzen gezwungen. Als zu sehr vereinfachend oder gar unzutreffend hat sich angesichts der seit Jahrhunderten zunehmenden sozialen Stratifizierungen nicht nur die soziale Zuordnung der Literaturen erwiesen, so daß heute von weitaus komplexeren Verhältnissen ausgegangen wird; zudem scheint nicht so sehr die soziale Schicht als vielmehr die Form des Umgangs mit und der Rezeption von Literatur bestimmend zu sein (cf. Chartier 1984, Schenda 1986). Auch die Gleichsetzung der hohen Literatur mit der Schriftlichkeit und der Volksüberlieferung mit der Mündlichkeit kann in dieser einfachen Form nicht mehr aufrechterhalten werden. Auf der einen Seite ist durch die von Parry und Lord initiierten Forschungen zur 'Oral Poetry' (Haymes 1977) deutlich geworden, daß auch elitäre Literatur wie etwa die Heldendichtung historischer und gegenwärtiger Völker durchaus mündlich verfaßt, vorgetragen und tradiert sein kann. Wichtiger ist andererseits für uns die inzwischen gesicherte Erkenntnis, daß die Volkskultur keinesfalls nur auf der Mündlichkeit basiert. Zumindest in Mittel — und Westeuropa wie auch in Nordamerika ist die Schriftlichkeit seit Jahrhunderten wesentlicher Teil der Volkskultur, entweder in

der Form handschriftlicher Aufzeichnungen (Ottenjann/Wiegelmann 1982; Warneken 1987), stärker noch durch den Buchdruck in Form von Lesestoffen, die nicht für die Elite, sondern für den „gemeinen Mann“ hergestellt und von ihm auch rezipiert wurden (cf. Schenda 1976; Neuburg 1964 u.a.). Theoretisch weiterführend ist daher der von Bogatyrev und Jakobson (1929) entwickelte und von Assmann (1983) vertiefte Ansatz, grundsätzlich zwischen *Medium* (schriftlich – mündlich) und *Art* der Kommunikation („literarisch“ – „folkloristisch“) zu trennen; aus der Verbindung dieser vier Kriterien ergeben sich konsequenterweise vier Möglichkeiten, von denen die Konstellation „folkloristische Kommunikation im Medium des Buchdrucks“ für uns von Bedeutung sein soll.

Mag das Modell der Dichotomie zwischen schriftlicher „gelehrter Kultur“ und mündlicher „Volkskultur“ für das Hochmittelalter noch angemessen sein, so veränderten bereits im 14. und 15. Jh. Entwicklungen wie das Wachstum der Städte, die Herausbildung einer eigenständigen Stadtbevölkerung und vor allem die Erfindung des Buchdrucks die Situation grundlegend. Schon um 1470 erschienen die ersten Flugblätter und Flugschriften, die sich an ein recht breites städtisches Publikum wandten und damit bei diesem Lesefähigkeit voraussetzten (cf. Brednich 1974/75, R. Chartier 1984). Zwischen Elitekultur und Volkskultur entwickelte sich in jenen Jahrhunderten eine starke dritte Kultur mit eigenen Ausdrucksformen, die *städtische Popularkultur*, die ganz wesentlich auf dem Buchdruck in Form der Populärliteratur gründete; Burke nennt sie nicht unpassend „chapbook culture“ (Burke 1978: 63).

Literaturwissenschaft und Volkskunde erarbeiteten im 19. Jh. strenge Kriterien für die Bestimmung der „Originalität“ bzw. der „Authentizität“ ihrer jeweiligen Literatur. Die Populärliteratur als „kunstlose“ Literatur aus Schwankbüchlein und Liederheftchen, Flugblättern und Volksbüchern, Traktaten und Pamphleten, Kalendern und Wahrsagebüchlein, Märchenbüchlein und Trivialromanen konnte den hohen Anforderungen beider Disziplinen nicht genügen und wurde daher als minderwertig und ungeeignet für eine ernsthafte wissenschaftliche Beschäftigung abgelehnt. Der entscheidende Grund für die Vernachlässigung der seit dem 19. Jh. wichtigsten Literatur des Volkes war, daß sie nicht in das dichotome Literaturmodell paßte. Nach zaghaften Ansätzen in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts (cf. Spamer 1935) ist sie erst in den letzten Jahrzehnten Forschungsgegenstand der Literaturwissenschaften (Zimmermann 1977, Rucktäschel 1976) und der Volkskunde (Schenda 1970, 1976; Brednich 1974/75; Neuburg 1964, u.a.) geworden.

Die Situation im osmanisch beherrschten *Südosteuropa* unterschied sich von jener Mittel- und Westeuropas in mehrfacher Hinsicht. Bis etwa 1870/80 hatte das Fehlen von städtischen Zentren mit dominant autochthoner Bevölkerung, die soziale Aufspaltung der Gesellschaft in eine kleine türkisch-osmanische und griechische Elite auf der einen und eine sehr breite bäuerliche Bevölkerung auf der anderen Seite, die sehr geringe Lesefähigkeit sowie die Behinderung des Buchdrucks eine Situation bewahrt, die noch angemessen mit dem binären Modell zweier Kulturen und Literaturen dargestellt werden kann. Im letzten Viertel des

19. Jhs entwickelten sich jedoch in Bulgarien und anderen Balkanländern urbane Zentren mit autochthonen städtisch-bürgerlichen Schichten, die Lesefähigkeit stieg rasch an (cf. Roth 1989a : 95) und auch der Buchdruck wurde erheblich erleichtert. Geschaffen waren damit in kurzer Zeit die Voraussetzungen für die Entstehung neuer *städtischer* Kulturformen, vor allem auch einer eigenen Populärliteratur.

Die Herausbildung einer städtischen Populärkultur verstärkte, so zeigt das Beispiel Bulgariens, zunächst das Gefälle zwischen Stadt und Land. Während sich in den Städten in wenigen Jahrzehnten der Anteil der Lesefähigen und die Buchproduktion vervielfachte und „europäische“ Lebensformen Einzug hielten, verharrten die Bauern, in jener Zeit etwa 80% der Gesamtbevölkerung, in überkommenen patriarchalen Formen, die wesentlich durch die Mündlichkeit geprägt waren. Erst mit dem Zusammenbruch des Systems der „patriarchalen Altkultur“ (Matl 1972) in den Jahren nach dem 1. Weltkrieg glich sich die Lesefähigkeit der Landbevölkerung jener der Städte an und erreichten städtische Druckerzeugnisse, neben Schulbüchern vor allem Werke der Populärliteratur, in großer Zahl nun auch die Landbevölkerung.

Diese Entwicklung hatte sowohl für die städtische als auch für die bäuerliche Volkskultur Bulgariens bedeutende, bisher jedoch in ihrer Tragweite noch nicht voll erkannte Folgen. Das oben Gesagte zusammenfassend ist zunächst zu konstatieren, daß in Bulgarien (und den anderen südosteuropäischen Ländern) die städtische Kultur über einen Zeitraum von mehr als einem Jahrhundert, die bäuerlich-ländliche Kultur mindestens sieben Jahrzehnte dem massiven Einfluß des gedruckten Wortes ausgesetzt ist. Dieser Einfluß war nun keinesfalls einseitig. Vielmehr standen — genau so wie einige Jahrhunderte früher in Mittel- und Westeuropa — mündliche und schriftliche Tradition sofort in enger Wechselbeziehung zueinander und beeinflussten sich gegenseitig. Für die Analyse der kulturellen Entwicklung des Balkans in den letzten 100–120 Jahren bedeutet diese Erkenntnis, daß trotz des verspäteten Eintritts in die allgemeine europäische Entwicklung nicht mehr von einem einfachen dichotomen Modell der Gesellschaft, der Kultur und der Literatur ausgegangen werden darf. Zu entwickeln ist für den balkanischen Kulturraum ein Modell, das der Bedeutung des Buchdrucks nicht nur als Teil der Hochkultur sondern auch als Teil der Populärkultur und der sich daraus entwickelnden Massenkultur vollauf Rechnung trägt. Die vorliegende Studie versteht sich als ein Beitrag zu diesem Ziel einer differenzierteren Betrachtung der Volkskultur in den südosteuropäischen Ländern.

Die Überbewertung der mündlichen Kommunikation und die unhinterfragte Gleichsetzung von „Volkskultur“ und „Oralität“ ist bis heute bezeichnend für die Folkloristik der südosteuropäischen Länder; Schriftlichkeit gerät nur insofern ins Blickfeld, als die literarischen Bearbeitungen des nationalen mündlichen „Volksschaffens“ diskutiert werden. Mit der teilweisen Ausnahme Rumäniens (Moraru/Veleulescu 1976) und Kroatiens (Zečević 1978), wo die Volksbücher und die Populärliteratur ausführlich untersucht worden sind, haben die volkskundler die Bedeutung der Populärliteratur für die Volkskultur noch nicht oder erst in Ansätzen wahrgenommen. In der bulgarischen Volkskunde lassen nur

einige wenige Aufsätze (Dinekov 1976, Holevič 1977, Stojkova 1976) erkennen, daß die Rolle der popularen Lesestoffe für die Volkskultur ansatzweise erkannt worden ist.

Die folgende Diskussion des Einflusses des Buchdrucks auf die bulgarische Volkskultur bezieht sich absichtlich auf Gattungen, die zum „klassischen“ Kanon der Volkskunde und damit ins Zentrum folkloristischer Studien gehören, nämlich Märchen, Schwänke und Lieder. Die Populärliteratur hat sich, wie zu zeigen sein wird, gerade dieser Gattungen früh und in auffälliger Weise angenommen, hat aus der mündlichen Überlieferung geschöpft und diese wiederum bis in die Gegenwart beeinflußt. Die folgende Darstellung des Einflusses des Buchdrucks und der Wechselbeziehung zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit basiert auf Untersuchungen, die am Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde der Universität München im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten Projekts „Populärliteratur Südosteuropas im 19. und 20. Jahrhundert“ entstanden.

1. MÄRCHENBÜCHLEIN

Im Jahre 1870 veröffentlichten G. H. Lačoglu und N. M. Astardziev in Ruse in dem Sammelband *Zbornik ot razni bälgarski narodni prikazki i pesni* die ersten aus der mündlichen Überlieferung aufgezeichneten bulgarischen Märchen. Die Absichten der Herausgeber waren aufklärerisch und patriotisch, doch wollten sie zugleich ihren überwiegend erwachsenen Lesern auch eine spannende Lektüre bieten (Roth 1986 b: 308f). Während diese Sammlung (wie auch andere Märchenausgaben jener Zeit) noch in Form eines teuren Buches erschien und damit nur ein kleines Kaufpublikum ansprach, kamen bald nach der Befreiung Märchen in anderer Form auf den Markt: In den vier Jahrzehnten von 1880 bis 1920 erschienen in beachtlicher Zahl dünne Hefchen von 16 bis 32 Seiten, die für ein wesentlich breiteres Publikum erschwinglich waren (Roth 1983). Doch nicht nur in ihrer äußeren Form wiesen sie sich als Teil der Populärliteratur aus. Da das Ziel die Herstellung von spannender Lektüre war, kam es den Herausgebern nicht auf getreue Wiedergabe „authentischer“ Texte an. Vielmehr gingen sie mit ihren Vorlagen in der für die Populärliteratur bezeichnenden Weise um: Sie kompilierten die Märchen aus vielerlei Quellen, zeichneten sie aus der oralen Tradition auf, entnahmen sie Sammlungen und Übersetzungen oder übersetzten sie selbst. Dabei adaptierten sie sie an den Erfahrungshorizont und Geschmack ihrer Leser, modernisierten die Requisiten, veränderten die Inhalte, steigerten den Gefühlsgehalt und fügten nicht selten moralisierende Einschübe und Schlüsse hinzu. Mit dieser trivialisierenden Adaptation an die Welt ihrer Leser machten die Kompilatoren für Jahrzehnte traditionelle Märchen als Lesestoff für Erwachsene akzeptabel und interessant. In diesem Bemühen gingen sie sogar so weit, der mündlichen Überlieferung entnommene Märchen wie etwa die „Wette auf die Treue der Ehefrau“ (AaTh 882) gänzlich in einen Trivialroman, der im zeitgenössischen Bulgarien spielt, umzuschreiben; märchenhafte und realistische Elemente sind in diesen trivialliterarischen Märchen in einer eigentümlichen Weise miteinander vermischt (Roth 1986 a).

Entscheidend ist für unsere Argumentation nicht nur, daß die modernisierende und trivialisierende Umformung mündlich tradierter Märchen in „verschriftlichte Folklore“ diese über viele Jahrzehnte als Unterhaltungsstoff für erwachsene Leser lebendig erhielt; noch wichtiger ist, daß die gedruckten Märchen ihrerseits die mündliche Erzähltradition in Bulgarien wieder beeinflussten. Aufzeichnungen aus der mündlichen Tradition in der Zeit nach dem 2. Weltkrieg verweisen durch ihre Inhalte und ihre Stilelemente auf die Rezeption dieser popularen Märchenheftchen (Roth 1983 : 284f; 1986 a : 294).

2. ÜBERSETZUNGSMÄRCHEN

Die popularliterarischen Bearbeitungen autochthoner Märchen für ein erwachsenes Lesepublikum wurden in den 1920 er Jahren verdrängt durch Übersetzungen ausländischer Märchen, vor allem der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm und der Andersen'schen Märchen. War die erste Übersetzung Grimmscher Märchen 1894 (auf dem Umweg über das Russische) noch in Form eines Buches erschienen, so zeigte sich nach der Jahrhundertwende bald die für die Verbreitung Grimmscher Märchen ungewöhnliche Entwicklung, daß die Übersetzungen fast nur noch in Form von billigen kleinen Heftchen herauskamen, teils als literarische Übersetzungen und Bearbeitungen, überwiegend jedoch als popularliterarische Adaptationen (Roth 1989 b). Ihr Zielpublikum waren, so zeigen die Titelseiten und Vorworte, nicht erwachsene, sondern kindliche und jugendliche Leser aus den bürgerlichen Schichten.

Wohl wegen der großen Popularität der Heftchen mit bulgarischen Märchen blieb die Zahl dieser Übersetzungsmärchen bis zum Ende der 1920 er Jahre allerdings relativ gering. Im Jahre 1930 änderte sich dieses jedoch schlagartig, denn es setzte ein wahrer Boom an Ausgaben von Übersetzungsmärchen ein, nur zum kleinen Teil in anspruchsvollen Adaptierungen und Übersetzungen (wie z.B. durch Ran Bosilek), zum weitaus größten Teil in Form von billigen Heftchenserien mit anspruchslosen Übertragungen durch ungenannte Übersetzer. Aus der Addition der Auflagenzahlen der 1930—1947 erschienenen Serien ergibt sich, daß Heftchen mit Grimmschen Märchen in einer Gesamtauflage von etwa 650.000 auf den bulgarischen Markt geworfen wurden. Bei einer Bevölkerungszahl von nur sechs Millionen Einwohnern (1934), von denen etwa vier Millionen lesefähig waren, bedeutet das, daß fast jedes Kind die Möglichkeit hatte, mit den Grimmschen Märchen in den kleinen billigen Heftchen in Berührung zu kommen.

Eine unmittelbare Folge dieser Überschwemmung mit Grimmschen Märchen in popularliterarischer Form war ohne Zweifel, daß diese Buchmärchen tief in die Vorstellungswelt der Bulgaren eindrangten und dort die autochthonen Märchen verdrängten. Die Figuren und die Titel der Kinder- und Hausmärchen sind heute weithin bekannter als diejenigen einheimischer Märchen, was gewiß als ein Vordringen der Schriftlichkeit in die Volkskultur und als 'Europäisierung' gewertet werden muß. Festzustellen ist jedoch außer der Verdrängung der einheimischen Märchen auch hier die Tatsache, daß die popularen Märchenheftchen als neue und spannende Lesestoffe ihre Leser so sehr beeindruckten, daß sie adaptiert und in die mündliche Überlieferung übernommen wurden. So wurde

von Dobrova 1979 in Südwestbulgarien eine Variante von „König Drosselbart“ (KHM 52) unter dem Titel „Die Zarentochter und Zar Grozdobrad“ aufgezeichnet (Dobrova 1985 : 206 f), wobei „Grozdobrad“ (Traubenbart) eine Verballhornung von „Drozdobrad“ (Drosselbart) ist. Die Fassung weist alle für den Übergang vom Buchmärchen zum mündlichen Märchen typischen Veränderungen auf wie Verkürzung auf das Grundgerüst durch Wegfall von Details und Episoden, Vereinfachung des Stils und Anpassung an den Regionalstil sowie Veränderung der Sichtweise und der Motivierung der Helden (Roth 1989 a : 104).

3. LIEDERBÜCHLEIN UND LIEDERHEFTCHEN

Eine noch engere gegenseitige Beziehung zwischen mündlicher Tradition und Buchdruck ist bei den populären Liederheftchen (pesnopojki), vor allem den Heftchen der bulgarischen Jahrmärktsänger festzustellen (cf. Stojkova 1976 ; Roth 1982/83). Die städtischen Jahrmärktsänger, die von etwa 1890 bis in die 1980 er Jahre mit ihren spezifischen Requisiten, einem Physharmonium und einem schwarzen Schirm, in ganz Bulgarien auf Märkten, Jahrmärkten und Volksfesten auftraten, lebten vom Verkauf ihrer Bänkelsängerheftchen (Roth 1982 ; 1984 c). Ihr Liedrepertoire umfaßte nicht nur Bänkellieder, sondern neben neuen Stadtliedern und Schlagern auch zahlreiche traditionelle Lieder und Balladen. Die letzteren wurden von den fast ausschließlich vom Dorf stammenden Sängern direkt oder indirekt der mündlichen epischen Tradition entnommen und z.T. durch Aktualisierung, Sentimentalisierung und Trivialisierung an die Bedürfnisse des Publikums angepaßt. Auch die neuen Bänkellieder über Verbrechen, Unfälle und Katastrophen wurden in der poetischen Form, im Stil und in der Melodik der epischen Tradition abgefaßt und vorgesungen (Roth 1982/83 : 253–256).

Bei den traditionellen Liedern in den Heftchen der Jahrmärktsänger handelt es sich damit um „verschriftlichte Folklore“, um Volksüberlieferungen, die trotz ihrer Umsetzung in das Medium des Drucks weiterhin den Gesetzen der „folkloristischen Kommunikation“ gehorchen, da sie von den Sängern adaptiert, variiert und kompiliert wurden ; auch mit ihren eigenen Bänkelballaden verfahren die Sänger in der gleichen Weise. Dieser Umgang mit den Liedern ermöglichte oder erleichterte auch ihre Übernahme in die mündliche Überlieferung. So entdeckte bereits um 1930 Gerhard Gesemann die Liederheftchen der Jahrmärktsänger in den Häusern und Hütten armer Bauern, die aus ihnen Lieder sangen (Gesemann 1933 : 493) ; ähnliche Beobachtungen teilen Raskova (1981 : 29) und Stojkova (1976) aus den letzten Jahrzehnten mit, und auch die Äußerung des Jahrmärktsängers Marin Iv. Nikolov, daß „unsere Liederheftchen die wichtigste Literatur in den Bauernhäusern waren“ (Roth 1984 c : 418 f), ist ein Indiz für den großen Einfluß des populären Buchdrucks auf die mündliche Liedtradition Bulgariens.

4. DIE ENTWICKLUNG „HITÄR PETÄRS“ ZUM NATIONALFN SCHWANKHELDEN

„Hitär Petär“, Gegenspieler und Mitstreiter Nasreddin Hodžas, ist heute der nationale Schwankheld Bulgariens — und er war dieses, wenn wir den bulgarischen Folkloristen glauben wollen, auch schon „seit ural-

ten Zeiten" im ganzen bulgarischen Sprachraum (cf. Vălčev 1975). Die Behandlungen des Helden in den Vorworten zu Märchensammlungen und in Zeitschriftenartikeln betonen immer wieder seine Herkunft aus der oralen Tradition und deuten die Figur als einen nationalen Charaktertyp; manche Autoren diskutieren sie sogar mit patriotischem Pathos¹. Erstaunen muß nun allerdings bei etwas genauerer Betrachtung, daß es aus der Zeit vor 1870 kaum einen Beleg für „Hităr Petăr" aus der oralen Tradition gibt (cf. Vălčev 1975: 104–106). Eine Schelmenfigur mit diesem Namen gibt es nur in einem vierteiligen Schwank in der Sammlung Šapkarev, die 1862 zusammengetragen, jedoch erst 1892 publiziert wurde. Šapkarev weist in einer Anmerkung auf die große Popularität des „Hităr Petăr" hin, doch ist unklar, ob diese Aussage sich auf die Zeit der Aufzeichnung oder der Publikation bezieht². Die Sammlung Cepenkov, die aus den 1860er Jahren stammt und ebenfalls später veröffentlicht wurde, bringt acht Schwänke, deren Held einmal „Itroman Pejo" heißt und ansonsten anonym bleibt³. Erst die Sammlungen mündlicher Überlieferungen aus der Zeit nach 1890 enthalten dann immer mehr Schwänke, deren Held den Namen „Hităr Petăr" trägt (BNT 10, S. 511–549).

Bulgarische Volkskundler neigen dazu, das Fehlen früherer Belege mit dem Mangel an Aufzeichnungen aus osmanischer Zeit zu erklären und aus dem Schweigen der Quellen auf eine reiche mündliche Vorgeschichte zu schließen. Angesichts der Märchenbücher aus jener Zeit (Roth 1989 a: 98 f) und vor allem des beachtlichen Umfangs der Sammlungen Šapkarevs, Cepenkovs und Verkovičs aus den 1860er Jahren und der nur einmaligen Erwähnung „Hităr Petăr" müssen hiergegen einige Bedenken angemeldet werden. Denn während der Name in der mündlichen Tradition kaum belegt ist, taucht er einige Male als Pseudonym in der Presse und Literatur der Wiedergeburtzeit auf, allerdings ohne Anbindung an schwankhafte Inhalte.

Ohne jeden Zweifel gibt es im ganzen bulgarischen (und balkanischen) Raum seit Jahrhunderten eine reiche Tradition von Erzählungen mit komischen Helden. Die Schwankhelden hatten jedoch — je nach Region — vielerlei Namen und auch Charakterprofile. Wie ist es also zu erklären, daß bereits um die Jahrhundertwende „Hităr Petăr" der prominenteste unter ihnen geworden ist? Der entscheidende Anstoß zu dieser Entwicklung kam von dem seinerzeit bedeutenden Aufklärer und Popularautor Ilija R. Blăskov (1839–1913), der im Jahre 1873 in Ruse ein 16-seitiges Büchlein mit dem Titel „Hităr Petăr" herausgab. Das Büchlein ist eine Kompilation von zehn Schwänken, die durch den einheitlichen Namen und das Charakterbild des Helden diesem eine bis dahin nicht vorhandene Geschlossenheit gaben. Der Erfolg der Ausgabe war groß, denn bis 1895 folgten noch drei erheblich erweiterte Ausgaben un-

¹ Stajnova, M., *Les personnages de Hităr Petăr (Pierre le Finaud) et de Nasreddine Hodja dans la littérature populaire bulgare*, in « Études balkaniques », 4 (1966), 199–206; BNT 10, S. 37–41; Dobрева 1985, S. 14 f.

² Šapkarev, K. A., *Sbornik ot bălgarski narodni umotvorenija*. Teil II, Sofia, 1892, S. 271–276.

³ *Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina V* (1891), 201–202.

ter dem gleichen Titel⁴, die etwa 30 „Hitär Petär“ – Schwänke enthielten. Der Vergleich der ersten und der zweiten Auflage zeigt, daß der Held vom Verfasser durch die Zuschreibung immer neuer Wanderstoffe „ausgebaut“ wurde.

Die Herkunft der Stoffe ist nicht völlig geklärt; nach Vălčev (1975 : 106 – 114) lassen sich die zehn Schwänke der ersten Ausgabe auf folgende Quellen zurückverfolgen :

- Vier Geschichten stammen aus der bulgarischen mündlichen Tradition, in der der Held unterschiedliche Namen hatte oder namenlos war; Blaskov gab ihm den einheitlichen Namen „Hitär Petär“.
- Zwei Geschichten entstammen dem Zyklus der Nasreddin Hodža-Schwänke, wobei nur der Name ausgetauscht wurde. Eine Sammlung von Nasreddin-Schwänken war schon 1853 in bulgarischer Sprache erschienen⁵ und zählte zu den beliebtesten Lesestoffen. Nasreddin-Geschichten wurden aber auch in kleinen Heftchen unter der türkischen Bevölkerung vertrieben (Vălčev 1975 : 91).
- Eine Geschichte stammt aus der Vita Aesopi, doch ist ihre Herkunft schwer aufklärbar, da die Vita Aesopi nie ins Bulgarische übersetzt wurde. Blaskov weist in der 3. Auflage darauf hin, daß diese Geschichte „in Nachahmung Aesopi“ entstanden sei, was als Hinweis auf eine mündliche Zwischenstufe oder auf eine fremdsprachige Quelle gewertet werden kann.
- Die Herkunft von drei Geschichten ist unklar.

Bläskovs kompilatives Vorgehen zeigt sich nicht nur in der Wahl der Quellen. Auch die Zeichnung des Helden selbst hat er einer Vorlage entnommen, denn die Beschreibung des Aussehens und der sozialen Herkunft des Helden im Vorwort stimmt sehr genau überein mit jener des italienischen Schelmen *Bertoldo* aus der *Novelle Croces*, die 1853 aus dem Griechischen ins Bulgarische übersetzt wurde⁶ und in jener Zeit sehr populär war. Diese literarische Beschreibung wirkte auf die Illustratoren der späteren populär- und hochliterarischen „Hitär Petär“-Heftchen nach⁷ und prägte das Erscheinungsbild des Schwankhelden.

Es war somit Bläskovs individuelle Leistung der Synthese mündlicher, popularliterarischer und literarischer Traditionen, die erst den „nationalen“ Schwankhelden „Hitär Petär“ schuf. Genau dieses war auch die erklärte Absicht des Autors, denn er bekundete seinen Willen, in Analogie zum griechischen Aesop, zum russischen Balakirev und zum türkischen Nasreddin einen nationalbulgarischen Schwankhelden zu schaffen (1873 : 3). Sein Bemühen war von Erfolg gekrönt, denn abgesehen von den drei weiteren Auflagen erschienen in der Zeit von 1890 bis zum 1. Weltkrieg zahlreiche Heftchen mit Schwänken von „Hitär Petär“ oder „Hitär Petär und Nastradin Hodža“, wobei sowohl Stoffe aus Bläs-

⁴ Bläskov, Ilja R. : *Hitär Petär*. Ruse 1873; *Hitär Petär*. Varna 1881; *Hitär Petär*. Ruse 1884; *Hitär Petär*. Šumen 1895.

⁵ *Povesit zabavni i ljubopitni na Nastratin Hodža i Hasekij*, Belgrad, 1853.

⁶ *Visoki umni hitrosti Bertoldovi...* Belgrad, 1853.

⁷ Vgl. die Titelseiten folgender Ausgaben: Tomov Iv. K. *Nastradin Hodža i Hitär Petär*, Orjahovo, 1908; Petrov, Grigor (ed.), *Nastradin Hodža i Hitär Petär*, Ruse, 1909; Damjanov, D. T. (ed.), *Nastradin Hodža i Hitär Petär*, Svištov, 1924; Todorova, N. (ed.), *Nastradin Hodža i Hitär Petär*, Sofia, 1937.

kovs Sammlung nachgedruckt als auch neue hinzugefügt wurden⁸. Die Rückwirkung dieser Heftchen auf die mündliche Schwanktradition bestand darin, daß die Figur des „Hitär Petăr“ alle anderen regionalen und lokalen komischen Helden in den Hintergrund drängte.

In den folgenden Jahrzehnten wurde die Gestalt und einige der mit ihr verknüpften Stoffe durch literarische Bearbeitungen namhafter Schriftsteller auch auf die Ebene der „literarischen Kommunikation“ gehoben⁹. Diese Bearbeitungen gerieten wieder in Heftchenform in den popularliterarischen Umlauf¹⁰, der wiederum die mündliche Überlieferung verstärkte. Erst die massenhafte Verbreitung in billigen Heftchen hat also Hitär Petăr zu einer Schwankfigur von nationaler Bedeutung gemacht, die bis heute in der mündlichen Überlieferung ausgesprochen produktiv ist.



Aus den vier dargestellten Beispielen lassen sich für die bulgarische wie auch die gesamte balkanische Volkskunde einige wesentliche Folgerungen ableiten.

1. Die Schriftlichkeit spielt seit der Mitte des 19. Jhs für die Volksüberlieferung eine weitaus größere Rolle als bisher angenommen. Die vorliegende Betrachtung der Märchen-, Schwank- und Liederheftchen wie auch neuere Ergebnisse bulgarischer Volkskundler belegen dieses sehr eindeutig. Wie schon vorher in Mitteleuropa wird auch in Bulgarien seit dem Beginn unseres Jahrhunderts der Wechsel von Stoffen zwischen mündlichen und schriftlichen Formen fast zum Normalfall.
2. Das Nebeneinander von mündlicher und schriftlicher Kommunikation und von Übergangsformen zwischen beiden ist seither ein Merkmal auch der bulgarischen Volkskultur. Rein mündliche Überlieferungsketten werden spätestens seit den 1920er Jahren auch in der bäuerlichen Volkskultur zunehmend seltener. Eine wesentliche Übergangs- und Zwischenform ist ohne Zweifel die gedruckte folkloristische Kommunikation in der Form der Märchen-, Schwank- und Liederheftchen.
3. Wenn auch das gedruckte Wort die autochthonen Volksmärchen schließlich verdrängt hat, so hat es doch fast ein halbes Jahrhundert das Weiterleben vieler Märchen und Lieder wie auch anderer Stoffe der mündlichen Überlieferung ermöglicht, die sonst längst verschwunden wären.
4. Darüber hinaus haben die Popularliteratur wie auch ein Teil der Hochliteratur die mündliche Überlieferung befruchtet und beeinflußt. Die Erforschung dieses Einflusses und überhaupt der Popularliteratur der letzten 120 Jahre ist damit eine unabdingbare Voraussetzung für das richtige Verständnis der bulgarischen Volkskultur des 19. und 20. Jahrhunderts. Unsere Forschungen zur Popularliteratur der anderen Länder Südosteuropas weisen sehr deutlich darauf hin, daß dort mit einem ähnlich großen Einfluß des Buchdrucks auf die Volkskultur zu rechnen ist.

⁸ S. außer den Titeln in Anm. 7: Božinov, Iv., *Hitär Petăr*, Sofia, 1896; Eftimov, Spiridon, *Povesti zabavni i ljubopitni prikazki na Nastradin Hodža i Hitär Petăr*, s.l. 1896; Kocov, Pešo, *Hitär Petăr*, Ruse, 1899; *Nastradin Hodža i Hitär Petăr*, Plovdiv, 1911.

⁹ Ran Boslek, *Narodni smeški*, Sofia 1931; Karaličev, Angel, *Veseli prikazki*, Sofia, 1939; Popov, Sava, *Hitär Petăr*, Sofia, 1958.

¹⁰ Vgl. die Serie „Evtinil knižki“, Sofia 1940, in welcher 7 der 30 erschienenen Hefte Hitär-Petăr-Schwänke enthalten.

LITERATUR

- Assmann, Aleida, *Schriftliche Folklore. Zur Entstehung und Funktion eines Überlieferungstyps, in Schrift und Gedächtnis*, eds. Aleida Assmann et al., München, Fink, S. 175–193, 1983.
- BNT = Bälgarsko narodno tvorčestvo v 12 toma. Tom 10. Sofia, 1963.
- Bogatyrev, P. G., R. Jakobson, *Folklore als eine besondere Form des Schaffens*, in *Donum Natalicum Schrijnen Nijmegen*, Utrecht, S. 900–913, 1929.
- Brednich, Rolf W., *Das Lied als Ware*, in «Jahrbuch für Volksliedforschung», 19, S. 11–20, 1974.
- Brednich, Rolf W., *Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15.–17. Jhs. 2 Bdc*, Baden-Baden, 1974–75.
- Burke, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London, Temple Smith, 1978.
- Chartier, Roger, *Culture as Appropriation: Popular Culture Uses in Early Modern France*, in *Understanding Popular Culture*, ed. St. Kaplau, Berlin, New York, S. 229–54, 1984.
- Dinekov, Petar, *Meždu folklor i literaturata*, in «Bälgarski folklor», 2: 1, S. 3–12, 1976.
- Dobrevna 1985: D. Daskalova, D. Dobrevna u.a., *Narodna proza ot blagocovski okrąg*, Sofia: BAN (= SbNU 58), 1985.
- Gesemann, Gerhard, *Zur Erforschung der bulgarischen Volksepik*, in *Sbornik v čest na Prof. L. Miletič*, Sofia, S. 490–494, 1933.
- Haymes, Edward R., *Das mündliche Epos*, Stuttgart, Metzler, 1977.
- Holevič, Jordanka, *Folklorät i bälgarskoto obštestvo prez XIX vek*, in *Folklor i obštestvo*, Sofia, S. 217–222, 1977.
- Kaplan, Steven L. (ed.), *Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the 19th Century*, Berlin, New York, 1984.
- Matl, Josef, *Die patriarchale Altkultur und der Weg zur Neukultur*, in *Aspects of the Balkans. Continuity and Change*, ed. H. Birnbaum and Sp. Vryonis, Paris/ The Hague, S. 355–69, 1972.
- Moser-Rath, Elfriede, „Lustige Gesellschaft“. *Schwank und Witz des 17. und 18. Jhs in kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext*, Stuttgart, Metzler, 1984.
- Moraru, M., Velculescu, C., *Bibliografia analitică a cărților populare laice*, 2 Bde, Bukarest, 1976.
- Muchembled, Robert, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*, Paris, Flammarion, 1978.
- Neuburg, Victor E. 1964, *Chapbooks*, London, 21971.
- Naumann, Hans, *Grundzüge der deutschen Volkskunde*, Leipzig, 1922.
- Ottensjann, H., Wiegmann, G. (Hg), *Alle Tagebücher und Anschreibebücher*, Münster, Coppenrath, 1982.
- Raškova, N., *Panairdžijskite pevci Paruševi*, in «Bälgarski folklor», 7: 2, S. 29–38, 1981.
- Redfield, Robert, *Peasant Society and Culture*, Chicago, 1956.
- Roth, Klaus u. Juliana, „Naj-nova pesnopojka s narodni pesni...“ *Populare Liederbücher und Liederheftchen in Bulgarien*, in «Jahrbuch für Volksliedforschung», 27/28, S. 242–257, 1982/83.
- Roth, K. u. J., *Zum Problem des Bänkelsangs in Bulgarien*, in *Aspekte des europäischen Bänkelsangs und weitere Probleme der heutigen Liedforschung*, ed. St. Top und E. Tielemans, Brüssel, Centrum voor vlaamse volkscultuur, S. 60–74, 1982.
- Roth, K., *Märchen als Lesestoff für alle. Populare Märchenbüchlein in Bulgarien*, in *Dona ethnologica monacensia*, ed. H. Gerndt, K. Roth, G. Schroubek, München, 1983, 267–288.
- Roth, J. u. K., *Gattungen und Inhalte der bulgarischen Populärliteratur in Bulgarien. Internationale Beziehungen in Geschichte, Kultur und Kunst*, Neuried, Hieronymus, 163–182, 1984.
- Roth, K. u. J., *Populare Lesestoffe in Bulgarien. Zur Geschichte der städtischen Populärkultur in Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, in «Etimologia Europaea», 14, S. 80–91, 1984.
- Roth, K., *Der bulgarische Bänkelsang heute. Zum Wandel des Liedrepertoires eines Sängers*, in *Festschrift für Ernst Klusen zum 75. Geburtstag*, ed. G. Noll u.a. Bonn, Wegener, S. 417–434, 1984.
- Roth, J. u. K., *Formi, sädäržanija i žanrove na bälgarskata narodna literatura*, in «Bälgarski folklor», 11: 2, S. 63–78, 1985.
- Roth, K. u. J., *Märchen zwischen mündlicher Tradition und Trivialliteratur. „Die Wette auf die Treue der Ehefrau“ (AaTh 882) als volkstümlicher Lesestoff in Bulgarien*, In *Einundzwanzig Beiträge zum II. Internationalen Bulgaristik-Kongreß in Sofia 1986*, ed. W. Gesemann u.a. Neuried, Hieronymus, S. 283–298, 1986.

- Roth, K. u. J., *Die mündliche Tradition und die Entwicklung der bulgarischen Populärliteratur*, in *Festschrift für Wolfgang Gesemann*, Bd., 2, Neuried, Hieronymus, S. 305–317, 1986.
- Roth, K., *Za prehoda između ustnost i pismenost i razvitielo na bälgarskata populjarna literatura*, in *Vlari međunaroden kongres. Dokladi 15, Folklor, Sofia, BAN*, S. 263–271, 1988.
- Roth, K., *Bulgarische Märchen zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, in *Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, ed. Lutz Röhrich u.a., Tübingen, Narr, S. 93–108, 1989.
- Roth, K. u. J., *Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm in Bulgarien. Zur Rezeption von Übersetzungsliteratur 1894–1947, in Kulturelle Traditionen in Bulgarien*, ed. R. Lauer und P. Schreiner, Göttingen, Vandenhoeck, S. 217–233, 1989.
- Rucktäschel, A., H. D. Zimmermann (ed.), *Trivialliteratur*. München, 1976.
- Schienda, Rudolf, *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770–1910*, Frankfurt, 1970.
- Schienda, Rudolf, *Die Lesestoffe der Kleinen Leute. Studien zur populären Literatur im 19. und 20. Jh.*, München, 1976.
- Schienda, Rudolf, *Vorlesen, Zwischen Analphabetentum und Bücherwissen. Soziale und kulturelle Aspekte einer semiliterarischen Kommunikationsform*, in *Bertelsmann-Ericse* *, 119, S. 5–14, 1986.
- Schienda, Rudolf, *Folklore e letteratura popolare: Italia – Germania – Francia*, Roma, 1986.
- Spamer, Adolf, *Volkslesestoff. Kalender. Bilderbogen*, in *Die deutsche Volkskunde*, Leipzig/Berlin, S. 454–488, 1935.
- Stojkova, Štefana, *Botevite pesni v bälgarski ja folklor*, in **Bälgarski folklor* *, 2 : 3–4, S. 3–16, 1976.
- Välčev, Veličko, *Hilär Petär i Nastradin Hodža. Iz istorijata na bälgarsktja naroden anekdot*, Sofia, 1975.
- Warneken, Bernd J. (ed.), *Populäre Schreibkultur*, Tübingen, 1987.
- Weiss, Harry B., *A Book About Chapbooks. The People's Literature of Bygone Times*, Hatboro, Penn., 1969.
- Zečević, Divna, *Pučki književni fenomen*, in *Povijest hrvatske književnosti*, Bd. 1, S. 357–638, Zagreb, Liber Mladost, 1978.
- Zimmermann, Hans D., *Vom Nutzen der Literatur. Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der literarischen Kommunikation*, Frankfurt, 1977.

L'HISTOIRE DE MARCADA, SES VERSIONS ET SES LECTEURS

ANDREI PIPPIDI

L'opinion traditionnelle, depuis trois quarts de siècle, au sujet du « premier livre grec imprimé en Valachie » (en 1667) n'a jamais été mise en doute : l'*Histoire de la Juive Markada* aurait été publiée à Bucarest, aux frais d'un marchand grec¹. Il est grandement temps de se demander si les faits autorisent une telle conclusion, qui contredit ce que l'on sait par ailleurs de l'introduction des presses grecques en Valachie en 1690². L'objet des pages qui suivent est de mettre en relief la valeur historique, rarement reconnue jusqu'à présent, d'un texte littéraire, de préciser son caractère et d'examiner dans quelles circonstances cette œuvre a pris naissance. Seulement après avoir tenté de répondre à ces questions, on serait en droit d'aborder le problème des éditions de l'*Histoire de Markada*. La publication à Bucarest de celle que l'on considère comme la première en date n'est attestée que par un seul témoignage, lequel concerne également la diffusion de l'*Ἱστορία Βλαχίας* de Matthieu de Myra et du poème de Stavrinou en honneur de Michel le Brave, deux productions insignes de cette littérature grecque de Valachie dont il convient de reconnaître la contribution à la culture néo-hellénique.

Rappelons que le texte qui nous intéresse est une ballade en 772 vers politiques rimés, au titre longuement explicatif : *Histoire de la Juive Marcada, furtivement enlevée, le 15 du mois de juillet de l'année 1667, à ses parents qui demeuraient à Constantinople, dans le quartier dit du Fanar, par un Albanais nommé Dimos, qui se rendit ensuite en Hongro-Valachie, où le prince de ce pays le combla d'honneurs et lui fit épouser cette jeune fille*. Après une édition à Venise en 1668, il y en a eu quatre autres, connues par Em. Legrand (1683, 1803, 1858, 1863) et encore une sixième, citée par N. Iorga (1869), toutes parues à Venise. Emile Legrand a publié la même version en 1877, en l'accompagnant de sa traduction française³. Sans utiliser cette édition critique, N. Iorga a reproduit 150 vers, sur les 772 de la rédaction complète, en résumant le reste, avec un bref commentaire⁴. Beaucoup plus tard, une publication d'Abraham Galante a

¹ Olga Cicanci, *Cărturari greci în țările române (sec. XVIII—1750)*, in *Studii istorice sud-est europene*, II, *Intellectualii din Balcani în România*, Bucarest, 1984, p. 47, n. 291.

² Voir Em. Turdeanu, *Le livre grec en Russie : l'apport des presses de Moldavie et de Valachie (1682—1725)*, « Revue des études slaves », XXVI, 1950, p. 69—87; Dennis Deletant, *Rumanian Presses and Printing in the Seventeenth Century*, II, « The Slavonic and East European Review », 61, 4, 1983, p. 485.

³ Em. Legrand, *Recueil de poèmes historiques en grec vulgaire relatifs à la Turquie et aux Principautés Danubiennes*, Paris, 1877.

⁴ N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, XXI, Bucarest, 1911, p. 95—100. Cf. Idem, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, IV, Gotha, 1911, p. 377.

révéla l'existence d'une version arménienne contemporaine, traduite en français par B. Nichanyan, « libraire à Istanbul et, en même temps, historien »⁵. Malheureusement, cet éditeur n'a pas connu les travaux de ses prédécesseurs et ne s'est guère soucié du rapport entre le texte grec et le texte arménien.

Ce dernier étant peu accessible, à cause de la rareté de la brochure de Galante, c'est lui que nous allons suivre pour condenser rapidement les faits racontés. Il débute ainsi : « Dans la ville d'Istanbul, une fille juive habitait près de la porte du Phanar... C'est là, à la porte, que vendait du pain un Albanais robuste, de foi grecque ». Celui-ci le jeune Dimos, tombe amoureux de cette Daïla qui, « elle aussi, brûlait d'amour pour le héros grec ». La mère de la jeune fille propose à Dimos de se convertir au judaïsme. « Dimos répondit : ma bien aimée, qui, depuis toujours, a ouï dire qu'un chrétien est devenu juif et qu'il échangea la lumière contre les ténèbres ? ». A son tour il demande donc à son amie d'embrasser la religion chrétienne. Elle lui répond : « Tu dis des choses, des paroles merveilleuses, mais moi, l'égarée, comment oserais-je accomplir jamais cette grande œuvre ? Les Juifs me tueront sans pitié et ta part de vie ils te l'ôteront ». Dimos l'engage alors de s'enfuir avec lui « dans son beau pays ». Quelques vers touchants rendent vraisemblable la scène où le jeune homme, tout en contant fleurette à sa belle, la prépare à la conversion : « Assis côte à côte, ils se mettaient à table, en faisant le signe de croix sur leur visage et, sérieusement ou quelquefois en riant, Dimo louait fort la loi du Christ ». Cependant, « les parents de Dimo, habitant le *pays des Valaques*, dont quelques-uns étaient des grands du pays, lui écrivirent : « En vain tu restes là, comme un étranger dans le pays des Turcs. D'autres viennent chez nous et s'amuse, passant bien leur temps en paix et en repos et prennent part tous les jours à notre bien-être, tandis que tu deviens pour nous un étranger ». Ce message jette Dimo dans une cruelle perplexité. Le poète décrit ainsi son trouble : « Comment partir, moi esclave, quand mon cœur s'attache à la fille juive ? Son amour me brûle, épuise mon âme, le malheur m'a pris, il n'y a pas d'issue ». Le héros écrit alors à ses frères, « de fort noble race », auxquels il expose sa situation (« mes habits sont sales et faits d'aba⁶ et je mange du pain comme si l'on me battait »), pour leur demander conseil : « Comment pourrais-je la chasser de moi ? Comment pourrais-je ne plus la voir ? Comment oublierais-je son grand amour ? Amour qu'on ne peut dire ni raconter ». Et le poète reprend : « Cette lettre arriva en toute vitesse, en *Valachie*, au frère de Dimo, qui se trouvait là ». Ici il y a une lacune dans le texte, mais la réponse du frère devait être encourageante, car les amoureux « se mirent en route sur des chevaux qui volent et, dans quelques jours, ils passèrent le Danube. Ils passèrent les limites du pays des Turcs et arrivèrent rapidement chez les chrétiens, devant le Baron, qui fut leur parrain. On la baptisa vite, avec une grande pompe, on les maria glorieusement, et on combla de cadeaux l'époux et l'épouse ».

⁵ Abraham Galante, *Nouveau recueil de nouveaux documents inédits concernant l'histoire des Juifs de Turquie*, Istanbul, 1952, p. 56-72.

⁶ Turc : *aba*, « bure ».

La moitié suivante du poème, distincte, raconte longuement le scandale produit dans la communauté juive de Constantinople. On cherche les fuyards partout, en fouillant les maisons grecques du Phanar. Les chrétiens (donc, pas seulement les Grecs) « se mirent à outrager la nation juive », ils composent des chansons satiriques sur « la fille du Tchi-fout » (Juif) qui a été enlevée par l'« Arnaout » (Albanais). Ces chansons se répandent par la ville, « dans les rues et les places... petits et grands élevaient leur voix... les plaisanteries remplissaient les rues, *on écrit des poèmes* sur le haut fait de Dimo, sur son brave cœur et sur l'amour de la fille ».

En contrepoint avec les sarcasmes, les lamentations de la mère sont d'une beauté singulièrement émouvante : « On prit de ma main ma fille chérie. On laissa sans enfant sa mère éplorée. On coupa de son arbre le fruit vert. On a changé ma lumière en obscurité... Je n'en ai aucun repos, ni le jour, ni la nuit. Je brûle, je souffre dans feu et flammes, je brûle, je me dessèche pour l'amour de ma fille. Son père, qui est à l'étranger, en Egypte, quand il apprendra le fait, que lui dirai-je ? » Ici seulement, la vraie poésie est atteinte, en s'inspirant à la fois des chansons d'amour et des chants funèbres. Cette complainte s'achève par des malédictions adressées au séducteur : « Que les pleurs de ta mère ne tarissent point... Il faut te passer des fers au cou, t'attacher des chaînes aux pieds comme un criminel, mauvais Bosniaque, *homme de Dobroudja*, incirconcis pécheur, cruel Albanais ! »

La mère va se jeter aux pieds du sultan à Andrinople, elle réclame justice au kaïmakam, mais celui-ci exige des témoins musulmans, car le témoignage des Juifs, « lesquels ont été et seront toujours des partisans », n'est pas valable pour les juges turcs. Les marchands grecs, accusés de complicité avec Dimo, sont reconnus innocents, la mère meurt de douleur, les Juifs sont accablés de honte. Telle est l'histoire, dont la conclusion éloquente tient dans ces trois vers :

« Pour vous être utile, je me suis donné de la peine
Et j'ai écrit un poème gai pour les festins,
Réjoui je serai si vous ne m'oubliez pas ».

L'auteur qui sollicite ainsi la bienveillance de ses auditeurs, car sa ballade était composée pour être récitée, ne cache pas son nom. C'est Eremiya Tchélébi Kumurdjian (1639—1695), un Arménien d'Istanbul et un professionnel de cette sorte de poésie, car il fait allusion à une chanson qu'il aurait écrite « contre le vil anti-prophète ». En raison de cette référence à Sabbataï Sevi, A. Galante a daté l'*Histoire de Markada* peu après 1666, date de l'épisode du pseudo-Messie juif. Supposition confirmée par le titre de la version grecque, qui contient une indication de date très précise, le 15 juillet 1667.

Entre les deux versions il y a certaines différences (la tentative de convertir Dimos au judaïsme n'existe pas dans le texte grec, la correspondance du jeune homme avec ses parents de Valachie n'y est pas mentionnée ; par contre, plusieurs autres passages se trouvent seulement dans la version grecque : prologue, description de la beauté de Markada, dialogue entre Dimos et son cousin Ghinis, discours du *haham* à la synagogue, récit des péripéties des fuyards et des Turcs envoyés à leur

poursuite, chanson d'amour de Dimos, détails sur l'accueil des deux amants à Bucarest). Dans le texte grec on lit : « les Arméniens et les Grecs se moquaient d'eux » (vers 14), « Turcs, Grecs et Arméniens se moqueront de nous » (vers 423), « tous les Grecs et les Albanais se moquent de nous » (vers 453). Kumurdjian lui-même avoue qu'il composa sa chanson lorsque déjà existaient d'autres ballades inspirées par l'évènement et, pour être imprimé en 1668, le poème grec devait être écrit depuis un certain temps. Malgré les différences, il n'y a pas deux chansons de Markada. Le même scénario a produit spontanément des créations jumelles et ensuite il y a eu de l'une à l'autre influence réciproque, comme il était naturel dans le milieu cosmopolite d'Istanbul.

La version grecque a été revue avant l'impression par le scribe qui prie le Christ : « accordez-moi la lumière et l'intelligence, donnez de la force à mes mains, donnez-moi de la bonne humeur, afin que, moi qui suis votre serviteur, je puisse écrire un poème rimé et rendre partout fameuse la Juive Marcada », etc. Legrand a déjà observé que ce début rappelle celui de l'*Histoire de Tagiapiera*. L'avertissement aux lecteurs a été également ajouté, avec les louanges qu'il accorde aux « historiens et aux typographes ». Pour situer dans la tradition un tel texte qui parfois emploie des éléments préfabriqués, il nous faut songer aux productions antérieures de la poésie populaire grecque, poèmes érotiques et satiriques du XVI^e siècle, car l'épisode de la séduction de Markada rappelle *La Bergère* ou la *Ballade de la jeune fille et du jeune homme*, tandis que les plaisanteries les plus brutales ne sont pas sans rapport avec un genre auquel appartient le pamphlet de Georges l'Étolien contre la princesse Kiajna (« Mirtzéna ») de Valachie. Selon l'avis de l'un des meilleurs connaisseurs de cette littérature, l'*Histoire de Markada* peut être considérée comme « un petit roman en vers »⁷.

Il suffit de noter les références aux choses roumaines, absentes de la version arménienne, pour en déduire que l'auteur grec connaît mieux la Valachie. Ainsi, il cite le nom roumain que Markada a reçu au baptême (*Zamfira*), il signale exactement le monastère de Bucarest « dit du Prince Michel » (*Mihai-Vodă*), il désigne la cour du prince d'un mot roumain (*curte*), enfin il connaît le nom du prince lui-même, Caradja (*Karatzia*). On l'a remarqué avec surprise, car c'est Radu Leon qui régnait en 1667⁸. Cette fois, c'est probablement la version arménienne qui est dans le vrai : elle ne parle pas de prince, mais d'un baron, donc l'un des « grands du pays », dont on ne donne pas le nom. Rien n'empêche dès lors de l'identifier à un membre de la famille Caradja, peut-être Constantin, grand *postelnic* de Valachie en 1662—1663, qui mourra en 1684⁹. Il y a aussi dans le texte grec des saillies dirigées contre les Turcs qui, naturellement, ne se trouvent pas dans la satire de Kumurdjian. Celui-ci, écrivant à Constantinople, n'eût pas osé affirmer que « le Turc se fait facilement le vengeur de chacun, pourvu qu'on lui remplisse les mains d'or » (vers 477—478). De même, l'auteur grec raconte malicieuse-

⁷ Börje Knös, *L'Histoire de la littérature néo-grecque*, Uppsala, 1962, p. 451.

⁸ N. Iorga, *Studii și documente*, XXI, p. 100, songeait à une substitution de nom après 1812, quand régnait Jean Caradja, mais le nom est le même dans la première édition.

⁹ C. I. Karadja, *Note despre cîșiva boieri ai lui Vasile Lupu*, « Revista istorică », XXXI, 1945, p. 126—128.

ment la mésaventure des bostandjis qui se font voler leurs chevaux et leurs armes, devant ensuite rentrer en piteux état. Ne peut-on pas concevoir que ce poème ait été écrit en Valachie même? Sans constituer une preuve, des détails semblables viennent à l'appui de cette hypothèse.

Ceci nous amène à reprendre la question de la première édition de l'*Histoire de Markada*. Partant du témoignage d'Alexander Helladius, N. Iorga avait lancé l'hypothèse que ce livre aurait été imprimé à Bucarest après 1667 et avant 1672¹⁰. Helladius, qui avait séjourné à Bucarest en 1713 et qui publia l'année suivante son *Statum praesens Ecclesiae Graecae*, affirmait seulement que l'*Histoire de Markada* d'abord, ensuite le poème de Stavrinou sur les Exploits de Michelle Brave avaient été publiés sous les auspices de Șerban Cantacuzène, prince de Valachie (1678—1688), sinon sous ceux de son père. Comme ce dernier, Constantin Cantacuzène, était mort depuis 1663, tandis que les événements racontés dans l'*Histoire de Markada* n'eurent lieu qu'en 1667, il est impossible de lui attribuer le moindre rôle dans l'introduction de l'imprimerie grecque en Valachie. Iorga a donc interprété l'indication de Helladius dans un sens un peu différent : en 1667 ou peu après, Șerban aurait fait imprimer les deux livres à Bucarest, avec des caractères grecs envoyés de Venise par son frère Constantin II, le *stolnic*.

Qu'il en soit ainsi, rien ne pourrait le prouver, sauf la découverte de ces brochures introuvables. Nous nous en tiendrons donc, prudemment, à une explication plus simple : pour l'*Histoire de Markada*, la première édition est bien celle de 1668, parue à Venise « con licenza dei superiori ».

Mais en 1683 une seconde édition vénitienne de l'*Histoire de Markada* coïncide avec la publication des *Exploits de Michel le Brave* : même date, même lieu d'impression. Ce volume comprenait, avec le poème de Stavrinou, les vers historiques et parénétiqes de Matthieu de Myra. A l'origine, ces « conseils » avaient été destinés au prince Alexandre Iliș (1616—1618). A la réimpression, ils pouvaient encore servir « ad usum Serbani Boëbodae ». Il devient tentant de retenir l'année 1683 comme la date où les deux livres seraient sortis, l'un après l'autre, des presses vénitienes. Le sens antiottoman très prononcé de l'œuvre de Stavrinou, ainsi que son admiration pour un prince roumain qui avait été le plus redoutable des rebelles contre la Porte et qui pouvait servir d'exemple à Șerban étaient faits pour plaire à ce prince. A Venise, cette édition devait être d'autant mieux accueillie que les nouvelles du siège de Vienne, arrivant en même temps, entretenaient un état d'esprit favorable à la guerre contre les Turcs. Pour ces mêmes raisons, l'impression de ce livre n'eût pas été possible à Bucarest, pas plus qu'à Jassy, où Șerban fit publier plusieurs ouvrages grecs de 1682 à 1685. Une preuve que cette activité typographique n'avait rien à voir avec les conditions culturelles de la Moldavie, mais qu'elle était commanditée par le prince de Valachie, c'est que parmi les textes imprimés à Jassy on trouve le

¹⁰ N. Iorga, *op. cit.*, p. 89—90; idem, *Cteva știri nouă relative la legăturile noastre cu biserică constantinopolitană în a doua jumătate a secolului al XVII-lea*, « Analele Academiei Române, memoriile secțiunii istorice », s. II, t. XXXVIII, 1915—1916, p. 18.

Rituel des Saints Serge et Bacchus, justement le vocable de l'église du couvent de Cotroceni, fondation de Șerban¹¹.

Cependant, pour compliquer encore ce puzzle bibliographique, il existe encore une édition des *Exploits de Michel le Brave*, publiée également à Venise, mais en 1668, donc en même temps que l'*Histoire de Markada*¹². Une fois de plus, on est obligé de reconnaître la véracité de l'information fournie par Helladius. En 1668 Șerban Cantacuzène ne régnait pas encore (il détient jusqu'en 1672 la dignité de grand spathaire)¹³. Même si l'on doit abandonner l'idée de l'existence d'une typographie grecque à Bucarest avant 1690, il n'en reste pas moins que les relations entre la Valachie et Venise rendent probable la contribution de Șerban à cette première édition de l'*Histoire de Markada* ainsi qu'à la réimpression des poèmes de Stavrinos et de Matthieu de Myra.

En effet, ces derniers, contrairement à ce que l'on a cru longtemps avaient été déjà publiés à Venise, trente ans plus tôt. Il existe un seul exemplaire de cette édition de 1638 conservé dans la bibliothèque du couvent d'Esphigmenou, au Mont Athos, où il fut retrouvé par V. Grecu¹⁴. Sa date est confirmée par le nom de l'éditeur, Jean Antoine Ioulianos, qui est remplacé en 1652 par son fils, Andrea Ioulianos¹⁵. Ainsi, D. Russo ne s'était pas trompé en supposant l'existence d'une édition antérieure à 1667, à partir du fait qu'Anthime Diakroussis, dont le poème sur la guerre de Crète fut imprimé alors à Venise, y paraphrasait de nombreux vers de Stavrinos et de Mathieu de Myra¹⁶. Dernièrement, ces emprunts ont été démontrés aussi par K. Pedonia, sans soulever pourtant la question des dates respectives d'impression¹⁷. Il est désormais prouvé que Diakroussis a connu ce recueil des œuvres de Stavrinos et de Mathieu édité en 1638.

La préface de cette édition, reproduite ensuite sans changements en 1668, 1672, 1683, etc., nous fournit, sur le marchand cultivé qui a financé la publication, des renseignements utiles pour comprendre cet acte de mécénat : on nous assure que, même de loin, il « n'a cessé d'entretenir une ardente affection pour l'illustre Valachie » et qu'il « a désiré

¹¹ I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, I, n^o. 83, p. 277–278. Șerban aurait-il pensé à Justinien, fondateur d'une église avec le même vocable? C'est la Küçük Aya Sofia. Voir Alexander van Millingen, *Byzantine Churches in Constantinople*, London, 1912 (reprint 1974), p. 62–83.

¹² Em. Legrand, *op. cit.*, p. 16, qui cite « avec une confiance limitée » cette indication de G. Zaviras.

¹³ N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dr-gători din Țara Românească și Moldova*, Bucarest, 1971, p. 138.

¹⁴ V. Grecu, *Prima ediție a lui Stavrinos și Matei al Mirelor*, « Codrul Cosminului », X, 1938–1939, p. 544–547.

¹⁵ Philippe Iliou, *Προσθήκες στην ελληνική βιβλιογραφία* Athènes, 1973, p. 93–94. Pourtant, p. 118, on cite un livre imprimé par I. A. Ioulianos en 1690.

¹⁶ D. Russo, *Studii istorice greco-române*, I, Bucarest, 1939, p. 130–137, 166.

¹⁷ Koinnini Pedonia, *Παρατηρήσεις σε κρητικά και άλλα κείμενα, κρητικά χρονικά*, 24, 1972, p. 286–293.

lui donner un gage de bon souvenir »¹⁸. Sur le même personnage, les documents roumains offrent une information plus étendue. Ils indiquent que Panos Pepanos se trouvait déjà à Bucarest sous le règne de Radu Șerban (1602—1611)¹⁹. Originaire de Pogoniani, en Epire, il avait été l'ami de Matthieu de Myra, son compatriote, qui était mort en Valachie en 1624. On a supposé qu'il vivait encore à Venise en 1667, quand le jeune Constantin Cantacuzène, venu étudier à Padoue, y fut reçu par un certain Panos, *hiéromnimon*, mais il s'agit probablement d'un homonyme²⁰. Il semble que la mort de notre Panos soit survenue avant mai 1670, car un autre Panos Pepanos, son fils et héritier, apparaît à cette date, ainsi qu'en novembre 1671²¹. La fille de ce Panos, Elina, épousa en 1680 Cîrstea de Popești, grand trésorier de Valachie de 1685 à 1690, donc sous le règne du prince Șerban Cantacuzène²².

Le premier Panos, au témoignage des documents, est présent à Bucarest en 1638—1644, 1646 et 1651²³. Il avait plusieurs frères, également établis comme marchands en Valachie, dont deux s'appelaient Isar²⁴ et Proca²⁵. Il faut encore signaler l'existence de Frangola Pepanos

¹⁸ Em. Legrand, *op. cit.* Dapontès signale « un livret (*phyllada*) en vers imprimé à Venise » au sujet de la mort de Constantin Cantacuzène, écrit probablement en 1664 (C. Erbiccanu, *Cronicarii greci carii au scris despre români în epoca fanariotă*, Bucarest, 1888, p. 168). N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, I, Bucarest, 1969, p. 137, n. 371, attribue ce poème à Constantin Cantacuzène, le fils. Le texte grec, disparu, peut être lu seulement dans une traduction roumaine de la fin du XVII^e siècle, par Radu Greceanu. Voir Em. Virtosu, *O povestire inedită despre sfîrșitul postelnicului Constantin Cantacuzino*, Bucarest, 1940, et Dan Simonescu, *Cronici și povestiri românești versificate*, Bucarest, 1967, p. 35—48. Certains vers sont imités de Stavrinou. Le texte a été imprimé aux frais de l'auteur, qui se présente comme « un ami très cher » du défunt : il se pourrait donc qu'il soit Ignace Petritzis, dont l'œuvre poétique trahit l'influence de Stavrinou et de Matthieu de Myra. On sait que, vers 1650, il enseignait le grec aux fils de Cantacuzène à Tirgoviște et qu'il était l'ami de Panos Mavrangelos, Epirote ayant des rapports avec la communauté grecque de Venise, cf. Victor Papacostea, *Civilizație românească și civilizație balcanică*, Bucarest, 1983, p. 272—273, et Ariadna Camariano-Cioran, *L'Epire et les pays roumains*, Jannina, 1984, p. 167—169.

¹⁹ G. Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București, 1594—1821*, Bucarest, 1960, p. 149—150.

²⁰ N. Iorga, *Operele lui Constantin Cantacuzino*, Bucarest, 1901, p. XXXVI—XXXVII et 7; idem, *Fundațiunile domnilor români în Epir*, « Analele Academiei Române, memoriile secțiunii istorice », s. II, t. XXXVI, 1914, p. 887, n. 5. A l'origine de cette confusion se trouve une note du journal de Constantin Cantacuzène, le 23 mars 1667 : « au venit ale juptnului Pană, ieromnimon Gonduli, de m-au luat ». Les virgules ajoutées par l'éditeur sont inutiles, cf. Florica Dimitrescu, *Contribuții la istoria limbii române vechi*, Bucarest, 1973, p. 113—118 et le facsimilé. En rétablissant l'initiale minuscule du mot „gonduli” que Iorga avait eu le tort de remplacer par une majuscule, on retrouve les sens véritable du passage, où il s'agit des... gondoles de Panos. C'est ainsi que Mario Ruffini, *Biblioteca stolnicului Constantin Cantacuzino*, Bucarest, 1973, p. 186, est parvenu à croire à la réalité d'un Panos Gonduli, autrement inexistant.

²¹ G. Potra, *op. cit.*, p. 149—150. Cf. N. Iorga, *Operele lui Constantin Cantacuzino*, p. XXXVII.

²² N. Stoicescu, *Dicționar*, p. 228—229; G. Potra, *op. cit.*, p. 182—183, 208—209.

²³ N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, VI, Bucarest, 1904, p. 601; G. Potra, *op. cit.*, p. 94, 95, 98, 99, 100—103; N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România*, I, *Țara Românească*, Craiova, 1970, p. 259.

²⁴ *Documente privind istoria României*, XVII, B, III, n° 384, p. 426; *Documenta Romaniae historica* (DRH), B, XXI, p. 238; *ibid.*, XXII, p. 466—467, 514; *ibid.*, XXIV, p. 303; *Catalogul documentelor Țării Românești*, p. 459, 661.

²⁵ DRH, XXII, p. 514; peut-être aussi *ibid.* XXIV, p. 381. On ne doit pas confondre ce Proca avec son homonyme Prokos Koce, frère de Gjin Koc. Sur la famille Pepanos on trouve quelques éclaircissements dans un document, daté mars 1671, aux Archives d'Etat de Bucarest, fonds Bradu, VI/10, qui nous a été très courtoisement signalé par M. Tudor Papisima.

qui, vers 1660, trouvait son profit dans l'exportation des cendres de bois de Moldavie²⁶. En 1680, Iani Pepanos était le gendre du riche marchand épirote Isar Ghiorma ou Gouma²⁷. Le docteur Demetrios Pepanos, qui écrivait des vers latins en 1674, à Constantinople, appartenait, paraît-il, à une famille du même nom, mais originaire de Chios²⁸.

Un autre des frères Pepanos, Dona, marchand à Bucarest (1659), fut en 1661 le fondateur du monastère de Codreni-Mărcurești, dans la vallée de la Mostiștea, où sa pierre tombale, avec une belle épitaphe grecque, existe encore au milieu des ruines à demi inondées²⁹. En 1677, Constantin Cantacuzène, son ami, traduisit en roumain son « testament » écrit en grec³⁰. Ce document n'est pas un testament au sens habituel du terme, mais un *typikon*, contenant un récit de la construction du monastère et les instructions du fondateur, ainsi qu'une exhortation adressée à ceux qui devraient à l'avenir prendre soin de sa fondation. Le *typikon* est daté du 12 septembre 1677. Une inscription gravée sur le linteau d'une fenêtre de l'église, dans le mur nord, contient une date de la même année, 19 mai 1677 : ἀγοζ, ματου ιθ

Suivent ces deux lignes de texte, un distique :

Φροντίζετε διὰ τὰ παράθυρα, πατέρες,
εἰς κρείττον φουτιου νὰ ἀγέλρετε μαξίλας³¹

Dona Pepanos fut chargé par Șerban Cantacuzène de la surveillance des travaux de restauration à Curtea de Argeș, la magnifique église bâtie par Neagoe Basarab en 1517, et ces travaux furent achevés en 1682³². L'épitaphe de Dona nous livre la date de sa mort, le 15 novembre 1682.

L'Albanais est « un vaillant pallikare » (vers 735)³³. Dans la ballade, il est fait mention d'un cousin de Dimos, « originaire du même village que lui (v. 232), qui s'appelait Ghinis. Une relation de parenté entre les Pepanos et le jeune boulanger du Phanar n'est pas à exclure, surtout si l'on se souvient que sa famille est présentée comme noble et riche, ce qui d'ailleurs expliquerait l'accueil qu'on lui a fait à Bucarest. D'autre part, les rapports de Panos Pepanos avec Matthieu de Myra sont à l'origine de l'exemple de générosité donné par le premier en publiant l'œuvre posthume du second. Il est possible que l'hiéromoine Néophyte qui signe

²⁶ Paul Cernovodeanu, *England's Trade Policy in the Levant, 1660–1714*, Bucharest, 1972, p. 75, 76, 78, 79.

²⁷ G. Potra, *op. cit.*, p. 183–185.

²⁸ Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, ms. Marshall 18, f. 2. Voir encore I. C. Filitti, *Arhiva Gheorghe Gr. Cantacuzino*, Bucarest, 1919, p. 254.

²⁹ N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, II, Bucarest, 1908, p. 7 ; idem, *Fundațiunile*, p. 887 ; idem, *Cîteva știri despre comerțul nostru în veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea*, « Analele Academiei Române, memoriile secțiunii istorice », s. II, t. XXXVII, 1915, p. 305–306 ; Victor Papacostea, *Esquisse sur les rapports entre la Roumanie et l'Épire*, « Balcania », I, 1938, p. 243 ; N. Stoicescu, *Bibliografia*, p. 258–259 ; Ariadna Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 40–44. Codreni fut dédié aux monastères épirotes Molyvdoskepastos et Dryanou.

³⁰ N. Iorga, *Operele lui Constantin Cantacuzino*, p. 13–18. Cf. G. Potra, *op. cit.*, p. 120.

³¹ Je remercie mon collègue et ami N. Ș. Tanașoca d'avoir bien voulu m'aider à déchiffrer cette inscription sur une photographie. Voir aussi Cristian Moisesescu, *Ansambul monumental Codreni de pe valea Mostiștei*, « Monumente istorice și de artă », 2, 1983, p. 71–74.

³² N. Stoicescu, *op. cit.*, I, p. 243 et suiv.

³³ Tandis que les Grecs sont appelés Ῥωμαῖοι, le mot Ῥωμῆοι (v. 453, 706) et même καχορωμῆοι (v. 528) semble s'appliquer aux Roumains. Ce serait alors la reproduction de leur nom, « rumâni ».

la préface du livre en 1638 ait appartenu au même cercle d'amis. Il fait preuve d'une connaissance de la langue roumaine et de la Valachie qui supposerait un séjour dans le pays. Or, nous savons qu'en 1623, à Tîrgoviște, Matthieu a eu l'occasion de rencontrer le supérieur du couvent de Stelca, dont le nom était justement Néophyte³⁴. Certes, ce n'est qu'une hypothèse et elle repose sur un raisonnement bien fragile...

Ce que la coexistence entre chrétiens et Juifs pouvait être dans les grandes villes du Sud-Est européen (Bucarest, Salonique, Constantinople notamment), des textes comme l'*Histoire de Marcada*, malheureusement trop rares, nous le disent durement. A les lire, on mesure les rancœurs, l'envie ou le mépris qui viennent de vivre porte à porte. Pour l'histoire des attitudes mentales, un tel matériel est d'un extraordinaire intérêt, par son contenu et aussi par sa popularité, assurée par le nombre d'éditions, qui atteste que c'est bien ce que les lecteurs attendaient. Cette société où les préjugés religieux sont encore très forts se plaît à imaginer le Juif dans une posture grotesque. Mais elle n'en est pas moins capable de compassion. Elle est surtout sensible à l'appel de l'amour partagé et courtois qui, à l'occasion, peut transgresser l'interdiction du rapt, défier l'autorité des parents et celle de l'Etat, surmonter même les obstacles élevés par la religion, pourvu que finalement on se réconcilie avec la morale de l'Eglise. C'est dire que l'assimilation par le baptême et le mariage n'est pas rejetée. Cette voie reste toujours ouverte mais, en ce temps, elle est trop rarement prise pour qu'on puisse la considérer comme normale. Le retentissement de l'aventure de Marcada montre bien son caractère exceptionnel³⁵.

Qu'on se rappelle la scène finale : « On dressa dehors une très grande table où dinèrent les boyards, et dans le palais une autre table où prirent place la princesse et les femmes des boyards ; on mangea et on s'amusa jusqu'au soir, avec des chansons et des divertissements ». Les coutumes sont restées rustiques. Sous la pompe princière, c'est un peu la noce au village. Ainsi, ce mariage qui consacre l'adoption de l'étrangère est l'occasion d'une de ces fêtes dont l'imagination populaire garde une profonde nostalgie.

On veut bien que ce soit, pour l'heureux couple, le dernier mot de l'histoire. Mais c'est encore dimanche ; le lendemain de la fête, la vie de tous les jours recommence et elle est moins joyeuse. Les ressentiments humains sont ténaces et la justification qu'ils trouvent importe peu : en l'occurrence, le prétexte religieux ne s'y prête que trop.

Un spécialiste du folklore reconnaîtrait dans l'*Histoire de Marcada* tant de clichés qu'il pourrait soupçonner un scénario fabriqué de toutes pièces. Les Juifs alliés aux Turcs, c'est un cri d'alarme commun à toute la chrétienté du XVI^e siècle, plus strident dans *Le Juif de Malte* de Marlowe qu'ailleurs. Les lamentations de la mère de Marcada rappellent celles de Shylock. L'enlèvement de la jeune fille, son baptême et le mariage qui suit sont chaque fois au centre du sujet. Ce « love story » glorifie la conversion mais, en même temps, en accumulant en arrière-

³⁴ DRH, XXII, p. 692. Cf. G. D. Florescu, *Ceva despre citeva neamuri boierești oltenști*, « Arhiva românească », IX, 1944, p. 16.

³⁵ Un autre cas de conversion (un Juif élevé au rang de boyard) se trouve dans un document publié par Iolanda Micu et Radu Lungu, *Date noi privind domeniul lui Matei Basarab*, « Revista de istorie », 10, 36, 1983, p. 1028 et suiv.

plan les expressions d'aversion et de mépris pour les fidèles de la synagogue, l'auteur est soucieux, on le devine, de détourner de tout contact avec eux, qui serait une souillure. Cette contradiction inhérente au texte a dû être vécue et subie par les contemporains.

Nous n'avons qu'une seule version des faits, celle offerte du côté chrétien. De l'autre côté, les préjugés n'étaient pas moins forts. Enfreindre la loi, écrite ou non, c'est une désertion qui porte atteinte à la collectivité. Celle-ci est condamnée à la solidarité par son statut social inférieur. Il y a eu affront public et, en prenant le parti du ravisseur, les rieurs aggravent l'accident : on en gardera longtemps le cuisant souvenir. Cet acharnement tragique, dont la littérature nous porte témoignage, tend à stabiliser l'antagonisme. Non, quoi qu'en dise son auteur, l'*Histoire de Markada* n'est pas « un poème gai ».

Ainsi interprété, ce texte sans grande portée littéraire acquiert un intérêt considérable pour l'anthropologie sociale, science qui, sous un nom nouveau, ressemble à s'y méprendre à l'histoire bien faite, telle qu'on la concevait jadis. Mais l'anthropologie culturelle, également issue des enquêtes des vieux historiens, n'a-t-elle rien à y gagner ? D'abord, le texte nous renseigne abondamment sur le passage du traditionnel à la lecture et à l'écriture. Un fait divers arrive et nous le suivons dans ses rebondissements à travers cette ruche polyphonique, la grande ville polyglotte. Une fois couchée par écrit, la ballade est copiée et recopiée, sans cesser pour autant d'être récitée. C'est de la littérature de colportage, dans une forme rimée qui permet à la mémoire de retenir tous les détails. Second démarrage, la diffusion par l'imprimé, qui emporte la chanson plus vite et plus loin. L'épître aux lecteurs par laquelle commence l'*Histoire de Markada* fait l'éloge de cette invention : sans elle, « le temps ne tarderait pas à couvrir les noms (des hommes) du ténébreux nuage de l'oubli ». Il nous faut dissiper un malentendu encore répandu par certaines affirmations péremptoires. Avant de frapper à mort la culture populaire, l'imprimerie a été son alliée.

Une autre conclusion que cette analyse des conditions d'édition nous a permis de saisir c'est que, dans les pays roumains, la seule publication de livres liturgiques et d'ouvrages de piété ne pouvait plus suffire aux exigences des couches moyennes de la société. D'ailleurs, les livres sortis des presses de Valachie et de Moldavie étaient en roumain ou, de plus en plus rarement, en slavon. La présence d'une bourgeoisie grecque ou grécophone dans les villes roumaines de l'époque, milieu social qu'on n'a pas encore étudié suffisamment, contribue à former un public pour les lectures en grec. Il est permis de supposer qu'il était particulièrement conscient de la nécessité de l'instruction³⁶. Les documents que nous avons pu interroger indiquent un grand nombre de marchands « arvanitovlaques », donc trilingues³⁷. Grâce à leurs rapports commer-

³⁶ Voir par exemple, en 1628, des vers contre l'ignorance (ἀμαθία, χοντροσύνη, βαρβαροσύνη), dont l'auteur ou le copiste est Gjijn de Pogoniani. Cf. D. K. Mihailidis, 'Ανέκδοτοι στίχοι κατά τῆς ἀμαθίας ἑλληνικά 25, 1, 1972, p. 103-108.

³⁷ J. K. Campbell, *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford, 1964, parlant des arvanitovlaques de la région de Zagori : « trilingual, speaking the Koutsovlach language as their mother tongue and Greek and Albanian for political and commercial reasons ».

ciaux avec Venise, le principal centre culturel de la *diaspora* hellénique, ils pouvaient bénéficier de la production des typographes vénitiens ³⁸. Alors on assiste à un double débordement : ces marchands sortent de leur condition par l'achat de terres ou d'offices et par des mariages qui les font pénétrer dans les rangs de la noblesse du pays ; en même temps, le cadre de l'ancienne culture traditionnelle est dépassé, les horizons s'élargissent.

Dans une Europe encore fort diverse, de nouvelles relations s'établissent entre les pays roumains et l'Italie, rencontre que le commerce grec et la culture grecque ont beaucoup favorisée. Il ne faudrait pourtant pas en déduire un bouleversement des structures mentales de la société roumaine. L'acquisition de connaissances ne s'accompagne pas toujours d'un changement de mentalité. L'adoption d'un instrument de culture tel que la langue grecque ou même l'italien s'inscrit, comme l'ascension sociale du marchand, dans l'ordre établi. C'est pourquoi l'essor culturel dont témoigne la Valachie sous le règne de Constantin Brancovan (1688—1714) a un caractère ambigu, la part de l'innovation étant finalement moindre que celle que la tradition ne cesse d'y tenir.

Ainsi, cette bourgeoisie en train d'être assimilée aura rendu à la société roumaine de précieux services, en créant un réseau d'écoles et en contribuant activement à une véritable révolution du savoir—car il convient d'envisager dans cette perspective l'enseignement dispensé assez largement aux habitants des villes et des bourgs. Ce processus ne saurait être conçu sans la transmission des connaissances par l'imprimerie, une forme de culture particulièrement adaptée à la population urbaine. En même temps, en se pourvoyant en livres à l'étranger, cette catégorie de lecteurs a agi en force conservatrice, en maintenant la production des presses de Valachie à un niveau, somme toute, assez médiocre. Lorsque des livres grecs ou roumains seront édités à Bucarest, Snagov, Tirgoviște et Râmnic, ce sera, sauf de rares exceptions, dans un but de politique religieuse, souvent au profit du patriarcat de Jérusalem, pour tâcher de créer une impossible synthèse entre l'esprit de Byzance et la science d'Occident.

³⁸ Les brèves réflexions qui suivent doivent leur point de départ à l'étude de Traian Stoianovich, *Raguse — société sans imprimerie*, in *Structure sociale et développement culturel des villes sud-est européennes et adriatiques aux XVII^e—XVIII^e siècles*. Bucarest, 1975, p. 43—73,

LES DOMINANTES IDÉOLOGIQUES ET ESTHÉTIQUES DU THÉÂTRE GREC DES LUMIÈRES. RÉFLEXIONS SUR SA FORMATION ET SUR SON PUBLIC *

ANNA TABAKI**
(Athènes)

Ce point de vue général se propose d'esquisser le processus de la formation de la vision dramaturgique néohellénique, vision qui est influencée de façon descriptive quant à sa morphologie et à sa thématique par les revendications idéologiques et les perceptions esthétiques du mouvement grec des Lumières. Ils'efforcera également de tracer le fil conducteur qui mène du discours théâtral ainsi que de l'acte scénique au public.

Certes le phénomène que nous nous proposons d'interpréter est un phénomène *social*¹ profondément lié aux besoins d'ouverture et de sociabilité de l'individu, à ses besoins de plaisir pris, goûté en commun. En outre l'étude d'une société, telle que la société grecque post-byzantine et sous domination ottomane, avec ses spécificités géographiques et culturelles, ses quelques foyers de renaissance subordonnée au climat intellectuel vénitien (Crète, Sept-Iles), son corps central assouvi par la rigueur d'une mentalité statique, d'une organisation de vie fondée plutôt traditionnellement, est complexe par sa nature. D'où d'ailleurs cette polymorphie de la vie culturelle, ses périodes d'apogée — tel est le cas de Crète vénitienne — puis de décadence et d'assouvissement intellectuel suivant le destin politique du pays.

Le phénomène que nous désirons aborder est profondément lié, en plus, aux manifestations de la vie culturelle ainsi qu'à la production *littéraire*. Car là où le théâtre ne correspond pas tout à fait au concept de l'acte scénique, nous le voyons se confondre pendant longtemps avec la création littéraire proprement dite. Ainsi la fonction de la pièce théâtrale en tant que *lecture* pendant l'ère des Lumières grecques mérite une attention particulière, ayant ses propres lois et son propre sort.

Aussi devons-nous être attentifs à la manifestation d'autres phénomènes d'ordre sociologique cette fois, telle la métamorphose d'un produit de la tradition savante en objet de contemplation de la tradition populaire. Le cas du théâtre cretois est frappant. Production savante influencée par le climat de la renaissance italienne et du baroque en esthétique, lors de la soumission de Crète aux Turcs (1669), elle fut transplantée par les réfugiés crétois aux Iles Ioniennes, en tant que pro-

* Communication présentée au VII^e Congrès International des Lumières tenu à Budapest du 26 juillet au 2 août 1987. Un résumé sera publié par les soins de *Voltaire Foundation, Taylor Institution* dans les *Actes* du Congrès.

** Centre de recherches néohelléniques F.N.R.S. — Athènes

¹ Maurice Descotes, *Le public de théâtre et son histoire*, Paris, P.U.F., 1964, p. 1.

duit de la tradition orale. Largement diffusée au cours des siècles de la domination ottomane en Grèce tant centrale qu'insulaire par le moyen de la publication en tant que littérature populaire, la production crétoise, notamment l'*Erotocrite*, survivra dans la conscience du peuple jusqu'à nos jours ; souvenons-nous à cet effet de l'évocation émouvante de Georges Sféris, dans *Dokimes* (:Essais)², du colporteur qui traversait la Smyrne de son enfance. C'est ainsi qu'*Erotocrite* à côté du *Roman d'Alexandre* nourrissait les espoirs et les rêves de l'imagination populaire pendant même les premières décennies de notre siècle.

Dans les Iles Ioniennes (Sept Iles) les conditions particulières dues à la domination vénitienne ont favorisé l'épanouissement d'un théâtre de divertissement destiné aux Nobles, en d'autres mots d'un théâtre *bourgeois* imitant celui de la métropole italienne. A côté, il y avait un théâtre d'improvisation — *Omilies* — cultivé surtout à Zante — ainsi que l'héritage du théâtre crétois. Les quelques pièces de la production originale (XVIII^e siècle) appartenant au genre satirique mettaient surtout le point sur la ridiculisation des travers de la société heptanésienne. Dans ces pièces les empreintes thématiques et morphologiques de la *Commedia dell'Arte* sont sensibles³.

Cependant l'examen des éléments constitutifs du théâtre crétois tout d'abord, qui s'éclipse lors de la soumission de l'île aux Turcs, ainsi que l'étude des facteurs déterminants du théâtre heptanésien, mettent en évidence l'absence d'une corrélation organique ou de quelques points de transition révélateurs d'une continuité entre ce qui s'est passé et qui s'est également produit dans les Iles Ioniennes et auparavant en Crète, et tout ce qui concerne le processus de la genèse et de la formation du concept théâtral, tel que celui-ci apparaît pour la première fois dans les Principautés Danubiennes ainsi que dans les foyers de l'hellénisme disséminé, phénomène étroitement lié et subordonné aux impératifs renouveateurs des Lumières grecques. En effet l'*Aufklärung* néohellénique dans sa verve pour provoquer la rupture du système de l'équilibre précédent et du *modus vivendi* préexistant et dans son effort pour orienter l'homme balkanique vers les sources européennes de l'acquisition d'un savoir nouveau, offre un terrain propice à l'éclosion de la *curiosité* vis-a-vis de l'acte théâtral développé de l'Occident. Si nous élargissons notre point d'optique dans le vaste domaine des mentalités, retenons que ce sont précisément les Lumières qui font introduire dans le vocabulaire grec moderne une série de néologismes dérivés du sens du « théâtre ». Vers la fin du XVIII^e siècle et vers le début du XIX^e, nous remarquons la prolifération des expressions telles que « le théâtre de la Guerre », « le théâtre des événements » etc.⁴ en usage dans les textes grecs.

² Georges Sféris, *Δοκίμεις* (:Essais), I (1936—1947), Athènes, Ikaros, (4) 1981, p. 268 sq. (en grec).

³ Th. Grammatas, « La présence de la *Commedia dell'Arte* dans le théâtre heptanésien. Le cas d'*Iphigénie* de Petros Catzaïtis », *Théâtre grec moderne. Histoire. Dramaturgie. Douze Essais*, Athènes 1987, p. 27—41 (en grec), où l'on peut trouver aussi la bibliographie correspondante.

⁴ Voir aussi C. Th. Dimaras, *Les Lumières grecques* (Νεοελληνικός Διαφωτισμός), Athènes, Hermis, 1977, p. 71 (en grec). Je note que ces expressions sont très fréquentes dans les revues grecques pré révolutionnaires, dans la feuille politique intitulée *Le Télégraphe*

Ainsi le point de départ de notre schéma de présentation se situera vers la fin de la première moitié du XVIII^e siècle, vers 1740 plus précisément, date à laquelle selon nos connaissances actuelles, deviennent perceptibles les premières manifestations de l'intérêt pour le genre nouveau que représente le théâtre dans le champ culturel traditionnel⁵. Pour saisir le mécanisme des faits examinés, il nous faut néanmoins des données qui nous amèneraient à une évaluation de l'activité intellectuelle en général ainsi qu'à l'isolement des indices qui prouvent la transformation des équilibres traditionnels de l'activité culturelle, éditoriale en l'occurrence, chose obtenue aujourd'hui par une série d'études, qui se sont également orientées avec efficacité vers une approche quantitative⁶. Les réceptivités nouvelles qui se créent désormais — recul de la prédominance incontestable du livre théologique et servant au culte orthodoxe, formation peu à peu d'un *public* qui développe un esprit de curiosité orienté vers les matières des connaissances nouvelles — permettent au discours théâtral, tel qu'il se cultivait en Occident, notamment en Italie et en France, de réaliser son impact dans le champ néohellénique.

Lorsqu'on se réfère au début du théâtre grec des Lumières, il faut avoir toujours en vue que, à l'exception de l'Heptanèse et de quelques initiatives sporadiques apparemment isolées dans les grands sites urbains de l'époque, tels par exemple Constantinople ou Smyrne, où il est mentionné qu'on a donné un certain nombre de représentations théâtrales dans les palais consulaires ou dans les maisons des riches particuliers, dans des salles spécialement aménagées à cet effet — ou encore beaucoup plus tard, pendant le dernier quart du XVIII^e siècle dans les Principautés Danubiennes⁷, la notion théâtrale par excellence, celle qui est innée au discours dramatique, la représentation scénique, était chose pratiquement inaccessible chez les Grecs jusqu'à la période dite justement « pré-révolutionnaire », qui précéda en d'autres mots la Révolution de 1821. Il a été dit que le théâtre fut alors introduit par l'Occident — ceci est une constatation capitale pour l'interprétation de ce qui nous préoccupe — en tant que *lecture*, en tant aussi que genre littéraire nouveau qui

Hellénique (Ελληνικός Τηλέγραφος) en particulier. Je retiens enfin une nuance repérée dans la revue *Μέλισσα* (:L'Abcille) : « dans le grand théâtre du monde » (εις το μέγα του κόσμου θέατρον); *Μέλισσα*, p. 123.

⁵ Je songe, en effet, aux premières traductions que nous avons de l'œuvre de Molière, réalisées dans le contexte phanariote des Principautés. Voir Loukia Droulia, « Molière traduit en grec — 1741 (Présentation de deux manuscrits) », *Symposium l'Époque phanariote*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1974, p. 413—418.

Voir aussi Anna Tabaki, « Ο Μολιέρως στη φαναριώτικη παιδεία. Τρεις χειρόγραφες μεταφράσεις », 14 (:Cahiers de travail) du Centre de Recherches Néohelléniques de la Fondation Nationale de la Recherche Scientifique.

⁶ Voir C. Th. Dimaras, *op. cit.*, p. 30—31, 122—123, 130, 286. Aussi Philippe Iliou, « Pour une étude quantitative du public de lecteurs grecs à l'époque des Lumières et de la Révolution (1749—1832) », *Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen*, IV, Sofia 1969, p. 475—480 et plus récemment, du même auteur, « Livres avec des *syndromites*. I. Les années des Lumières (1749—1821) » tirage à part de la revue « Ο Εραμιστής 12 (1975), p. 101—179 (en grec). (7). pa.

⁷ Je renvoie à la bibliographie donnée à mon article « l'époque de Coray et le théâtre. Notions d'Idéologie et l'esthétique dans le discours dramatique au temps des Lumières en Grèce. Première approche », *R.E.S.L.E.*, XXXIII (1980), p. 161—176, en particulier p. 165.

fait partie, je le répète, d'une production *profane* — ce terme est employé justement pour être mis en opposition avec la littérature religieuse et à prépondérance théologique — qui répondait enfin aux exigences et aux aspirations d'un public nouveau⁸. La connaissance des classiques occidentaux se réalise lentement. On peut signaler tout d'abord des lectures entreprises à partir de l'original, pratique en cours dans le milieu phanariote, qui constitue une véritable pépinière où l'on cultive avec efficacité et assiduité l'apprentissage des langues étrangères, et plus systématiquement de l'italien et du français⁹. Le second pas reste la tentative de la traduction, tantôt entreprise dans un esprit de « jeu » intellectuel, d'exercice, tantôt conçue et réalisé dans un projet de « vulgarisation » d'auteurs occidentaux dans le contexte grec moderne. Ces traductions sont dans une large mesure anonymes et demeurent pour la plupart des cas inédits (Molière, Métastase, Goldoni)¹⁰.

La production manuscrite phanariote, dont fait partie dans un premier temps, presque uniquement le texte théâtral, semble être liée aux impératifs rénovateurs de l'*Aufklärung* européenne, au fur et à mesure que ces derniers ont réussi à se refléter précisément dans les mentalités sociales de ce groupe et dans la formation de ses nouvelles orientations esthétiques. Référons-nous aux diverses anthologies poétiques en vogue, et qui étaient en circulation dans le milieu phanariote, contenant une production composite : de la poésie, de la prose, des textes parénéti-ques, des traductions. où précisément se rangent les pièces de théâtre traduites. Dans ces recueils très répandus et appréciés dans le contexte phanariote, dits *mismayes* (μισμαγιά) le choix des textes et leur recensement a comme principal but, paraît-il, de faire retenir en mémoire, de sauvegarder pour ainsi dire ce savoir fragmentaire, opération qui vise à faciliter avant tout son usager. Car nous devons percevoir dans ce processus d'enregistrement non seulement les affinités apparentes entre le collectionneur et son matériel mais aussi l'approbation sous-jacente de la collectivité face à cette volonté de conservation d'un savoir varié. Or il est évident que ces recueils de connaissances utiles offrent aujourd'hui un témoignage persuasif à l'usage du chercheur quant à l'équipement mental du nouveau type humain qu'annoncent les Lumières, voire du modèle de l'être « sociable ». C'est ainsi que les « mismayes » deviennent dans une certaine mesure le miroir où s'esquissent à un moment assez précis les curiosités littéraires et les aspirations nouvelles visant le domaine esthétique d'un groupe quasiment homogène dans ses expressions et ses revendications culturelles, c'est-à-dire du monde phanariote.

De cette production littéraire spécifique, qui, examinée avec des critères stéréotypes, n'a pas pu accomplir le processus normal, et n'entre pas dans la voie habituelle, n'étant jamais arrivée à l'imprimerie et n'ayant pas, par conséquent, un public de lecteurs élargi, échappant donc à toute étude relative à l'imprimé, quels seraient en effet les facteurs déterminants ? De toute évidence le fait tout d'abord qu'elle apporte

⁸ C. Th. Dimaras, *La Grèce au temps des Lumières*, Genève Droz, 1969, p. 46—47.

⁹ C. Th. Dimaras, *Les Lumières grecques*, op. cit., p. 68—69.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 68—69.

des messages idéologiques nouveaux, ceux qui correspondent au modèle *bourgeois* européen du XVIII^e siècle, et dont est en quête l'homme grec des Lumières. Puis à ce qu'elle s'adresse en particulier à un groupe d'amateurs restreint mais vivement intéressé et qu'elle est conçue et copiée afin de satisfaire les exigences esthétiques naissantes de ce groupe¹¹. En effet une telle vision des choses est en parfaite harmonie avec l'idéologie de l'*Aufklärung* néohellénique concernant l'évolution de la notion de « sociabilité » et l'intégration de l'homme balkanique dans un système de valeurs sociales nouvelles. Cette concordance des aspirations de l'individu qui semble vouloir rompre ses attaches traditionnelles et ressortir de cette cellule « close » de la famille, de la vie introvertie selon les coutumes balkaniques, pour s'adonner aux plaisirs toutefois « honnêtes » de la *société*, est prouvée par la prédilection que porte ce groupe à certaines pièces de Molière et de Goldoni, traitant des sujets analogues.

Ce qui est, cependant, très révélateur en soi et important, est le fait que ces tentatives manuscrites étaient presque toujours en circulation dans le milieu phanariote des « initiés » à ces genres nouveaux, venus de l'Occident. Un minimum de fonctionnalité du texte est de cette façon assurée, qui, en tant que manuscrit, ne reste pas inerte mais, en revanche, réussit à participer, à l'échelle de ces possibilités bien sûr, à des fermentations importantes concernant l'évolution du critère et du goût esthétique de son époque. N'oublions pas aussi que l'intellectuel grec du XVIII^e siècle demeure encore très proche, pour des raisons diverses, de l'usage parallèle du manuscrit et de l'imprimé.

Pendant les deux dernières décennies de notre siècle on a repéré un nombre non négligeable de manuscrits contenant des traductions des pièces théâtrales et on a même procédé à leur édition critique. Mentionnons tout d'abord l'initiative prise par le Centre d'Etudes Byzantines et Néogrecques de l'Université de Padoue, activité qui nous a offert jusqu'à présent l'édition critique de *La Locandiera*, *La Dama prudente*, *La moglie saggia*, *Il vero amico* de Carlo Goldoni, d'un total de 10 comédies du même auteur traduites en grec moderne comprises dans un codex actuellement en possession de la Bibliothèque Royale de Bruxelles¹². D'autres tentatives visent la traduction en grec des comédies de Molière (*L'Etourdi* et *Sganarelle ou le cocu imaginaire* compris dans deux codex du British Museum, et *L'école des maris* compris dans un codex de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine)¹³ et des œuvres de Métastase voir les traductions contenues dans le codex Iliascou appartenant

¹¹ Voir par exemple l'article de C. Th. Dimaras, « Poésie fugitive » (Φευγαλέα ποίηση), *Ὁ Ερμηνεύτης*, 13 (1976), p. 49–60.

¹² Valérie Daniel, *Une traduction inédite en grec moderne de Goldoni. La question du Prodigio*, Paris 1928. Quant à l'activité de l'équipe universitaire de Padoue, voir : Università di Padova. Studi Bizantini e Neogreci diretti da Filippo Maria Pontani. Quaderni 10. Lidia Martini, *Una traduzione neogreca inedita. Il vero amico di Carlo Goldoni*, 1976 ; Quaderni 12. Anna Gentilini Grinzato, *Una traduzione neogreca inedita. La moglie saggia di Carlo Goldoni*, 1976 ; Quaderni 14. Cristina Stevanoni, *Una traduzione neogreca inedita. La locandiera di Carlo Goldoni*, 1977 et Quaderni 15. Massimo PERI, *Una traduzione neogreca inedita. La Dama prudente di Carlo Goldoni*, 1979.

¹³ Les deux premières sont reprises dans les codex 8242 et 8243 du British Museum ; voir Marcel Richard, *Inventaire des manuscrits grecs du British Museum*, Paris 1952, p. 10 ; aussi Loukia Droulia, *op. cit.* Le ms. 1030 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine a été décrit par Nestor Camariano, *Catalogul manuscriselor grecești*, II. Bucarest 1940, p. 160–162.

aujourd'hui à la collection particulière de la famille Sgourdaïou d'Athènes, ou le codex n° 50 de la Bibliothèque du Musée Bénaki d'Athènes)¹⁴.

Or nous pouvons relever de cette énumération sommaire que les auteurs les plus fréquemment — presque uniquement — traduits et appréciés sont : Molière, Goldoni, Métastase. Quant aux deux premiers les thèmes qui sont puisés dans leur œuvre sont les thèmes de la vie, les rapports de deux sexes par exemple, la question de l'amour et du mariage, les thèmes du libre choix de la femme, de la sagesse qui est fruit de la libre volonté de la personne et du savoir, etc. Ainsi la recherche, le besoin de création d'un nouveau *code social et moral* plus souple, comblant les aspirations d'ouverture sociale, de mondanité même de l'homme des Lumières naissant, y est apparente. Toutefois ayons en vue que cette dernière personne dont nous parlons, en quête d'une identité nouvelle, est implantée dans une société traditionaliste où prédomine une morale austère imposée tant par les canons de l'Église que par les normes sociales elles-mêmes. Or il n'est pas paradoxal de ce point de vue que l'impact de la notion théâtrale européenne a vu naître un sentiment de méfiance allant jusqu'à l'hostilité déclarée chez les représentants de la mentalité conservatrice en Grèce. Objet d'innovation le théâtre, en particulier le genre comique, sera affronté comme un danger de dépravation morale, d'éloignement de la foi orthodoxe chrétienne¹⁵. Objections auxquelles les préfaces des éditions successives des comédies de Goldoni à Venise à partir de 1790, essayent de répondre par la promulgation d'une argumentation mettant surtout le point sur le caractère hautement didactique du théâtre et sur le profit moral que tireront les futurs lecteurs des comédies goldoniennes¹⁶. Les réactions continueront à se faire entendre même beaucoup plus tard, lorsque, bien des années après l'inauguration de l'activité scénique qui précéda la Révolution de 1821, la création de l'État grec indépendant permettra la fondation d'un spectacle « bourgeois » de mélodrame italien dans la capitale (Athènes)¹⁷.

En outre, les « *dramma per musica* » de Métastase, grand favori également du théâtre grec des Lumières, exploitant des sujets historiques et mettant sur la scène les actes de bravoure, l'héroïsme des « grands » de cette terre, des rois et des princes¹⁸, trouvèrent un terrain propice

¹⁴ Voir Dim. Spathis, « Tomyris, reine de Scythie. Une traduction théâtrale du XVIII^e siècle », *Ο Ερμυστής*, 11 (1977), p. 239 sq. (en grec). Du même auteur, « Traductions inconnues de Métastase et poésies originales. Un manuscrit de 1785 », *Ο Ερμυστής* 16 (1980), p. 239—284. Également d'autres œuvres traduites de Métastase circulaient en manuscrit dans le contexte phanariote. Pour donner un autre exemple, *l'Olimpiade*, particulièrement popularisé en tant que mélodrame dans les scènes européennes, connut une édition en 1796 (traduit par Rhigas) et en même temps circula sous sa forme inédite; voir L. Vranoussis, « Rhigas et le théâtre. La traduction du drame *l'Olimpiade* de Métastase », *Θεατρο* 5 (1962), p. 26—28. Lt Nestor Camarano « Quelques précisions au sujet de la traduction du drame *l'Olimpiade* de Metastasio, faite par Rhigas Velustinis », *R.E.S.E.*, III (1965), p. 291—296.

¹⁵ Voir mon article déjà cité, « L'époque de Coray et le théâtre... », *infra*, note (7).

¹⁶ *Op. cit.*, p. 168—169.

¹⁷ J'ai essayé tout récemment de poser la problématique de la question dans ma communication « Aspects de l'activité théâtrale au XIX^e siècle : Pour un théâtre national » (Colloque sur le *Théâtre Néohellénique du XIX^e et du XX^e siècle* organisé à Athènes Pantecios, 27—28 février 1988).

¹⁸ *The Age of Enlightenment 1715—1789*, e. i. by Ronald Grimle, Penguin Books, 1979, p. 233 1, en particulier p. 233.

chez les Phanariotes, qui cultivent dans leurs cours princières le modèle du « despotisme éclairé ». D'un point de vue parallèle les Grecs, dans leur effort pour reconstituer leur conscience nationale, découvrent dans la tradition arcadienne et dans le culte du néoclassicisme, reproduisant l'inspiration antististique des motifs antiques, une thématique inépuisable qui leur servira de plus en plus de point de jonction avec la réhabilitation du patrimoine ancestral.

Métastase inaugure à vrai dire l'impact éditorial de la dramaturgie moderne dans le contexte néohellénique. Car si l'intérêt porté à la traduction d'œuvres théâtrales se manifeste timidement vers les années 1750 — exception faite de l'*Aminte* du Tasse (1745) ressortant plutôt du climat heptanésien et de l'édition non repérée de *Zénobie* de Métastase (publiée vers 1753—1755) — ce n'est qu'en 1779 que nous aurons la première édition notoire dans ce domaine. Il s'agit de la présentation en deux volumes de six tragédies de Métastase. La *Préface* de cette édition, où l'on fait l'éloge de la curiosité qui incite à elle seule à la connaissance de la science, au progrès et à la civilisation, renferme les concepts majeurs de l'esprit des Lumières en Grèce. La publication de six tragédies est censée constituer un enseignement moral et une exhortation à la vertu¹⁹. L'enseignement moral à travers une thématique classique qui insiste sur la description des actes d'héroïsme, voilà ce que les traducteurs de Métastase semblent rechercher avant tout dans ses pièces. L'éveil progressif de la conscience néohellénique semble s'articuler de plus en plus autour du schéma suivant : divertissement — enseignement — retour à l'héritage de l'antiquité classique.



Au tournant du XVIII^e siècle le mouvement grec des Lumières est à son point culminant. Les forces motrices de l'hellénisme sont maintenant déplacées du groupe phanariote à la bourgeoisie commerçante²⁰. A un autre niveau, celui qui nous préoccupe ici, la conscience néohellénique commence à saisir plus profondément la valeur éducative du théâtre. Ce qui a été quelques décennies auparavant « pure curiosité », « loisir » de l'individu « désireux d'apprendre » (φιλομαθής), en d'autres mots préoccupation d'une élite d'initiés aux genres nouveaux occidentaux, composée par le milieu phanariote, il est nécessaire de l'insérer dans l'activité commune de l'hellénisme. Si nous cherchons une périodisation du mouvement des Lumières visant l'impact et l'évolution de la notion dramaturgique, nous distinguerons deux étapes. Lors de la première le ton était donné par les Phanariotes ; période « modérée » dans ses revendications idéologiques, elle se contenta de faire intégrer le discours théâtral dans l'ensemble de connaissances nouvelles dont l'assimilation était la base pour la formation du code du *modus vivendi* nouveau. L'apogée des Lumières néohelléniques, coïncidant avec la promo-

¹⁹ Retenons de la *Préface* de l'édition des *Tragédies* (Τραγωδίας) de 1779, 1^{er} volume, p. III : « Ces tragédies ont l'avantage de se référer à des actes héroïques d'hommes renommés de naguère et, par ailleurs, tu [toi, lecteur] en auras également bienfait si, des défauts éventuels qu'elles révèlent, tu tires quant à toi des enseignements profitables ». Voir aussi Anna Tabaki, *op. cit.*, p. 168.

²⁰ C. Th. Dimaras, *Histoire de la littérature néohellénique*, Athènes (6) 1975, p. 142.

tion de l'émancipation nationale, s'accrocha à des notions beaucoup plus dynamiques de la dramaturgie du XVIII^e siècle. La fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e sont influencés dans le domaine du théâtre par les conceptions révolutionnaires françaises aussi bien que par l'apport de la « propagande philosophique » des Encyclopédistes, dont les théories imprègnent les lettrés grecs de l'époque par l'intermédiaire de la pensée des Idéologues²¹. Le théâtre fut pour les partisans des Lumières en Grèce une école de mœurs et de consciences qui doit être mise au service de la Nation. Constantin Assopios, influencé sans doute par l'ambiance italienne, s'exprime par exemple en 1817 de la sorte : « Le théâtre a comme seul but la correction des mœurs et l'éducation des peuples ; c'est l'école commune des hommes qui comble le manque des autres écoles »²². L'influence de la philosophie des Lumières tient une place de premier ordre dans la formation de la pensée des représentants du mouvement grec, qui considèrent à leur tour le théâtre comme une école de vertu civique. La promotion des valeurs socio-politiques dans le discours dramatique est d'ailleurs directement issue de l'esprit des Encyclopédistes français (Voltaire, Diderot)²³.

Trois points méritent notre attention. Primo, le discours dramatique est désormais apprécié surtout en sa qualité d'enseignement direct offert par la représentation scénique. Secundo, la conception de la continuité du théâtre classique, des trois tragiques en particulier, à travers la renaissance préparée de la scène grecque, est commune et totale. Les auteurs des maints textes de l'époque — entre 1800 et 1820 — se réfèrent à la grande urgence de créer de nouveaux Eschyle, de nouveaux Sophocle... Tertio, l'expérience théâtrale, scénique en l'occurrence, n'est plus une abstraction. L'intelligentsia qui fait ses études dans les grands centres de l'Occident, en Italie, en France, dans les pays germanophones, à côté de ses lectures théoriques, a une expérience vécue de l'acte scénique²⁴. Il n'est pas nécessaire de nous référer aux réalités dramaturgiques de cette fin du XVIII^e siècle en Europe, marquée par les échos de l'esprit révolutionnaire, de l'invasion de la tragédie historique et du mélodrame, pour se faire une idée du bagage pratique que portaient à leur retour ces zélés patriotes.

²¹ Je me permets de dire que j'ai essayé d'apporter une telle problématique dans mon travail « La résonance des idées révolutionnaires dans le théâtre grec des Lumières (1800–1821) », présenté au III^e Colloque d'Histoire organisé par le Centre de Recherches Néohelléniques de la F.N.R.S. (Athènes, 14–17 octobre 1987) traitant le sujet : *La Révolution Française et l'Hellénisme moderne*, Contribution grecque pour le Bicentenaire de la Révolution Française V. les Actes du Colloque, Athènes, 1989, p. 471–490.

²² Δόκιμος Ερμής (:Le Mercure Savant) 1817, p. 361.

²³ Voir Léon Fontaine, *Le théâtre et la philosophie au XVIII^e siècle*, Paris, 1878 (reproduction anastatique, Genève, Slatkine Reprints 1967). Aussi Robert Niklaus, « La propagande philosophique au théâtre au siècle des Lumières », *Studies on Voltaire and the 18th Century*, LXVI (1963), p. 1223–1261.

²⁴ Dans mon article déjà cité « L'époque de Coray et le théâtre », j'ai surtout exploité le témoignage de Coray, riche en suggestions. D'autres sources nous aideront néanmoins à mieux cerner le phénomène qui nous préoccupe. Constantin Assopios, par exemple, professeur à l'école de la Communauté grecque de Trieste, touchant la trentaine, reçut une bourse qui lui permit d'effectuer des études de littérature classique. Emm. Franghiscos essaya dans une récente étude — basée sur le registre tenu par Assopios lui-même, à Goettingen, pour la période 1821–1822 — d'analyser à des catégories significatives, la *gestion* de cette bourse. Nous constatons ainsi que les « dépenses d'instruction et de culture » ont un pourcentage élevé. Le théâtre, en particulier, tient une place de premier ordre (théâtre et opéra). Les préférences

Or les raisons idéologiques alimentées également par le ton général de ces années font que la thématique des pièces appréciées et choisies pour être représentées sur scène ainsi que des pièces originales rédigées dans cet intervalle de 20 ans, est strictement historique, portant sa prédilection sur les sujets de l'Antiquité gréco-romaine. Les tragédies de Voltaire, d'Alfieri, qui exploitent des questions politiques, où une prépondérance est accordée par exemple aux grands sujets du *tyrannicide*²⁵, à la promotion des valeurs républicaines, à la notion de la liberté et à celle de l'amour de la patrie composent à juste titre le répertoire prérévolutionnaire et inspirent les lettrés grecs pour écrire des pièces originales (Jean Zambélios, Constantin Kyriakos Aristias, Georges Lassanis). La priorité idéologique est si absolue que l'impact de quelques pièces de la dramaturgie allemande n'est survenue en Grèce qu'à travers ce motif de didactisme classique prédominant. G. Sakellarios, portant l'empreinte dans son œuvre poétique de l'influence du pré-romantisme (Young), traduit vers 1796-97 et publie à Vienne *Philotas* de Lessing. C'est à cet auteur qu'on attribue également une traduction demeurée inconnue de *Roméo et Juliette* (Ρωμαίος και Ιουλιέττα) de Shakespeare, effectuée vers 1789 à Vienne très probablement à partir d'une paraphrase allemande ou française en circulation²⁶. Jean Papadopoulos, jeune étudiant à Iéna, fréquentait Goethe et discutait avec lui des choses qui le passionnait : de la vertu, de la liberté, de la patrie. En 1816, il publie sa traduction de l'œuvre classicisante de Goethe, *Iphigénie en Tauride*²⁷. Pour le reste, Goethe n'est cité que quelques fois occasionnellement dans la presse littéraire prérévolutionnaire, par Zén. Pop dans le *Mercurie Savant* (Δόκιμος Ερμής) et par N. Scoufos dans le *Télégraphe Philologique* (Φιλολογικός Τηλέγραφος); cette dernière mention acquiert une importance du fait qu'elle introduit le nom du dramaturge allemand dans le débat concernant la valeur ou non des chansons populaires grecques²⁸. L'esprit de Schiller, de Goethe, de Kleist

d'Assopios « vont aux drames de Schiller et aux opéras de Mozart ». Voir Emm. Franghiscos, « Gestion d'une bourse d'études en Europe Occidentale : Le cas de Constantin Assopios, 1821-1822 », *Actes du 11^e Colloque d'Histoire (Athènes, 18-25 octobre 1983) Economie méditerranéennes. Equilibres et intercommunications, XIII^e-XIX^e siècles*, tome III, Athènes C.R.N./F.N.R.S., 1986, p. 133-149, surtout 140, 145.

²⁵ J'ai fait des allusions à ce « motif » dans ma communication déjà citée « La résurgence des idées révolutionnaires... ». L'étude comparée de ce thème dans quelques œuvres originales du répertoire de ces années a été opérée, d'une façon très compétente par Z. Sifalakis, « Aspects du tyrannicide dans le théâtre néohellénique », communication présentée à la *Première Rencontre pour le Théâtre : Le Théâtre Néohellénique au XIX^e siècle (Jannina, 6-9 mars 1987)*, sous presse. Dans le contexte européen, le même auteur a opéré une synthèse, *Le glaive et la pourpre. Le tyrannicide dans le théâtre moderne*, Aix-en-Provence, Edisud, 1984.

²⁶ G. Zaviras, *Νέα Ελλάδα...*, Athènes 1872, p. 242. Sur cette question, consultez l'ouvrage de C. Th. Dimaras, *Le Romantisme grec, (Ελληνικός Ρωμαντισμός)* Athènes 1982, p. 31.

²⁷ Voir Georg Veloudis, *Germanograecia. Deutsche Einflüsse auf die Neugriechische Literatur (1750-1944)*, I, Amsterdam, 1983, p. 84-85, 112. Du même auteur, « Goethe en Grèce », feuilleton du journal *Τό Βήμα* f. de 20, 3, 1982.

²⁸ Δόκιμος Ερμής, 1816, p. 164, 167, 210 et Δόκιμος Ερμής, 1819, p. 854, 863, 898, 902 (« Abrégé de l'état actuel de l'activité culturelle en Allemagne »). Quant à l'article de N. Scoufos, il s'agit, en réalité, de la réponse de ce dernier à une lettre de Constantin Nikolopoulos publiée dans le *Mercurie Savant* (: Δόκιμος Ερμής) de l'année 1817, fasc. 16/15 août, p. 399, où le classicisant Nikolopoulos exprime son mépris à l'égard des chansons populaires. N. Scoufos s'appuie sur le jugement contraire de Goethe qu'il considère comme étant le « plus célèbre en Europe parmi les poètes vivants et la gloire du Parnasse Allemand »; cf. *Φιλολογικός Τηλέγραφος*, fasc. 5/28 janvier 1818, p. 18.

ne préoccupe point le théâtre grec des Lumières tandis que celui-ci accueille le « drame bourgeois moralisant » de Kotzebue, les drames patriotiques plutôt médiocres de Weisse et de Babo qui, ne l'oublions pas, jouissaient même dans leur pays d'origine d'un public nombreux ²⁹.

Du point de vue de l'esthétique théâtrale, malgré le fait que le tournant du siècle a été déjà marqué par les signes du renouveau en Europe, les partisans grecs du mouvement des Lumières adoptent au moins au niveau théorique le modèle néoclassique quasi intégral. Il s'agit pour eux de créer un point de jonction pour arriver à la réacquisition du passé glorieux, de l'antiquité, à travers justement l'obéissance aux normes enseignées par Aristote. Néanmoins la coexistence d'autres dispositions intellectuelles, d'autres préoccupations nourrissant et développant à la fois d'autres curiosités peut être repérée dans la plupart des esprits des lettrés de l'époque ; c'est ainsi que nous pouvons y discerner, à maintes reprises, une ambiguïté, une ambivalence de goûts, le côtoiement dans leur œuvre de quelques germes apparemment contradictoires ³⁰. Vers les années 1820, deux tendances semblent se cristalliser : les partisans de la première étant surtout nourris par la tradition encyclopédiste française, et attirés, par conséquent, par la forte personnalité de Coray, empruntent leurs conceptions esthétiques aux Français (mentionnons Batteux et Laharpe parmi les plus lus et assimilés) ³¹. Les partisans de la seconde, ayant développé des liens plus étroits avec la culture allemande, par le moyen d'études effectuées à Vienne ou dans d'autres villes allemandes tournent leur attention vers les évaluations nouvelles concernant la littérature et plus particulièrement la dramaturgie. Un exemple caractéristique peut être offert par Constantin Oikonomos qui rédigea, en 1817, une *Poétique* connue sous le nom de *Grammatika* Oikonomos, qui n'est pas insensible à quelques influences de nature pré-romantique et même romantique, accepta dans son ouvrage cité comme règle primordiale celle de l'« imitation de la nature ». Le respect aux règles doit être absolu. Oikonomos a puisé, de son propre aveu, dans le *Lycée* de Laharpe, dans le *Cour de Rhétorique et de Belles-Lettres* de Blair, et dans les *Principes de la littérature* de l'abbé Batteux. Quant à ce dernier, Oikonomos avoue l'avoir fidèlement suivi comme un « interprète et un adepte d'Aristote » ³². Une présentation critique de la *Poétique* d'Oikonomos, qui paraîtra dans les colonnes de la revue *Loghios Hermis* (Mercure Savant) de l'année 1820, désigna précisément comme points faibles de la tâche la référence, notamment à Batteux et à Laharpe, l'adoption totale de la conception aristotélicienne

²⁹ G. Veloudis, « Goethe en Grèce », *op. cit.*

³⁰ Comparez à la problématique que j'essayais de poser dans ma communication déjà citée « La résonance des idées révolutionnaires... » concernant le théâtre grec juste à la veille de la Révolution.

³¹ Nous tenons de Coray son aveu sur la « grande utilité du *Lycée* de Laharpe » (Ad. Coray, *Αλληλογραφία*, III, Athènes 1979, p. 254, 260). Aussi le témoignage que sur son conseil on a envoyé à Coumas à Smyrne, en tant que support méthodologique pour l'enseignement de la littérature, le *Traité des Etudes* de Rollin et les *Principes de littérature* de l'abbé Batteux en 5 volumes ; cf. *Αλληλογραφία*, *op. cit.*, p. 115 (lettre de Coray à Al. Vassiliou datée du juin 1811).

³² Voir Constantin Oikonomos, *Γραμματικά*, I, Vienne 1817, p. 14.

de l'art, l'ignorance enfin de la critique allemande. En outre l'auteur de la critique observe avec beaucoup de méfiance la doctrine de la parenté des Beaux-Arts en général, de leur réduction à un même principe ainsi que celle de l'imitation de la nature ³³.

Passons maintenant à un autre point de réflexion, c'est-à-dire de la théorie à quelques exemples de praxis de l'écriture théâtrale. Les lettrés grecs qui se lancent dans l'acte de l'écriture, soit en composant des pièces originales, soit en traduisant, ont assimilé, comme on l'a déjà dit, la tradition encyclopédiste du XVIII^e siècle, et portent dans leurs écrits, des empreintes des théoriciens de la dramaturgie. Ainsi N. Piccolos, en paraphrasant *Philoctète* de Sophocle passe par Laharpe ³⁴. C. Oikonomos, en adaptant l'*Avare* de Molière (1816), fait à son texte des modifications touchant des questions de *vraisemblance* de l'intrigue de la pièce ainsi que sa moralité qui sont suggérées par Diderot, Rousseau et Laharpe ³⁵. Je termine en me référant à un autre adepte fervent des Lumières. Jean Zambélios, qui composa de 1817 à 1844 douze (12) *tragédies*, exploitant tour à tour des sujets de l'antiquité de la fin de la période byzantine et enfin des thèmes de l'histoire moderne de l'hellénisme (de la période révolutionnaire). Théoricien du néo-classicisme et du respect absolu aux règles, Zambélios essaye d'imposer une structure rigoureuse à toutes ses pièces. Néanmoins son œuvre constitue un point de transition tant morphologique que thématique de la *tragédie historique* néoclassique au *drame patriotique et national* qui annonce timidement le *drame romantique* ³⁶.

L'activité scénique d'un théâtre amateur, dont les troupes étaient composées des lycéens et de leurs professeurs, a été inaugurée vers 1810 dans les Principautés Danubiennes (Jassy, Bucarest) et, à partir de 1814, à Odessa. Ce théâtre à caractère nettement *édifiant* et *national* a été soutenu par la bourgeoisie commerçante, qui est même représentée par le cercle de Coray et par les intellectuels. Retenons le témoignage selon lequel, en 1818, les commerçants grecs d'Odessa s'empressent de fonder une troupe de théâtre « pour se donner le plaisir de spectacles quotidiens » ³⁷. Quant au répertoire, on joue des Anciens Sophocle, Euripide et des Modernes Métastase, Alfieri, Voltaire.

Néanmoins le développement de l'activité théâtrale est fondamentalement lié à l'éducation. La renaissance du théâtre grec antique et les nombreux avantages tant moraux que politiques qu'elle implique préoccupent intensément les communautés scolaires. Les *lectures* des tragédies de l'antiquité classique (Eschyle, *Perses*, Sophocle, *Philoctète*,

³³ Δόγιος Ερμής, 1820, en particulier les pp. 218—222.

³⁴ Voir l'étude de Dim. Spathis, « Le *Philoctète* de Sophocle adapté par N. Piccolos », Ο Ερασιμαστής, 15 (1979), p. 281 sq. — en grec.

³⁵ Anna Tabaki, « La présence de Molière en Grèce. Autour de traductions de ses pièces en grec moderne », mémoire, Clermont-Ferrand, 1976, p. 40 sq.

³⁶ Je me permets de renvoyer également à mon étude « Notions d'idéologie et esthétique dans l'œuvre dramatique de Jean Zambélios », sous presse.

³⁷ Δόγιος Ερμής, 1818, p. 583.

etc.), les représentations dans le contexte de l'école sont des phénomènes qui dépassent largement les frontières des Principautés (à Cydonies, à Constantinople, à Argos, à Trieste...) ³⁸.

Le déclenchement de la Guerre d'Indépendance de 1821 entraîna l'interruption de l'activité scénique. Quoique le théâtre « engagé » de la période « pré-révolutionnaire » survive dans le répertoire ainsi que dans les conceptions dramaturgiques lors de la formation de l'État grec, nous pouvons conclure que le fait révolutionnaire lui-même annonça et exprima fort bien l'accomplissement de la praxis théâtrale de l'ère des Lumières en Grèce.

³⁸ « L'époque de Coray et le théâtre », *op. cit.*, p. 171.

APOSTAT ET PHILOSOPHE CHEZ GH. ȘINCAI ET VOLTAIRE
(Reflet historiographique de l'image de l'empereur Julien l'Apostat)

FLORIN CURTA

« On rend quelquefois justice bien tard »¹. La remarque de Voltaire qui essaie à introduire la réévaluation politique et historique de l'empereur Julien l'Apostat (361—363), pourrait bien être appliquée à son quasi-contemporain transylvain, Gh. Șincai (1754—1816). L'une des plus importantes figures de ce phénomène culturel roumain connu sous le nom de l'École transylvaine, « déjà grand par lui-même, mais qui grandit encore la mesquinerie de ceux qui l'entouraient »², il provient d'une famille marquée par l'ascendance nobiliaire et par les obligations militaires envers l'empereur. L'un de ses frères tomba sur le champ de bataille contre la France, sur le front du Rhin, en 1795. En ce qui concerne son instruction, Șincai avait fini ses études en théologie et philosophie à Rome où il a prêté serment à l'entrée dans la Congrégation De Propaganda Fide en 1775 ; mais il s'intéressa plutôt aux richesses documentaires des bibliothèques du Vatican, y compris les archives secrètes qu'on a ouvertes pour lui en 1779, à l'aide du secrétaire du Collège³. Directeur de l'école normale de Blaj — centre culturel des Roumains de Transylvanie, dès la deuxième moitié du XVIII^e siècle —, sa carrière se déroulant dans le climat social et culturel effervescent des réformes de Joseph II, — Gh. Șincai rencontra le malheur en soutenant Ignatie Darabant lors des élections épiscopales de 1782 contre Ioan Bob, ce qui lui attira plus tard la haine et le désir vindicatif de ce dernier. La querelle entre le fondateur de l'école roumaine et l'évêque gréco-catholique⁴, qui fut d'autant plus aggravée par l'abandon de l'ordre monastique par Șincai en 1784 (à l'époque de la grande révolte des paysans transyl-

¹ Voltaire *Dictionnaire philosophique*, p. 265 (voir Annexe 1b).

² D. Popovici *La littérature roumaine à l'époque des Lumières*, Sibiu 1945, p. 211.

³ Gh. Șincai consulta les Bibliothèques de Vatican, *Sopra la Minerva*, ad Aracelli, Bénédictine et la bibliothèque du Collège De Propaganda Fide, dont il fut l'intendant pendant son séjour à Rome. On doit ajouter aussi la bibliothèque du siège du nonce apostolique à Vienne, en 1779. V. A. Tomuș *Gheorghe Șincai. Viața și opera*, București 1965, p. 25 ; Angela Mureșan *Scurtă privire asupra corpusului de documente al lui Gh. Șincai*, in « Apulum » 11, 1973, p. 783—793, pour les relations entre Șincai et Stefano Borgia, v. Arpád Bitay *Sprijinitorul lui Șincai la Roma, cardinalul de mai Itrziu, Stefano Borgia, (1731—1804)*, in « Daco-romania » II 1921—1922, p. 681.

⁴ V. surtout Z. Păclișanu *Gh. Șincai. Contribuții la biografia lui. Legăturile lui Șincai cu episcopul Ioan Bob*, in « Transilvania » LIII 1922, p. 295—310 ; en détail sur l'évêque gréco-catholique, chez Mircea Tomuș *op. cit.*, p. 77—83.

vains)⁵, se déroula sur le fond plus large de l'offensive de la réaction après le déclenchement de la Révolution française. Cette offensive tentait, à l'aide de l'empereur même — qui signa au mois de janvier 1790, peu avant sa mort, l'édit de révocation (*Revocatio ordinationum*) des réformes antérieures — de jeter de nouveau les Roumains dans l'intolérable situation d'auparavant. Les intrigues menées par Bob pour écarter Șincai du poste de directeur et professeur à l'école de Blaj, les humiliations et les violences essayées par ce dernier, l'indigence dans laquelle finalement mourut le grand érudit — toutes ces choses-là trament une atmosphère d'intolérance qui enveloppa la tragédie de celui qui passe pour le champion le plus dévoué de l'idéal national, l'incarnation de la suprême valeur morale de la culture roumaine⁶. C'est d'ailleurs signifiant le fait que lors du procès qu'on lui intenta en 1795, Șincai déclarait qu'on l'avait accusé d'avoir ourdi une conspiration jacobine, une accusation d'ailleurs bien fréquente à cette époque-là, « meque per hunc (quo nihil facillius id temporis erat) Iacobinismi incusari facere »⁷.

Sa tragédie, qui n'est pas seulement la sienne, mais aussi de tous les représentants du mouvement culturel, social et politique national à la fin du XVIII^e siècle et au début du siècle suivant, fut tout de même directement provoquée par le fait qu'ils continuaient — comme l'observait D. Popovici — à croire aux et à invoquer des idées condamnées par la réaction européenne⁸.

La conception historique de Șincai, qu'il avait magistralement exposée dans sa *Hronica românilor și a mai multor neamuri* (Chronique des Roumains et d'autres plusieurs nations) pourrait bien illustrer cette dramatique dualité. Gh. Șincai, qui avait étudié à Rome et à Vienne et connu les plus importants historiens de l'époque, aurait dû être influencé au moins par deux grandes idées de l'historiographie contemporaine : le respect accordé aux documents (attitude introduite par l'ouvrage de Beaufort de 1738, « Dissertations sur l'incertitude des cinq premiers siècles de l'histoire romaine ») et l'histoire de la civilisation en tant que globale et totale (perspective qu'introduit l'œuvre de Voltaire)⁹. De ce point de vue, cette conception historique peut être utile

⁵ L'abandon de la vie monacale avait toutefois pour Șincai un substrat politique, au temps où la vie politique de l'Empire était dirigée vers les mesures politiques antimonacales de Joseph II. V. M. Tomuș *op. cit.*, p. 53 et suiv.

⁶ D. Popovici *op. cit.*, p. 211.

⁷ Ion Ardeleanu *Documente istorice (G. Șincai)*, in « Foale bisericească și scolastică » Blaj 1887—1888, I, p. 85—86; Gh. Hosu 1796. *Ancheta în contra lui Gh. Șincai acuzat de rebeliune*, in « Vatra » 1—2, 1976, p. 6 Pour le mouvement jacobin dans la Transylvanie, v. C. Göllner et E. Turczynski *Revolutionäre jakobinische Schriften in Siebenbürgen und im Banat*, in « Forschungen zur Volks- und Landeskunde » 13, 1971, p. 51—59; Nicolae Szabo *Unele aspecte privind influența revoluției franceze de la 1789 asupra burgheziei și problema mișcărilor iacobine din Transilvania*, in « Marisia » 10, 1980, p. 179—196.

⁸ D. Popovici *op. cit.*, p. 211; p. 34; « Largement patronée par l'Eglise, la réaction des pouvoirs consacrés, qui devait revêtir les formes les plus barbares, ne fut que le prélude du drame qui s'annonçait en Occident, sous le fouet et sous la roue de l'administration hongroise qui fut saigner le corps de Șincai et brisa les os de Horea, s'agite l'idée qui devait ébranler dans le monde entier les fondations de l'ordre social et donner le jour à des peuples nouveaux ».

⁹ Manole Neagoe *préface* a Gh. Șincai, *Opere I : Hronica românilor* tome 1, București 1967, p. XXXIII; tout en soulignant les traits caractéristiques de l'œuvre de Șincai, Al. Dușu remarquait l'influence des Lumières se détachant de ces deux éléments fondamentaux : la

pour l'étude non seulement de l'évolution historiographique, mais aussi du degré de perméabilité du système culturel et de l'apparition d'une nouvelle mentalité. Car, « rien n'est plus révélateur pour la réalité profonde d'une pensée collective que l'histoire de l'histoire »¹⁰. Şincai — comme le remarquait Quinet — « rendit à sa nation des services immenses, en faisant pour la Roumanie ce que Muratori fit pour l'Italie et les bénédictins pour la France et ce que manque encore à plusieurs nations fières de leur passé et de leur présent »¹¹. Entrés sous l'influence des Lumières pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle, tout en s'inclinant devant l'autorité de Condillac ou Wolff dans le domaine de la philosophie pure, de Montesquieu ou surtout Voltaire dans celui de l'ordre social¹², les esprits éclairés de la renaissance transylvaine peuvent être considérés de ce point de vue comme des sensibles indicateurs du renouvellement spirituel d'une société en quête de son identité. C'est pourquoi la « Chronique » de Şincai n'est pas seulement un extraordinaire travail de synthèse d'un immense amas d'information, comme le remarquait N. Iorga, mais aussi une « téméraire tentative de restitution, s'appuyant sur des sources rigoureusement contrôlées, de l'histoire d'un peuple humilié »¹³.

L'impact des nouvelles structures mentales, en tant que projection des bouleversements sociaux que la Révolution française marque comme point de repère chronologique, pourrait être donc mesuré à partir de l'œuvre historiographique même. On se propose dans les pages qui suivent d'illustrer cet impact, tout en retenant que l'extension des observations dérivant de la « radiographie » du discours historiographique sur un certain contenu social et culturel entraînerait les mêmes risques que la conclusion du particulier au général.

On a choisi à ce propos l'étude de l'image de l'empereur Julien dans l'œuvre de ces deux grandes figures culturelles du XVIII^e siècle, non seulement parce que les problèmes religieux de cette époque comportent des discussions et des polémiques engageant des termes et des éléments de propagande utilisés au IV^e siècle dans le combat idéologique entre païens et chrétiens, mais aussi parce que l'image du dernier héritier de la famille des seconds Flavians apparaît toujours dans l'histoire de la culture européenne en conformité avec les multiples facettes de ces siècles si riches en mutations. Par exemple, sa découverte à la Renaissance est située sous le signe des premières entreprises d'édition des auteurs grecs et latins et de traduction de leurs œuvres, des perspectives de plus en plus « nationalistes » des historiens, mais aussi des conflits religieux de l'époque et des certains formes d'athéisme qui les accompa-

vision historique constamment alimentée par l'esprit critique (« comme chez Voltaire »), mais aussi le refus de subordonner l'histoire au pouvoir ou même d'accepter comme fil du discours des faits de civilisation dus à l'initiative de quelque monarque éclairé — toujours dans une manière voltairienne. V. Al. Duşa *Un reprezentant roumain de l'époque des Lumières*, in « Revue roumaine » XXXIII 9, 1979, p. 126.

¹⁰ Pierre Chaunu in « Revue historique » 2, 1970, p. 301.

¹¹ Ed. Quinet *Les Roumains*, Paris 1857, apud Al. Zub *De la istoria critică la criticism*, Bucureşti 1985, p. 31 et suiv.

¹² D. Popovici *op. cit.*, p. 12.

¹³ Al. Zub *op. cit.*, p. 32.

gnaient¹⁴. On peut dire que notre analyse doit considérer dès le début deux aspects interdépendants : l'étonnante pérennité au sein de la littérature européenne (surtout occidentale) de l'héritage historiographique de l'antiquité chrétienne des IV^e et V^e siècles et la modification répétée de la biographie de Julien par rapport aux systèmes des aspirations, aux matrices culturelles et aux structures mentales de l'époque respective.

Les textes qui constitueront l'objet de notre analyse proviennent de l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756) et du *Dictionnaire philosophique* (1764), de même que de *Hronica românilor și a mai multor neamuri*, publiée intégralement après la mort de l'auteur (1843, Iași) et traduite en latin (*Chronicon Daco-Ramonorum sive Valachorum et plurium aliarum nationum*) afin d'une large diffusion dans les milieux scientifiques de l'époque¹⁵. On utilise donc les deux versions — roumaine et latine — du texte de Șincai, parce qu'il y a des différences significatives qui peuvent nous indiquer la ligne d'évolution du reflet historiographique, projetée sur le cadre historique et biographique de l'œuvre, et donc aussi les mutations mentales respectives. On peut d'ailleurs observer l'écart chronologique des œuvres de ces deux auteurs. On serait donc prêt à conclure qu'il s'agit dans cette étude d'un cas de contamination culturelle, y compris d'emprunts livresques, évidemment unidirectionnels.

On sait que Voltaire a représenté pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle la lecture préférée des esprits éclairés de l'Est et Sud-Est de l'Europe, car on ne pourrait pas expliquer autrement la grande contribution de son œuvre au développement de la conscience du peuple grec et de son esprit révolutionnaire, l'attraction qu'exerçaient ses œuvres (surtout littéraires) sur la jeunesse roumaine des Principautés, où elles contribuèrent à l'« ajustement » des mentalités¹⁶, ou la particulière hostilité que les livres de Voltaire rencontrèrent dans les cercles orthodoxes de la Patriarchie¹⁷. En échange, chez les Roumains de la Transylvanie, bénéficiaires du deuxième diplôme de Léopold I (1701), les nouvelles idées véhiculées de France par l'intermédiaire de Vienne ou de

¹⁴ J. M. Demarolle *La découverte de Julien l'Apostat à la Renaissance*, in « Influence de la Grèce et de la Rome sur l'Occident moderne. Actes du Colloque des 14,15 et 19 décembre 1975 », Paris 1977, p. 88.

¹⁵ Le rapport chronologique entre ces deux versions est malheureusement confus, mais il est hors de doute que la version roumaine précéda la version latine. On sait qu'en 1809, Șincai avait déjà écrit sa « Chronique » jusqu'à l'an 915. Cf. Z. Păclișanu *Cenzura cronicii lui Gh. Șincai*, in « Revista arhivelor » I 1924, p. 20–30. Le 2-e juin 1813, à la sollicitation du maître typographe de Sibiu, Martin Hochmeister, Șincai soumettait à l'avis de la censure du gouvernement transylvain sa version latine. La réponse négative qu'il avait reçu était toujours rédigée en latin. Cf. Z. Păclișanu *op. cit.*, p. 28–30. Manole Neagoe *Tableau chronologique*, in Gh. Șincai « Cronica românilor » București 1978, p. XLX.

¹⁶ D. Popovici *op. cit.*, p. 66–67; 95–97; Al. Dușu *Cultura română în civilizația europeană modernă*, București 1978, p. 61 et suiv. Pour les premières traductions grecques et roumaines de l'œuvre de Voltaire, v. surtout Ariadna Camariano-Cioran *Spiritul revoluționar francez și Voltaire în limba greacă și română*, București 1946 (avec les corrections de Al. Dușu *op. cit.*, p. 81, n. 44) et Ch. Dimaras *La fortune de Voltaire en Grèce*, in « La Grèce au temps des Lumières », Genève 1969, p. 64–65. La première traduction de Voltaire chez les Roumains de l'Empire est plus tardive : quelques fragments de « Jeannot et Collin » furent insérés dans le traité pédagogique et de morale « Direcțoriul bunei creșteri » (Le guide des bonnes manières), écrit par Damaschin Bojincă. Cf. N. Bocșan *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Timișoara 1986, p. 207.

¹⁷ D. Popovici, *op. cit.*, p. 94.

Rome, l'esprit des Lumières ont trouvé un climat favorable et des institutions adéquates pour les propager et surtout pour les interpréter. En tant que représentants des intérêts nationaux des Roumains envers la Cour des Habsbourg et les pouvoirs privilégiés de la Transylvanie, les membres de l'élite intellectuelle greco-catholique, qui jouirent de l'accès aux institutions catholiques d'enseignement de Vienne, Rome ou Trnava (Nagyszombat) et du contact avec la pensée européenne de l'époque, en profitèrent pour armer spirituellement la lutte sociale et politique qu'ils menaient au nom de leur peuple. Il faut aussi ajouter que le catholicisme n'était que le moyen dont les Roumains se servaient pour obtenir l'égalité avec les trois « nations » privilégiées¹⁸. N'importe quand et n'importe où à cette époque-là, Voltaire représentait toutefois un auteur très dangereux pour l'ordre de l'État, pour les valeurs imposées par les cadres de la société et par l'Eglise. C'est pourquoi on juge l'influence de l'écrivain français parmi les représentants de l'Ecole transylvaine plutôt comme implicite et comme esprit voltairien du mouvement, Ioan Budai Deleanu plutôt que Șincai¹⁹. Notre analyse est rendue bien difficile aussi à cause du manque des études concernant les emprunts des écrivains des Lumières dans l'œuvre de Șincai ou des autres érudits de l'École²⁰. Et si on connaît les matières d'enseignement qu'avaient étudié les *alumni* roumains à Vienne et à Rome²¹, on ne peut que supposer que les nouvelles idées et l'atmosphère intellectuelle propagées par les Lumières lombardes ou napolitaines (qu'on discerna aussi dans la méthode de Ludovico Antonio Muratori employée par Șincai et qu'il connaissait bien déjà à Rome) leur avaient été infusées²². Il n'existe pourtant, à notre connaissance, aucun indice qui pourrait indiquer si Șincai avait lu les œuvres de Voltaire ou bien l'une de celles qu'on emploie dans cette étude²³. Il n'y a non plus une opinion quelconque de la part de l'érudite

¹⁸ K. Hitchins *An East European Elite in the Eighteenth Century: the Rumanian Unia⁴e Elite*, in « The Rich, the Well Born and the Powerful », ed. by F. C. Jaher, Urbana-London 1973, p. 150; K. Hitchins *Conștiința națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700—1868)*, Cluj-Napoca 1987, p. 30—41.

¹⁹ Petru Maior aussi passe pour un « esprit polémique voltairien »; cf. Al. Duțu *Un reprezentant...*, p. 123.

²⁰ Lacune partiellement remplie par le II^e chapitre de l'œuvre de D. Popovici. On admet plutôt implicitement les lectures variées, peut-être aussi des auteurs français de l'époque des Lumières. M. Tomuș, s'appuyant sur l'observation (étayée de l'étude du corpus des documents utilisés par Șincai dans sa « Chronique »), selon laquelle le brillant étudiant roumain de Rome connaissait à cet âge (de 19 à 25 ans) le latin, l'allemand, le français et l'italien, suppose (même s'il ne peut pas le prouver !) que le contact avec les Lumières pourrait bien se placer dans une période si prématurée. Cf. M. Tomuș *op. cit.*, p. 25, 27.

²¹ A. Rome, Șincai étudia la rhétorique, la poétique, la philosophie et la théologie. A. Mureșan *op. cit.*, p. 784.

²² I. Dumitriu-Snagov *Românii în arhivele Romei (sec. XVIII)*, București 1973, p. 41 et suiv.

²³ *Ibid.*, ép. LXXXVII du 22^e mars 1783, par laquelle la Congrégation de Propaganda Fide appréciait élogieusement l'activité de Gh. Șincai, en tant que directeur de l'école roumaine et allemande et auteur des manuels pour les écoliers, mais — par l'intermédiaire de Ștefanio Borgia, secrétaire du Collège — attirait l'attention sur ses principes politiques : « Quod circa etiam atque etiam Te in Domino exhortamur, ut dignam Te hujus plisma e Matris tuae filium exhibeas, in hoc vel maxime ut praecipua in defectu librorum sollicitudine anxialque cura utaris, ne quos transferas, unde periculum alicui esse posit, licet etiam aliunde aliquid utilitas haberent: melius est, enim carere ex integro bonis, quam habere cum iis permixtum, malum ». Malheureusement, on ignore quelle est cette ignoble littérature dont Șincai devait se méfier.

transylvain sur l'œuvre de l'écrivain français, au temps où, par exemple, les milieux orthodoxes grecs ou roumains ne cessaient pas d'anathématiser ce véritable Antéchrist, « le très athée » Voltaire ²⁴.

Si l'on passe à l'analyse des textes, on doit remarquer l'écart des deux textes voltairiens. Dans une note à un certain passage de l'« Essai sur les mœurs », Voltaire écrit à propos du traité polémique *Contra Galilaeos* conçu par Julien en 362, afin d'assurer un fondement théorique à sa restauration religieuse et à sa politique antichrétienne, que l'empereur tenta « vainement » à dissoudre la doctrine biblique, quoiqu'il soit considéré « d'ailleurs si respectable par sa vertu, sa valeur et sa science » ²⁵. Par rapport à l'Apostat, saint Cyrille n'est que « le grand et modéré saint Cyrille » et Voltaire n'hésite pas à montrer son admiration pour la manière dont il anéantit et rejeta les thèses de Julien. Mais la note n'a pour but vaguement dissimulé que de préciser la position de l'auteur envers une fausse interprétation de ses affirmations, faisant semblant de prévenir des éventuelles accusations d'athéisme (« ... nous prévenons toujours le lecteur que nous ne touchons en aucune manière aux choses sacrées »). C'est la distinction que Voltaire cherche à tracer à l'égard d'une position nettement anticléricale. Huit années plus tard, dans le « Dictionnaire philosophique » celui qui passe pour sage, c'est Julien même (« le juste, le sage, le grand Julien ») admiré pour sa 114^e épître pour les Bostréniens ²⁶, échantillon de l'esprit tolérant de la philosophie à l'égard du fanatisme persécuteur. Rien de tout cela ne peut être trouvé dans le texte roumain de la « Chronique » de Șineai. Il paraît qu'il ignore toutes les œuvres déjà publiées en plusieurs éditions de Julien, en utilisant tout de même de fond en comble l'œuvre d'Ammien Marcellin ²⁷.

²⁴ D. Popovici *op. cit.*, p. 94 ; il s'agit de Χριστιανική Ἀπολογία d'Athanase de Paros, publiée en 1798 et traduite en roumain en 1816 (deuxième édition, 1819).

²⁵ Sur la polémique antichrétienne et le traité *Contra Galilaeos* v. Joseph Bidez *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1930, p. 300–304 ; I. Pulpea *Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului*, thèse à la Fac. de Théologie de l'Univ. Bucarest, București 1942, p. 90–134 ; P. de Labriolle *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris, 1942, p. 397–418 ; W. J. Malley *Hellenism and Christianity. The Conflict between Hellenic and Christian wisdom in the Contra Galilaeos of Julian the Apostate and the Contra Julianum of St. Cyril of Alexandria*, in « *Annalecta Gregoriana* » CCX 1978, p. 466–498 ; A. Meredith *Porphyry and Julian against the Christians*, in « *Aufstieg und Niedergang der römischer Welt* » II 23.2.1980, p. 1119–1149. Le traité tripartite nous est parvenu seulement par l'intermédiaire du discours polémique de St. Cyrille d'Alexandrie, rédigé dans l'intervalle 433–441 ; cf. P. de Labriolle *op. cit.*, p. 396 et suiv. On peut constater que Voltaire connaissait très bien les œuvres de Julien, déjà publiées (première édition : 1580, cf. J. M. de Demarolle *op. cit.*, p. 90). Il aurait pu consulter le traité *Contra Galilaeos* dans les deux éditions Spanheim de 1698 (y compris le discours de St. Cyrille) ou de 1728.

²⁶ Le passage cité par Voltaire n'est qu'une paraphrase de la 114^e épître aux Bostréniens (*Œuvres complètes de l'empereur Julien*, éd. par J. Bidez, t. I, 2^e partie : « Lettres et fragments », Paris, Les Belles Lettres 1924, p. 193). C'est de la même lettre que provient la citation de l'*Essai sur les mœurs* p. 96 (voir l'Annexe Ia). Voltaire avait lu aussi d'autres œuvres de Julien, par exemple *Misopogon*, qu'il cite toujours dans l'*Essai sur les mœurs*, p. 199.

²⁷ Șineai connaissait cependant le passage cité de *Caesares* 311c ; cf. 333 a qui concerne les guerres de Trajan avec les Daces (cf. Gh. Șineai *Opere I : Hronica românilor*, tom I, București 1967, p. 108). V. à ce propos A. Alföldi *Zu den Schicksalen Siebenbürgens im Altertum*, Budapest, 1944, p. 60–68 (quoique les conclusions soient faussées, car l'auteur élude la question formelle dans la critique de ce texte) ; M. D. Gallardo *Los Simposios de Iulianos, Ateneo, Metodo y Juliano*, in « *Cuadernos de Filologia Classica* » IV 1972, p. 282–296 ;

Mais la version latine présente un important écart. En transmettant une fois de plus l'opinion, selon laquelle, si Julien avait été chrétien, l'Empire aurait gagné l'un de ses meilleurs empereurs, Șincai s'explique : « Erat enim ingenio sublimi, litterarum ardentissimo, multisque scientis exulto ». C'est un surprenant éloge de Șincai, car ce passage qui manque du texte roumain, approche l'attitude de l'érudit roumain de celle qu'ont éprouvé envers Julien Montaigne, Bodin ou Voltaire. Si dans le texte roumain, Julien reste pour Șincai rien que « Paravatul »²⁸ (l'Apostat) ou « călcătoriul de lege » (l'hors-la-loi), maintenant il reçoit des épithètes au superlatif pour les mêmes qualités que déterminèrent Voltaire à renoncer au surnom Apostata et inclure « le premier des hommes » dans le *Dictionnaire philosophique sub voce* « Julien le Philosophe ». Mais l'éloge de Șincai est aussi surprenant par son altérité, par rapport à la production historiographique de l'époque. En effet, suivant de près les opinions d'Ammien Marcellin (le passage en question fut emprunté de XVI 5, 6—7), Șincai est cependant le seul historien — à notre connaissance — qui manifeste son ravissement pour les qualités intellectuelles de Julien, devant la connaissance approfondie de tant de sciences et l'ardent étude que l'empereur leur a consacré. Ces qualités, peu remarquées par les nombreuses biographies qu'on avait déjà publiées, on les pourrait pourtant déduire de ses œuvres. Mais l'éloge d'Ammien Marcellin du XVI^e livre de son « Histoire romaine » n'est pas devenu cliché historiographique comme c'était le cas avec la comparaison avec les plus grands empereurs précédents (XVI 1, 4). Néanmoins pour l'auteur des premiers manuels scolaires roumains, Julien devait passer pour champion de la cause culturelle, l'incarnation du modèle politique de l'ère du josphisme. Même si on devait accepter cette conclusion, il ne faut pas oublier que le passage en question manque de la version roumaine de la « Chronique ». On peut donc supposer que Șincai, en étalant l'information dont il disposait, — ce que, de même que l'utilisation de la langue latine, devrait lui assurer le prestige parmi les érudits de l'époque — se rappelait en lisant le passage d'Ammien Marcellin qui nous présente Julien érudit, penché sur ses études de rhétorique et poétique pendant les longues nuits gauloises, les jours du Collège De Propaganda Fide, où il peinait pour apprendre

B. Baldwin *The „Caesares” of Julian*, in „Klio” 60 1978, p. 449—466. Dans le premier tome, qu'il rédigea certainement à Rome, du corpus des documents qu'il intitula « Notata ex variis authoribus per G. Gabrielem Sinkay ordinii S. Basilii M. Transylvanum Anno 1779 » et qu'on garde encore à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine de Cluj-Napoca, on trouve aussi « Ammianus Marcellinus in libro *De rebus gestis aliquorum Imperatorum*. Impressus Lugduna temporibus et etiam et post illum diu ». Cf. M. Toiuș *op. cit.*, p. 28, n. 1. C'est la même formule que dans la version latine de la « Chronique » : « ... qui plane sub Iuliano militavit » (v. l'Annexe II), ce qui nous précise le *terminus a quo* du contact historiographique non seulement avec l'œuvre de l'historien d'Antioche, mais aussi avec la personnalité de l'empereur apostat.

²⁸ L'utilisation de cet ancien grécisme (du néo-grec παραβάτης pour équivaloir au terme latin Apostata est dans une parfaite concordance avec l'expression « călcătoriul de lege » (l'hors-la-loi), marque typique pour le reflet médiéval de la personnalité de l'empereur. En effet, « Paravat » est aussi utilisé chez Chesarie, évêque de Rîmnice dans son « Mineiu » de 1776 (« Paravatul Iulian incepu a cinta mai tare cu fecioarcele... »-f. 52^r 17) et par Zilot Românul dans sa chronique (« ... cu brațul său cel puternic și acum ne izbăvi de paravatul Iulian ») — Cronica, publiée par Gr. Tocilescu, in « Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie » V 1887, 18, p. 343.

les mêmes matières, mais aussi pour dépouiller les bibliothèques de Rome de leurs documents relatifs à l'histoire roumaine.

Les opinions de ces deux auteurs sont dissociables à partir de l'attitude envers la personnalité de Julien. Pour Voltaire, il n'y a pas assez d'épithètes, « le plus grand capitaine de son siècle », « le juste, le sage, le grand Julien », « sobre, chaste, désintéressé, valeureux, clément » ; Julien réunit en soi toutes les qualités de Trajan, « hors le goût si longtemps pardonné aux Grecs et aux Romains »²⁹, toutes les vertus de Caton, hors son opiniâtreté et sa mauvaise humeur, tout ce qu'on admira dans Jules César, la continence de Scipio, étant en tout égal à Marc Aurèle, « le premier des hommes »³⁰. Et même Libanius l'opposa à Théodose, « le meurtrier des Thessaloniens » (allusion probable à l'édit d'interdiction de l'arianisme du 28 février 380), à l'égard duquel, Julien ne pouvait être que « brave et clément ». De l'autre part, chez Şincai, le portrait de l'empereur est plutôt sommaire ; pour l'érudite roumain, Julien est encore l'Apostat (Paravatul)³¹ et un « scélérat » (« mişal ») même si on peut trouver des circonstances atténuantes, à savoir que « postquam a Libanio, Maximoque seductus, animum ad gentilium superstitionem flexit, non tantum fidem negavit Christiana, sed ipsum etiam Sacrosanctum Christi Domine nomen delere voluit ». Dans la parfaite filiation de l'héritage historiographique chrétien de l'époque byzantine et post-byzantine pour Şincai, Julien est l'archétype de l'hors-la-loi (« călcătorul de lege »)³². L'opposition envers cette attitude, marquée par les épithètes de la version latine ne doit pas être soulignée davantage. Il faut chercher la signification de cet écart dans les niveaux référentiels du texte ; on y reviendra.

²⁹ Cf. *Caesares* 311 c : « Ὄρα νῦν τῷ δεσπότην σκοπεῖν, ὅπως ὁ Γαυμηθήρης ἀβὲρ φρουρήσεται »

³⁰ Sur Marc-Aurèle en tant qu'idéal politique de Julien, v. les passages respectifs de *Caesares*, ou le vainqueur de l'ἀγών des empereurs est l'empereur-philosophe même ; M. D. Gallardo *op. cit.*, p. 296 ; Chr. Lacombrade *L'empereur Julien, émule de Marc-Aurèle*, in « Pallas » XIV 1967, p. 9–22 ; R. Pack *Two emperors and two sophists*, in « Classical Philology » XLII 1947, p. 17–20 ; S. A. Stertz *Marcus Aurelius as ideal emperor in late antique thought*, in « Classical World » XIX 1977, p. 433–439. La comparaison avec les plus célèbres empereurs romains avait déjà acquis valeur de cliché au temps de Voltaire. Nous la retrouvons chez B. Grangier, le premier éditeur français (1580) de *Caesares*. Cf. J. M. Demarolle *op. cit.*, p. 91 et suiv.

³¹ Voltaire avait renoncé à cet épithète infamant, mais il était déjà abandonné par les écrivains de la Renaissance, qui découvrirent à nouveau au lieu de l'Apostat, « l'empereur Julien ». Si l'on croit à Montaigne (les *Essais* de 1580), cet épithète ne convenait point à celui qui n'avait jamais été un vrai chrétien. Cf. Fauchet (« Antiquités gauloises et françaises », 1579) précisa même que « les chrétiens l'appellèrent apostat ». Cf. J. M. Demarolle *op. cit.*, p. 90. Pour le contemporain et ami de Şincai, Samuil Micu, Julien n'est que « celui qui abandonna Jésus-Christ et se consacra aux idoles » (« carele s-au lepădat de Hs. și s-au închinat idolilor » *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, Ed. Științifică, București 1963 p. 29).

³² Formule identique à celle qu'utilisait Gavriil Protul dans *Viața și traiul Sfințiel sale Părintelui nostru Nișon, Patriarhul Țarigradului care au strălucit între multe patimi și ispite în Țarigrad și în Țara Muntenească*, (la plus ancienne version roumaine est celle de 1654, cf. Tit Sîmedrea, in « Biserica Ortodoxă Română » LV 5–6, 1937, p. 257). Chez l'auteur du XVI^e siècle, Mihnea le Méchant, prince de la Valachie (1508–1509) qui embrassa le catholicisme, tout en persécutant le clergé orthodoxe, passait pour « le deuxième Julien, l'hors-de-loi pour l'adoration des idoles » (« al doilea Iulian călcătorul pentru închinarea idolilor » — *Viața și traiul...*, ed. Tit Sîmedrea, *ibid.*, p. 284 ; le passage est copié par la *Chronique des Cantacuzènes — Letopisețul cantacuzinesc* — v. *Istoria Țării Românești 1290–1690. Letopisețul cantacuzinesc*, București 1960, p. 19). V. plus en haut, la note 26.

Voltaire insiste sur les traits moraux du portrait de Julien. Nul empereur ne fut si équitable, non pas même son modèle, Marc Aurèle. Nul philosophe ne fut si continent et sobre³³. Régnant par les lois et par la force de l'exemple, il est à croire que l'Empire eût plus résisté, si sa carrière eût été plus longue... Quoiqu'il soit regrettable qu'il abandonna la religion chrétienne, Julien fit tout de même beaucoup d'honneur à la naturelle. Dans le *Dictionnaire philosophique*, Voltaire insiste même sur la modification de l'image de Julien, due aux efforts rationalistes depuis plus de deux siècles. L'attitude critique de Voltaire regarde surtout la parallèle tant usitée entre Julien et Constantin le Grand³⁴. Après plus de « 14 cents ans », grâce à cette « saine critique », Constantin apparaît enfin dans sa véritable lumière : « un homme ambitieux qui se moque de Dieu et des hommes » et qui se baigne dans le sang de son fils et de sa femme et « s'endort dans la mollesse ». En échange, Julien, qu'on avait longtemps vu comme un monstre parce qu'il n'était pas chrétien, apparaît maintenant avec toutes les qualités des grands empereurs de l'Empire romain. Voltaire admire surtout chez lui l'esprit tolérant qui l'empêche de se venger, en persécutant les chrétiens, quoiqu'il avait été lui-même persécuté, emprisonné (allusion à la détention du jeune Julien sur le domaine impérial de Macellum, de 345 jusqu'en 348)³⁵ et même menacé de mort par les « Galiléens »³⁶ sous le règne du « barbare Constance II. Il cite comme témoignages la grâce accordée par Julien aux dix soldats chrétiens qui avait conspiré contre lui, peu avant le début de la guerre contre la Perse³⁷, et aussi son épître n° 114 adressée aux Bostréniens dans laquelle Julien oppose à la tolérance religieuse du commencement de son règne non seulement à l'attitude contraire de son prédécesseur, mais aussi aux conflits christologiques qui déchiraient les communautés chrétiennes de l'époque. Le portrait moral crayonné par Voltaire est très proche de celui qu'au même moment esquissait le grand historien anglais, Edward Gibbon, admirateur de l'empereur apostat tout comme son contemporain aîné français³⁸. Il est à retenir que

³³ Le portrait moral de l'Apostat qui emprunta les observation d'Ammien Marcellin (XV-et XXV 4) était déjà transformé par la Renaissance, grâce à Pierre Martini et à sa biographie de Julien (parue en 1566) et aussi à Montaigne. C'est dans les *Essais* de ce dernier que, à l'instar de Plutarque, Julien est comparé à Alexandre le Grand et à Scipio, pour sa « singulière abstinence ». A son tour, Jean Bodin, dans *Methodus facilis ad historiarum cognitionem* (1566) utilisa ses mêmes termes que Voltaire deux cents ans plus tard (« son extrême sobriété, sa force, sa continence, son amour de la sagesse et sa justice inaccessible aux remous de l'opinion »); cf. J. M. Demarole *op. cit.*, p. 91—92.

³⁴ Sur l'attitude de Julien envers son oncle, Constantin le Grand et sur l'image de ce dernier chez les écrivains païens qui favorisaient beaucoup Julien, v. J. Vogt *Kaiser Julian und seinen Oheim Constantin der Grosse*, in « *Historia* » IV 1955, p. 339—352 et J. Vogt *Pagani e cristiani nella famiglia di Costantino il Grande*, in « *II conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV* », saggi a cura di A. Momigliano, Torino 1968, p. 47—63.

³⁵ N. Baynes *The early life of Julian the Apostate*, in « *Journal of Hellenic Studies* » XLV 1925, p. 251—253; A. Hadjiniolaou *Macellum, Lieu d'exil de l'empereur Julien en Cappadoce*, in « *Byzantion* » XXI 1951, p. 15—22. Pour une autre datation, v. J. Bidez *La jeunesse de l'empereur Julien*, in « *Bull. de l'Acad. royale de Belgique* », 5, 1921, p. 206—216.

³⁶ Voltaire utilisa le même terme que Julien même, pour désigner d'une manière dédaigneuse les chrétiens. Sur les sens du mot, v. S. Scicolone *Le accezioni dell'appellativo Galilei in Giuliano*, in « *Aevum* » LVI 1982, p. 71—80.

³⁷ Libanius *orat.* XVIII 194; cf. J. Bidez *La vie...*, p. 315.

³⁸ Sur les visions de Gibbon et de Voltaire sur la personnalité de l'empereur, v. Furio Diaz *Voltaire storico*, Torino 1958, p. 179 n. 4.

l'enthousiasme envers la personnalité de Julien (que Gibbon qualifiait de « my friend »³⁹ fut déclenché par une crise religieuse, au moment où, à l'âge de 18 ans (en 1755), Gibbon retournait au protestantisme, période dans laquelle il faut placer aussi ses premières lectures de la biographie de Julien écrite par l'abbé de la Bletterie⁴⁰. Et si Montaigne comparait la politique de Julien envers les querelles constantinopolitaines avec la politique des rois de France (en espèce, Henri III) à l'égard des protestants (il s'agit de la Paix de Monsieur de 1576 et de l'Edit de Beaulieu), l'historien anglais croyait que Julien avait dépassé son destin. Parmi tous les monarques de l'époque, seul Frédéric le Grand pouvait aspirer à l'égaliser, en ce qui concerne le talent⁴¹.

Ayant été considérablement influencé par Ammien Marcellin, que l'historien transylvain appréciait pour son objectivité, car il avait été officier au temps de Julien (« qui plane Juliano militavit »)⁴², Şincai, tout en soulignant son talent (« talanţii ce-i avea ») croit à son tour que si Julien n'eût pas abandonné la religion chrétienne, il eût été l'un des plus grands empereurs (« inter optimos princeps numerari potuisset »). C'est une idée que nous avons eu l'occasion de consigner chez Voltaire⁴³, ce que fait apparaître l'hypothèse d'une contamination, soit directement par la lecture de Voltaire (dont on ne sait néanmoins rien), soit par l'intermédiaire d'autres ouvrages qui utilisent le même héritage historiographique, à savoir *Synopsis chronologica* de Katona, citée plus loin, dans une note. De toute façon, l'observation de Şincai (à laquelle on pouvait ajouter les épithètes de la version latine) marque une importante mutation idéologique, qui refuse le reflet médiéval de l'image de l'empereur. Gh. Şincai est donc le premier représentant de la culture roumaine utilisant les reflets historiographiques de « dernière heure » de la personnalité et du règne de Julien, abandonnant pour la première fois les clichés de la légende médiévale. Cette mutation est marquée aussi par la manière dont Şincai raconte la mort de Julien. Pour lui, il y a une version d'Ammien Marcellin, mais aussi « ast alii sagitta caelitus missa interiisse ajunt ». L'historien laisse au choix du lecteur la version la plus digne de foi. Il faut mentionner l'article « Julien l'Apostat » inclu dans les *Questions sur l'Encyclopédie* (1771) et aussi dans l'édition Kehl du *Dictionnaire philosophique* qui comprenait des attaques de Voltaire contre l'ex-jésuite Paulian et son dictionnaire théologique, qui répétait « cette fable si discréditée », selon laquelle Julien, en mourant, jeta son sang au ciel et cria : « Tu as vaincu, Galiléen ! » (Νενίκησας Γαλιλαῖτε).

³⁹ G. Bowersock *Gibbon and Julian*, in „Gibbon et Rome à la lumière de l'histoire moderne. Dix exposés suivis de discussions Genève 1977 p. 194 : lettre à sa marâtre, Dorothee, du 24-e février 1781.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 193.

⁴¹ *English Essays*, p. 340 ; apud G. Bowersock *op. cit.*, p. 196.

⁴² V. plus en haut, note 25.

⁴³ L'origine de ce cliché est probablement à chercher chez Prudence : « perfidus ille deo quamvis non perfidus orbi » (*Liber Apotheosis*, v. 454). Cf. J. Arce *Los versos de Prudencio sobre el emperador Juliano*, in « Emerita » XLIV 1, 1976, p. 129–141 (et surtout p. 135). Parmi les historiens de l'époque moderne, c'est G. Negri — l'un des premiers exégètes modernes de l'œuvre de Julien — qui l'avait mis en circulation. G. Negri *L'imperatore Giuliano l'Apostata. Studio storico*, Milano 1901 ; p. 53 : « Ah, se Giuliano non si fosse esaltato e traviato nelle follie del neoplatonismo, e s'egli avesse avuto più preciso e sicuro il sentimento della realtà, che ammirabile imperatore sarebbe mai stato ! ».

La « Chronique » de Şincai compte donc aussi le bruit du « Vicisti, Galliae » parmi les faux bruits⁴⁴. Mais l'attitude de l'érudit roumain envers la politique de Julien en matière religieuse ne peut pas tromper : Şincai pense, comme les gens du Moyen Âge, que Julien n'était qu'un apostat et un persécuteur. En appuyant son opinion sur le témoignage d'Ammien Marcellin, il cite l'épisode du soldat qui aidant l'empereur de monter à cheval glissa et tomba, ce que Julien avait interprété comme un prémonition⁴⁵. On comprend bien que, d'après Şincai, Julien était enclin à toutes « superstitions » déjà du temps de sa présence en Gaule, comme César⁴⁶. Le caractère antichrétien de sa politique, surtout après avoir resté seul empereur et « ipseque palam gentilium superstitiones amplexus est » est démontré par la réforme de la cour⁴⁷, par les préférences accordées aux païens désignés pour les fonctions d'État⁴⁸, mais surtout par l'édit de l'enseignement⁴⁹. « Quo quid pejus excogitari potuit ? » —

⁴⁴ L'épisode est raconté par Théodoret III 25, 7 et Philostorgius VII 15. Sur le fondement idéologique de la lutte entre chrétiens et païens autour de la mort de Julien et sur la légende de l'assassinat de l'empereur par st. Mercure et la trajectoire culturelle de celle-ci au Moyen Âge, voir surtout : István Hahn *Der ideologische Kampf um den Tod Julians des Abtrünnigen* in « Klio » 38, 1960, p. 226—232 ; A. Selem *Ammiano e la morte di Giuliano XXV 3, 3—11*, in « Rendiconti dell'Inst. Lombardo » CVII 1973, p. 1119—1135 ; H. Delehaye *Les légendes des saints militaires*, Paris 1909, p. 91—101 ; Th. Buttner-Wobst *Der Tod des Kaisers Julian. Eine Quellenstudie*, in « Philologus » LI 1893, p. 561—580 ; A. H. Krappe *La vision de Saint Basile et la légende de la mort de l'empereur Julien*, in « Revue Belge de Philologie et d'Histoire » VII 1928, p. 1023—1034 ; N. Baynes *The death of Julian in a Christian legend*, in « Journal of Roman Studies » 27, 1937, p. 22—290 R. M. Dawkins *A byzantine carol in honour of St. Basile*, in « Journal of Hellenic Studies » LXVI 1946, p. 43—47 (avec des analogies ethnographiques) ; A. D. Nock *Deification and Julian*, in « Journal of Roman Studies » 47, 1957, p. 115—123 ; V. Wessetzky *Ein koptisches Handschriftenfragment der Merkurios Legende*, in « Acta Antiquae Acad. Scient. Hung. » V 1957, p. 359—367 (qui public un manuscrit copte du XVIII^e siècle) ; J. Straub *Die Himmelfahrt des Julianus Apostata*, in „Gymnasium” 19, 1962, p. 310 et suiv. ; G. Schaeda *Die Todesstunde Kaisers Julian bei Ammian und Libanius*, in « Historia » 15, 1966, p. 380 et suiv. ; M. di Maio *The transfer of the remains of the emperor Julian from Tarsus to Constantinople*, in « Byzantion » XLVIII 1978, p. 43 et suiv. (qui insère toutes les hypothèses formulées à propos de l'identité de l'assassin de l'empereur). Pour le reflet de la légende dans la littérature roumaine, v. *Viaţa şi traiul...*, éd. par Tit Simeadrea, p. 284 et suiv. et *Letopiseşul cantacuzinesc*, p. 19 et suiv. On n'a pas pu consulter W. R. Halliday *St. Basil and Julian the Apostate : a fragment of legendary history*, in « Ann. of Archaeology and Anthropology » VII 1914—1916, p. 89—106 et P. Peeters *Un miracle de St. Serge et Théodore et la vie de St. Basile dans Fauste de Byzance*, in « Annalecta Bollandiana » XXXIX 1921, p. 65—88. Nous remercions à cette occasion à M. Andrei Pippidi pour les précieuses explications bibliographiques, qu'il nous a offert.

⁴⁵ Amm. Marcell. XXII 1, 1—2.

⁴⁶ *Ibid.*,

⁴⁷ W. Ensslin *Kaiser Julians Gesetzgebungswirk und Reichsverwaltung* in « Klio » VIII 1923, p. 118—122 ; J. Bidez *La vie...*, p. 213—218.

⁴⁸ Iulianus imp. ep. 83 à Atarbius, in *Œuvres complètes...*, p. 143—144 ; Socrate III 13, 1 et 3 ; Ruffin X 33 etc. v. W. Enssin *op. cit.*, p. 177 et suiv. ; J. Arce *Los cambios en la administración imperial y provincial con el emperador Fl. Cl. Juliano (362—362)*, in « Hispania Antiqua » VI 1976, p. 207—220. On dirait que Şincai utilisait plutôt Ruffin, qu'il cite d'ailleurs plus loin, à propos de l'épisode du temple de Jérusalem.

⁴⁹ *Cod. Theod.* XIII 3, 5 (le 17^e juin 362) ; ep. 61c, in *Œuvres complètes...*, p. 73—75 ; Théodoret III 8, 2 ; Socrate III 12, 7 ; Zonaras XIII 12, 21 ; st. Grégoire de Nazianze *orat.* IV 4, 5, 101, 103 in Migne P.G. XXXV 1, coll. 536, 636—637. V. aussi W. Enssin *op. cit.*, p. 189 et suiv. ; J. Bidez *L'évolution de la politique de l'empereur Julien matière religieuse*, in « Bull. de l'Acad. royale de Belgique » 7, 1914, p. 428—430 ; J. Bidez *La vie...*, p. 263—265 ; R. P. Enrique Basabe *El cristianismo y los clásicos paganos. Una persecucion original de Juliano el Apostata*, in « Perficit » 199, 1966, p. 25—33 ; I. Pulpea *Lupta...*, p. 160 et suiv. ;

demande comme de raison l'ancien directeur de l'école normale de Blaj. Si Voltaire cite l'exemple de la grâce accordée aux dix soldats comploteurs, Şincai, toujours intéressé aux informations qu'on pourrait utiliser pour l'histoire de son peuple, citera le cas du martyr Emilien de Durostorum, « quod nunc Silistria nuncupatur », sans omettre à mentionner à propos de celui-ci qu'il était « natione Daco-Romanus »⁵⁰. Un autre témoignage des buts antichrétiens de la politique de Julien est aussi la tentative de restauration du Temple de Jérusalem⁵¹. Dans le *Dictionnaire philosophique*, Voltaire avait développé toute une série d'arguments contre l'hypothèse selon laquelle l'abandon du projet de restauration avait pour cause « le miracle des flammes ». Il croyait que l'histoire racontée par Ammien Marcellin pouvait bien être une « interpolation des chrétiens » et que Jésus n'a jamais présagé qu'on ne restaura plus le Temple, quoiqu'il eût prédit sa destruction⁵². Au contraire, énumérant les avatars de la célèbre construction, de Salomon à Zorobabel et à l'empereur Titus ; « qui generis humani deliciae dictus est »⁵³, Şincai reprend le témoignage de Rufinus (« qui id plane temporis Hierosolymis versabatur ») qui considère l'échec de la tentative de restauration du Temple comme un châtiement divin, tout comme la défaite de Julien dans la guerre contre la Perse. On peut ajouter que, d'après Şincai, Julien aurait voulu précisément contredire la prophétie de Jésus (... « ut probet Christi Domini profetiam non esse veram »). En échange Voltaire protestait contre le « calomniateur Théodoret », qui avait accusé l'empereur d'avoir immolé une femme dans le temple de Carres pour se rendre les dieux propices, mais aussi contre l'abbé de la Bletterie qui, tout comme Şincai, considérait la mort de Julien comme un effet « de la vengeance divine ». Par rapport à l'attitude objective de Libanius à ce propos, la Bletterie n'était donc pour Voltaire qu'« un déclamateur de mauvaise foi ». Peut-être ne serait-il pas inutile de rappeler que Gibbon, tout en s'appuyant sur le même discours de réhabilitation de Julien (*orat. XVIII*) écrit par Libanius, auquel fait allusion Voltaire, avait déclenché à ce même propos le réquisitoire contre l'empereur apostat, en l'appellant « imperial sophist » et en lançant la célèbre butade empruntée plus tard par André Piganiol : « Julian escaped very narrowly from being a bishop or perhaps a saint »⁵⁴.

C. Hardy *The emperor Julian and his school law*, in « Church history » XXXVII 1968, p. 131—143 ; C. J. Henning *De eerste schoolstrijd tussen kirk en staat onder Julianus den Anfallige*, Nijmegen 1937 ; G. Downey *The emperor Julian and the schools*, in « Classical Journal » LIII 1957, p. 97—103.

⁵⁰ I. Pulpea *Lupta...*, p. 162—163, avec la liste de tous les martyrs du règne de Julien. Sur st. Emilien v. *Sf. Emilian de Durostor*, Bucureşti 1944. Sur l'esprit « nationaliste », ethnocentrique, de la „Chronique” de Şincai, v. M. Tomuş *op. cit.*, p. 202.

⁵¹ Amm. Marcell XXIII 1, 2—3 ; v. aussi J. Bidez *La vie...*, p. 305.

⁵² Voir l'Annexe I b.

⁵³ Il vaut la peine de remarquer que la phrase du début de la *Vita* de Titus rédigée par Suétone (et dont l'auteur est probablement Tacite), rendue plus tard « bon-mot » et empruntée aussi par Aurèle-Victor, Eutrope, Ausone et Pacate, fut aussi utilisée par Julien dans son œuvre *Caesares*, à propos de l'empereur Titus. Cf. *Caesares* 311 a ; J. F. Gilliam *Titus in Julianus Caesares*, in « American Journal of Philology » 88, 1967, p. 203—208.

⁵⁴ *The Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. II, cap. 23, p. 361, n. 1 ; apud G. Bowersock *op. cit.*, p. 213. Cf. André Piganiol *L'empire chrétien (325—395)*, Paris 1947, p. 145.

On a mis en évidence la variation du reflet de l'image de Julien l'Apostat chez ces trois personnalités de la deuxième moitié du XVIII^e siècle et les vertus idéologiques et propagandistiques des différences soulignées. Suivant la ligne du rationalisme et des premiers signes de l'incroyance, qui fit son apparition au XVI^e siècle en France, en utilisant, les arguments de Julien pour justifier le déisme ou même l'athéisme, rejetant la voile de la *damnatio memoriae* dont le Moyen Âge avait couvert l'Apostat, — Voltaire représente la position extrêmement rationaliste qui, quoiqu'assez peu fidèle car elle ignore les vrais sentiments religieux de l'empereur (qu'il avait éternisé dans son « Discours pour la Mère des Dieux » ou dans le « Discours pour le Roi Soleil ») se borne à accentuer les buts antichrétiens de sa politique, afin de rendre évidente sa tolérance et sa clémence. On n'a qu'à penser à l'absence de toute allusion à l'édit de l'enseignement ou aux événements d'Antioche de l'été du 362 ou aux autres démarches politiques anti-chrétiennes pour prouver telle attitude. Incarnant des vertus militaires, intellectuelles et morales exceptionnelles, Julien est, brièvement, « le scandale de notre Eglise et la gloire de l'empire romain »⁵⁵. Combattant sans fatigue la superstition, les préjugés de tout genre, l'intolérance et toutes les théories fabriquées — d'après son expression — pour accrédi-ter « des histoires romanesques de l'humanité », le philosophe de Ferney tâcha, par l'intermédiaire de l'image de Julien l'Apostat aussi — d'ouvrir à ses contemporains la voie de la connaissance, tout en subordonnant le contenu historique au but éducatif (« Mais où sont les hommes qui osent dire le vérité?. Vous; mais il n'est pas à propos de vous imiter »), afin de mettre en relief les avantages de la formule politique monarchique des Lumières s'appuyant sur la loi, la valeur de l'exemple, mais aussi (tout en gardant l'esprit de la pensée voltairienne) sur les institutions parlementaires, laissant donc toute la liberté aux monarques pour faire le bien, mais les empêchant d'abuser de leur pouvoir.

C'est que, de ce point de vue, Voltaire n'est pas sur le même plan que Gibbon, qui bâtit la perspective réaliste et critique sur Julien — fondement du reflet historiographique moderne de la personnalité du grand empereur — et inaugura l'analyse purement scientifique de l'époque de l'Apostat, et, de plus, sa position s'éloigne aussi de celle de l'éru-dit roumain. Même si on se méfie de l'authenticité des accusations ourdies par les intrigues de l'évêque Bob et formulées au procès de 1795, suivant lesquelles Şincai aurait participé (et même conduit!) une conspiration jacobine, il est hors de doute que les idéaux politiques de Şincai, du moins dans la dernière partie de sa vie, n'avaient pas abandonné la monarchie éclairée. Il fut enthousiasmé par le déroulement accéléré des événements au temps des premières victoires napoléoniennes⁵⁶, il fut captivé par la nouvelle atmosphère révolutionnaire du début du siècle et éprouva de la sympathie pour la lutte universelle au nom de la liberté, de la fraternité et de l'égalité (dont il connaissait déjà le contenu grâce aux écrits des Lumières), mais, à vrai dire, Şincai ne fut jamais un ardent admirateur

⁵⁵ Une évaluation semblable, bien tardive, chez Anatole France *L'empereur Julien*, in « Œuvres complètes », t. VII : la vie littéraires (III^e — IV^e séries), Paris 1926, p. 618—630.

⁵⁶ Voir la lettre à Corneli du 25^e mars 1804, apud M. Tomuş *op. cit.*, p. 135.

de la Révolution, mais plutôt du joséphisme⁵⁷. Il garda les structures d'une pensée religieuse, en dépit de l'abandon de la carrière ecclésiastique, et c'est précisément à cause de cela qu'il préfère « Constantinus Magnus » et « Costandie » (Constance II), « natura sua mitis solum contra tyrannos erat asper ». Il faut toutefois le remarquer : Şincai représente un nouveau moment dans l'évolution de la pensée historiographique. Il était absolument convaincu de l'existence d'une autorité suprême et parfaitement organisée, qui pouvait juger toutes les actions humaines et accorder la récompense ou le châtement qu'elles mériteraient⁵⁸. On trouvera donc l'idée de la justice ou du châtement divin comme leitmotiv de sa *Chronique* (comme d'ailleurs de bien d'autres chroniques de la Moldavie et de la Valachie aux XVII^e et XVIII^e siècles). C'est parce que l'histoire n'a pour l'érudite roumain que des mobiles éthiques, éclairées par la raison, que les catégories morales imposent à la *Chronique* une structure typiquement dichotomique (suivant une tendance généralisée vers une « standardisation éthique »⁵⁹) dans laquelle dans l'histoire il y a les uns qui agissent « sensément » et les autres qui se comportent comme des insensés. Mais bien que sa conception religieuse reste attachée à l'idéologie de l'Eglise qui influença bien longtemps sa carrière, la fronde qui trahit un esprit nouveau⁶⁰ pourrait expliquer le paradoxe du reflet historiographique de Julien. Car s'il accepte la version médiévale de la mort de l'Apostat comme châtement divin (« Haec Iuliani Augusti facta... Christus Dominus Iesus Nazarenus, quem Iulianus abnegavit inulta non sivit »), l'autorité qui accorde ce châtement, chez Şincai, n'est plus le Dieu jaloux et vindicatif de la pensée médiévale mais plutôt un déisme éclairé, que le sombre bigotisme. Il est toutefois vrai qu'il condamna toutes les « hérésies », de l'apostasie de Julien jusqu'à l'arianisme ou au calvinisme. Lui reconnaissant des qualités intellectuelles exceptionnelles dans son court, mais sincère éloge, Şincai n'hésite pas à appeler Julien un apostat et un scélérat. Cette duplicité est déterminée par la solidité de sa conception religieuse fondée sur l'idée de l'autorité suprême de nature divine. Si l'on regarde ainsi, l'image de Julien dans la « *Chronique* » se rapproche plutôt du portrait dressé par les écrivains de la Renaissance que de l'image qu'on rencontre chez Voltaire, d'ailleurs reflet emblématique de l'époque moderne. Une fois de plus soit ainsi soulignée la position intermédiaire de l'œuvre de Şincai, entre le Moyen Âge et l'âge moderne, entre nouveau et antique⁶¹. La manière dont l'information est traitée dans la *Chronique* reste en partie liée aux anciennes phases de l'évolution historiographique, mais la tendance critique qu'on a mis en évidence à propos de l'image de Julien constitue la suprême réussite de l'œuvre de Şincai, car c'est de lui que débute l'esprit critique de la nouvelle génération du milieu et de la deuxième moitié du XIX^e siècle⁶².

⁵⁷ A l'époque de la rédaction de la « *Chronique* », une telle preuve serait la pastorale dédiée au prince-héritier du trône publiée dans le florilège paru à Buda en 1805. Cf. M. Tcmus *op. cit.*, p. 135.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 214.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 214.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 211.

⁶¹ Sur les dimensions humanistes de la « *Chronique* », v. *ibid.*; sur le modèle du reflet de l'image de Julien à la Renaissance, v. J. M. Demarole *op. cit.*, p. 90–100.

⁶² Al Zub *op. cit.*, p. 85 et 30.

Et si on accepte de regarder la chronique à travers le contexte politique, mais aussi à travers les attaques menés par l'historien contre tout parvenu qui ait oublié ses confrères roumains, une fois gagnée sa position désirée —, nous pourrions extraire une autre explication de l'image paradoxale de Julien. L'un de ces victimes de l'esprit caustique de Șincai est l'évêque Bob⁶². Il serait possible donc de voir dans l'image de Julien, celui qui avait pris des mesures de persécution contre ses anciens coréli-gionnaires une allégorie, un *exemplum* pour l'idée morale que Șincai cristallisa dans son œuvre⁶³. La vision de Șincai se rapprocherait de ce point de vue de l'œuvre de Voltaire, à savoir que le but éducatif de l'entière activité de l'historien, de même que la fréquente utilisation de l'analogie sont des caractéristiques communes des œuvres des deux auteurs. Mais les conceptions du rebelle de 1796, auxquelles on peut ajouter l'esprit critique déjà mentionné, avait empêché Șincai d'outrer le sens de la comparaison jusqu'au point où Gavriil Protul joignit des personnages historiques aux types moraux, en identifiant Mihnea le Méchant (Mihnea cel Rău) et Julien l'Apostat. S'il est vrai que ce dernier procédé caractérise l'image médiévale du dernier héritier de la famille des seconds Flavians⁶⁴, alors on devra observer que Șincai représente la première tentative rationaliste de l'historiographie roumaine, du moins en ce qui concerne l'image de Julien. En tant que paradoxe, qu'on peut tout de même expliquer, la duplicité de l'érudit roumain, entre la tradition des chroniques et la propension à la modernité nous relève un considérable effort pour l'augmentation de la durée et l'approfondissement du raisonnement historique.

ANNEXE I

a) *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations. Et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, éd. René Pomeau, Paris 1963, p. 35, 96, 199, 303.

« (...) C'est vainement que l'empereur Julien, d'ailleurs si respectable par sa vertu, sa valeur et sa science, dit dans son discours, censuré par le grand et modéré saint Cyrille, que, soit qu'Adam eût la science infuse ou non, Dieu ne pouvait lui ordonner de ne point toucher à l'arbre de la science du bien et du mal; que Dieu devait au contraire lui commander de manger beaucoup de fruits de cet arbre, afin de se perfectionner dans la science infuse qu'il avait, et de l'acquérir s'il ne l'avait pas. On sait avec quelle sagesse saint Cyrille a réfuté cet argument. En un mot, nous prévenons toujours le lecteur que nous ne touchons en aucune manière aux choses sacrées. Nous protestons contre toutes les fausses interprétations, contre toutes les inductions malignes que l'on voudrait tirer de nos paroles », (note, p. 35)

« C'est ainsi que s'explique en cent endroits, ce Julien, qui eut le malheur d'abandonner la religion chrétienne, mais qui fit tant d'honneur à la naturelle; Julien, le scandale de notre Eglise et la gloire de l'Empire romain.

⁶² D. Popovici *op. cit.*, p. 221; sur le conflit entre Șincai et Bob, plus de détails chez M. Tomuș, *op. cit.*, p. 84—99.

⁶³ Sur l'esprit des Lumières dans l'œuvre de Șincai et surtout sur ses buts éducatifs, v. M. Tomuș *op. cit.*, p. 201.

⁶⁴ On le rencontre chez Ordéric Vital qui raconte la mort de Guillaume II le Roux, en 1100. Cf. A. H. Krappe *op. cit.*, p. 1029.

« Il faut — dit-il — instruire les ignorants, et non les punir, les plaindre, et non les haïr. Le devoir d'un empereur est d'imiter Dieu : l'imiter, c'est d'avoir le moins de besoin, et de faire le plus de bien qu'il est possible » (p. 96 ; citation de l'ép. 61 c, in *Œuvres complètes de l'empereur Julien*, éd. par J. Bide, t I, 2^e partie : « Lettres et fragments », Paris 1924, p. 75 et l'ép. 114, *ibid.*, p. 195, 1.13)

« Les dialectes du langage celtique étaient affreuses (sic !) : L'empereur Julien, sous qui ce langage se parlait encore, dit, dans son "Misopogon", qu'il ressemblait au croassement des corbeaux. » (p. 199)

« Si quelqu'un avait pu raffermir l'empire, ou de moins retarder sa chute, c'était l'empereur Julien. Il n'était point un soldat de fortune, comme les Dioclétien et les Théodose. Né dans la pourpre, élu par les armes, chéri des soldats, il n'avait point de factions à craindre ; on le regardait, depuis ses victoires en Allemagne, comme le plus grand capitaine de son siècle. Nul empereur ne fut plus équitable et ne rendit la justice plus impartialement, non pas même Marc-Aurèle. Nul philosophe ne fut plus sobre et plus continent. Il régnait donc par les lois, par la valeur et par l'exemple. Si sa carrière eût été plus longue, il est à présumer que l'empire eût moins chancelé après sa mort. » (p. 303)

b) *Dictionnaire philosophique*, éd. Raymond Naves, Paris 1967, art. « Julien le Philosophe », empereur romain, p. 265—269.

« On rend quelque fois justice bien tard. Deux ou trois auteurs ou mercenaires ou fanatiques, parlent du barbare et de l'efféminé Constantin comme d'un Dieu, et traitent de scélérat le juste, le sage, le grand Julien. Tous comme les autres, copistes des premiers répètent la flatterie et la calomnie. Elles deviennent presque un article de foi. Enfin le temps de la saine critique arrive et, au bout de 14 ans, des hommes éclairés revoient le procès que l'ignorance avait jugé. On voit dans Constantin un heureux ambitieux qui se moque de Dieu et des hommes. Il a l'insolence de feindre que Dieu lui a envoyé dans les airs une enseigne qui lui assure la victoire. Il se baigne dans le sang de tous ses parents, et il s'endort dans la mollesse ; mais il était chrétien, on le canonisa.

Julien est sobre, chaste désintéressé, valeureux, clément ; mais il n'était pas chrétien, on l'a regardé longtemps comme un monstre.

Aujourd'hui, après avoir comparé les faits, les monuments, les écrits de Julien, et ceux de ses ennemis, on est forcé de reconnaître que s'il n'aimait pas le christianisme, il fut exclusif de haïr une secte souillée de sang de toute sa famille ; qu'ayant été persécuté, emprisonné, exilé, menacé de mort par les Galiléens sous le règne du barbare Constance, il ne les persécuta jamais ; qu'au contraire il pardonna à dix soldats chrétiens qui avaient conspiré contre sa vie. On lit ses lettres, on l'admire :

« Les Galiléens, dit-il, ont souffert sous mon prédécesseur l'exil et les prisons ; on a massacré réciproquement ceux qui s'appelèrent tour à tour hérétiques ; j'ai rappelé leurs exilés, élargi leurs prisonniers ; j'ai rendu leurs biens aux proscrits, je les ai forcé de vivre en paix. Mais telle est la furcur inquiète des Galiléens qu'il se plaignent de ne pouvoir plus se dévorer les uns les autres ». Quelle lettre ! quelle sentence portée par la philosophie contre le fanatisme persécuteur !

Enfin en discutant les faits, on a été obligé à convenir que Julien avait toutes les qualités de Trajan, hors le goût si longtemps pardonné aux Grecs et aux Romains ; toutes les vertus de Caton, mais non pas son opiniâtreté et sa mauvaise humeur ; tout ce qu'on admira dans Jules César et aucun de ses vices il eut la continence de Scipio. Enfin il fut en tout égal à Marc Aurèle, le premier des hommes.

On n'ose plus répéter aujourd'hui, après le calomniateur Théodoret, qu'il immola une femme dans le temple de Carres pour se rendre les dieux propices. On ne redit plus qu'en mourant il jeta de sa main quelques gouttes de son sang au ciel, en disant à Jésus-Christ : « Tu as vaincu, Galiléen ! », comme s'il eût combattu contre Jésus en faisant la guerre aux Perses ; comme si ce philosophe qui mourut avec tant de résignation, avait reconnu Jésus ; comme s'il eût cru que Jésus était en l'air et que l'air était le ciel ! Ces inepties des gens qu'on appelle Pères de l'Eglise, ne se répètent plus aujourd'hui. (...)

La Bletterie, après avoir rendu justice à quelques vertus de Julien, finit pourtant l'histoire de ce grand homme en disant que sa mort fut un effet « de la vengeance divine ». Si cela est, tous les héros morts jeunes, depuis Alexandre, jusqu'à Gustave-Adolphe ont donc été punis par Dieu. Julien mourut de la plus belle des morts en poursuivant ses ennemis après plusieurs victoires. Jovien qui lui succéda, régna bien moins longtemps que lui, et régna avec

honte. Je ne vois point la vengeance divine, et je ne vois plus dans La Bletterie qu'un déclainateur de mauvaise foi. Mais où sont les hommes qui osent dire la vérité? (vous; mais il n'est pas à propos de vous imiter).

Le stoïcien Libanius fut un de ces rares hommes; il célébra le brave et clément Julien devant Théodose, le meurtrier des Thessaloniens; mais le Beau et La Bletterie tremblent de le louer devant les habitués de la paroisse. »

Voltaire raconte ensuite — tout en la critiquant — la version d'Ammien Marcellin sur la tentative de restauration du temple de Jérusalem et de l'abandon du projet à cause du « miracle des flammes ». Voltaire développe sa critique sur les suivants arguments :

- 1) Il n'y a point dans l'Évangile une quelconque affirmation selon laquelle le Temple ne sera jamais rebâti;
- 2) quelle importance pourrait avoir pour Dieu si au lieu de sacrifice des Juifs il existerait un temple ébraïque, un magasin ou une mosquée?
- 3) on ignore l'origine des flammes meurtrières, mais il est toutefois douteux que Jésus aurait puni les travailleurs de Julien, laissant ceux du calife Omer édifier sans gêne plus tard une mosquée au-dessus des ruines du temple et ceux de Saladin la restaurer;
- 4) même, si, d'après l'Évangile de Matthieu, Jésus aurait prévu l'anéantissement du Temple de Jérusalem, il n'a jamais infirmé la possibilité de sa restauration;
- 5) Jésus a aussi prévu des choses, que Dieu n'a point accompli, par exemple la fin du monde (Luc XXI);
- 6) préoccupé par la guerre avec le Persé, Julien n'a donné pas trop d'importance à son projet; il est à croire qu'il ne s'agit que d'une affaire mise en scène par les chrétiens et qui devait passer pour un miracle;
- 7) il est probable aussi que la version d'Ammien Marcellin sur cet événement ne serait qu'une « interpolation des chrétiens »; il est aussi probable qu'Ammien, à une époque tellement crédule, aurait pu croire à cette histoire;
- 8) si Jésus pourrait réellement faire des miracles, pourquoi empêcherait-il la restauration d'un temple où lui-même a subi la circoncision et a sacrifié?

ANNEXE II

Opere I : Hronica românilor, tom I, E.P.L. București 1967, pp. 81—84 :

« Anul 360. Avgustul Constandie au mers în contra lui Sapore, iară chesariul Iulian II, Paravatul, au întăritat ostașii din Gallia, de l-au strigat avgust fără de știrea avgustului Constandie. Acesta după ce o-au făcut Iulian, n-au îndrăznit a zăbăvi în Gallia, ci, de frica lui Constandie, s-au tras în Dachia cea Noao, deunde nici s-au mișcat pînă la moartea lui. (1) Iară Sapore foarte vitejește se purta în coantra avgustului Constandie, pentru că în anul acesta au luat Singara și Fénica cu puterea de la romani. (2)

(1) Amm. Marcell. lib. 21, c. 5; (2) Katona în « Synopsi chronologica ».

Anul 361. Fiind în Dachia, Iulian II Paravatul se deprindea cu de-adinsul în gicături, cercînd de-amănuntul mațele paserilor, după obiceiul păgînesc, și nemica înțelegînd despre norocul său, pentru că se temea ca nu cumva se-i spună gicitorii birfele, după pofta lui (așa greșeste Ammian Marchellin, (1) carele au fost ostaș supt dînsul, mai pre-urmă (zice același Ammian) dintru aceaia au cunoscut că au murit Constandie II, pentru că vrînd să încalece pe cal, feciorul carele ținea de scări, au căzut la pămînt ca și cum l-ar fi izbit cineva; din carea întimplare Iulian Paravatul au judecat și strigat că au murit cine l-au înălțat pre dînsul. (2)

Iară moartea avgustului Constandie al doilea (în carele s-au strins vița și semînța numai a Marclui Constantin, dară nu și a tătine-său, a lui Constandie celui dintîiu, carea s-au stîns în Iulian Paravatul), așa s-au întimplat; fiind el la oaste în contra lui Sapore, cum s-au zis la anul trecut, și auzind că vărul său, chesariul Iulian, au îmbrăcat porfyra fără nici o îngăduință a sa, au lăsat pre Sapore și s-au înturnat asupra lui Iulian Paravatul; ci nu departe au agiuns, pentrucă sosînd în Chilichia, la orașul Mopsuestial-au lovit niște friguri și dintru acelea au și murit în 3 zile ale lui noamvrie, în vîrstă de 44 ani (3), după

ce au împărțit ani 24, zilc 49 (4). Fost-au Costandie în sine, din fire blnd numai asupra tyrannilor era aspru, asupra cărora mai fericit și mai norocos au fost decît asupra nemicilor celor din afară. Pagubă că s-au înșelat prin ariani, de le-au fost foarte mult părținit.

Murind, precum scrisetu, Costandie avgustul, i-au urmat Flavie Clavdie Iulian al doilea, feciorul lui Costandie, al fratelui Marelui Constantin, carele s-au poreclit Paravat sau Apostată, pentru că au urgisit creștinăteaa, în carea au fost crescut și s-au făcut păgîn (5). Acesta, cît au înțeles de moartea văru-său, a lui Costandie avgustului, îndată au trecut din Dachia la Țarigrad și în două zile ale lui dechemvrie au cuprins scaunul cel împărătesc (6).

(1) Amm. Marcell. lib. 22, c. 1; (2) idem, ibidem; (3) Katona in «Synopsi chronologica»; (4) Contextus operis hujus; (5) Katona, 1.c.; (6) Katona, 1.c.; Calvisius in «Op. chronologico».

Anul 362. Fiind acuma deplin împărat, Iulian II, întiași dată au orlnduit curtea cea împărătească și toate cîte era într-însa, mai almintrelea de cum fusese supt Costandie, moșul său, supt Marele Constantin, unchiul său, și iarăși supt Costandie, vărul său, le-au întocmit, adecă au curățit toată curtea de creștini, o-au împut de păgini și el încă aicvea s-au arătat, a fi păgîn, apoi au început a goni creștinii, dară nu ca cci mai dinnainte împărați, pentru că le pizmuia cununile muceniciei, ci li gonea mulcomiș și pre-a furis, căci nu-i primea la dregătorii și învătăturile încă le era oprite, (1) decît care ce reu mai mare se putea gindi asupra creștinilor? ci măcar că oprisă Iulian Paravatul a omori pre cineva numai aceaia pentru că era creștin, oclrmuitorii țerilor tătuși (fiindcă toți era păgîni), pre mulți creștini i-au trimis la ceriu. Așa s-au întîmplat și cu s. Emilian, a cărui pomenire o prăznuim în 18 iulie. Sintul acesta, Emilian, fiind din Dorostor, ce se cheamă acum Drăstor sau Silistria, (2) pentru că au surpat niscari idoli, (3) fu prins împreună cu șapte soții, a căror viață o vezi la Solleric, (4) și din porunca lui Capitolin, vicariul Thraciei, fu aruncat în foc, în care s-au și săvirșit, întru al doilea an al lui Iulian Paravatul. (5)

(1) Baronius ad hunc anno; Katona in «Synopsi chron.»; (2) Lequien in «Oriente christiano», tom I, p. 1227; (3) Petrus Boschius, tom IV Iulii, p. 370 sqq.; (4) Ioan Bapt. Sollerius t. IV Iulii, p. 360; (5) «Fasti Siculi» ad. h. ann.

Anul 363. De ar fi remas Iulian II Avgustul în credința creștinească, în carea au fost crescut, pentru talanții ce-i avea, ar fi putut fi cel mai vestit împărat, (1) ci înșălat fiind, mișălul, de Livanic și Maxim, oratorii cei păgîni, la atla au agiuns, cît nu numai credința o-au părăsit, ci numcle cel sfint al lui Hs. a-l șterge încă au voit. Drept aceaia au vrut se zidească besearica Ierusalimului cea de Solomon făcută, (2) de Vavilonieni stricată (3) de Zorovabel iarăși direasă (4) și mai pre-urmă de un ostaș roman, fără știrea și voia împăratului Tit (5), carele s-au chicmat «Deliciae generis humani» (6), «Desfălarea neamului omenesc», s-au aprins, în anul 70, cînd s-au robît Ierusalimul, și așa au ars, cît piatră pe piatră n-au remas, precum au fost prorocit Domnul Hs. (7). Besearica aceasta, zic, au vrut Iulian Paravatul se-o zidească de nou, ca înlînd iarăși legea veche, se strice pre cea noao; ci Dumnezeu cel atotputernic aceasta n-au îngăduit pentru că cît se zidea zioa, tot se strica noaptea, precum mărturisește Ruffin (8), carele tocma întru aceeași vreme au fost în Ierusalim. Faptele lui Avgustul Domnul Hs., pre carele l-au fost părăsit, nu l-au lăsat nepedepsite pentru că mergînd Iulian în contra perșilor, sprțjana sa o-au tras de la dîsul; drept aceaia au și perit Paravatul sau călcătoriu de lege, în 26 iunie 363, fiind în vrsta cea mai frumoasă, de 32 ani (9). Ammian zice (10) că au fost adus de persi în loc nelmblat și foarte primejdios, de-unde vrînd să se întoarne, povătuînd oastea, l-au nimerit o săgeată și așa au picat; ci alții zic cum că săgeata aceaia ar fi fost trimisă din ceriu și că după ce s-au segetat Iulian Apostatul au strigat: «viștisi, Galilee», adecă: «învins-ai, Galileanule», pentru că așa chema el pe Domnul Hristos. Vezi pre Baronie la aceșai an. (...)

(1) Katona in «Synopsi chronological»; (2) *Regum* I, cap. 6; (3) *Paraomenon* II, c. 3; (4) *Esdrae*, c. 6; (5) Iosephus in *Antiqui*; (6) Svetonius in *Titum*; (7) *Matthaet*; (8) Ruffinus, lib. 1, c. 38 et 39; (9) Katona 1. c.; (10) Ammianus Marcell. lib. 23.

Opere IV : Chronicon Daco-Romanorum sive Valachorum et plurium aliarum nationum, éd. par. Florea Fugarin, Ed. Minerva, Bucureşti 1973, pp. 86–88.

* Anno 360. Constantius Augustus pergit adversus Saporem II, Persarum regem; Caesar Iulianus II autem exercitum de Gallia eo adducit, ut se Augustum acclamet, invito Constantio Augusto. Hoc ubi patrasset Iulianus, non multum moratus fuit in Gallia, verum prae metu ivit in Dacliam novam, unde non prius se movit, quam Constantinus mortus esset, ut testatur Ammianus (1). Sapores autem valde Romanos exercuit et Singaram cum Phoenica, ut scribit Katone, hoc anno vi coepit *.

(1) Annm. Marcell. lib. 21, c. 5; (2) Katona in *Synopsi chron.*

Anno 361. In Dacia haerens Iulianus II Apostata, ut scribit Ammianus (1): *Inter multa, quae per Illyricum agitabat, extra rimabatur assidue, avesque suscipiens, praescire festinabat accidentium finem, sed responsis ambiguis et obscuris haerebat futurorum incertus*. Subjungit idem Ammianus (2), qui plane sub Iuliano militavit, sequentia: *Cumque ipse Iulianus timeret ne cupiditatit suae congruentia fingerentur, atque ideo moestus omen multo praesentius ipse conspexit, quod excessum Constantii clare monstrabat. Eodem enim puncto, quo idem obierat in Cilicia, lapso milite qui se inessurum equo dextra manu eraxit, humique prostrato, exclamavit illico; audientibus multis, cesidisse, qui eum ad culmen evexit*. Mors vero Constantii II Augusti, quocum extinctum fuit genus Constantini Magni, non item Constantii I, quod cum Iuliano II demum deletum fuit, ita accidit: cum esset in bello contra Saporem, ut dictum est ad annum praeteritum, et audivisset quod patruelis suus se invito purpuram induisset, relicto Sapore, arma contra Iulianum vertit atque in Ciliciam ad Mopsuentiam perveniens febris correptus interiit die 3 Novembris, aetatis anno 44 (3), postquam imperasset annos 24, dies 49 (4). Fuit Constantinus II /sic I/ natur sua mitis, solum contra tyrannos erat asper, in quibus debellandis felicior fuit, quam in vincendis externis hostibus. Dolendum quod in vincendis exter Arianorum fraudis in transversum actus iis impensius favorit (5). Constantio II in imperio successit Flavius Claudius Iulianus II, filius Constantii, fratris Constantini Magni, qui, ut christianae educatus fuerit, fidem abnegavit, et gentilium superstitionibus semet dedit, unde etiam Apostata dictus fuit. Hic, audita Constantii II Augusti morte, die 2 Decembris, Constantinopolim advolvit, missis legatis, Aquilegenses ad ditionem adegit. (6)

(1) Ammianus lib. 22, c. 1; (2) Idem, Ammianus, 1. c.; (3) Katona in *Synopsi chron.*; (4) Contextus operis hujus; (5) Katona 1. c.; (6) Idem Katona 1. c.; (6) Calvisius in *Opere chron.*

Anno 362. Iuliani II Augusti, ubi solus imperare coepit, prima cura fuit aulam reformare et cuncta in ea secus ordinare ac fuerant sub avo Constantio I, sub patruo Constantino Magno et sub patruo Constantio II. Propterea Christianos omnes ab aula abesse iussit eamque ethnicis replevit, ipseque palam gentilium superstitiones amplexus est. Tum Christianos persequi coepit, sed non eodem modo, quo priores Imperatores (invidebat enim illis coronas Martyrii), verum clam et subdole, qui eos a muneribus publicis semovebat et arcebat a studiis, (1) quo quid pejus excogitari potuit?

Verumenimvero quamvis Iulianus caedes Christianorum non mandaverit, provinciarum tamen rectores, qui omnes erant gentiles, multos ad coelos miserunt Christianos, inter quos unus fuit S. Aemilianus, cujus commemorato fit die 18 Iulii. Hic S. Aemilianus patria Dorostoro, quod nunc Silistria nuncupatur (2), natione Daco-Romanus quod idola quaedam diruerit (3) si cum septem sociis suis, quorum vitam lege aud Sollerium (4), a mandato Capitolini Vicarii Thraciae per milites captus in ignem coniectus est, sicque vitam finivit anno secundo Iuliani II Augusti (5).

(1) Baronius ad h.a.; (2) Katona in *Synopsi chron.*; (3) Le Qvien in *Oriente christiano*, tom I, p. 1227; (4) Petrus Boschius, tom. 4 Iulii p. 370 seqq.; (5) Ioann. Bapt. Sollerius, tom 4 Iulii, p. 360 Fasti Siculi ad h.a.

Anno 363. Si Iulianus II Augustus egregiam indolem ad pietatem, quam puer imberberat, convertisset, inter optimos princeps numerari potuisset. Erat enim ingenio sublimi, litterarum ardentissimo, multisque scientiis exulto. Sed postquam a Libanio, Maximoque seductus animum ad gentilium superstitionem flexit (1), non tantum fidem negavit Christiana, sed ipsam etiam Sacrosanctum Christi Domine nomen delere voluit. Idcirco statuit reaedifi-

care templum Hierosolymitanum, quod Salomon aedificarat (2), Babylonii destruxerant (3), Zorobabel rursus restaurarat (4), et demum miles quidam Romanus inscio invitoque Imperatore Tito, (5) qui generis humani deliciae dictus est (6), incendit anno 70 post Christum natum, quando Hierosolyma expugnata sunt et ita arsit, ut juxta Christi Domini dictum: Lapis super lapidem non manserit (7). Hoc, inquam, templum restaurare voluit Iulianus Apostata, ut probet Christi Domini profetiam non esse veram et ut exaltata veteri, nova Lex corruat; enimvero conatus illius vi superna et occulta praepeditus fuit, nam quidquid aedificabatur de die, altero mane id totum destructum reperiebatur quemadmodum testatur Ruffinus (8), qui id plane temporis Hierosolymis versabatur.

Haec Iuliani Augusti facta, Salvator generis humani, Christus Dominus Iesus Nazarenus, quem Iulianus abnegavit, inulta non sivit, nam profiscentem contra Persas pariter de scruiit periiitque Apostata, die 26 Iunii, natus anno 32 (9). Ammianus Marcellinus (10) tradit, Iulianum adductum fuisse ad loca iuvia per Persas, ibique, dum exercitum regeret, sagitta Persica ictum perivisse; ast alii sagitta caelitus missa interiisse ajunt, adduntque quod Iulianus moriturus exclamaverit: « Vicisti, Galilae! » sic namque Christum Dominum appellabat Iulianus. Vide Baronium ad hunc annum.

(1) Katona in « Synopsi chron. »; (2) *Regum* I c.6; (3) *Paralipomenon*, I, c.3; (4) *Esdrae*, c.6; (5) Iosephus in *Antiqu.*; (6) Suetonius in *Titum*; (7) *Matthaei* c.8; (8) Ruffinus lib. 1, c. 38 et 39; (9) Katona 1. c.; (10) Ammianus lib. 23.

STORIA E BIOGRAFIA IN EUROPA ORIENTALE
TRA XIX e XX SECOLO, ELEMENTI
DI INFLESSIONE E PROBLEMI STORIOGRAFICI

BIANCA VALOTA CAVALLOTTI
(Milano)

La biografia è un tema che corre sin dagli inizi, nella storiografia. Talvolta l'ha profondamente sostanziata, ne ha costituito uno degli elementi privilegiati. È un genere che, per il rapporto più diretto e immediato che sembra permettere fra lo storico e l'oggetto della sua indagine, ha sempre appassionato gli studiosi, evolvendosi insieme alle concezioni più generali della nostra disciplina.

Un genere che volta a volta ha seguito le vicende dei „sistemi” ottocenteschi, con il loro rapporto così problematico con gli studi biografici, ora esaltati e insieme caricati di significato (si pensi al romanticismo, o agli idealismi ricorrenti, al concetto di „uomini rappresentativi”); ora ridotti a un ruolo più angusto (si pensi a certo provvidenzialismo, spesso di stampo materialista o positivista, o a certe tendenze presenti nella „terza generazione” della *Annales*); sino al più recente sfiorire delle grandi ideologie che hanno nutrito il pensiero degli ultimi 150 anni, che sta vedendo, per contraccolpo, il rilancio della biografia.

Oggi, la biografia riemerge mentre stiamo uscendo da una fase: lo storicismo tradizionale, che a lungo si è trovato stretto in un'impasse difficile da superare — quella che è spesso stata definita come „le crisi dell'idealismo” — sembra ne stia uscendo con nuovi, interessanti adattamenti, aprendosi al dialogo con altre correnti di pensiero.

Su questa valutazione „ottimista” — come ottimista deve essere chi si impegna in qualcosa che crede — vorrei qui ricordare il contributo dell'*Ecumene degli Storici* di Karl-Dietrich Erdmann, già nostro presidente e tra i fondatori della Commissione di Storia della Storiografia, che purtroppo recentemente è venuto a mancare.

Siamo, intanto, in una fase in cui il marxismo sembra essersi polverizzato, con esiti anche positivi e molto interessanti, ma in genere assai lontani dalle intenzioni dei proponenti; l'interesse degli studiosi per la storia dei movimenti collettivi pare in diminuzione; si è iniziata la critica e la messa in discussione dei vecchi e tradizionali „canali” di rappresentanza delle masse.

Parlare di simili questioni ci può permettere di fare il punto, di segnare un momento di stacco rispetto ad un passato abbastanza lungo in cui, pur essendo sempre viva come genere, la biografia ha pur conosciuto una fase di ribasso.

Ma, in questa relazione, mi concentrerò in particolare su uno degli aspetti impliciti in questa problematica: che cosa comporti, oggi, scrivere la biografia di uno storico dell'Europa Orientale attivo fra la seconda metà del XIX e i primi decenni del XX secolo. Ciò implica, ovviamente, una serie di problemi generali, comuni a questo genere di studi. Ne implica però anche altri, caratteristici della metà orientale del nostro Continente, i quali per certi versi si possono ricordare quelli che a suo tempo dovettero affrontare le storiografie occidentali.

Sono, cioè, legati ai problemi comuni dell'area dell'Europa Orientale tra '800 e '900, periodo cruciale per tutti i popoli che vi vivevano; ed è per questo che in una certa misura si può parlare, in senso lato, di un „problema d'area”.

Ricordando ovviamente che sono legati ai caratteri specifici del contesto, farò presenti, fra gli altri, i punti seguenti:

- 1) un passato di lotta secolare contro gli invasori dall'Est;
- 2) o, per molti, anche la lunga resistenza al cattolicesimo;
- 3) prolungata dominazione degli imperi plurinazionali, che a partire da un certo momento hanno contribuito ad „allontanare” quest'area dal resto dell'Europa — o a farle imboccare una via „particolare”;
- 4) il persistere fino ad epoche relativamente recenti da un lato dell'*Ancien Régime*, dall'altro della questione agraria come problema cruciale di questi Paesi;
- 5) il tardo decollo del modello di sviluppo urbano e industriale;
- 6) il più tardo emergere delle culture nazionali, con tutto ciò che comporta una situazione di questo genere.

Questi problemi hanno tutti, naturalmente, a che fare con quello più generale della modernizzazione, o del progresso, e della via migliore per realizzare questo obiettivo.

Certo, nel corso del XX secolo, il sovrapporsi del comunismo, del modello „dominante” sovietico, a paesi per molti versi tanto più avanzati, tanto più europei dell'URSS, non può più ormai — apparire come la via „giusta”.

In parte, questa drammatica vicenda è anche stata possibile in conseguenza del „ritardo relativo” in cui si trovava questa metà d'Europa. Non ultimo, del fatto che queste nazioni ancor giovani e fragili dal punto di vista economico, sociale e politico, così come erano emerse dal ridisegnarsi della carta europea in seguito alla prima guerra mondiale — potevano più agevolmente essere „oggetto” e non „soggetto” di storia rispetto alle pressioni delle grandi Potenze, al loro gioco di equilibri e di condizionamenti reciproci.

Anzi — oggi lo si vede anche meglio, dopo tutto ciò che è accaduto e sta accadendo all'Est — il sovrapporsi dei regimi comunisti a questi paesi dopo la seconda guerra mondiale li ha riportati indietro; così che un po' tutti si trovano oggi — ancora una volta, come tra '800 e '900, anche se in un contesto ovviamente assai mutato — di fronte al problema di una ripresa di slancio, di crescita, del rientro nell'Europa moderna — quasi che tanti anni fossero passati invano, dopo i grandi processi realizzati nei primi decenni del secolo — o quantomeno fino alla crisi internazionale degli anni '30.

Comunque, quello compreso tra la fine dell'800 e i primi decenni del'900 è stato proprio il momento in cui gli storici dell'Est erano pienamente diventati — ridiventati — parti integranti della cultura europea; per cui per ceti versi era molto facile distinguere fra loro ed i loro colleghi dell'Occidente.

D'altra parte, quello fu anche il momento della grande fioritura delle storiografie dell'Est, che avvenne in una congiuntura, in contesto particolare; e ciò implica caratteri e problemi specifici quando si cerchi di ricostruire, di comprendere l'attività e la figura di questi studiosi. Mi limito qui a segnalarli, visto che ciascuno di loro meriterebbe un saggio a parte:

1) l'attenzione al problema del progresso;

2) una viva sensibilità nazionale — anche perché in quegli anni, all'Est, questo era il modo prevalente attraverso il quale si esprimeva l'esigenza della modernizzazione;

3) nel contempo, una particolare sensibilità alla storia universale (gli studiosi provenienti da realtà „marginali” sono „necessariamente” spinti a guardare anche al di là delle proprie frontiere, a proiettarsi verso altri contesti);

4) la tendenza a situarsi — in maniera spesso originale e feconda — „all'incrocio” fra le culture storiografiche europee del tempo; in particolare fra l'influenza della grande tradizione francese e quella tedesca, in crescita tra '800 e '900;

5) L'attenzione alle culture materiali, indotta dalle caratteristiche specifiche dei paesi d'origine, e dalla carenza relativa di letterature nazionali — scientifiche e non — e di fonti archivistiche scritte;

6) la propensione alla pluridisciplinarietà; l'attenzione alle scienze sociali e alla storia comparata;

7) la tendenza a valorizzare il rapporto fra storia e letteratura, fra storia e arte: un rapporto troppo spesso — si potrebbe dire: fino a ieri — dimenticato rispetto a quello, più „di moda”, del rapporto fra storia e scienze sociali; è una questione che forse si è troppo frettolosamente voluta accantonare negli scorsi decenni, con il ripudio della storiografia romantica;

8) più in generale, un'inclinazione a dedicarsi anche ad attività che spaziano al di là del campo specifico delle discipline storiche, come quelle di carattere letterario o pubblicistico — elemento da ricondurre al ruolo particolare — in un certo senso più „pedagogico” che all'Ovest — svolto in quegli anni dagli studiosi — e in particolare dallo storico — all'interno di società tutte tese verso l'obiettivo del superamento dell'arretratezza, del reinserimento in Europa e di una rapida modernizzazione;

9) e quindi, una propensione per l'enciclopedismo, e la tendenza a impegnarsi in un'opera di modernizzazione culturale;

10) l'impegno civile e la sensibilità — che è altro dall'uso „strumentale” — al rilievo „politico” delle tesi storiografiche.

In sintesi, tutti questi elementi si tradussero, per questi storici, in due aspetti caratteristici:

a) da un lato una poliedricità di strumenti ed approcci, la disponibilità alla sperimentazione: e in quegli anni grandi trasformazioni in senso a una cultura europea che tendeva sempre più a cercarsi, a guar-

darsi come tale, anche da questo punto di vista, per i paesi dell'Est, giocava il caratteristico fattore storico del „privilegio dell'arretratezza", sul quale da decenni aveva iniziato a riflettere l'*intelligencija* locale. Gli stimoli arrivavano tutti insieme, invece che scalati, articolati nel tempo. Così, i tempi, i ritmi evolutivi, „si contraevano", per le storiografie arrivate più tardi alla ribalta europea, portando a tentativi ben presto paralleli e concomitanti con quelli più generali della disciplina. E talvolta anche a qualcosa di più: in fondo questi studiosi dell'Est si trovavano in certo modo meno vincolati, meno „condizionati" dal peso di una grande tradizione storiografica, qual era quella delle scuole occidentali.

b) Dall'altro — per riferirci ancor più direttamente al nostro tema — si potrebbe parlare di un atteggiamento particolare dello storico dell'Europa orientale di fronte alla propria attività e di fronte alla propria disciplina scientifica: di un impegno „a tutto campo", superiore a quello dei suoi contemporanei occidentali, nel dare un contributo diretto per la costruzione del paese moderno; di una particolare ed intensa attenzione al rapporto fra politica e storiografia, di una attività che assai spesso va al di là della storiografia „impegnata", per giungere alla vera e propria pratica e militanza politica. Sono elementi che danno alla biografia ed alla storia del travaglio intellettuale di questi uomini una grande prenanza e offrono a chi la studi numerose occasioni stimolanti.

Il carattere „militante" di queste storiografie — di una storia spesso animata anche dal desiderio di „legittimare" aspirazioni sociali e nazionali — sarebbe stato ulteriormente accentuato dall'esperienza della prima guerra mondiale, e dagli esiti a cui aveva dato vita. All'Est, dato il concetto di nazione qui prevalso nel corso dell'800 e della lotta delle nazionalità, era assai più vivo il problema di riconoscere e fondare dal punto di vista storico e letterario una dimensione e una cultura nazionale. Così, rispetto alla filosofia, la storia e la letteratura tendevano ad acquistare una fusione crescente e più consapevole nell'individuazione e nella proposizione „concreta" e „accessibile" di valori, nell'esprimere la situazione sociale e culturale.

La biografia dei grandi storici dell'Est, insomma, è in molti casi parte significativa e illuminante della storia attesa dei loro paesi.

Queste caratteristiche comuni hanno un gran peso, quando si tenti di costruirne una biografia; le si incontra sempre, e fanno sì che per certi versi in questo contesto, ancor più che in altri contesti corrispondenti dell'Europa tra '800 e '900, lo storico di rilievo non sia riconducibile solo alla pur importante figura dell'erudito, del ricercatore di fonti, dell'affrescatore del passato, ma tenda a collocarsi al centro della società, e a svolgere anche un ruolo importante come testimone e interprete della realtà del proprio tempo — forse più che in Occidente.

Per l'Est europeo, insomma, quello della biografia — e in particolare quello della biografia degli storici — è un tema ricco e stimolante: quasi una chiave di lettura privilegiata per cogliere problemi specifici, evoluzioni delle mentalità collettive, grandi aspirazioni mobilitanti. Un oggetto di studio di rilievo, per uno storico della storiografia, ma che non ha ancora trovato — soprattutto in Occidente — lo spazio che merita.

Si tratta di personalità che, superando le grandi difficoltà poste dal contesto da cui provenivano, e da una società civile ancora in formazione, furono ben presto capaci di dar vita ad opere di grande livello; tanto che, a loro volta, furono spesso in grado di esercitare un'influenza su quelle stesse storiografie occidentali che pure avevano tanto contribuito al loro sviluppo.

Molti esempi si potrebbero fare; penso al fecondo dialogo instaurato con le scuole germaniche; o all'influsso esercitato sulla storiografia francese, nel periodo precedente la fioritura della *Annales*, da tutta una serie di spunti e problematiche elaborate attraverso il confronto con gli studiosi dell'Est che in quegli anni accorrevano numerosi nei centri di ricerca dell'Occidente europeo. Penso al significato della intensa e multi-forme attività dispiegata da studiosi, anche assai diversi fra loro, come Rostovcev e Ključevskij (e dalla stessa, tragica figura di Pokrovskij) in Russia; alla grande influenza — sulla propria nazione, ma anche in campo internazionale — dell'opera di un Masaryk (o di Goll, o di uno Jireček) in Cecoslovacchia, di uno Xenopol o di un Iorga in Romania; al significato del lavoro di uomini come Handelsman e Bujak in Polonia, Salamon, Thaly e Marczali in Ungheria, Zlatarski in Bulgaria, dei serbi Novaković e Cvijć e del croato Rački. O, ancora, agli importanti risultati del fecondo dialogo con le scienze economico-sociali impostato da studiosi come Rutkowski, e quindi Kula, in Polonia, da Kovalevskij in Russia; o ai lavori della scuola storico-sociologica di Gusti e Stahl in Romania.

Ma si potrebbe davvero continuare a lungo... Mi limito a ricordare che si tratta di nomi che troppo spesso vengono richiamati — addirittura „scoperti” — più che in sé, per i caratteri specifici e il valore intrinseco della loro opera, perchè tendono ad essere visti come „precursori” di altere figure, di altre esperienze e scuole più note, soprattutto in Occidente. Ma, talvolta, sui concetti stesso di precursore si potrebbe fare qualche ironia: perchè non parlare, piuttosto, rovesciando il problema e più schiettamente, di seguaci, o di influenze?

Insomma, lo studio di una simile problematica si trova di fronte ad un materiale abbondante, spesso di estremo interesse, e in realtà, nonostante tutto, ancor poco o inadeguatamente studiato: che cosa di meglio per uno studioso? Peccato che, di fronte a tanta ricchezza e maturità, a un aspetto così importante della propria storia culturale — e non solo culturale — all'Est negli anni '50-'60, si fosse troppo spesso tornati indietro a forme più vecchie di biografia, come la „biografia-elogio” (per riprendere una utile definizione proposta da Sergio Romano). Con qualche eccezione, che varrebbe la pena di recuperare, dopo che era sopravvissuta seminasosta „fra le pieghe” dei sistemi totalitari per tanti anni, si era cioè tornati a una biografia didattica, pedagogica, da proporre come modello al popolo, a una sorta di „galleria degli uomini illustri” — magari scelti di preferenza fra i padri fondatori del socialismo, gli „eroi del regime”, o quelli cosiddetti „valori della cultura nazionale” che non dispiacevano affatto a regimi comunisti speranzosi di servirsene per legittimarsi. E dico forme „più vecchie” di biografia nella misura in cui ritengo che una volta abbandonata l'illusione di poter scrivere una biografia „totale” — una biografia *moderna* debba porsi l'obiettivo di servirsi

della vita di un uomo, con il suo dosaggio irriproducibile di vicende e di fattori storici, al di là degli schemi e delle astrazioni generali, per decifrare concretamente le vicende del suo tempo.

Più in generale, dopo la crisi del comunismo, e dopo la crisi della „superiore” biografia romantica, o individuale, o storica (storica in quanto biografia di un prodotto della storia, tesa cioè a ricostruire un personaggio e a circoscriverlo come agente relativamente autonomo all'interno di un flusso storico), fiorita fecondamente tra '800 e '900, oggi si assiste alla crisi delle formule e delle certezze „oggettive”, e anche della „nuova storia” dell'ultima generazione delle *Annales* di non poche correnti ed esperienze di lavoro — penso ad esempio al mondo degli studiosi anglosassoni — che potevano rischiare d'annullare non tanto la biografia (problema in fondo di minore rilievo), ma lo stesso ruolo della volontà, dell'azione consapevole dell'uomo, dell'*elemento individuale* nella storia.

Oggi, nella loro ripulsa del recente passato, ma corrispondendo anche a un movimento più vasto che percorre la disciplina, gli storici dell'Est tornano più attenti al rapporto fra essere e voler essere; fra situazione ambiente, educazione familiare e convincimenti personali, sforzi e battaglie personali: un rapporto così tipico della grande tradizione dei lavori biografici. E questo anche se vivono per certi versi in un contesto più propizio a scrivere una storia di lungo periodo, o una storia comparata che tende a privilegiare gli aspetti „culturali” o „strutturali” penso ad esempio, come ho già accennato sopra, al prolungarsi all'Est del MedioEvo; all'importanza là relativamente maggiore di una storia della cultura, piuttosto che della storia della civiltà „all'occidentale”, o al grande rilievo là assunto dalle problematiche relative alla storia agraria; o alla particolare natura delle fonti disponibili; o ancora ai problemi posti allo studioso dalla loro estrema carenza per periodi interi.

In effetti, *sin dall'inizio*, per le ragioni che ho precedentemente richiamato in maniera sommaria, una caratteristica particolarmente accentuata all'Est è stata quella di cercare un nesso adeguato fra la grande tradizione della storia „politica” assorbita in profondità, e i dati „antropologici”, o sociologici, o quantitativi, o „strutturali”, di cercare come pure questi elementi svolgano un ruolo importante nel confermare e consolidare le ipotesi storiografiche, nel farle crescere. Anche per questo tra '800 e '900 molti studiosi dell'Est seppero instaurare un dialogo fecondo con tendenze come quelle di Lamprecht in Germania, o avviare all'inizio del '900 importanti discussioni con la *Revue de Synthèse* di Berr: pur ritenendo opportuna una integrazione continua fra storia e sociologia, si insisteva sulla necessità che lo storico respingesse la pretesa „sociologica” di prevaricare sulla storia, eliminando l'individuo e la biografia individuale nel suo rapporto con il contesto.

Anche per questa via, allora, tanti storici dell'Est furono parte integrante della grande stagione dello storicismo e della tradizione europea.

D'altra parte, quella era anche la grande stagione della biografia, che corrispondeva all'affermazione della civiltà liberale, alla cultura dell'individuo, che ben presto venne stretta da presso dall'affermarsi di varie ideologie (volta democratica, socialista, nazionalista) che tendevano, quale più, quale meno, a ridurre al margine la biografia, mentre per converso il romanticismo e l'idealismo trovano ricorrenti difficoltà nel loro tentativo di stabilire i modi in cui gli individui potevano dirsi rappresentativi del loro tempo, o di interni movimenti storici. Era una rivolta contro il ruolo centrale assegnato all'individuo come membro della classe dirigente, come figura capace d'incidere, o anche — rispetto al popolo — come criterio di selezione degli individui attraverso la quale i migliori potevano emergere in una civiltà mobile e libera, contro il ruolo creativo del singolo, che se non „inventa” la storia dal nulla, nondimeno contribuisce incessantemente a modificarla.

Così, l'individuo — o almeno *questo* individuo — ha rischiato di scomparire di fronte ad una molteplicità di elementi e di vicende di varia origine: la crescita dello Stato, dei *mass media* della società di massa, dell'economia moderna, della guerre moderne... Intorno a grandi temi di questo tipo — e su scala europea, non solamente all'Est — si possono ritrovare le radici del nascere di quel nuovo tipo di „biografia-elogio” cui prima s'accennava, che salvava solo individui strumenti di idee astratte, ritenuti corrispondenti alle „tendenze di fondo”, interpreti di un disegno „obiettivo”, o espressione delle „contraddizioni” nello sviluppo dell'economia o della società.

Ma ora, una volta caduti certi tranquillizzanti riferimenti generali, e di fronte all'entrare in crisi dell'orgoglioso e trionfante modello di civiltà che l'Europa aveva saputo generare fra '800 e '900, il nuovo interesse per il genere biografico può anche esser visto come il desiderio di recuperare un senso di sicurezza, di „possibilità”, come reazione all'uniformità della società di massa, come desiderio di diversità, di originalità, di intimità, come fastidio di tanti schemi esaltanti o rasserenanti, ma insufficienti a „spiegare” la complessità del mondo contemporaneo.

Insomma, il problema — tutto romantico — della biografia è ancora cruciale per la storiografia contemporanea, in quanto pone il classico problema del ruolo dell'individuo rispetto alla storia, che a sua volta diviene presto quello del nesso fra individuale a generale, cioè del tentativo di trovare un rapporto più persuasivo fra vite individuali e svolgimento generale. Ma noi oggi (in seguito alla caduta delle ideologie, e anche per un lavoro interne allo storicismo europeo, che ha distrutto, come troppo semplice, il rapporto tradizionale, di tipo rappresentativo, fra individuale e generale) abbiamo perso la fiducia nella categoria di „rappresentativo”, centrale tra '800 e '900, e vista volta come una forma di razionalismo, o di romanticismo, o di marxismo, o di „filosofia della storia”. Si tende, piuttosto, a sostituirvi il rapporto — certo difficile — fra l'*individuo*, sentito come forza, come possibilità (magari anche per la sua capacità di porsi come simbolo, d'interpretare un mito: e forse, la vicenda dei paesi dell'Est ci mostra in questo senso esempi ancor più evidenti di quelli proposti della storia dell'Occidente, in un certo modo più complessa, articolata e „frammentata”), e una data *situazione* storica.

In questo senso anche all'Est, dopo quarant'anni di comunismo, si torna all'individuo per capire la storia; e con senso del tempo, del rapporto fra l'uomo e la sua vicenda personale, ed il contesto, lo svolgimento compressivo, che non può non essere lo specchio della nostra epoca, e che può contribuire a indicarci una via nuova, adeguata a quest'epoca, e insistentemente coerente con le tendenze di fondo che da più di un secolo alimentano la nostra tradizione storiografica. Può ricordarci che in definitiva solo attraverso l'elemento suggestivo ci si può avvicinare alla conoscenza; questione sempre attuale, e che implica, ancora una volta, quella del breve-lungo periodo, del soggettivo-oggettivo nella storia, e dunque anche di quel rapporto storia-morale, così sentito dagli studiosi dell'Est tra '800 e '900, e destinato nei prossimi anni a ritornare fortemente al centro dell'attenzione.

RELATIONS INTERBALKANIQUES (JUILLET—NOVEMBRE 1939). UNE PERSPECTIVE HISTORIQUE

CONSTANTIN IORDAN

Les mois de juillet à novembre 1939 ont constitué une période agitée de l'histoire des sociétés du Sud-Est européen et pas moins de celle des rapports interbalkaniques. L'assertion ne réclame pas beaucoup de commentaires, un seul argument étant, croyons-nous, suffisant : il s'agit de la veille et du déclenchement de la conflagration mondiale, quoique pour cet espace, l'invasion de l'Italie fasciste en Albanie (avril 1939) eût devancé du point de vue chronologique l'éclat de la grande-guerre. À cette exception près, les États du Sud-Est européen étaient encore des entités politiques indépendantes et souveraines. Après le 1^{er} septembre 1939, toutefois, cet univers sous-continentale était partiellement à la frontière européenne des trois grandes puissances coupables d'actes agressifs : l'Italie fasciste, l'Allemagne nazie et l'U.R.S.S. Bref, la Yougoslavie avait frontière commune avec l'Italie et l'Allemagne (après l'Anschluss), la Roumanie avec l'Allemagne — après la chute de la Pologne — et l'Union Soviétique, la Turquie avec l'U.R.S.S. et l'Italie par les avant-postes de Rome en Dodécannèse, la Grèce avec l'Italie — après l'annexion de l'Albanie. Seule la Bulgarie n'avait pas de tels voisinages directs. D'autre part, la Grèce et la Turquie avaient plusieurs points de contact, après le 1^{er} septembre 1939, avec la Grande-Bretagne et la France, engagées dans la « drôle de guerre » contre le Reich, par les positions des démocraties occidentales en Chypre et dans le Proche-Orient.

Ce sont des repères suffisants pour dessiner la situation inquiétante où se trouvaient les États de Sud-Est européen, si nous pensons aussi à d'autres aspects bien connus de la période précédente ; le révisionnisme hongrois et bulgare, les prétentions territoriales soviétiques concernant l'intégrité de la Roumanie.

On peut apprécier ces mois comme la dernière période de paix effective pour les États de la région, pendant laquelle se décèlent déjà les signes du désastre commencé pour la Roumanie en juin-septembre 1940, pour la Grèce à la fin d'octobre de la même année, et devenu général, à l'exception de la Turquie, en avril-juin 1941.

A-t-on saisi ces dangers ? Auraient-ils pu être évités ou annihilés ? Qui porte la responsabilité pour ces catastrophes ? Quel fut le poids des facteurs intérieurs — spécifiques à la zone ou à chaque État — et extérieurs, ayant un rôle dans les tragédies sans nombre affectant le destin de tous les peuples de la région dans la période suivante ? Plusieurs autres questions se posent. Les écrits sur « les derniers jours de paix et les premières nuits de guerre », en général, et particulièrement sur cette

période de l'histoire de Sud-Est européen, peuvent remplir des rayons entiers de bibliothèque. On a donné des réponses variées, on a émis des jugements de valeur, les verdicts n'ont pas manqué. Il reste encore un large champ ouvert aux investigations et aux évaluations. La palette des interprétations offertes par l'historiographie et les mémoires, ayant pratiquement tous les couleurs, la richesse des sources d'information ne sont pas de manière à faciliter une compréhension réaliste, profonde et nuancée du pouls des événements. On a imposé à notre attention un trait commun de ces écrits, le fait que les auteurs ont employé, dans leur effort de reconstituer, expliquer et évaluer les processus historiques, le concept de « l'intérêt national », dont le contenu — jamais défini, jamais explicitement formulé — est extrêmement élastique, donc il peut être utilisé dans tous les sens.

L'historiographie roumaine n'a pas éludé les problèmes des rapports interbalkaniques dans cette période, essayant de mettre en lumière les efforts du gouvernement de Bucarest d'entraver l'extension du fléau dans la zone, de consolider un ancien instrument de défense de la paix, l'Entente Balkanique, d'édifier un autre, le controversé « bloc des neutres »¹. Que plusieurs facteurs de décision de la zone ont fait preuve alors de myopie politique, d'un certain penchant d'identifier les désirs avec la réalité, d'une prédisposition de simplifier les problèmes complexes ou de compliquer les affaires simples, de cynisme et d'immoralité dans les relations entre les États, il y a une multitude d'informations à la portée de ceux qui ont le privilège de la perspective historique. Ces réalités représentent autant de pièges pour l'historien, qui a toutefois le devoir de les désamorcer. Malheureusement, cette opération n'est pas toujours couronnée de succès; par conséquent, les confusions surgissent.

Nous essayerons brièvement de soumettre à l'attention du lecteur un possible inventaire de problèmes susceptibles d'être entamés dans l'analyse de ce sujet. Ces problèmes pourraient être groupés dans plusieurs catégories, sans ordre de priorité, tous devant être examinés dans leurs interdépendances évidentes. Voilà trois possibles groupes de problèmes :

1. *Le consensus intérieur entre les milieux officiels, les élites politiques et éventuellement l'opinion publique dans la prise des grandes décisions sur le plan extérieur dans les conditions où celles-ci s'avéraient imminentes.*

¹ Voir les contributions les plus récentes : Livia Dandara, *România în vîltoarea anului 1939*, Bucureşti, 1985, pp. 294 et suiv.; Ioan Talpeş, *Diplomaşie şi opărare. Coordonate ale politicii externe româneşti, 1933—1939*, Bucureşti, 1988, pp. 320 et suiv.; Eliza Campus, *Stoate micii şi mijlocii din centrul şi sud-estul Europei în reloşiiile internaţionale. Primo jumătate a secolului al XX-lea*, Bucureşti, 1988, pp. 272 et suiv.; Viorica Moisuc, *Consideraţii privind procesul izolării politice a României pe plan internaţional*, dans *Probleme de politică externă a României, 1918—1940. Culegere de studii*, vol. III, Bucureşti, 1988, pp. 235—236, 279 et suiv.; certaines des contributions précédentes, d'ailleurs souvent précieuses, ignoraient délibérément les implications régionales de la conclusion du pacte de non-agression soviéto-allemand et du protocole secret (le 23 août 1939); cf. une réévaluation soviétique récente chez A. Tchoubarian, *Азеым 1939 еода*, « Izvestija », Moscou, n° 183 (22721), le 1^{er} juillet 1989, p. 3; voir aussi Ioan Scurtu, *Un episod dramatic din istoria României, 30 august 1940*, Bucureşti, 1990, pp. 16—17 et toute une série d'articles de la presse roumaine publiés en été de 1990.

De cet angle de vue, la situation a été complexe, mettant en lumière des solidarités plus ou moins fragiles, des oppositions d'intensités diverses, dictées par des considérations de politique intérieure ou/et d'« affinités » étrangères.

C'est ainsi qu'en *Yougoslavie*, la cohésion intérieure, tellement frêle à cause du centralisme oppressif pratiqué par le gouvernement de Belgrade après 1918, s'est apparemment consolidée par la conclusion de l'accord Cvetković-Maček (août 1939), expression de l'ascendant puissant du séparatisme croate. Le fait aura cependant des conséquences incalculables en avril 1941.

En *Bulgarie* on dessinait un certain consensus bien mis en scène par les autorités qui voyaient dans les événements qui se précipitaient en Europe l'opportunité de sortir davantage de l'état d'expectative pour des exigences territoriales bien connues.

Dans la *Grèce* de Ioannis Métaxas se profilait une situation apparemment paradoxale. Après trois années de dictature engendrant des puissants mécontentements intérieurs et extérieurs, l'invasion fasciste en Albanie a catalysé la réalisation d'un consensus national concernant les problèmes de politique étrangère. Pour les élites : politiques de l'opposition, au-delà du fait que le régime de Métaxas avait un caractère fasciste, il ne restait pas moins patriotique, disposé de résister à une invasion étrangère.

Dans la *Turquie kémaliste* sans Atatürk (mort en novembre 1938), mais ayant à la tête du pays un digne continuateur de sa politique — Ismet İnönü — n'existaient pratiquement pas de fissures dans les milieux politiques dirigeants quant aux orientations fondamentales de politique étrangère.

En *Roumanie* on peut parler d'une solidarité relative, bien que plus exposée aux pressions extérieures, au-delà du fait que « l'intérêt national » avait une acception assez bien définie au niveau des facteurs de décision dans le sens qu'on pouvaient faire des concessions, mais pas à caractère territorial.

2. Les priorités apparentes et réelles de chaque pays dans les rapports avec les autres États du Sud-Est européen

Pour la *Yougoslavie*, le maintien de la cohésion des États de l'Entente Balkanique paraissait représenter une orientation politico-diplomatique essentielle. Le précédent de la conclusion du traité d'amitié perpétuelle avec la Bulgarie (le 24 janvier 1937) sans consultation préalable avec les alliés de la région, l'attitude du gouvernement Milan Stojadinović après Munich à l'égard de la Tchécoslovaquie et l'idée de la Petite Entente, les nouvelles ouvertures vis-à-vis de Sofia — la visite du premier G. Kiosseïvanov à Belgrade (juillet 1939) — et surtout le fait que pendant les pourparlers pour la réalisation du « bloc des neutres », le cabinet yougoslave a suggéré à la Roumanie des concessions territoriales en faveur de la Bulgarie et à la Turquie plus d'élasticité envers l'Italie, toutes ces positions ne laissaient pas trop de place à la confiance concernant les disponibilités éventuelles des milieux officiels de Belgrade quant au respect des obligations assumées dans la zone. Même si le 16 novembre 1939, la convention défensive roumano-yougoslave (le 7 juin

1921) a été prolongée pour 5 années, sa valeur s'est avérée pratiquement nulle après seulement huit mois, compte tenant de l'attitude adoptée par Belgrade durant la crise qui a troublé la nation roumaine à la fin de juin 1940.

Pour la *Bulgarie* existaient d'autres priorités et motivations. L'objectif réel du gouvernement de Sofia était de disloquer le Pacte balkanique. La brèche fut ouverte à Belgrade, le traité de janvier 1937 étant le premier acte politique impliquant des engagements conclus avec un voisin balkanique après la première guerre. L'accord de Salonique signé avec l'Entente Balkanique (juillet 1938) annulait les clauses militaires du traité de Neuilly, marquant le début d'une étape plus active de la diplomatie balkanique des milieux de Sofia. Cultiver les relations avec la Yougoslavie était un but prioritaire. La mise temporaire en sourdine de la propagande révisionniste concernant la Macédoine a été donc nécessaire pour pouvoir déclencher des actions de plus en plus intenses visant à obliger la Roumanie à des concessions territoriales avec le soutien, ou au moins la neutralité, de la Yougoslavie. De cette façon avait commencé la première phase de l'accomplissement du programme révisionniste. Voir dans ce sens la Directive du Ministère des Affaires Étrangères d'avril 1939². En même temps, le gouvernement bulgare s'est montré bienveillant à l'égard de la Turquie, ayant lieu même une retraite partielle réciproque des troupes de la frontière commune. La position de Sofia envers l'idée du « bloc des neutres » a été dilatoire, poursuivant en fait l'échec du projet par des concessions d'ordre territorial.

Pour la *Grèce*, la situation était compliquée. La diplomatie hellénique a promu une politique d'attente. Toute attitude active dans les Balkans, au-delà des obligations découlant du pacte régional, était rapportée à la position de la Turquie au sens de se situer sur une ligne commune. Le gouvernement d'Athènes maintenait des contacts étroits avec les milieux d'Ankara et de Bucarest, était favorable au « bloc des neutres », voyait la possibilité d'inclure la Bulgarie sans conditions révisionnistes. Donc, la Grèce était partisane de la sauvegarde du *statu quo* dans la région.

Les cercles officiels de *Turquie* affichaient un intérêt constant pour la consolidation du Pacte Balkanique, mais ils étaient conscients des difficultés. Le voisinage de l'U.R.S.S. et les relations spéciales avec l'Angleterre et la France, après le 19 octobre 1939, imposaient aux diplomates d'Ankara de trouver dans les Balkans un équilibre qui puisse sauver ses intérêts. Le gouvernement turc, sûr de la solidarité grecque, voulait ménager certaines susceptibilités bulgares par des concessions éventuelles de la part de la Roumanie, mais il s'est trouvé en liaison étroite avec les milieux de Bucarest pendant les négociations turco-soviétiques (septembre-octobre 1939).

² Voir : Dimităr Sirkov, *Външната политика на България, 1938—1941* (La politique étrangère de la Bulgarie, 1938—1941), Sofia, 1979, pp. 127 et suiv. ; cf. Antonina Kuzmanova, *Балканската политика на Румъния, 1933—1939* (La politique balkanique de la Roumanie, 1933—1939), Sofia, 1984, pp. 200 et suiv. ; idem, *От Ньой до Крайова. Въпросът за Южна Добруджа в международните отношения, 1919—1940* (De Neuilly à Craiova. Le problème de la Dobroudja méridionale dans les relations internationales, 1919—1940), Sofia, 1989, pp. 189 et suiv.

La Roumanie était la championne de l'affermissement de l'Entente Balkanique et désirait la réalisation du projet du « bloc des neutres ». La diplomatie balkanique de la Roumanie a été très active dans cette période, impliquant même le roi Charles II — des visites en Grèce et en Turquie (août 1939). L'idée du « bloc des neutres » envisageait essentiellement de déterminer la Yougoslavie de revenir à une politique du respect des obligations assumées, tant par le Pacte balkanique, que par la convention bilatérale de 1921, de bloquer l'ascendant du révisionnisme bulgare et de cultiver davantage les rapports avec la Turquie pour que celle-ci ait une position ferme dans les pourparlers avec l'U.R.S.S. au sujet du pacte d'assistance mutuelle et au problème du régime des Détroits. Les frontières communes avec la Hongrie, l'Allemagne, l'U.R.S.S. et la Bulgarie créaient à la Roumanie une situation de plus en plus difficile après le 1^{er} septembre 1939.

Pour comprendre les dimensions des préoccupations des autorités de Bucarest, observons, par exemple, que l'ambassadeur de Roumanie à Ankara, Vasile Stoica, déclarait au Ministère des Affaires Étrangères de la Turquie (le 9 octobre 1939), sur le fond des pourparlers turco-soviétiques de Moscou : « La défense d'Istanbul ne se fait pas à Andrinople, mais, face à Allemagne, aux frontières de la Roumanie avec la Yougoslavie et la Hongrie, et, face à l'U.R.S.S., sur le Dniestr »³. D'ailleurs, la Roumanie avait offert à la Hongrie directement, et à l'Union Soviétique — *via* Ankara — la signature des pactes de non-agression, mais l'invitation avait été déclinée. Le danger immédiat pour la Roumanie dans les Balkans était représenté par la Bulgarie. Dans les efforts de constituer le « bloc des neutres » la Yougoslavie suggérait à la Roumanie des concessions en faveur de la Bulgarie. Grégoire Gafencu communiquait clairement à Belgrade (le 11 novembre 1939) : « En ce qui concerne la Bulgarie, son entrée dans un bloc des neutres, où elle n'a pas à prendre autre engagement que celui de respecter en commun une neutralité qu'elle s'est engagée déjà à respecter par une déclaration individuelle, ne peut être conditionnée par aucune concession. D'ailleurs, c'est le motif pour lequel nous avons proposé cette idée d'un bloc des États neutres, qui peut être constitué plus facilement, sans contenir des engagements nouveaux, donc sans faire nécessaires des négociations et marchandages. Lorsque le bloc sera constitué de cette manière, fondé sur l'idée de neutralité qui nous est commune, nous pouvons établir les contacts nécessaires pour examiner ensemble les problèmes de cohabitation qui nous intéressent en commun »⁴.

3. La substance réelle des rapports des États du Sud-Est européen avec les grandes puissances

Pour la Yougoslavie, les relations avec l'Allemagne et l'Italie avaient acquis, d'un certain temps, un cours prioritaire d'intérêts. La pénétration économique allemande en Yougoslavie revêtait des dimensions

³ Archives d'État de Bucarest, Fonds Présidence du Conseil des Ministres (cité par la suite — AEB-PCM), dossier 276/1939, f. 27 : télégramme d'Ankara, n° 1948, 9 octobre 1939, Stoica.

⁴ *Ibidem*, d. 270 1939, f. 191 — 192 : tél. Bucarest-Belgrade, n° 70.533/11 novembre 1939, Gafencu.

alarmantes, surtout en ce qui concerne les matières premières stratégiques. L'Italie — l'adversaire historique de l'unité yougoslave — jouissait à Belgrade de prévenances spéciales. C'est ainsi que la diplomatie yougoslave ne voyait pas possible la constitution d'un « bloc des neutres » sans la présence — mais pas sous la direction — de l'Italie; en dépit des apparences, Rome était essentiellement contre ce projet. Les milieux de Belgrade invitaient également la Turquie d'avoir « des explications complètes avec l'Italie » et soutenait l'idée de la diplomatie fasciste selon laquelle le « bloc des neutres » n'était pas possible sans la réalisation d'une « détente parfaite » entre ces États, recommandation claire aux « sacrifices » qui concernaient pratiquement seulement la Roumanie⁵.

Les relations de la Yougoslavie avec la Grande-Bretagne et la France se déroulaient dans des limites correctes, bien qu'à Belgrade — l'inspiration fut allemande — les accords de la Turquie avec les démocraties occidentales (le 19 octobre 1939) ne soient pas agréés, et que Cincar Marković n'omettait pas de communiquer à Bucarest que l'Angleterre déployait des insinuations pour que la Bulgarie obtienne certaines satisfactions territoriales de la part de la Roumanie⁶.

En *Bulgarie*, l'influence économique et politique de l'Allemagne nazie était évidente. Après le pacte de non-agression soviéto-allemand (le 23 août 1939) et les accords Molotov-Ribbentrop (les 27—28 septembre 1939), la diplomatie bulgare était très active à Moscou. Le ministre bulgare Nikola Antonov avait des contacts très fréquents avec des personnalités soviétiques. Des éventuelles promesses de soutien en faveur de l'achèvement du programme révisionniste déterminaient le représentant bulgare à insinuer dans certains milieux diplomatiques de Moscou que « Ribbentrop aurait donné carte blanche à l'U.R.S.S. pas seulement dans la Mer Baltique »⁷.

Les rapports de Sofia avec Rome restaient très étroits, quoique la solidarité bilatérale anti-yougoslave de la période précédente ne se manifestât pas tellement visible dans les nouvelles conditions.

Dans les relations avec les démocraties occidentales, le gouvernement bulgare se montrait prudent, essayant toutefois de spéculer la tendance de la Grande-Bretagne de soutenir l'accomplissement des exigences territoriales bulgares à l'égard de la Roumanie.

La Grèce a conservé sa position traditionnelle de confiance vis-à-vis de l'Angleterre; les garanties britanniques d'avril 1939 jouaient un certain rôle surtout que l'attitude de la Turquie envers Londres et Paris, après l'échec des pourparlers de Moscou, se dessinait plus clairement. Les craintes à l'égard de l'Italie étaient constantes, la présence fasciste en Albanie et Dodécannèse constituant un repère extrêmement concret. Les considérations de politique intérieure n'empêchaient pas le général Métaxas d'être prudent dans les relations avec l'Allemagne, même si les nazis étaient encore loin⁸.

⁵ *Ibidem*, f. 190 : tél. Belgrade, n° 4721/10 novembre 1939, Cădere.

⁶ *Ibidem*, f. 188—189.

⁷ *Ibidem*, d. 269/1939, f. 89 : tél. Moscou, nr. 2672/14 octobre 1939, Davidescu; cf. Dimităr Sirkov, *op. cit.*, pp. 172—173.

⁸ John Louis Hondros, *Occupation and Resistance. The Greek Agony, 1941—1944*, New York, Pella, 1983, p. 27; John Koliopoulos, *Greek Foreign Policy, 1939—1941*, « Balkan Studies », Thessaloniki, vol. 29, 1988, n° 1, pp. 89—98.

La *Turquie* était dans une position délicate. Les négociations de Moscou conduites par le ministre des Affaires étrangères Sükrü Saraçoğlu sont bientôt entrées dans une impasse. La conclusion d'un pacte d'assistance mutuelle avec l'U.R.S.S. posait des problèmes sérieux, puisque la Turquie avait des obligations dans le cadre de l'Entente Balkanique, et Moscou voulait une modification unilatérale de la Convention de Montreux concernant les Détroits. Quant aux Balkans, le projet soviétique du traité stipulait seulement une consultation avec la Turquie au cas d'une agression contre ses alliés balkaniques, la consultation devant décider si l'U.R.S.S. aiderait dans ce cas le gouvernement d'Ankara. La question était embarrassante, surtout parce que la diplomatie soviétique avait éludé de déclarer formellement que l'intégrité territoriale des États balkaniques, particulièrement la Roumanie, sera respectée. Pour Numan Menemençoglu — le secrétaire général du Ministère des Affaires Étrangères de la Turquie — qui portait à la connaissance de Stoica ces détails — « la Bessarabie n'est pas à l'abri des velléités russes »⁹. Les pourparlers turco-soviétiques ont échoué et, le 19 octobre 1939, Ankara a conclu les accords avec Londres et Paris concernant l'assistance mutuelle¹⁰.

Les rapports de la Turquie avec l'Allemagne étaient alors, naturellement, conditionnés par le niveau et le pouls des relations avec l'U.R.S.S. et l'Italie, or, avec Rome existaient de vieilles dissensions ; pourtant, Ankara acceptait de les discuter.

Devant les grandes puissances, la *Roumanie* se trouvait comme dans un étau se serrant dans un rythme toujours plus vif. L'orientation générale des cercles dirigeants était vers les démocraties occidentales. Les garanties unilatérales du 13 avril 1939 étaient un argument, mais prévalait la mentalité dominante dans toute la diplomatie de l'entre-deux-guerres. Le traité économique avec l'Allemagne (mars 1939) était systématiquement saboté. Les propositions récentes de pactes de non-agression avec la Hongrie et l'U.R.S.S. avaient été rejetées par Moscou et Budapest. Les rapports avec l'Italie paraissaient correctes ; la Roumanie ne s'est pas opposée à la participation de celle-ci au « bloc des neutres », sans en détenir la tutelle, et s'est prononcée pour un éclaircissement dans les relations Rome—Ankara.

L'un des centres importants de l'attention de la diplomatie roumaine après de 1^{er} septembre 1939 a été Moscou. Le ministre roumain Davidescu apprenait au milieu d'octobre que le 23 septembre passé Vorochilov avait déclaré à sa source d'information que l'U.R.S.S. « n'a rien avec la Roumanie », mais en même temps concentrait trois groupes d'armées à la frontière commune : 1) au nord de Cernăuți ; 2) 6 divisions motorisées et d'autres unités à 140 km à l'est ; 3) sur le trajet du chemin de fer Tiraspol—Odessa¹¹.

Les informations d'Ankara concernant l'évolution des négociations turco-soviétiques ne donnaient pas d'assurances apaisantes, bien que

⁹ AEB—PCM, d. 276/1939, f. 20—31 : tél. Ankara n° 1909/2 octobre 1939 ; f. 25 : tél. Ankara, n° 1948/9 octobre 1939, Stoica.

¹⁰ Voir : Elisabeth Du Réau, *Les Balkans dans la stratégie méditerranéenne de la France*. Avril 1939 — Mai 1940, « Balkan Studies », Thessaloniki, vol. 29, 1988, n° 1, p. 71—88

¹¹ AEB—PCM, d. 269 1939, f. 89 : tél. Ankara, n° 2672/14 octobre 193. Stoica.

Gafencu communiquât aux légations à l'étranger (le 20 octobre) que l'U.R.S.S. n'a avait pas formulé dans les discussions avec la Turquie des conditions affectant l'intégrité et la sécurité de la Roumanie¹³.

Les évaluations du courant pro-anglo-français de la diplomatie roumaine ont été mises à dure épreuve par le discours de V. Molotov devant le Soviet Suprême, le 31 octobre 1939, après les propositions de paix allemandes suivant le partage de la Pologne et les accords turco-franco-britanniques. Après un réquisitoire à l'adresse des gouvernements de Londres et Paris, Molotov déclarait : « Il est absurde de continuer la guerre pour le rétablissement de la Pologne. C'est un crime de mener la guerre contre le hitlérisme. Le gouvernement soviétique se rend compte qu'une Allemagne puissante est une condition essentielle pour la paix en Europe »¹³. 30 ans après Henri Michel observait que Molotov a parlé — « sans rire » — des « aspirations de paix de l'Allemagne »¹⁴. D'autre part, Molotov accusait la Turquie d'avoir préféré lier son destin aux démocraties occidentales, abandonnant la neutralité, pour satisfaire l'Angleterre et la France qui cherchaient à attirer les États neutres. Une déclaration du Commissaire des Affaires étrangères qui donna à Bucarest matière à réflexion était formulée ainsi : « Le gouvernement soviétique ne doit pas admettre l'attitude non-critique à l'égard des anciennes notions d'agression et d'agresseur (définies à Londres en 1933, dont l'élaboration a été l'œuvre de Litvinov et de Titulescu — c'est nous qui soulignons) qui sont inapplicables dans la nouvelle situation internationale »¹⁵.

Quelques jours auparavant, la position de la Roumanie était synthétisée de la sorte par le correspondant de Budapest et de Bucarest de l'agence « Associated Press » : « il est probable et imminente une action de la Russie contre la Roumanie suivie par une agression bulgare en Dobroudja, hongroise en Transylvanie, la dernière pour la création d'une barrière anticommuniste, avec aussi l'appui de la Yougoslavie et de l'Italie »¹⁶. Les autorités roumaines apprenaient ce présage sombre le 26 octobre 1939. Dans ses lignes générales, il a anticipé les événements de juin-septembre 1940.

¹³ *Ibidem*, d. 276/1939, f. 55 : tél. circulaire, Bucarest, 20 octobre 1939, Gafencu.

¹³ *Ibidem*, d. 269/1939, f. 139 : tél. Moscou, n° 2809/1^{er} novembre 1939, Davidescu ; cf. N. Eidelman, *Полская трагедия. От пакта до пакта : 23 август—28 сентября 1939* (documents et commentaires), « Moskovskie novosti », Moscou, n° 39 (481), le 24 septembre 1989, pp. 8—9.

¹⁴ Henri Michel, *La seconde guerre mondiale. Tome I^{er}, Les succès de l'axe (septembre 1939—janvier 1943)*, deuxième édition mise à jour, Paris, P.U.F., 1977, p. 48.

¹⁵ AEB—PCM, d. 269/1939, f. 140 : tél. Moscou, nr. 2809/1^{er} novembre 1939, Davidescu.

¹⁶ *Ibidem*, f. 113 : tél. Washington, nr. 3608/26 octobre 1939, Irimescu.

DÉMÈTRE CANTEMIR ET L'ORIENT MUSULMAN

PAUL CERNOVODEANU

La publication des œuvres complètes du prince savant Démètre Cantemir dans les textes originaux et en édition critique est continuée — quoique pas dans le rythme souhaité par l'éditeur — par l'apparition dans des conditions excellentes du texte russe et de sa traduction roumaine d'un ouvrage moins connu, *Système et structure de la religion mahométane*¹. Le professeur Virgil Căndeă a publié une première traduction en roumain de cette œuvre en 1977² au sujet de laquelle les milieux scientifiques et littéraires roumains ont exprimé des appréciations positives³, mais cette fois-ci, le fruit de ses efforts remarquables bénéficie du cadre requis par la valorisation de la création de Cantemir et par sa mise en circulation en édition définitive.

L'édition du texte russe imprimé en 1722 et de sa traduction irréprochable en roumain, annotée d'une rare richesse de notes explicatives, est précédée d'une précieuse étude introductive due à l'éditeur de la collection où on fait une analyse — qui tend vers l'exhaustif — du contenu de l'ouvrage, de la genèse, des sources, de sa valeur et de sa diffusion. V. Căndeă nous rappelle que l'œuvre analysée fut écrite d'abord en latin, dans une première forme abrégée (*Curanus*), suivie par la forme amplifiée (qui est à la base de la version russe imprimée) et dont le manuscrit original (malheureusement incomplet) se trouve aujourd'hui à la Section de manuscrits des Archives Centrales de l'État d'actes anciens de l'U.R.S.S. (ИГДА) fonds 181, n° 1325, f. 2—128. Le manuscrit *De systemate religionis muhammedanae* est resté inédit, en revenant après la mort de l'auteur à son fils Șerban (Serge); ultérieurement, il fut acheté — à la criée — par l'érudit Nikolai Bantyș-Kamensky, descendant de la famille de la mère du voïvode roumain. Cet arrière-petit-neveu de Cantemir en fut don en 1783 aux Archives du Ministère russe des Affaires étrangères où le *Curanus* fut consulté en 1878 et partiellement copié par Grigore Tocilescu qui déposa la copie à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine (cote : ms. latin 76, f. 39—100)⁴. Évidemment, l'éditeur des *Œuvres complètes* de Cantemir s'est proposé de publier ce qui reste du manuscrit latin d'après l'original conservé dans les archives soviétiques, avec la traduction et l'appareil critique nécessaire à la réalisation du volume VIII, tome I de l'édition définitive. V. Căndeă, en exégète rigoureux de l'œuvre de Cantemir, a démontré que le *Système de la religion mahométane* constitue la II^e partie d'un « triptyque » formé de *Incrementorum atque decrementorum Aulæ Othomanicæ libri tres* et d'un ouvrage — qui n'a jamais dépassé l'état de projet — *De regimine othomanidum politico*; le savant prince s'est proposé par conséquent de présenter l'image complète de l'Orient musulman en traitant de la doctrine islamique et de la culture que celle-ci a engendrée, de l'organisation et des institutions du principal État musulman de son époque, l'Em-

¹ Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane* (Système et structure de la religion mohamétane). Traduction, étude introductive, notes et commentaires par Virgil Căndeă. Texte russe soigné par Anca Irina Ionescu, Bucarest, Ed. Academiei, 1987, XLII+710 p. + ill. (*Opere complete* — Œuvres complètes —, VIII, tome II. Édition critique publiée par les soins de Virgil Căndeă).

² Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*, traduction, étude introductive et commentaires... Bucarest, Editions Minerva, 1977, LXXIV + 687 p. + [20] f. pl.

³ Voir parmi autres — les comptes rendus signés par l'acad. Șerban Cioculescu, l'acad. G. Zane, Al. Duțu, Al. Oprea, Carol Göllner, l'orientaliste Rodica Pop etc. Cf. aussi la réplique de l'éditeur à certaines objections, in D. Cantemir, *Opere complete* (Œuvres complètes), VIII₂, p. XXXIX.

⁴ Ce fragment a été traduit en roumain par le professeur Ioan Georgescu et publié en « Analele Dobrogei », Constanța, VII (1927), pp. 67—121, sous le titre *Despre Coran* (Sur le Coran).

pire ottoman, et enfin de l'histoire de cet État, présenté au moment du début, de la croissance et de la décroissance de son pouvoir politique et militaire. La conception de la trilogie islamologique de Cantemir eut lieu, évidemment, au cours du long séjour à Constantinople où il a pu entrer en contact direct avec les réalités du monde musulman, avec les rites et les dogmes religieux des mahométans, avec les institutions et l'organisation de l'Empire, avec l'art et la culture de l'Orient. Mais l'ancien prince de Moldavie n'eut le loisir de revoir et surtout la possibilité de faire imprimer son œuvre qu'au moment où il arriva dans la Russie de Pierre le Grand, après avoir été élu membre de l'Académie des Sciences de Berlin le 11 juillet 1714, grâce à la réputation de savant orientaliste qu'il avait acquise et qui donnait de l'éclat à la Cour du tsar réformateur. Si en 1716 Cantemir avait achevé la rédaction de *l'Histoire de l'Empire ottoman* dans la langue savante de l'époque, c'est-à-dire le latin, c'est dans la même période qu'il annonça son intention de rédiger un autre ouvrage, complémentaire, traitant de la religion, des institutions et de l'organisation du premier État musulman du monde. Là se trouve l'origine du *Système de la religion mahométane* dont la rédaction en latin date — selon l'opinion de l'éditeur⁵ — de 1718—1719. La traduction en russe, réalisée par Ivan Ilinskij, le secrétaire du prince Cantemir, qui surveilla cette opération et y collabora, donne une version d'auteur, débuta toujours en 1719, mais fut accélérée pour des raisons politiques — le déclenchement imminent de la campagne du tsar Pierre en Caucase —, achevée en été 1721 et envoyée à l'imprimerie pour servir de littérature « militante » anti-islamique. Malgré les objections soulevées par le Synode de l'Église russe à propos du contenu, l'ouvrage parut à l'imprimerie de Saint-Petersbourg, avec l'accord du tsar, le 22 décembre 1722.

Ce livre n'a représenté que le I^{er} tome de la monographie qui devait inclure dans le tome II — qui n'a jamais paru — l'organisation et les institutions de l'Empire ottoman, ouvrage envisagé par Cantemir qui ne l'a pas écrit, dont le sommaire fut reconstitué rigoureusement et d'une manière vraisemblable par Virgil Căndea (p. VII). Enfin, le III^e tome de la trilogie islamologique aurait dû comprendre *l'Histoire de l'Empire ottoman*, dont la traduction du latin en russe (perdue) fut réalisée, sur l'ordre du tsar, après 1721 par Dmitri Grozine, un élève du recteur de l'Académie de Moseou, Théophilaète Lopatinski. Comme on le sait, cet ouvrage magistral du savant prince de Moldavie n'a jamais été publié en russe ; il fut édité 11 ans après la mort de l'auteur en anglais à Londres grâce à la piété filiale du prince

⁵ Dans son étude introductive (p. IX), V. Căndea est d'avis que le *Système...* fut rédigé par Cantemir « après 1718, lorsqu'il achève *Evenimentele Cantacuzinilor și Brâncovenilor* (Les événements des Cantacuzène et des Brancovan), et avant 1720, lorsqu'il écrit *Loca obscura in Catechisi* ». Nous avons quelques réserves à cet égard ; d'abord l'ouvrage, dont le titre exact lorsqu'il fut publié en 1722 en russe n'était pas *Les événements des Cantacuzènes et des Brancovan* (1) comme l'a traduit en grec d'une manière elliptique et erronée Gheorghios Zavrás à Vienne en 1795 d'après la version allemande de 1783 de Heinrich Baemeister, mais *Les merveilleuses révolutions de la juste vengeance de Dieu contre les Cantacuzène, célèbres en Valachie, et contre Brancovan*, n'a pas été rédigé en 1718 mais, au plus tôt, au cours de la première moitié de l'année 1719. Il y a deux arguments décisifs qui plaident pour cette datation : 1) Le livre d'Antoine Maria Del Chiaro, *Storia delle moderne rivoluzioni della Valachia* — souvent consulté par Cantemir et qui lui a même suggéré le titre de son ouvrage — reçut l'autorisation de paraître à peine le 26 août 1718 et fut imprimé à Venise après cette date, vers la fin de l'année mentionnée ; il n'a pu arriver en Russie instantanément, mais après un intervalle de quelques mois au moins ; 2) à la fin de son œuvre, Cantemir fait état de la présence de la princesse Păuna, la veuve de l'infortuné voivode Étienne Cantacuzène, à la cour de Pierre le Grand de Saint-Petersbourg, récemment arrivée de Venise ; or la plus ancienne information fournie par les sources concernant l'arrivée de l'ex-princesse de Valachie en Russie remonte au 26 janvier 1719 (ИГАДА, fonds 68, répertoire no. 1, 1719, ed. hr. n^o 4, f. 12). Par conséquent, *Les merveilleuses révolutions... contre la famille des Cantacuzènes... et contre Brancovan* n'ont pu être écrites par Cantemir qu'après le 26 janvier 1719 ; Il résulte de là évidemment qu'il a interrompu la rédaction du *Système* en consacrant en 1719 un bref intervalle à la composition des *Merveilleuses révolutions...*, pamphlet politique rédigé en tant que mémoire de cabinet destiné au tsar et considéré très important par l'auteur pour la défense de ses intérêts politiques lésés par la présence de la princesse Păuna Cantacuzène et de ses fils Radu et Constantin en Russie. En conclusion, je crois qu'on peut affirmer que la rédaction du *Système...* a connu plusieurs étapes entre 1718 et 1720, les interruptions étant dues à d'autres occupations à caractère urgent du prince auteur.

Antioche, ambassadeur de la tsarine Ana Ivanovna à la Cour de St. James, qui confia le manuscrit original latin au pasteur Nicholas Tindal⁶.

En revenant au *Système... de la religion mahométane*, il est digne de remarquer que l'éditeur rétablit la vérité en démontrant le fait que cet ouvrage n'a pas été écrit à l'initiative ou à la sollicitation de Pierre le Grand, mais qu'il avait été conçu et même rédigé en latin avant l'expédition du tsar dans la région du Caucase et que seulement l'imminence du déclenchement de la campagne a déterminé le monarque d'insister auprès de Cantemir pour qu'il traduisit et fit imprimer en russe cet ouvrage sur l'univers dans lequel les armées impériales allaient entrer sans tenir compte des objections doctrinaires formulées par le Synode de l'Église russe.

En ce qui concerne la structure de l'ouvrage paru à Saint-Petersbourg en 1722, V. Căndea insiste sur le fait que l'auteur a suivi le modèle classique offert par les écrits des écrivains doctrinaires musulmans en rattachant les exigences historiographiques et celles didactiques : après l'exposé de la vie du prophète Muhammed étiqueté de « menteur » pour détourner l'attention de la censure ecclésiastique russe, Cantemir présente les sources de la doctrine (le *Coran*, ensuite la tradition ou la coutume, *sunna*, de même que les « dires » du Prophète et de ses compagnons, *hadith*) et ses articulations : la théologie (précédée cependant d'une manière inhabituelle par « l'Apocalypse musulmane »), l'eschatologie, le rituel et les institutions dérivées des cinq « conditions » (*shahāda*) fondamentales constituées en règles de vie (la circoncision, le mariage, l'enterrement, le jeûne et la « loi » ou la jurisprudence); finalement l'ascétisme (les divers ordres de derviches : *mevlevi*, *bektaşî*, *kalenderi*, *kadri* etc.), l'hérésiology ou la sectologie (il traite des hérésies musulmanes en général, ensuite de celles *rafi'i*, *munasuh*, *maalumi*, *nimetullahi*, *mezaki*, *baiaot*, etc.) et le système doctrinaire dérivé (les sciences et les arts). Pour réaliser cette œuvre monumentale Cantemir a puisé aux sources mêmes de l'Islam par des relations utiles établies au cours de son long séjour à Constantinople avec des érudits et des représentants des arts et de la pensée musulmane, ce qui a eu des conséquences positives indiscutables pour son ouvrage, supérieur aux œuvres similaires dues à des savants européens, dont les contacts avec les réalités de la croyance musulmane furent moins soutenus. Donc l'auteur en a appelé à des sources orientales et occidentales variées par voie écrite ou orale; l'éditeur les a passées en revue et les a examinées minutieusement. Puisque le prince auteur n'eut pas à sa disposition un texte du *Coran* en arabe ou une traduction adéquate — sauf les traductions de Maracci et probablement de Postnikov — il fut contraint de citer souvent de mémoire des sentences et des maximes du livre saint des Musulmans ou de faire des renvois inexacts à des chapitres ou à des versets; mais Cantemir, montre l'éditeur, n'a pas trahi le sens du texte et a restitué fidèlement l'esprit et l'essence de la doctrine islamique. En dehors du *Coran*, l'illustré savant roumain s'est servi de la célèbre composition en vers largement diffusée, qui synthétisait la doctrine islamique conformément au *Coran* et à la tradition, intitulée *Muhammediye* et due à l'érudit ottoman Yazidji-oghlu Mehmed (m. en 1451). Selon l'opinion de l'éditeur, grâce à l'importance et à l'écho de cet ouvrage dans le monde musulman, Cantemir en avait retenu des fragments entiers par cœur; enfin, parmi d'autres ouvrages essentiels de la littérature orientale, l'auteur s'est servi de plusieurs « bréviaires » de la croyance islamique dus en partie au théologien turc Muhammed ibn Pîr Ali-al-Birgivi (1523—1573), de même que de l'écrit ésotérique *Esrâr-i cefr-i rûmâz* (qu'il employa pour rédiger le chapitre sur « l'Apocalypse mahométane ») dont il possédait peut-être un exemplaire qu'il avait amené en Russie⁷.

Parmi les auteurs occidentaux, l'éditeur relève l'usage fréquent du célèbre *The present State of the Ottoman Empire* (Londres, 1667) de l'érudite Sir Paul Rycaut (1629—1700) dans la traduction italienne due à Constantin Belli et parue à Venise en 1672, ensuite du non moins célèbre *Lexicon turcico-arabico persicum* (vol. I—IV, Vienne, 1680—1687) réalisé par le réputé orientaliste et diplomate français François Mesgnien (Meninski) ou de l'utile compendium de Sethus Calvisius (*Opus chronologicum* (Frankfurt a/Main, 1685). Enfin, V. Căndea

⁶ Quant à l'odyssée du manuscrit et de sa « découverte » par V. Căndea dans les fonds de la Bibliothèque Houghton de l'Université de Cambridge — Massachusetts (États-Unis), voir son étude *Life story of a manuscript : Dimitrie Cantemir's History of the Othoman Empire*, in « Revue des études sud-est européennes », XXII (1985), N° 4, pp. 297—312.

⁷ L'éditeur soutient cette opinion en invoquant l'argument que le prince auteur évoque un grand nombre de détails de cet écrit ésotérique dont possédait une copie son ancien protecteur, le sultan Ahmed III (voir la note 236, p. 618). Les subtilités de ce texte très difficile à interpréter, d'origine suffite, reproduit par Cantemir dans le chapitre sur « l'Apocalypse musulmane », demande le concours d'un spécialiste dans la littérature divinatoire islamique, selon l'avis autorisé de V. Căndea.

identific encore dans l'ouvrage de Cantemir des références passagères à la Bible et à d'autres textes sacrés, de même qu'aux classiques gréco-latins (Aristote, Epictète, Juvénal, Lucrèce etc.) ou au Persan Sa'di ; il y a encore de nombreux souvenirs personnels ou des références, à son propre œuvre, *Histoire de l'Empire ottoman*, qui n'étaient pas éditée à cette époque-là.

En analysant la valeur scientifique du *Système*... l'éditeur démontre que l'auteur se place dans la présentation de la doctrine islamique sur une position chrétienne, sans que cette attitude l'empêche de mener la discussion sur un terrain rationnel, non religieux, en soumettant à un examen scientifique, sans passion, le contenu et les préceptes du *Coran*, en relevant avec objectivité, selon les circonstances, les valeurs philosophiques, morales, littéraires et artistiques de la civilisation musulmane. Cantemir — montre V. Căndeă — combat plutôt, entre les lignes, l'attitude des mahométans qui se sont éloignés des préceptes du *Coran* pour justifier leurs vices et comportement immoral (l'usure, l'ivrognerie, la débauche). En même temps — remarque à juste raison l'éditeur — pour obtenir l'assentiment de Pierre le Grand à publier un livre qui au fond ne condamnait pas l'Islam et qui relevait la valeur des poètes, artistes et rhéteurs musulmans, Cantemir parseme son ouvrage d'anecdotes piquantes et de récits apocryphes licencieux sur la vie du Prophète, de ses femmes et de sa fille préférée Fatima⁸, récits qui n'appartenaient pas à l'arsenal de la science musulmane consacrée, mais qui étaient « recueillis dans les milieux populaires ». A ceux-ci s'ajoutèrent des narrations — qui n'étaient pas indispensables à l'économie du texte — concernant la dépravation qui régnait parfois dans les harems, les devoirs excessifs des époux plus âgés dans les mariages polygames, les aberrations et les perversions sexuelles de la vie des Musulmans, et d'autres encore pour éveiller l'intérêt du tsar Pierre dont la vie libertine et le penchant pour la noce et les parties de plaisir étaient reconnus. Cantemir devait y participer plutôt contre son gré et relater — pour le plaisir des convives — des anecdotes licencieuses relevant du monde musulman. Tous ces récits, discutables comme facture, ont été inclus dans le texte du *Système*... évidemment aux instances du tsar et en dépit des recommandations du Synode de l'Église orthodoxe russe qui s'est montrée indignée quant au contenu de tels passages.

Ces concessions regrettables faites aux goûts douteux du tsar ne nuisent pas toutefois à l'ensemble, au sérieux et à l'érudition de cet ouvrage de Cantemir. La valeur historique du *Système*... est mise en évidence encore — relève l'éditeur — par les souvenirs personnels de l'auteur, par ses propres expériences et par sa participation à la vie de Constantinople de cette époque-là. L'apport philologique de l'ouvrage, souligne V. Căndeă, consiste dans l'introduction de néologismes dans la langue russe, nécessaires au langage scientifique que Pierre I^{er} désirait créer dans son pays. Enfin, relève l'éditeur, la valeur littéraire du *Système*... provient de l'image en kaléidoscope du monde musulman, décrit par des couleurs et des nuances qui soulignent le contact direct et authentique avec un monde exotique si peu familier pour les habitants de la Russie de Pierre I^{er}.

En relevant la circulation de l'œuvre tant dans le manuscrit latin (très restreinte) que dans la version imprimée en russe à Saint-Petersbourg en 1722, illustrée par le graveur Alekseï Fédorovitch Zoubov⁹, V. Căndeă remarque que le *Système*... n'a pas joui de l'intérêt qu'il méritait en Russie, dans une société si peu encline aux travaux d'érudition, notamment dans le domaine tellement spécialisé des études orientales, aussi fut-il peu connu même dans le monde savant. Son écho européen s'est limité seulement à la traduction de fragments en allemand à l'initiative du président de l'Académie de Berlin, le théologien et orientaliste Da-

⁸ Même de nos jours, le controversé roman *The Satanic Verses* de l'écrivain musulman britannique d'origine indienne Salman Rushdie, paru à Londres en 1988, qui a provoqué la colère, le blâme et la condamnation des fondamentalistes islamiques intrasigants venus du milieu chiite iranien notamment, contient dans la vision onirique des héros de cette fiction littéraire des passages entiers relatifs à la « prostitution sacrée » de quelques femmes d'un lupanar, qui se prenaient pour les épouses de Mahomet, de même que l'épisode apocryphe de la tentation du fondateur de la foi musulmane, inspirée par l'archange Gabriel à l'instigation de Satan, concernant la nécessité d'introduire parmi les enseignements du *Coran* l'adoration des déités féminines suspectes, en dehors de l'unique et vrai Dieu. L'épisode est mentionné par l'érudit arabe Ibn Sa'd-al Tabari qui a vécu il y a mille ans, mais contesté par les exégètes du *Coran* et censé constituer une affabulation populaire, du même type que les fragments concernant la vie du prophète rappelés par Cantemir. Voir Anany Radwan et Peter Show, *Why Believers are outraged*, débat dans le cadre de l'article *Hunted by an angry faith*, novelist *Salman Rushdie is at the epicenter of a storm between East and West*, publié dans la revue « Time », vol. 133 (1989), n° 9 (27 February), pp. 8-9.

⁹ Voir à ce sujet la monographie plus récente de M. S. Lebedianskij, *Гравюры Петровской эпохи*, Алексей Зубов, Moscou, 1973, 48 p. + ill + album 41 repr.

niel Ernst Jablonski dans la période 1737—1741, et à la version bulgare de 1805 de l'érudit Sofronie Vračanski, qui ne mentionnait pas toutefois le nom de l'auteur. Dans notre pays l'ouvrage n'a été connu qu'à travers le fragment sur le *Coran*, traduit en roumain en 1927 par le professeur Ioan Georgescu de Constanța d'après la copie latine lacunaire réalisée par Gr. Tocilescu et remise à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine. Enfin, souligne à juste raison l'éditeur, le *Système* . . . n'a pas joué le rôle qui lui revenait légitimement en Europe aux XVIII^e et XIX^e siècles dans le domaine des études orientales entreprises en Europe à cause du fait qu'il fit imprimé en russe, dont la circulation était restreinte dans le monde scientifique de l'époque. Le fait que — relève V. Cădea — même les orientalistes russes importants, comme V. V. Barthold par exemple, ignorent l'ouvrage, et d'autres, comme les soviétiques L. L. Kracikovskij ou N. A. Smirnov, minimisent son importance ou la tiennent pour un produit de la création « à l'arabe » russe à l'époque de Pierre I^{er}, reste bizarre. Dans la culture roumaine cet ouvrage de Cantemir a constitué l'objet d'étude plutôt des lettrés et des historiens (B. P. Hașdeu, Ștefan Ciobanu, Ilie Minea, P. P. Panaitescu) que des orientalistes (par exemple Lazăr Șăineanu). C'est seulement grâce aux deux éditions publiées par les soins de Virgil Cădea, et notamment à celle des *Œuvres complètes*, que le *Système* . . . a été mis en relief dans sa vraie lumière et qu'on le présente tout d'abord comme un produit important des débuts des études orientales en Europe, en rien inférieur (et même à certains égards supérieur) aux œuvres similaires antérieures ou contemporaines¹⁰.

La richesse des 1328 notes explicatives qui accompagnent le texte¹¹, qui commentent, complètent ou identifient des situations, termes et personnages est rarement présente dans notre littérature spécialisée. Le lecteur privilégié de cet ouvrage doit témoigner sa reconnaissance envers l'éditeur et souligner les mérites exceptionnels de son travail. L'édition bénéficie aussi d'un *Index-glossaire de néologismes* très utile aux slavissants (réalisé par l'éditeur du texte russe Anca Irina Ionescu), de même que d'un index de noms, d'auteurs et d'œuvres utilisées par Cantemir, d'un index culturel, d'une bibliographie vaste et d'une illustration adéquate qui augmentent au plus haut degré sa valeur scientifique.

La réédition de l'ouvrage de Cantemir *Système et structure de la religion mahométane* par les soins de Virgil Cădea, dont le labeur de bénédictin est doublé par le travail du savant, correspond à la manière dont il a restitué jusqu'à présent l'héritage littéraire et scientifique de l'érudite prince roumain et est digne des meilleurs éloges pour avoir mis en relief non seulement les connaissances encyclopédiques du savant voinode du XVIII^e siècle, mais aussi de lui conférer la place qu'il mérite dans la série des grands orientalistes européens.

¹⁰ Comme le souligne l'éditeur, Cantemir a été « en mesure de donner un jugement plus juste de la doctrine musulmane que d'autres auteurs européens qui étaient ses contemporains ». Le prince a affirmé que « les mahométans suivent plutôt la théologie négative que celle affirmative » en ce qui concerne « les attributs d'Allah », appréciation correcte, mais surprenante chez un orientaliste européen du XVIII^e siècle. « La distinction entre la théologie négative (apophatique) et celle affirmative (cataphatique) — affirme V. Cădea — n'était acceptée à cette époque que par les penseurs orientaux, les seuls à même de surprendre l'analogie, de ce point de vue, entre les doctrines musulmane et chrétienne orientale ». L'éditeur souligne — à juste raison — qu'en général les connaissances de Cantemir sur la doctrine islamique « étaient assez riches et avancées pour un savant européen laïque qui n'avait pas fait de l'Islam l'objet exclusif de ses études, comme Maracci ou d'Herbelot, Pococke ou Hottinger, contemporains au prince » (*Étude introductive*, pp. XXI—XXII).

¹¹ Puisque l'éditeur a eu l'amabilité de me citer à propos des informations concernant l'œuvre de l'ambassadeur russe à Constantinople, Piotr Andréievitch Tolstoï (v. la note 1124, p. 660), je me vois obligé d'y revenir avec un supplément, c'est-à-dire d'annoncer l'impression récente de ses observations concernant l'Empire ottoman en 1703, due aux chercheurs M. R. Arunova et S. F. Oreškova, précédée d'une introduction : *Русский посол в Стамбуле (Петр Андреевич Толстой и его описание Османской империи начала XVIII в.)*, Moscou, 1985, 160 p.

NOTES EN MARGE D'UN LIVRE RÉCENT SUR CONSTANTIN BRANCOVAN

VIOLETA BARBU

Un recueil d'études dédié à Constantin Brancovan¹ peut-il aspirer au privilège d'être plus qu'une monographie? Une image unique, celle qui nous est offerte par la course solitaire de l'historien enclin plutôt à rapprocher les faits et les détails qu'à percevoir et préserver les différences, est-elle préférable aux ébauches successives, dynamiques, glissant sur la surface changeante des événements, puis sur les contours flous de l'image idéale que le prince se forgera et reposant ensuite, un instant, sur chacun des nombreux miroirs que les contemporains et la postérité dressèrent devant la personnalité de Brancovan? C'est au lecteur avisé d'en juger et d'y ajouter en toute liberté sa propre vision.

Sous la rédaction de Paul Cernovodeanu et de Florin Constantiniu, dix-sept études composent une structure bien définie, où trouvent leur place les traits essentiels du règne de Brancovan. Suivre, à travers l'historiographie roumaine et étrangère, la fortune des cinq images de Brancovan (le martyr, le diplomate, le précurseur de la politique des réformes, le patron de la culture et le représentant de la sensibilité baroque) c'est plus que passionnant; l'étude d'Andrei Busuioceanu, *Constantin Brancovan dans la vision de l'historiographie roumaine et étrangère* (p. 9—23), résume l'état des recherches.

Constantin Bălan décrit avec minutie *Quelques aspects de l'économie valaque à l'époque de Brancovan* (p. 24—45). Ces aspects sont, en effet, complexes et multiples: la production agricole, l'exploitation des richesses du sol et du sous-sol, la production de marchandises, le commerce, la circulation monétaire, les transports, etc. Cette première synthèse est suivie par une analyse compétente de *La politique agraire de Constantin Brancovan* (p. 46—58). L'auteur, Florin Constantiniu, se meut à son aise dans un domaine qui lui est depuis longtemps familier. Tout en cherchant, parfois dans des documents inédits tirés des archives, les traits spécifiques capables de conduire à une typologie, Fl. Constantiniu relève la nouveauté de la politique agraire de Brancovan, étroitement liée à sa réforme fiscale: la tendance à diminuer les effets du processus d'asservissement de la paysannerie libre par les boyards et les monastères. L'analyse souple, saisissant aussi les détails concernant l'histoire des mentalités, montre dans la personne de Brancovan un précurseur des réformes phanariotes.

Il convient de s'attarder encore dans le domaine économique pour mettre en lumière l'importance de l'enquête entreprise par Iolanda Țighiliiu, *Le domaine foncier de Constantin Brancovan* (p. 74—94). Après avoir éclairci la genèse, le développement et la transmission du grand latifundium princier (presque 180 propriétés), sa recherche s'achève sur un tableau synoptique de toutes les terres de Valachie et Transylvanie (y compris vignobles, moulins, montagnes, etc.) en possession de Brancovan et de sa famille, par voie d'achat, échange ou succession, de leurs prix, emplacement et superficie. Si complète soit-elle, cette liste n'est pas moins susceptible d'être enrichie, surtout dans ses données secondaires (prix, étendue). Selon un document émis le 1^{er} septembre 1699², le prince a acheté à Badea Popescu les terres de Cămărzani (n° 23 sur la liste) pour 110 thalers. Les terres de Boteni (n° 20) furent achetées en deux étapes aux frères Radu et Barbu, fils de Tudor de Fălcoi; il faut donc doubler tant la valeur que la superficie du domaine: 666 toises au lieu de 333, et 220 thalers au lieu de 110³. Près de Boteni, il y avait la propriété de Boteanca de Jos; selon un acte du 20 janvier 1711⁴, elle mesurait 300 toises au prix de 150 thalers, y compris le moulin qui s'y trou-

¹ *Constantin Brancoveanu*, coordonnateurs Paul Cernovodeanu et Florin Constantiniu, Editura Academiei, București, 1989, 285 p.

² V. G. Potra, *Tezaurul documentar al județului Dimbovița (1418—1800)*, [Tîrgoviște], 1972, n° 713, p. 538—539.

³ *Ibidem*, n° 695, p. 520—521; n° 696, p. 522—523.

⁴ *Ibidem*, n° 749, p. 576—577.

vait. Dans la catégorie des terres acquises par abus (Bărbătești et Popești dans la liste), il faut inclure aussi les anciennes possessions des frères Bălăceanu à Doicești (n° 54) ; ceux-ci revendiquèrent leurs biens en 1724, protestant contre les pressions exercées jadis par Brâncovan, qui désirait avoir un village à lui, tout près de Tirgovîște, « afin qu'il puisse se promener »⁵. De la même manière abusive, le prince parvint, en un tour de main, à maîtriser les terres de Vulpeni (n° 169)⁶. Dans les Archives du Musée municipal de Bucarest, on trouve l'acte d'achat d'une propriété qui n'est pas mentionnée par I. Țighiliiu : Cornul⁷. Un autre document conservé dans les mêmes archives fait mention de l'étendue et du prix du domaine de Crovu (n° 52) : 100 toises qui ont coûté 60 thalers⁸. Pour ce qui est des possessions transylvaines, la liste pourrait être complétée avec les données fournies par l'étude signée dans ce même volume par Ioan Aurel Pop (p. 61, cf. *infra*). Enfin, qu'il nous soit permise une suggestion : pour mieux définir le pouvoir économique du domaine princier, il aurait été utile de savoir quel était exactement le rapport entre l'étendue de ce domaine et la superficie totale des terres cultivables de la Valachie à l'époque envisagée. Toutefois, la solidité de l'enquête entreprise par Iolanda Țighiliiu nous fait comprendre encore une fois la valeur de pareilles analyses quantitatives.

En contrepoint des opinions largement répandues, les mesures prises par Brâncovan au sujet de l'armée du pays n'ont pas eu comme résultat un affaiblissement du pouvoir militaire valaque. C'est la conclusion qui se dégage de la contribution de Constantin Rezacievici, *Les éléments nouveaux dans l'armée de Constantin Brâncovan* (p. 95—112). Il s'agit, en fait, des nouvelles catégories de fonctionnaires départementaux, des gardes-frontières, des infantéristes de la Cour et du grand capitaine de Cerneți. Ces mesures appartiennent surtout à la première partie du règne de Brâncovan. Après 1700, l'intérêt du prince pour les affaires militaires semble diminuer. Nous croyons cependant pouvoir ajouter de nouvelles pièces au dossier rassemblé par C. Rezacievici. Il s'agit d'une seconde tentative de réorganiser l'armée⁹. En 1702, des intermédiaires du prince invitent les capitains transylvains Straina et Jurko à s'enrôler, avec leurs compagnies de kaïdouks, dans l'armée valaque. La solde promise était assez grande¹⁰ pour que les autorités impériales craignent un exode. En reprenant ces rumeurs, un autre rapport exprime l'inquiétude des Autrichiens à l'égard de l'intention de Brâncovan de garder à sa Cour un fondeur de cloches saxon, qui aurait facilement pu fabriquer des canons¹¹. Quelques mois après, les mêmes sources nous indiquent l'effectif des troupes envoyées par le prince aux frontières, alors que les chroniques du pays faisaient semblant de l'ignorer : « seine Landmiliz, in 20 Fahnen zu Pferd und Fuss »¹².

Une autre contribution à l'histoire militaire de l'époque de Brâncovan appartient à Paul Binder, *La chronologie de la campagne de 1690* (p. 113—122). Elle revêt la forme d'un journal de campagne rédigé dans la perspective de l'histoire événementielle où entrent en jeu aussi les éléments de topographie, surtout ceux qui ont suscité des opinions contradictoires. Ainsi, à l'encontre de Constantin Rezacievici¹³, l'auteur identifie le défilé par lequel Imre Thököly traversa les Carpates en Transylvanie avec *Padina Lupului*, col indiqué par une source de 1763. Nous croyons pouvoir confirmer cette identification, puisque le topo-

⁵ *Ibidem*, n° 787, p. 614—616 et Mihai Oproiu, *Doiceștii în vremea lui Constantin Brâncoveanu*, « Valahica », 1970, p. 261—262.

⁶ V. le document émis le 23 juin 1713, où on lit, explicitement et rédigée à la première personne, l'expression ferme d'un abus que le prince ne se donne plus la peine de cacher : « puis, dame Stana vendit ses terres de Vulpeni au capitaine Iordache Zătoreanu, ce que mon altesse ne toléra pas, car ces terres avoisinent notre domaine » ; d'une manière assez peu obligeante, on retourna l'argent au capitaine Zătoreanu, V. Mihordea, Ș. Papacostea, F. Constantiniiu, *Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea*, I, București, [1961], n° 71, p. 257—258.

⁷ Inv. 30644, v. Șt. Ionescu, P. I. Panait, *Constantin vodă Brâncoveanu*, București, 1969, p. 138.

⁸ Inv. 28461, *ibidem*, p. 137.

⁹ C. Giurescu, N. Dobrescu, *Documente și regeste privitoare la Constantin Brâncoveanu*, București, 1907, p. 125, lettre de Costa à Stainville.

¹⁰ « 30 lebensthaller par mois ». Cette information reprise par Șt. Ionescu, P. I. Panait, *op. cit.*, p. 203, se métamorphosa totalement : le prince aurait voulu engager 30 officiers !

¹¹ C. Giurescu, N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 128—129, Rabutin au Conseil de guerre.

¹² *Ibidem*, p. 132, Rabutin au Conseil de guerre.

¹³ Cf. C. Rezacievici, *Constantin Brâncoveanu, Zărnești 1690*, București 1989, p. 171—178.

nyme *Padina Lupului* se retrouve dans la description de ces mêmes événements comprise dans la partie inédite de l'œuvre de Franz Joseph Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens*¹⁴.

L'épisode de la campagne de Zărnești revient aussi dans l'étude due à Ioan Aurel Pop, *Le règne de Constantin Brancovan et les Roumains de Transylvanie — réalité historique et reflet dans l'historiographie roumaine de Transylvanie* (p. 59—73). A côté des liaisons d'ordre économique (les biens sis par le prince en Transylvanie), démographique (la transhumance des bergers roumains sur les deux versants des Carpates), culturel (les dons offerts par le prince et les boyards aux églises et monastères transylvains, l'activité des frères David et Teodor Corbea à la Cour de Bucarest) et confessionnel (le rôle de Brancovan dans la protection de l'orthodoxie en Transylvanie), on peut parler, selon I. A. Pop, d'une « forme spécifique » de reflet de ces relations multiformes dans la conscience collective des Roumains de Transylvanie. Il s'agit bien des chroniques élaborées dans le milieu culturel de l'église St. Nicolas de Scheii Braşovului et des chroniques versifiées. On approuvera particulièrement l'auteur d'avoir retenu dans son étude l'importance des rapports de Brancovan avec les Roumains de Braşov. Pourtant, l'intérêt manifesté par Michel et Constantin Cantacuzino envers les affaires des Roumains de Scheii Braşovului, venus à Bucarest (avril 1699) afin de demander assistance spirituelle, ne s'explique pas comme émanant d'une « instance culturelle » interposée entre celle politique du prince et celle religieuse de l'Église¹⁵. Michel Cantacuzino fut, tout simplement, le plus important membre du conseil paroissial de l'église de Schei et, en cette qualité, il gardait le trésor de l'église et participait à toutes les affaires de la paroisse¹⁶. Il est donc bien naturel que les gens de Schei l'aient consulté lors de leur visite dans la capitale valaque.

Il n'est pas facile de surprendre la cohérence du complexe réseau de relations qui forment la politique extérieure de Constantin Brancovan. Selon Paul Cernovodeanu, le connaisseur le plus avisé de la diplomatie de Brancovan, *Les coordonnées de la politique extérieure de Constantin Brancovan. Vue d'ensemble* (p. 123—138), deux en sont les phases, le tournant étant marqué par les événements de 15 juin 1703, quand la Porte ottomane confirma à Brancovan le règne à vie. La première phase, déroulée sous l'influence des Cantacuzino est caractérisée par une attitude d'abord hostile envers l'Empire (la campagne de 1690) puis par un rapprochement à petits pas. L'orientation vers la Russie et la défection du prince pendant la campagne de 1711 seront les événements-clé de la deuxième partie du règne, tant au regard des Cantacuzino que pour le destin du prince lui-même.

Pour nous en tenir encore au domaine politique, il faudrait souligner l'importance de la contribution d'Andrei Pippidi, *Un épisode des relations roumano-anglaises : la correspondance de Constantin Brancovan avec lord Paget* (p. 139—155), dont la richesse de l'information va de pair avec la clarté de l'exposé. L'analyse en détail des rapports du prince roumain avec l'ambassadeur anglais met en valeur leur portée non seulement politique mais aussi culturelle. A. Pippidi a mobilisé tout ce qui était déjà connu à ce sujet, en y ajoutant des informations inédites puisées dans les archives britanniques. Ainsi, les lettres échangées entre 1694 et 1701 témoignent de l'effort d'intégration de la culture roumaine dans la « nostra Europa », selon le mot du prince (lettre au comte Starhemberg). L'étude s'achève sur une annexe où l'on reproduit, avec un commentaire, deux lettres adressées par Edmund Chishull à Thomas Smith, le célèbre orientaliste, et à Thomas Turner, président du Collège Corpus Christi d'Oxford ; on y fait mention de certains « livres imprimés récemment en Valachie et en Moldavie », amenés en Angleterre par Chishull et qu'il voulait faire montrer à Smith.

C'est dans la même perspective européenne qu'Alexandru Duţu a placé *Le modèle culturel de Brancovan* (p. 156—169). A travers le témoignage des chroniques, des préfaces des livres imprimés et des documents iconographiques, on retrouve les grands thèmes de la culture antique et byzantine, à partir desquels le prince a pu concevoir et mettre en œuvre son propre programme culturel. Invoquée souvent, dans les écrits du type « Fürstenspiegel » et aussi dans les panégyriques ou les préfaces dédicataires, la personnalité de Constantin le Grand fut le miroir qui refléta le mieux l'image de Brancovan. Al. Duţu en détache avec finesse les traits : paternalisme, sagesse, ambition de réunir dans sa personne l'autorité politique et ecclésiastique. La question de la postérité de ce modèle est la dernière que l'auteur s'est proposé à résoudre dans sa contribution.

Le rayonnement de ce même modèle culturel dans le Proche Orient fait l'objet de l'article signé par Virgil Căndea, *L'Œuvre de Constantin Brancovan dans le Proche-Orient* (p. 170—179). Sur les traces de Marcu Beza, depuis bien des années, l'auteur a dirigé ses recherches dans deux directions : d'une part la mise en valeur des liaisons culturelles directes entre les pays

¹⁴ V. ms. allem. 35 BAR, vol. III, p. 301.

¹⁵ I. A. Pop. *op. cit.*, p. 66—67.

¹⁶ V. C. Muşlea, *Biserica Sf. Nicolae din Scheii Braşovului*, I, Braşov, 1943, p. 150—151.

roumains et les communautés chrétiennes du Proche-Orient et, d'autre part, l'activité des hiérarques orthodoxes à la Cour de Brancovan. Une place de choix dans le cadre de ces liaisons occupe la diffusion de l'imprimerie dans le monde arabe grâce aux subventions du prince valaque.

La contribution de Radu Ștefan Ciobanu, *Aspects de la vie spirituelle à l'époque de Constantin Brancovan par le biais des rapports avec les Cantacuzino* (p. 219—232), voudrait être une synthèse de l'activité culturelle du prince, en privilégiant le rôle joué par la famille Cantacuzino. Thème généreux et passionnant. Il s'agissait donc de délimiter en quoi l'activité culturelle des Cantacuzino précéda et stimula les initiatives de Brancovan. On se serait attendu à un examen parallèle des deux séries d'accomplissements, en vue de faire ressortir tant les ressemblances que les différences. Mais l'étude nous laisse un peu sur notre faim, car l'auteur semble faire trop bon marché de ses intentions initiales. On s'aperçoit, dès les premières pages, qu'il n'est pas question d'une confrontation entre deux modèles, d'une analyse comparative. On a tout simplement brossé le tableau, parfois peu original, de la vie culturelle de la Valachie pendant le règne de Brancovan. Qu'il nous soit donc permis de revenir sur quelques points de détail qui ne sauraient faire oublier les mérites de l'étude. Le prénom de Porphyropoulos est Marc, pas Manuel, comme le veut l'auteur (p. 225). Ce n'est pas Georges Hypomenas qui fut le neveu de Sevastos Kymenites, mais Georges Hrisogon¹⁷, qui n'a pas fait ses études à Padoue¹⁸. Aucun document, à notre connaissance, ne range Metrophane Grégoras, Jean Avramios et Bartholomée Ferrati parmi les enseignants de l'Académie de Bucarest¹⁹. Contrairement à l'opinion de l'auteur (p. 228 n. 77), ce n'est pas Brancovan le destinataire des épigrammes en latin composées par Georges et Palade Damien, mais Georges Hypomenas²⁰. Le livre de Cl. Tsourkas, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans* (Thessalonique, 1967, p. 346), sur lequel s'appuie la thèse de R. Ș. Ciobanu concernant la « laïcisation » de l'enseignement valaque sous l'emprise de la pensée néoaristotélique (p. 228), ne contient point une pareille affirmation. Andronache, fils de Pascale le *vornic*, ne reçut jamais de stipendiums de la part du prince pour aller étudier à Padoue²¹. Le personnage fut assez bien muni pour se payer lui-même le voyage et le séjour en Italie. Son cas est d'ailleurs assez intéressant pour qu'il vaille la peine de s'y attarder. Fils d'un Constantinopolitain, Pascale²², *vornic* de Tirgoviște en 1682—1710, Andronache hérita une fortune considérable (vignobles, maisons, celliers, etc.)²³ qu'il liquida en 1710²⁴ et, après avoir demandé la permission de Brancovan, s'en alla à Venise²⁵. Après deux ans d'études en Italie, il fit la profession monastique au Mont Athos. En novembre 1712²⁶, nous le retrouvons dépourvu de moyens et sollicitant une pension princière, prélevée sur son ancienne fortune qu'il avait laissé en don au monastère de Hurezi. Pour faire pièce aux nombreux aspects qui prouveraient, selon R. Ș. Ciobanu, l'autorité des Cantacuzino dans la vie culturelle valaque, il convient d'appeler aussi des détails capables de définir une attitude plus personnelle du prince à l'égard des initiatives de ses oncles. Pour n'y donner qu'un seul exemple, nous pensons aux tendances polémiques visibles dans les amples galeries de portraits qui opposent les Cantacuzino à Brancovan²⁷.

Ces galeries font l'objet de l'étude de Răzvan Theodorescu, « La grande lignée de sa famille et de sa race ». *Notes historicistes dans l'art de l'époque de Brancovan* (p. 180—201). On y propose une nouvelle lecture des documents figuratifs, parmi lesquels la galerie murale de Hurezi serait l'expression du « mental courtois » de Brancovan par ce qu'elle proclame : le double héritage byzantin et « national ». La descendance byzantine, du côté de ses ancêtres maternels, fut renforcée par la fréquente invocation de Constantin le Grand. En échange, les reflets de l'idéologie « historiciste », rendant hommage à la lignée dynastique valaque, peuvent se retrouver dans les portraits étalés sur les parois de l'église princière de Tirgoviște et surtout dans les soins spéciaux dont les anciennes fondations des Craiovescu et de Matthieu

¹⁷ V. *op. cit.*, p. 225; cf. D. Russo, *Studii istorice greco-române*, I, București, 1939, p. 309.

¹⁸ *Ibidem*, p. 317.

¹⁹ Cf. la liste établie par A. Camariano-Cioran, *Les Académies princières de Bucarest et de Jassy*, Athènes, 1974, p. 363—552.

²⁰ D. Russo, *op. cit.*, p. 318.

²¹ R. Ș. Ciobanu, *op. cit.*, p. 228.

²² V. G. Potra, *op. cit.*, p. 451.

²³ *Ibidem*, passim., 34 documents d'achat.

²⁴ *Ibidem*, p. 571—574.

²⁵ *Ibidem*, p. 580.

²⁶ *Ibidem*, p. 585—586.

²⁷ V. la contribution de D. Barbu dans ce même volume, p. 248—249.

Bassarab furent entourées. Il importe toutefois de remarquer aussi une autre source iconographique à part celles envisagées par R. Theodorescu, source à même de prouver, d'une manière directe et explicite, la « mentalité historiciste » de Brancovan, à la fois impériale et « nationale » : le portrait du prince, réalisé par un graveur allemand anonyme et entouré d'une légende qui fait mention de tous les noms du prince, « Cantacuzenus Bassaraba de Brancovan »²⁸.

Dans son essai *L'art de l'époque de Brancovan : les signes des temps et les structures de l'espace* (p. 233—261), Daniel Barbu s'est penché sur les mutations iconographiques survenues dans l'art valaque à la charnière des XVII^e et XVIII^e siècles sous la pression du tournant qui affecta les mentalités collectives et la sensibilité de l'élite.

Une étude d'imagologie nous rend la personnalité de Brancovan telle que les chroniques contemporaines l'ont conservée : Aurora Iliș, *Constantin Brancovan et l'historiographie de son époque* (p. 202—218). L'auteur s'appuie sur quatre textes : la chronique des Cantacuzino, la chronique anonyme du règne de Brancovan et celles de Radu Popescu et Radu Greceanu. Mais on ne saurait oublier les chroniques moldaves, de Ion Neculce, de la famille Ghyska et *Les événements des Cantacuzino et de Brancovan* par Démètre Cantemir. Dans ces miroirs successifs, la figure du prince prend consistance. Aurora Iliș réussit même, grâce à une analyse détaillée, à saisir l'intervention de Brancovan dans certains textes, afin de se forger une image plus favorable. A part les échos dans l'historiographie saxonne de Transylvanie (Johann Filstich et J. C. Engel), on doit une mention spéciale à la partie inédite de l'œuvre de Fr. J. Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens* (ms. allem. 35 BAR)²⁹, où presque 200 pages sont consacrées à l'époque de Brancovan, cette synthèse inconnue jusqu'ici méritant à contribution les chroniques roumaines et saxonnes, la tradition orale et d'autres sources.

Une grande valeur historique pour l'époque qui nous occupe ont « les petites chroniques », c'est-à-dire les notes écrites en marge des pages des livres imprimés ou manuscrits. L'étude de Marieta Chiper, *Espace et histoire roumaine à la lumière des notes des livres de l'époque de Brancovan* (p. 262—274), en met en œuvre les plus intéressantes. Parfois inédites, elles concernent les aspects politiques, économique-sociaux, culturels et spirituels du règne du prince. La plupart proviennent de Transylvanie, où elles ont fleuri faute d'une historiographie officielle ; celles qui nous livrent des informations historiques inédites ou moins connues méritent d'être retenues. Par exemple, M. Chiper nous propose d'accepter pour date exacte du couronnement du prince le jour de 29 octobre 1688, indiqué par une note rédigée quelques mois plus tard et aussi dans la chronique de Radu Greceanu. En effet, nous avons trouvé nous-mêmes une troisième source contemporaine qui confirme cette date : *L'obituaire de la métropole de Hongrovalachie* copié par le logothète Nicola en 1697³⁰. Mais de pareilles informations sont assez rares ; aussi la liste dressée par l'auteur ne peut-elle aspirer à être exhaustive. On peut la compléter dès maintenant avec deux notes transylvaines : la première et la plus ample concerne la guerre de 1690 ; elle appartient au prêtre Vasile Hoban, témoin des événements³¹ ; la deuxième, écrite par le prêtre Ștefan de Molosig (contré d'Oradea) en 1706 fait part au lecteur de la joie du triomphe des troupes de François Rákotzy³².

On saluera la présence, à la fin du volume, d'une étude qui nous rappelle l'intérêt d'une science dont le pouvoir de séduction est égal aux bénéfices qu'elle puisse apporter : la généalogie. Dan Berindei s'est proposé de suivre *La descendance de Constantin Brancovan et sa place dans la société roumaine. Généalogie et histoire* (p. 275—285 + deux planches hors texte). Pour rassembler les données disparates on a dépensé, certainement, beaucoup d'énergie et de patience. Mais la moisson en fut riche. On peut populer, avec la biographie des descendants de Brancovan, deux siècles d'histoire politique et culturelle roumaine. En relevant les mérites d'une recherche qui enrichit et précise à tant d'égards nos connaissances, on ne peut s'empêcher de regretter l'absence, dans ce volume, d'un travail complémentaire, au regard des ancêtres du prince³³.

Arrivés au bout de ces notes, est-il besoin de dire que le lecteur pourra retenir avec profit les éléments d'information, qui ont évité en général les redites ; il se laissera aussi facilement convaincre par les idées suggérées dans les vucs de synthèse. Mais il y a plus ; il sera délivré, au profit de la science, d'une image idéalisée et héroïsée du règne de Brancovan, qui avait pris naissance à l'ombre du destin tragique du prince.

²⁸ V. Drăghiceanu, *Constantin Brâncoveanu, principe al Imperiului german și conte al Ungariei. Steme și portret*, București, 1915, p. 5.

²⁹ Ms. allem. 35 BAR, vol. III, p. 282—384, vol IV p. 1—148.

³⁰ Ms. roum. 2101 BAR, f. 17v.

³¹ C. Mușlea, *op. cit.*, p. 270—271.

³² Ms. roum. 2301, f. 42r.

³³ Une telle étude, sous presse, est entreprise par Ștefan S. Gorovei.

LES LOISIRS DE PHILOTHÉE — QUELQUES RÉFLEXIONS

RADU G. PĂUN

Nous avons aujourd'hui la chance de consulter une édition critique de l'ouvrage de Nicolas Mavrocordatos *Les loisirs de Philothée* Φιλοθέου πάρεργα, qui a été publiée pour la première fois en 1800 par Gr. Constantas. L'excellente édition que nous signalons est due au professeur canadien Jacques Bouchard¹.

Nous tâcherons dans les pages suivantes de rappeler certaines opinions du prince Mavrocordatos au sujet de l'écriture historique. Connaissant les œuvres de la plupart des historiens antiques et modernes, capable de lire en français, persan, arabe, italien et latin avec la même aisance qu'en grec ancien et moderne, possesseur d'une fameuse bibliothèque, le prince avait une vaste et profonde culture dans les plus divers domaines. Neculce remarquait dans sa Chronique « Il était un lettré de marque, un vrai érudit »². Parmi ses nombreuses préoccupations intellectuelles l'histoire occupait une place de choix. En tant que prince régissant, nous pouvons l'affirmer aujourd'hui avec certitude, il ne laissait pas d'encourager constamment l'écriture de l'histoire et des ouvrages d'une plus grande au moindre portée d'un Radu Popescu, Nicolae Costin, Axinte Uricariu ou Nicolae Rosetti furent rédigés sur sa demande. Intéressé lui-même à l'histoire des Roumains il écrivait dans une lettre adressée le 8 juillet 1730 à Hrisant Nottara, Patriarche de Jérusalem « Je lisais les histoires de la Valachie parce que, grâce aux expéditions en Perse, ce pays a connu un certain répit »³.

Mais, comment considère-t-il l'écrit historique? *Les loisirs de Philothée* nous offrent quelques explications. En premier lieu, une réflexion de nature philosophique. Nous sommes à l'avènement — sur le plan européen — de l'Époque des Lumières, dont le rationalisme était devenu un trait distinctif. Mavrocordatos n'est pas cartésien, bien qu'il ait connu l'œuvre de Descartes. Il connaissait de près les œuvres de Locke, Hobbes⁴ et surtout de Bacon, ce dernier mentionné fréquemment et avec admiration : « le sage Bacon » (p. 173), « le très savant Bacon » (p. 1127) etc.

Jacques Bouchard a noté : « Nicolas Mavrocordatos écarte le cartésianisme et opte pour une philosophie empirique; de fait on retrouve dans son œuvre l'influence de Francis Bacon, Hobbes et Locke » (note 34). C'est ce qui explique, en une certaine mesure, sa conception concernant l'histoire. Parce que le prince considère l'histoire comme morale, ou, plus précisément, comme histoire moraliste. En fait, la dimension morale traverse non seulement les fragments présentés ci-dessus. Tout son ouvrage est imprégné de considérations morales, et l'histoire est vue de cette perspective. Son éducation a été — au fond — une éducation moralisante et, du point de vue de la conception théorique il a poursuivi les conseils de son père — le célèbre Exaporite. En lisant le *Manuel qui comprend des opinions et des pensées concernant les mœurs et les comportements*⁵ d'Alexandre Mavrocordatos, nous constatons que la dimension morale est une présente dominante. La même idée centrale paraît dans *Les*

¹ Nicolas Mavrocordatos, « Φιλοθέου πάρεργα » *Les loisirs de Philothée*, texte établi, traduit et commenté par Jacques Bouchard, avant-propos de C. Th. Dimaras, édité par l'Ass. pour l'Étude des Lumières en Grèce et Les Presses des Univ. de Montréal, Athènes et Montréal, 1989.

² Ion Neculce, *Letopiseșul Țării Moldovei*, Ed. Minerva, Bucarest, 1982 Ed. critique et étude introductive par Gabriel Strempel. p. 499.

³ *Documente Hurmuzaki/ Documents Hurmuzaki*, tome XIII/2 (traduction), Bucarest, Ed. Carol Göbl, 1914, p. 1091.

⁴ *Les Loisirs de Philothée*, éd. cit., p. 165; « ... les théories rassemblées par le fameux Hobbes dans ses livres... »

⁵ Von, *Documents Hurmuzaki*, tome XIII/2, p. 417.

*Conseils de Nicolas Mavrocordatos à son fils Constantin*⁶, écrits en 1726; quant à son sens pratique, Neculce remarqua la parfaite « connaissance des gens » par Nicolas Mavrocordatos, prince régnant en Moldavie⁷.

Les exemples suivants serviront comme points d'appui à notre analyse :

« Car si les historiens ne savent peindre convenablement les mœurs des républiques et des citoyens, leurs œuvres aboutiront à un échec complet ... » parce que « ... à l'historien cette tâche serait d'une absolue nécessité » (p. 171).

Ainsi commence une incursion très brève, il est vrai, mais néanmoins profonde dans l'historiographie, à partir d'Hérodote ... « ... qui, le premier donna à l'histoire son éclat en y faisant entrer les mœurs » (p. 171) et, en effet ses « *Histoires* », « tiennent du prodige »; en poursuivant avec Tucidides et Xénophon, qui ont contribué à l'accomplissement de leur maître en donnant « à la postérité les trésors les plus magnifiques qui soient ... » (Ibidem).

L'exposé continue avec « Ceux qui écrivirent /.../ la très féconde histoire des Romains et y puisèrent /.../ les flots éclatants de leurs discours les plus parfaits et couvrirent leur époque d'une gloire infinie » (Ibidem). En ce qui concerne Mavrocordatos il convient de remarquer l'existence d'une opposition entre l'historiographie antique — mentionnée plus haut. — et l'historiographie plus récente. « Avec le temps /.../ la description des mœurs et la fine dissection pour ainsi dire, des caractères, dont dépendent la recreation de la vie et la progression de l'action furent négligées » (Ibidem). Cette position critique envers l'écriture de l'histoire dans les temps plus rapprochés de nous a deux déterminations. La première est, sans doute, la manifestation d'un double regret et — en même temps — but. Il s'agit du désir de libération. Pour les Grecs c'est la « grande idée », qui commence à s'affirmer. Pour les Romains c'est l'expression de l'idée libératrice pour laquelle mourut un Brancovan et s'exila Cantemir, et l'histoire y avait le rôle de « moteur », de catalyseur des énergies. La seconde fait référence — subtile, mais ferme — à Machiavel. Le prince a connu l'œuvre de l'historien florentin. Il a lu *Les histoires florentines*, *Le Prince* et le *Discours sur la première décade de Tite Live*. Mais la conception historique de Machiavel était en divergence avec sa propre conception⁸. Mavrocordatos a vu l'histoire comme un exemple, aussi bien que Tit Live⁹. Or, Machiavel : « ... dans des mémoires impies, a tracé de nouvelles voies vers la méchanceté, au prix de bien des sueurs, de s'attirer bien facheusement, d'irréparables outrages¹⁰. En lisant ces œuvres le prince dit : « Je plains la politique de Florence ... »¹¹.

Mais, entre les deux érudits il existe — en même temps des rapprochements. A un certain moment, le prince — l'homme de culture, mais surtout l'homme politique — a fait la remarque suivante « Car ce qui est impardonnable chez les simples particuliers pratiquant une vertu exemplaire se trouve en politique parfois bien loin d'être blâmable; il en résulte souvent des vertus qui concourent à l'intérêt commun »¹². Qu'est-ce cela, sinon la justification de la fameuse « Raison d'État », si chère à Machiavel (et puis à Richelieu)? Les extrêmes se touchent. Mais, tantôt il met en scène une nouvelle opposition qu'il a critiquée promptement : « ... un autre fait sera néanmoins évident pour qui a l'intelligence de l'histoire c'est que ceux qui s'approprièrent le pouvoir par la ruse en ont un sincère repentir /.../ lorsqu'ils parviennent à le conserver pendant longtemps » (p. 143). La différence d'opinions est évidente surtout dans la manière d'écrire l'histoire. Le prince envisage deux moyens. D'abord, il y eut les historiens qui n'ayant ni vécu à la cour, ni sur le champ de bataille et qui « ... recueillirent les faits accomplis par d'autres, les enjolivèrent d'expressions fleuries », et — sans doute — diminuèrent leur véridicité. Leurs œuvres sont en effet arides, insignifiantes, et — leur majorité — ne relevaient pas les circonstances et les causes de l'action, des faits¹³. En deuxième lieu, il y a des historiens qui « faisant profession de sagacité politique, noircissent d'interprétations mystérieuses tout mouvement et toute action des gens au pouvoir déniaient à la nature son indépendance et sa liberté, sans même songer que même les hommes les plus habiles en politique, qu'ils soient souverains ou qu'ils aient des charges d'officiers subalternes,

⁶ Idem, p. 415/416, voir surtout les conseils 15 et 16.

⁷ I. Neculce, *Letopiseşul...*, p. 499.

⁸ Le Pr. Bouchiard a mis en lumière les rapprochements aussi bien que les différences entre les conceptions politiques de Nicolas Mavrocordatos et de Machiavel, concernant l'écrit historique, voir les notes 83, 120, 122, 189.

⁹ Voir les remarques de l'éditeur surtout le note 19.

¹⁰ P. 121, éd. cit.

¹¹ *Ibidem*.

¹² p. 141.

¹³ p. 171.

vivent néanmoins passablement selon la nature humaine ; ils respectent la sagesse, la mettant en pratique autant qu'il faire se peut, s'appliquent avec sérieux aux affaires publiques lect, les yeux fixés sur les précédents exemples éminents, comme sur un miroir, ils ne aissent de s'y arranger» (p. 171—173).

L'allusion est — à notre avis — évidente. En plus, nous croyons que le prince a quelques réserves en ce qui concerne l'écriture de l'historien à son époque. Son admiration non dissimulée envers les œuvres antiques ne laisse pas de place pour les nouvelles directions en historiographie. C'est ce qui explique pourquoi parmi les découvertes les plus remarquables des Modernes il ne mentionne pas les résultats en matière d'histoire. A l'exception de Machiavel, aucun nom d'historien contemporain n'apparaît ; au moins dans «Les Loisirs de Philothée». Au contraire, le prince déclare, chaque fois qu'il en saisit l'occasion, sa sympathie pour les antiques : «Je lis avec plaisir les *Vies* qu'écrivirent Diogène Laërce, Cornelius Nepos et le très savant Plutarque ...» (p. 125). En fait, la biographie historique était un genre très apprécié à l'époque ; d'ailleurs les *Vies* de Suétone étaient une lecture des plus familières pour les érudits. Le discours : «Réflexions morales et politiques sur la vie du sage Thalès» et «Sur la vie de Solon» appartiennent à ce genre. Mais, il faut souligner que, sauf les connaissances proprement-dites, le prince possédait une méthode empruntée au style critique tout à fait remarquable. En analysant la vie de Thalès, il fait quelques remarques témoignant sa parfaite connaissance des textes antiques à variantes multiples, ce qui atteste, une fois de plus, sa solide culture. Il écrit : «... il faut donc soigneusement observer si les événements sont, à l'époque où ils s'accomplissent, ou unanimement admis ou bien contestés ...», et puis : «La divergence d'opinion entre les auteurs /.../ infirme tout à fait l'exactitude des événements relatés et laisse supposer de la négligence de leur part, pour n'en avoir pas scrupuleusement examiné la véracité» (p. 129).

En guise de conclusion nous nous permettons une mention. Il y a, selon notre avis, une différence — très importante, entre la conception de Mavrocordatos sur l'écriture de l'histoire et l'esprit des Lumières qui naît en cette période. Il s'agit de l'esprit religieux, très présent dans l'œuvre du prince. Il connaissait les œuvres des martyres Ignace et Polycarpe,¹⁴ il employait fréquemment des témoignages et des arguments en faveur de l'existence du Christ pour expliquer la foi en Lui, bien qu'il affirmait à un certain moment : «Alors à propos de la religion, pourquoi faut-il faire de longs discours ? /.../ Car il existe /.../ suffisamment de témoignages en faveur du Christ» (p. 119), parce que «... la piété envers la divinité est une marque très insigne de noblesse». Un des discours est spécialement dirigé contre les athées comme aussi contre les superstitieux, qui altèrent la foi en Dieu. Ce qui est très intéressant c'est que l'athéisme et la superstition sont vus comme des maladies, en concordance avec la conception occidentale. Mais, l'esprit religieux reste. Voltaire est encore bien loin des Balkans. Et, n'oublions pas que la religion, la foi orthodoxe sont un moyen de lutte — très efficace — bien que très lente ... pour la libération de sous la domination ottomane. Et, pour le mouvement intellectuel encore «en projet» dans les Balkans, la foi chrétienne, orthodoxe était l'étendard et, néanmoins le glaive.

Donc, la conception de Mavrocordatos l'écriture de l'histoire relève de la réception des idées de Lumières qui n'ont pas encore la force et l'anvergure manifestées dans la culture occidentale. Le permanent retour à l'antiquité est révélateur. Le prince cherche toujours des modèles. Les nouveaux modèles existent, mais ne sont pas suffisamment cristallisés. Les fondements sont (comme l'architecture aussi) classiques, bien que l'édifice proprement-dit soit moderne. Sans prétendre avoir le dernier mot, nous croyons que Nicolas Mavrocordatos est — en grande mesure, encore — un humaniste.

¹⁴ Cf. p. 119, les «sublimes vieillards Ignace et Polycarpe lorsque je lis leurs discours et leurs lettres».

NEW DATA CONCERNING SOFRONIJ VRACIANSKI

NICOLAE DURĂ

Although the life and activity of Sofronij Vracianski — one of the foremost Bulgarian patriots and scholars — has been studied by many researchers and historians, “we still have a most imperfect knowledge of the life and cultural and political activity carried out by this towering personality”, as pertinently stated by a Romanian scholar¹. Unfortunately, this imperfect knowledge has characterized both the Bulgarian and the Romanian historiography since bishop Sofronij Vracianski's biography was written “ad narrandum, non ad probandum”. Actually, up to the present, Vracianski's biographers have been ignorant about the following moments: a) the time he took refuge in Wallachia; b) the date when he wrote his autobiography; c) to whom was his autobiography intended; d) the time and place of his death. Other two apparently insuperable enigmas have — until now — baffled the specialists: at what monastery was he an abbot and which was the “Șerban Vodă” Monastery.

The researches we made in the archives enabled us to find documents unknown to the historians who have so far investigated the life and activity of Paisie Hilandarski's² disciple: we are now in a position to make a contribution to the solution of these enigmas and, ipso facto, to the authentic biography of one of the most remarkable ecclesiastical Bulgarian patriots and scholars. We present here only a brief survey of our fruitful research activity as a forthcoming detailed study will include all the documentary materials and the bibliographic sources.

I. WHEN DID BISHOP SOFRONIJ COME TO WALLACHIA?

Many Bulgarian scholars — ecclesiastical or lay — fled their native land because of the exactions of the Ottoman rule, to find “shelter and a second homeland” in the Romanian territory which “gave them the possibility to live and work”³. One of these Bulgarian scholars — initiator of the printing activity in Bulgarian⁴ — was bishop Sofronij Vracianski who, as early as 1799, made up his mind to cross the Danube “за да търси спасение в България”⁵ (to find solace in Wallachia). Indeed, during the Ottoman rule in this part of Europe (the 14th—19th centuries) the Romanian Principalities focused the hopes of all the south-east European nations under Ottoman domination. Given their largely autonomous

¹ Constantin N. Velichi, *V. Sl. Kiselkov, Sofronie de Vrata. Viața și opera*, Sofia, 1963, *Ed. Acad. Bulgare de Științe*, 230 p., in “Romanoslavica” X, Bucharest, 1964, p. 533.

² In 1756, Sofronij Vracianski was visited — in his parish — by Paisie Hilandarski who presented him the manuscript of his well-known *Slav-Bulgarian History* which priest Stoico (that is Sofronij Vracianski) copied and placed the copy in the altar of the Kotel church (Nadejda Dragova, *Sofronij Vracianski, Jilite i stradania nageșniti Sofronij*, Sofia, 1981, p. 86). Paisie Hilandarski's work was translated in the “Principalities” as well, in the year 1801, See N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, vol. II, București, 1901, p. 435.

³ V. Traikov-N. Jeev, *Emigrația bulgară în România din secolul al XIV-lea pînă în anul 1878*, Ed. Știință și Artă, Sofia, 1986, p. 279.

⁴ A. T. Bălan, *Sofronij Vracianski. Za stogodišnina na novata bălgarska peciatna Kniga (1806—1906)*, Sofia, 1906, p. 4—5.

⁵ Prof. M. Arnaudov, *Sofronij Vracianski 1739—1813*, Sofia, 1943, p. 25.

political-juridical and religious status⁶, the Romanian Principalities permanently fuelled the anti-Ottoman struggle, at the same time acting as a staunch protector of the Christian nations in the Balkans⁷ that were under Ottoman yoke. It was on Romanian land that bishop Sofronij Vracianski's *Chiriakodromion* and the *New Testament* were translated "from Slavonic and Greek" and printed in Bulgarian, since "in Bulgarian . . . land — as stated by bishop Sofronij in the Preface to the *Nedelnic* published at Rîmnic in 1806 — neither clergy nor believers knew what they were reading and could understand the Scriptures in Slavonic . . ."⁸ The epoch-making achievement of 1688 when the Bible was entirely translated and printed in Romanian⁹ was to "the humble bishop Sofronij Vracianski"¹⁰ a constant incentive. It was only in 1828 that the Bulgarian bishop's desire materialized, as the Metropolitan of Wallachia, Grigore the IV Dascălul (1823—1834) having the consent of Agatanghel, the Patriarch of Constantinople, printed the New Testament in Bulgarian, for the first time in the history of Bulgarian Church.¹¹ These two landmarks in the history of Bulgarian culture are also cornerstones in the history of the Bulgarian-Romanian relations.

Until now the Romanian and the Bulgarian historiography have dated Sofronij's refuge to Wallachia in the year 1803¹². The documentary evidence available today makes for the necessary correction, namely that in 1802 bishop Sofronij Vracianski was already in Bucharest. On February 17, 1802 "Σωφρόνιος πρῶην"¹³ stood witness, and he is no other than the bishop of Vrața. As a matter of fact no other former bishop of this name, foreigner or native, is ever mentioned in the roll of the Metropolitan Church of Wallachia, the inventories and other documents of the time. December 14, 1802 is the first mention of an ordination, on Romanian land, by the bishop Sofronij Vracianski¹⁴. The second ordination due to "Bishop Vrața Chir Sofronij" goes back to February 12, 1803¹⁵. Anyhow, "Bishop Vrața Chir Sofronij"¹⁶ could have crossed the Danube in the winter of 1802—1803 because the river was still frozen on the Annunciation Day¹⁷, that is on March 25 of the same year. He had obviously crossed the Danube in the previous year. The presence of bishop Sofronij in Bucharest — as early as the first part of 1802 — is further supported by the decree of September the same year forbidding the Bulgarians' crossover to Wallachia. In his firman of September (19—28) 1802, sultan Selim III prohibited the Bulgarian natives entrance to the Romanian Principalities, only tradesmen with firmans being excepted¹⁸.

⁶ See Rev. Prof. Dr. Nicolae Dură, *Țările Române și națiunile creștine din Balcan în perioada dominației otomane (sec. XI—XIX)*, in "Biserica Ortodoxă Română", CVI (1988), nos. 5—6, p. 102—117; Idem, *Political-juridical and Religious Status of the Romanian Countries and the Balkans people during the 14 th—19 th Centuries*, in "Revue des Etudes Sud-Est Européennes", XXVII, nos. 1—2, Bucarest, 1989, p. 159—171.

⁷ In the preface to the "Slav Molitvelnic" printed at Ciomplung Muscel in 1635, Matei Basarab referred — for the first time — to "the idea of Wallachia's prevalence and protection of the other Christian peoples in the Balkans . . ." As a matter of fact that was printed for all the Orthodox believers "Romanian, Russian, Serbian and Bulgarian" (D. Simonescu—D. P. Bogdan, *Începuturile culturale ale Domniei lui Matei Basarab*, reprint from "Biserica Ortodoxă Română", nr. 11—12/1938, Bucharest, 1939, p. 8, 15).

⁸ Sofronij Vracianski, *Chiriakodromion*, Rimnicu Vilcea, 1806, Preface, p. 3.

⁹ See Rev. Prof. Dr. Nicolae Dură, *Trei veacuri de la apariția Bibliei de la București (1688) — Monument de seamă al limbii literare românești*, in "Mitropolia Banatului", XXXVIII (1988), nr. 3, pp. 21—29.

¹⁰ Sofronij Vracianski, *Chiriakodromion* . . . , p. 3.

¹¹ See C. Erhiceanu, *Note asupra istoriei bisericești a românilor pentru secolul al XIX-lea*. in "Biserica Ortodoxă Română", XXXVIII (1904—1905), nr. 11, p. 1263; Rev. Paraschiv Angheliescu, *Noul Testament bulgar de la 1828. O carte apărută cu ajutorul Mitropolitului Grigorie Dascălul*, in "Biserica Ortodoxă Română", LII (1934), nos. 5—6, pp. 316—317.

¹² See A. T. Bălan, *Sofronij Vracianski* . . . , pp. 2—3; Victor Hin Bunea, *Sfântul Sofronie de Vrața*, in "Mitropolia Ardealului", XI (1966), nos. 1—3, p. 61; Petru Constantinescu, *Rolul României în epoca de regenerare a Bulgariei*, Iași, 1919, p. 17.

¹³ I. Ionașcu, *Documente bucureștene privitoare la proprietățile Mănăstirii Colțea*, Bucharest, 1941, p. 274.

¹⁴ See Alex. Lapedatu, *Catagrafia bisericilor bucureștene la 1810*, in "Biserica Ortodoxă Română", XXXI (1907), nr. 5, pp. 1063—1064.

¹⁵ *Ibidem*, p. 813.

¹⁶ *Ibidem*, p. 691, 693, 805 ș.a.

¹⁷ Ilie Corfuss, *Însemnări de demult*, Iași, 1975, p. 127, nr. 53.

¹⁸ Sec. M. Guboglu, *Catalogul documentelor turcești*, vol. II, Bucharest, 1965, p. 408, nr. 1441.

It follows that Sofronij Vracianski spent the last twelve years of his life — the years of his most prolific cultural activity — in his adoptive country, Wallachia, and the Romanian culture had a decisive influence on his work¹⁹. In a Preface of 1908 Sofronij himself mentioned that he had employed the Greek translation of a Latin text at the order of Nicolae Mavrocordat, the ruler of Wallachia (1786—1790)²⁰. According to his own avowal, Sofronie translated from Greek and Slavonic — into his native language — “with zeal and zest”²¹, the cultural atmosphere of Bucharest — in which he acted in the latter twelve years of his life — giving him further impetus.

II. THE DATE WHEN HIS AUTOBIOGRAPHY “JITIE I STRADANIA GRESNAGO SOFRONIA” (THE LIFE AND SUFFERANCE OF SINFUL SOFRONIE) WAS WRITTEN

The Bulgarian historiography has accredited the opinion that Sofronie wrote his autobiography in the interval 1811—1813, “in a monastery, far away from this town (Bucharest, our note)”²². In his review of V. Sl. Kiselkov’s book, Prof. Constantin Velichi stated that bishop Sofronij Vracianski wrote his autobiography — actually the first of modern Bulgarian literature — between 1803 and 1805²³. There is much evidence in support of this opinion and, consequently, we can safely assert that “the first Bulgarian autobiography”²⁴ was written over 1803—1805 in the Metropolitan Palace where he was promptly invited by Metropolitan Dositei on his arrival in Wallachia. Therefore the ante quem and the post quem intervals of the autobiography span the years 1803—1805. Further evidence is provided by Sofronie himself who confessed in the respective autobiography that he was striving “to write several books in our Bulgarian tongue at the moment, day and night . . .”²⁵. Had he written his autobiography after 1805, Sofronie would have obviously mentioned at least the “Confession of Orthodox Faith”, written in 1805²⁶, and the “Nedelnic”, printed at Rîmnicu Vilcea in 1806²⁷. In favour of the present opinion is also the fact that his autobiography represents “la quatrième partie du manuscrit Profession de foi orthodoxe qui fut achevé en mai 1805 . . .”²⁸.

If Sofronie had written his autobiography at the end of his life between 1811 and 1813 we can conjecture that he would have referred, at least cursorily, to some significant moments in his life, such as his relationship with the Russian officials in Bucharest²⁹, his appeals to Count Rumianțev, Russia’s Minister of Foreign Affairs, his memoirs to the Court

¹⁹ See C. N. Velichi, *Rotul emigrației bulgare din Țara Românească în renașterea culturală bulgară în perioada 1800—1840*, in “Slavianska Filologia”, vol. IV, Sofia, 1963, p. 179—191; Nadejda Dragova, *Sofronij Vracianski . . .*, p. 79; D. Kosev, V. Paskaleva and Vl. Diculescu, *Despre situația și activitatea economică a emigrației bulgare în Muntenia și Oltenia în secolul al XIX-lea (pînă la războiul ruso-turc din 1877—1878)* in “Relațiile româno-bulgare de-a lungul veacurilor (sec. XII—XIX)”, vol. I, Ed. Academiei, Bucharest, 1971, p. 362.

²⁰ See P. Dinekov, *Sofronij Vracianski. Izbrani tvorenia*, Sofia, 1946, p. 105.

²¹ Chiriakodromion. *Ultima foaie a cărții nenumerate*. Compare I. Bianu — N. Hodoș, *Bibliografia românească veche (1508—1830)*, tome II, Bucharest, 1910, p. 491.

²² V. Sl. Kiselkov, *Sofronij Vracianski. Jivot i Tvorcestvo*, Sofia, 1963, p. 4, 208.

²³ Constantin N. Velichi, *V. Sl. Kiselkov, Sofronij . . .*, pp. 535—536.

²⁴ Prof. M. Arnaudov, *op. cit.*, p. 47.

²⁵ Sofronie Vracianski. *Vie et tribulations du pecheur Sofronie. Introduction, traduction et notes établies par Jack Feuillet*, Sofia, 1981, p. 104.

²⁶ See Lilia Stoikova, *Sofronij Vracianski. Izbrani sycinenia*, Sofia, 1938, p. XII.

²⁷ + Athanasie of Rîmnic, *Sfînta episcopie a eparhiei Rîmnicului, Noul Severin în trecut și acum*, Bucharest, 1906, p. 282; Bianu — N. Hodoș, *Op. cit.*, tome II, p. 447, 490—491; Prof. Dr. George Potra, *Din activitatea culturală a episcopului Iosif al Argeșului (1793—1820)*, in “Biserica Ortodoxă Română”, XCVI (1978), nos. 9—10, p. 1170; Nadejda Dragova, *Op. cit.*, p. 77. Relative to the Collection of Homilies Known as the “Nedelnic” or “Chiriakodromion”, see Dr. I. Dură, *Grigorie Rîmniceanul*, in *Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, 1987, fasc. 126. col. 220—221; Dan Horia Mazilu, *Cărțile baroce ale lui Ioanikie Haleatovski*, in “Revista de istorie și teorie literară”, XXXV (1987), nos. 3—4, p. 135.

²⁸ *Sofronij Vracianski. Vie et tribulations . . .*, p. 47.

²⁹ See Dr. P. Oryshkov, the documents printed in Sofia, 1914, p. 54; Prof. M. Arnaudov, *Op. cit.*, pp. 80—89; Nadejda Dragova, *Op. cit.*, p. 9—16; 79—81.

in Petersburg³⁰, his ordination — as deacon — in November 1803³¹ of the future bishop of Râmnic, Monk Calinic from the Cernica Monastery — which boasted Romanian, “Greek and Slav”³², that is Bulgarian, monks, his appointment as abbot of the Mihai Vodă Monastery in Bucharest, etc.

III. FOR WHOM DID HE WRITE HIS AUTOBIOGRAPHY?

This question has not been given an appropriate answer so far. According to V. Sl. Kiselkov, in his autobiography Sofronij Vracianski concealed his disillusionment, “so as the troubles of his life should not ruin his ideals and discourage the future generations waging war for the freedom and education of the Bulgarian people”³³. In our opinion, by confessing his sorrows he aroused the contemporary Romanians’ sympathy with the cause of the Bulgarian people sorely afflicted by the Ottoman oppression. In his correspondence with the Russian official circles in Bucharest and Petersburg, Sofronij Vracianski introduced “for the first time in the international documents, writing in the name of all Bulgarians, the concepts of Bulgarian nation” and “Bulgarian homeland”, conveying “the desiderata, nourished by all the Bulgarians, of education in Bulgarian, of national clergy and full liberty”³⁴. Actually “Vrața Chir Sofronie”³⁵ was the first Bulgarian clergyman “who dared break the Phanariots’ tyrannical law introducing the national language in the Slav Church”³⁶, for which he paid dearly by his six-year dismissal from his ecclesiastical office³⁷.

When considering the problem in the actual context of Sofronij’s time, it clearly comes out that his autobiography was addressed to his contemporaries in his adoptive homeland. This autobiography represents his political creed, confessing and at the same time justifying, in the eyes of his Romanian contemporaries — from the Princely Court and the Metropolitan Church to the last member of the society — his political actions.

IV. WHERE AND WHEN DID HE DIE?

Relying on Konobeev’s testimony — taken over also by V. Sl. Kiselkov — Prof. Constantin N. Velichî maintained that in 1812, when the Russian army was being withdrawn from Wallachia, bishop Sofronij gave up his office as “abbot of the Mihai Vodă Monastery in Bucharest . . . , where he was to die a year later, in 1813”³⁸. Actually, after his retirement — in the spring of 1812³⁹ — bishop Sofronie was reunited with his family in Bucharest⁴⁰ where he died in the autumn of 1813.

His retirement was imposed by the political circumstances of the time. As a matter of fact, after peace was concluded in 1812 between the Ottomans and the Russians, and

³⁰ See N. V. Zlatarski, *The article on Sofronij Vracianski in “Godishnik na Sofiskiat Universitet”*, XIX, 3, Sofia, 1923, pp. 24–27; 37–42.

³¹ See + Athanasie of Râmnic, *Op. cit.*, p. 257; Casian Cernicanul, *Istoriile Sfințelor Monastiri Cernica și Căldorășani*, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, Bucharest, 1988, p. 123, 167.

³² Casian Cernicanul, *Op. cit.*, p. 96, 217.

³³ V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 228.

³⁴ Nadejda Dragova, *Op. cit.*, p. 16.

³⁵ Alex. Lapedatu, *Op. cit.*, p. 1071, 1137.

³⁶ L. Leger, *La Bulgarie à la fin du XVII-e siècle. Mémoires de Sofroni évêque de Vratsa*, in “Mélanges orientaux”, Paris, 1883, p. 384.

³⁷ See V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 225.

³⁸ *România și renașterea bulgară*, Bucharest, 1980, p. 73, 75, 123.

³⁹ On April 23, 1812, the abbot of the Mihai Vodă Monastery was Chiprian Mihaliotul. See Fl. Georgescu et al, *Documente privind Istoria orașului București*, S.P.C., Muzeul de istorie a orașului București, Bucharest, 1960, pp. 205–206. In see 1814, the abbot of the Mihai Vodă Monastery was Matei Spiriotul. (See Arh. St. București, *Mănăstirea Mihai Vodă*, VI/27; X, 8, 10).

⁴⁰ In Bucharest Sofronij had a daughter and two grandsons, Stoicko and Atanasie, who studied at the Princely Academy. See A. T. Balan, *Op. cit.*, p. 38, 47.

Ignatie, the Metropolitan of Wallachia, chose to exile himself, "as one who had been given his office by the Russians..."⁴¹, bishop Sofronij's retirement had become obviously mandatory.

According to V. Sl. Kiselkov, Sofronij left the Metropolitan Church "which accommodated him at Dositci's order"⁴² as yearly as "the second part of the Russian-Ottoman war" (1806–1812), joining his daughter, son-in-law and grandson in their private dwelling"⁴³. This conjecture is extremely plausible since there is no mention whatsoever about bishop Sofronij in the documents – account books included – of the Wallachian Metropolitan Church of the time⁴⁴. In a way, bishop Sofronij's retirement in his daughter's house could have been imposed also by the legal stipulations in force at the time in Wallachia which provided that "the goods deceased hierarchs and monks were the property of their monastery"⁴⁵. The decree of 1802 issued by Sultan Selim the Third stipulated that the "fortunes" amassed by monks, at their death should go to the treasury...⁴⁶ Obviously, with his daughter and grandsons settled in Bucharest, bishop Sofronij could not have agreed to spend the remainder of his life in a monastery: at his death the Greek monks who controlled most of the Wallachian monasteries might have laid hands on his property (his books, for instance).

His poor health was one more reason for his retirement. As early as 1811, when abbot of the Mihai Vodă Monastery, he was taken ill and bed-ridden for more than two months⁴⁷. Only in his family's house could he receive the constant attention his delicate condition required.

The plague brought from Cairo by Caragea Vodă's retinue and which ravaged Bucharest from the summer of 1813 to the spring of 1814⁴⁸ also accounts for bishop Sofronij's decision to remain under the care of his family.

The Phanariots' second accession to the throne of Wallachia was also a major element in his decision. Under the rule of Ioan Gh. Caragea – a Phanariot placed by the Porte on the throne of Wallachia in 1812 – nothing good could befall the former bishop, reputed for his Ottoman views. His presence, inopportune in any monastery, was all the more so at the Mihai Vodă Monastery which in 1813 became princely residence one more time⁴⁹. In the new political situation, bishop Sofronij could not possibly conceive of quietness within the Mihai Vodă Monastery, even less than during his time in office as abbot (1811–1812). The "measures taken during Gavriil Bănulescu's exarchate for the betterment of monastic life", debased by the intrusion of Greek monks and abbots⁵⁰, were altogether cancelled. As noticed by B. P. Hasdeu, the Phanariots' reinstatement to power in the summer of 1812 "set at naught exarch Gavriil's actions", the Greek abbots "giving vent to their acquisitive, slothful nature, to the detriment of the holy churches"⁵¹.

There is no consensus of opinion on the time of bishop Sofronij Vracianski's death. For instance, Kaleb Tonio considers that bishop Sofronij died in Bucharest in 1815⁵²; L. Leger also admitted the year 1815 or 1816⁵³. The statements made by A. T. Balan, M. Arnaudov, V. Sl. Kiselkov underlie Jack Feuillet's belief, shared also by other specialists, that bishop Sofronij died in 1813, since the last reference to "Софроний архієрей Болгарский" (Sofronie the Bulgarian bishop) is dated August 2, 1813⁵⁴. Indeed, Sofronij Vracianski is

⁴¹ B. P. Hasdeu, *Ultima cronică română din epoca fanarioşilor reproducă după manuscrisul din Arhiva Statului din Bucureşti*, Bucharest, 1884, p. 102.

⁴² V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 82, 88.

⁴³ *Ibidem*, p. 82.

⁴⁴ See Arh. St. Buc., *Mitropolia Ungrovlahiei*, CDLIX/1.

⁴⁵ M. Guboglu, *Op. cit.*, vol. II, p. 411, nr. 1144.

⁴⁶ *Ibidem*, vol. I, Bucureşti, 1960, p. 167, nr. 705.

⁴⁷ Vezi V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 86.

⁴⁸ Ilie Corfus, *Op. cit.*, p. 316.

⁴⁹ Vezi N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din Bucureşti*, Ed. Academiei, Bucharest, 1961, p. 45; D. Papasoglu, *Istoria fondării oraşului Bucureşti, capitala regatului României*, Bucureşti, 1891, p. 164.

⁵⁰ B. P. Hasdeu, *Op. cit.*, p. 89.

⁵¹ *Ibidem*, p. 90.

⁵² *Sofronijepiscop Vracianski*, Sofia, 1921, p. 24.

⁵³ *La Bulgarie à la fin du XVIII siècle...*, p. 383.

⁵⁴ A. T. Balan, *Op. cit.*, p. 56; Prof. M. Arnaudov, *Op. cit.*, p. 1; V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 88–90; *Sofronie Vracianski. Vie et tribulations...*, p. 27.

mentioned for the last time in 1813. On January 17, 1813, Ioan Vodă Caragea — in the princely decree on the appointment of bishop Nectarie of Râmnic as Metropolitan of Wallachia — recalled also “the most honorable Father Vrați Kir Sofronie”⁵⁵. His last signature “πρώην βραζα σωφρόνιε” — in the Holy Roll of the Metropolitan Church of Wallachia dates from March 7, 1813⁵⁶, and the last mention of his name is to be found on March 8 of the same year.⁵⁷ All this documentary evidence, when corroborated with the information of August 2, 1813, entitles us to state that the former bishop of Vrața passed away in the autumn of 1813.

V. SOLUTION TO THE TWO ENIGMAS CONCERNING THE LIFE AND ACTIVITY OF BISHOP SOFRONIE VRACIANSKI (THE MONASTERY IN WHICH HE WAS ABBOT, AND IDENTIFICATION OF THE ȘERBAN VODĂ MONASTERY WHERE HE WAS BURIED)

A. SHORT SURVEY OF THE OPINIONS CIRCULATED IN THE BULGARIAN AND ROMANIAN HISTORIOGRAPHY

Up to the present there have been accredited various opinions, suppositions, hypotheses relative to the monastery where bishop Sofronij was abbot and where he was buried. In the following we shall briefly survey⁵⁸ and evaluate them in the light of the new documentary evidence we have discovered at the State Archives in Bucharest, further enforced by documentary material.

1. The Mărcuța Monastery

On the ground of the oral tradition supported by the Bulgarian parochial community in Bucharest the Bulgarian and the Romanian historiography have given credit to the opinion that bishop Sofronij Vracianski spent the last years of his life as abbot of the Mărcuța Monastery in Bucharest where he was also buried. However, reality fails to validate this opinion^{58a}. Original archives documents have revealed that: a) in the interval 1801—1813 the abbot of the Mărcuța Monastery was “Damian Mărcuțeanul”⁵⁹; b) epigraphic researches and the most recent archeological excavations within the site of this monastery as well as the restoration works of the Mărcuța Monastery undertaken by the Direction of Historical Monuments in 1988 have ruled out the opinion that bishop Sofronij was buried in the precincts of the monastery or in former cemetery of the monastery⁶⁰; c) at that time the Mărcuța Monastery could not offer him the peace and quietness he asked of the Russian general N. M. Kamenski in 1810⁶¹. The yard of the monastery accommodated a printing house, a handkerchief manufactory and a hospital for the Russian soldiers⁶². It can be safely concluded that the documentary evidence invalidates the opinion that bishop Sofronij was an abbot of the Mărcuța Monastery and that he was buried there.

⁵⁵ Arhiereul Ghenadie Craioveanu, *Mitropolia Ungrovlahiei. Condica sfintă publicată după original*, Bucharest, 1886, p. 354.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 379.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 380.

⁵⁸ For the sake of brevity, we shall refer only to the main works.

^{58a} See A. T. Balan, *Op. cit.*, p. 57; V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 88—89, 228; + Vracianski Mitropolit Kalinic, *Bogoslužebno posredovanje i jitie ne negovata Vracianska eparhia i za cerepiškica manastir*, Sofia, 1983, p. 47; V. Hin Bunea, *Op. cit.*, p. 64; Drd. Ierom. Epifanie Norocel, *Relațiile bisericicești culturale între Bisericile ortodoxe române și bulgare în secolul al XIX-lea*, in “Biserica Ortodoxă Română”, LXXXV (1987), nos. 9—10, pp. 1004—1016.

⁵⁹ Arh. St. Buc., *Mt. Mărcuța*, Pachet. nr. I/3; II/9; Greek document nr. II/13.

⁶⁰ See N. Iorga, *Guide historique de la Roumanie*, 2 nd ed., Bucharest, 1936, p. 84; Rev. Const. Popescu, *Mănăstirea Mărcuța din București*, in “Glasul Bisericii”, XLIII (1984), nos. 10—12, p. 827.

⁶¹ See V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 81.

⁶² See D. Pappasoglu, *Op. cit.*, p. 18; I. Cojocaru, *Documente privitoare la economia Țării românești (1800—1850)*, vol. I, București, 1958, p. 295.

2. The Snagov Monastery

Recently, the members of the Bulgarian parochial orthodox community have circulated the idea that bishop Sofronij was buried at the Snagov Monastery (near Bucharest). This statement finds substantiation in the existence at Snagov of a tombstone bearing the name of Metropolitan "Serafim" deceased by the year 1590⁶³. The likeness of the two names lies at the origin of this confusion. Actually there is no evidence whatsoever that bishop Sofronij Vracianski was buried at the Snagov Monastery. Therefore, we can safely state that this conjecture was but an attempt at identifying the monastery where he was buried.

3. The Măgureanu Church

In agreement with Al. T. Balan⁶⁴, V. Sl. Kiselkov stated that "an old church by the name of Șerban Vodă existed in Bucharest until 1897. In that year — wrote the Bulgarian historian — it was demolished and a new one, called Măgureanu, was erected in its place . . ." ⁶⁵. But "nowadays nobody can indicate the location of either monastery" ⁶⁶. Various other historians and researchers reached the same conclusions ⁶⁷. However, our researches have pointed out the following: a) some historians made a confusion between two churches in Bucharest by the same name, that is the Măgureanu Church and Schitu Măgureanu. The confusion was prompted by their similar name and was reinforced by the fact that the documentary fund of the Măgureanu Church preserved in the State Archives of Bucharest has been erroneously included in the respective fund of the Schitu Măgureanu Church. Until now the Romanian historiographers have been unaware of this consequential mistake which has constantly thwarted the researchers' efforts to identify the "Șerban Vodă Monastery" where bishop Sofronie Vracianski was buried ⁶⁸. In 1810 a clear distinction was made between the two churches: the Church in the "Schitu Măgureanu district" dedicated to "the Virgini's Presentation to the Temple" and to "Saint Visarion" and the "Măgureanu Church" dedicated to the "Transfiguration" where "bishop Vrața Chir Sofronie" ordained "Radu sin Toma" as priest in 1807 with the "approval and blessing of Metropolitan Dosithei . . ." ⁶⁹; c) the erection of the Schitu Măgureanu Church was initiated in 1756 by Constantin Văcărescu vel Logofăt and completed by his son-in-law Mihai Cantacuzino in 1770 ⁷⁰ but the church was pulled down in 1881 ⁷¹, built again and consecrated in 1884 ⁷². It has survived in the same place and by the same name to the present day; d) the Măgureanu Church which was raised by "Părvul Cantacozin vel Dvornic" in 1761 ⁷³ "on the site of the wooden church built at Șerban Vodă's order and expenses" (1678—1688) in 1686 ⁷⁴ as a family chapel ⁷⁵ "was demolished by the Municipal Administration in 1897 being in a state of advanced decay" ⁷⁶; e) the ar-

⁶³ Prof. V. Brătulescu — Prof. R. Ilie, *Mănăstiri și biserici din județul Ilfov*, Bucharest, 1935, p. 22.

⁶⁴ *Sofronie Vracianski* . . . , p. 56—57.

⁶⁵ *Sofronie Vracianski* . . . , p. 87.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 229.

⁶⁷ Victor Hin Bunea, *Op. cit.*, p. 64; *Sofronie Vracianski, Vie et tribulations* . . . , p. 27.

⁶⁸ A. T. Balan, mentioned that the respective statement originated in Ionescu Gion (*Istoria Bucureștilor*, București, 1899) (*Sofronie Vracianski. Za slogodišnina* . . . , p. 56—57).

⁶⁹ Alex. Lapedatu, *Catagrafia* . . . , in "Biserica Ortodoxă Română", XXXI (1907—1908), Bucharest, 1908, p. 604.

⁷⁰ See *Inscripțiunea Bisericii „Schitul Măgureanul” din București*, in "Biserica Ortodoxă Română", V (1880—1881), Bucharest, 1881, p. 674; N. Iorga, *Inscripții din Biserica României*, fasc. I, București, 1905, p. 297; Al. Elian ș.a., *Inscripții medievale ale României. Orașul București*, vol. I, Ed. Academiei, Bucharest, 1965, pp. 365—366; Rev. Marin Dumitrescu, *Istoricul a 40 de Biserici din România*, vol. II, Bucharest, 1902, p. 103.

⁷¹ See D. Caselli, *Mahalaia și biserica Vovodenia Maicii Domnului*, in "Gazeta Municipală", IV (1935), nr. 199, p. 2.

⁷² Vezi Nicolae Stoicescu, *Repertoriul* . . . , p. 223.

⁷³ Al. Elian ș.a., *Op. cit.*, p. 419, nr. 455.

⁷⁴ See G. I. Ionescu-Gion, *Istoria Bucureștilor*, Bucharest, 1899, p. 199; Biblioteca Academiei R.S.R., *Ms. rom. nr. 3445, f. 1, 8, 9*.

⁷⁵ The respective church was situated in the first part of the Calea Victoriei, towards the former Square of the Senate (See N. Stoicescu, *Op. cit.*, p. 222).

⁷⁶ G. I. Lahovari, *Marele dicționar geografic al României*, vol. I, Bucharest, 1898, p. 720.

chives documents covering the 1761–1793 interval refer to the respective church as the “Măgureanu Church”⁷⁷ or the “Șerban Vodă Church”⁷⁸. After 1793 only the generic name of “Biserica Măgureanu” remained in use, both in the everyday language and in the documents⁷⁹; f) In 1776 the “Șerban Vodă Church” — that is the Măgureanu Church — became “the Metokion of the Metropolitan Church”⁸⁰. The plans of Bucharest drawn by Austrian officers between 1789 and 1791⁸¹ never mention a monastery by the name of “Șerban Vodă”, a metokion of the Metropolitan Church. Nevertheless, the plan drawn in 1855 by architect Gheorghe Stravolca makes mention of “Biserica Măgureanului” rising in a back yard surrounded on all sides by dwellings. In front of the church across the great Mogoșoaia bridge there lay the “yard of the houses of his Holyness Father Metropolitan”⁸². This information has not been validated so far as the plans of Bucharest drawn by the architects of the time have failed to draw the researchers’ attention. Disregard of the fact that the Măgureanu Church became a metokion of the Metropolitan Church further added to the confusion between the “Șerban Vodă Monastery” — mentioned by the Serbian newspaper “Serbsca Novina” of Budapest (issue nr. 4 of September 12, 1838) — and the “Măgureanu Church” also referred to — until 1793 — as the “Șerban Vodă Church”.

4. The Metropolitan Church of Wallachia (the Metropolitan Cathedral)

The endeavours to identify the burial site of bishop Sofronij were given fresh impetus by the study published in the “Romanoslavica” review, XXVI (1988), pp. 255–269, by Prof. I. Ionescu. Unfortunately, the distinguished specialist drew the conclusion that the Bulgarian bishop’s tomb . . . “lies within the Church of the former monastery raised by Constantin Șerban or Șerban Constantin ultimately turned into a Metropolitan Cathedral and then into a Patriarchal Cathedral”⁸³. In this context, before presenting the results of our own researches by which the real “Șerban Vodă Monastery” has been identified — where bishop Sofronij Vracianski was actually buried — we feel bound to make the following observations: 1. In 1661–1665 or 1668 according to other sources — the church raised by Constantin Șerban Voievod (1654–1658) on the site of an older hermitage church⁸⁴ became the Metropolitan Cathedral of Wallachia⁸⁵ storing the archiives of Wallachia for centuries on end⁸⁶. As a matter of fact the church erected by Constantin Vodă Șerban seems to have been intended from the very be-

⁷⁷ Arh. St. Buc., *Schitul Măgureanu*, I/3; General Direction of the State. Archives, *Indice Cronologic nr. 1*, Archives of the Metropolitan See of Wallachia (1365–1890), vol. I, Bucharest, 1961, p. 588.

⁷⁸ See Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, Doc. nr. CLXXI/4, 13, 15, 16, 20, 21; Ms. 13 f. 26v; Ms. nr. 131, I, 26–27 v.; 29–30; 32 v.–33; 34–34 v.; 35–38; 52; *Fond Schitu Măgureanu*, I, 1, 2; I/5; I/6; I/7; I/8; I/19; I/20; I/21; Greek document, I/1.

⁷⁹ Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, Ms. Copy 161, f. 78; Orig. doc. nr. CLXX/1; Ms. 131, f. 52; Ms. 157, f. 55 v, 56 v.: Alex. Lepadatu, *Op. cit.*, p. 604, 694; George Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București (1821–1848)*, Ed. Academiei, Bucharest, 1975, pp. 75–76.

⁸⁰ Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, Ms. 131, f. 26–28 v.; 32 v.–33; 35–38; Doc. nr. CLXXI/4-b; 5, 8, 15, 16, 20, 21. *Fond Schitu Măgureanu I*, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 19.

⁸¹ See George D. Florescu, *Din trecutul Bucureștilor*, Bucharest, 1935, p. 91, 120, 135–136.

⁸² *Evoluția sistematizării orașului București. Planșa nr. 13*, by the History Museum of Romania and Inst. Proiect Bucharest, 1987. Thanks are due to architect dr. Andrei Panoiu for kindly placing at our disposal the respective plates and for his technical assistance.

⁸³ *Activitatea ecleziastică, literară și patriotică desfășurată de episcopul Sofronie de la Vrața în refugiul său din 1803–1813 la București*, in “Romanoslavica”, XXVI, Bucharest, 1988, p. 268.

⁸⁴ See George D. Florescu, *Op. cit.*, p. 39.

⁸⁵ See G. M. Ionescu, *Istoria Mitropoliei Ungrovlahiei, 1359–1709*, București, 1906, pp. 161–162; G. I. Ionescu-Gion, *Patriarhi, Mitropoliți, Episcopi greci la București*, Bucharest, 1897, p. 29. Rev. N. Șerbănescu, *Scurt istoric al Catedralei Patriarhiei Ortodoxe Române, in “Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 9, p. 832. C. Erbicănu, Sobornicul sau Pomelnicul Mitropoliei Ungrovlahiei, in “Biserica Ortodoxă Română”, XIV (1891), București, 1891, p. 72, 689; Pr. Marin Dumitrescu *Op. cit.*, p. 9.*

⁸⁶ See A. Sacerdoțeanu, *Documente de cultură românească veche*, in “Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 5–6, p. 463.

giuning "as See of the Metropolitan of the country"⁸⁷. A year after the mention in the "Serbsca Novina" newspaper (1838), the inscription of 1839 "above the inner door of the Holy Metropolitan Church of Bucharest" confirmed that "the building of this ... church was initiated by the late prince Constantin Șerban Basarab V. V., ... , then, in the year 1665, ... Radu Leon V. V. ... , with the council's agreement, made it See of the Metropolitan Church of Wallachia ..."⁸⁸. It follows that the Metropolitan Church of Wallachia was not mentioned — in everyday talk, in inscriptions, or in documents — under the name of the "Șerban Vodă Monastery" in the interval 1802—1838 either (1802 is the year when bishop Sofronij took refuge in Bucharest, and the information that he was buried at this monastery is dated 1838). It is also a fact that after "1665"⁸⁹ the Metropolitan palace came into partial use. 2. No archives document — including the documents issued in the 1802—1838 interval — or history treatise has ever referred to the Metropolitan Church in Bucharest⁹⁰ or to the "Holy Metropolitan Church"⁹¹ as the "Șerban Vodă Monastery". Actually, in 1810 it was explicitly mentioned: "The Church of the Holy Emperors Constantin and Elena of the Holy Metropolitan See" ...⁹² The documents of the Prince's Chancellery issued by 1661—1668, respectively — make explicit mention on of "Constantin Vodă's Monastery"⁹³ and not of "Șerban Vodă's". 3. Prof. I. Ionescu made a confusion between the patronymic of "Io Constantin Voievod"⁹⁴ (1654—1658) — "Șerban"⁹⁵ — and the name of Prince Șerban Cantacuzino (1678—1688)⁹⁶. This most regrettable confusion — between the surname of "Constantin Șerban Bassarab" or "Constantin Vodă, nicknamed the Snub-Nosed", son of "Radu Vodă Șerban" (1602—1611)⁹⁷ and the Christian name "Șerban" of Șerban Vodă Cantacuzino — was a decisive argument in favour of Prof. I. Ionescu's identification of the "Șerban Vodă Monastery" in Bucharest with the Metropolitan Cathedral. It is worth mentioning that in all the documents of the time the founder of the Metropolitan Church is referred to as "Constantin Șerban"⁹⁸, "Constantin Voievod"⁹⁹, "Constantin Șarban Voievod, the founder"¹⁰⁰, and "Constantin Vodă Basarab"¹⁰¹, never as "Șerban Constantin". The Roll of the Metropolitan Church of Wallachia — worked out on July 14, 1884 — mentioned the same "Constantin V. V."¹⁰², the first benefactor of the respective church. Nevertheless, at the close of the 19th century the Romanian historiography took it for granted that it was the church raised by "Constantin Șerban Basarab" that had been turned into "Metropolitan Church"¹⁰³. The present inscription — dating from 1935 — mentions the same "Constantin Vodă Șer-

⁸⁷ N. Iorga, *Istoria Bucureștilor*, București, 1939, p. 12.

⁸⁸ Rev. Marin Dumitrescu, *Op. cit.*, p. 9.

⁸⁹ N. Stoicescu, *Op. cit.*, p. 246.

⁹⁰ See Acad. A. Otetea et al., *Istoria României, vol. III*, Bucharest, 1964, p. 322; D. Caselli, *Cum au fost Bucureștii odinioară*, Bucharest, 1935, p. 10; I. Gal, *Mărturii ale trecutului. Album de documente*, București, 1981, pp. 170—171; Mih. Popescu, *Bucureștii descriși de Sulzer la sfârșitul veacului al XVIII-lea*, in "Bucureștii vechi" (Bul. Soc. Ist. Arh.), I—V (1930—1934), Bucharest, 1935, p. 36; The Tunusli Brothers, *Istoria Țării Românești*, translation by George Sion, Bucharest, 1863, p. 147.

⁹¹ G. M. Ionescu, *Istoria Mitropoliei...*, pp. 161—162; 195—198.

⁹² Alex. Lapedatu, *Op. cit.*, p. 690.

⁹³ G. M. Ionescu *Op. cit.*, p. 164.

⁹⁴ Rev. Marin Dumitrescu, *Op. cit.*, vol. III, Bucharest, 1907, p. 54.

⁹⁵ See Cesar Bolliac, *Monastirile din România*, Bucharest, 1862, pp. 492—500.

⁹⁶ *Activitatea ecleziastică, literară și patriotică...*, p. 226.

⁹⁷ See N. Iorga, *Despre Cantacuzini*, Bucharest, 1902, p. LXI; C. G. Giurescu ș.a., *Chronological History of Romania*, Bucharest, 1974, p. 451.

⁹⁸ *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, M. M. Alexandrescu-Dersca, editor, Bucharest, 1976, p. 256, 258, 259, 260, 267, 268, 269, 279 a.o. .

⁹⁹ Arh. Șt. Buc., *Mitropolia Ungrovlahiei*, Ms. nr. 745, f. 13, v.; C. Erbiceanu, *Sobornicul...*, in "Biserica Ortodoxă Română", XIII (1889—1890), Bucharest, 1890, p. 689; XIV (1890—1891), nr. 1, București, 1891, p. 66, 72; Al. Elian et al., *Op. cit.*, p. 765, 916; *Călători străini...* p. 136, 160, 194, 212, 237, 244, 245, 265, 273, 278, 295, 304, a.o. .

¹⁰⁰ C. Erbiceanu, *Op. cit.*, p. 73.

¹⁰¹ The Tunusli Brothers, *Op. cit.*, p. 147.

¹⁰² Rev. Marin Dumitrescu, *Op. cit.*, p. 12.

¹⁰³ Constantin St. Bilciurescu, *Monastirile și bisericile din România*, Bucharest, 1890, p. 131.

ban”¹⁰⁴ and not “Șerban Cantacuzino” or “Șerban Vodă” and his monastery. As a matter of fact, both the Romanian and the foreign historiography have always referred to the founder of the church of the Metropolitan Cathedral as “Constantin Șerban Vodă”¹⁰⁵, the name printed on the cover of the Bible from Bucharest as well (1688)¹⁰⁶. For the founder of the Metropolitan Church Șerban is the patronymic while for Cantacuzino it is his forename, which clearly dispels all confusion. 4. On the ground of the information supplied by the Roll of the Metropolitan Church of Wallachia — written in 1776¹⁰⁷ — Prof. I. Ionescu jumped to the conclusion that the Văcărescu boyars, “supporters of bishop Sofronie of Vrața”, were buried in the Metropolitan Cathedral. And the also conjectured that bishop Sofronij’s grave might well be found among their tombs¹⁰⁸. In an earlier “Dyptikon” — of the year 1710 — of the same Metropolitan Church there is no mention whatsoever about the “graves of the Văcărescu boyars”¹⁰⁹. We therefore suppose that in 1776 “Samuil, the ecclesiarch of the Metropolitan Church” who “bound for the second time” the old dyptikon added the names of the people buried there — to his knowledge — in the meantime¹¹⁰, that is relying only on the oral tradition. It was the same oral tradition that prompted the supposition that Ianachie Văcărescu—Brincoveanu’s brother-in-law who was beheaded in Constanti-nople in 1714, together with the Prince and his offspring¹¹¹ — “might be buried in the Metropolitan Church”¹¹². Such suppositions — grounded only in the interpolations in the 1776 Dyptikon of the Metropolitan Church — provide no documentary evidence as to the alledged burial of the Văcărescu boyars within the Metropolitan Cathedral and, ipso facto, are no argument in favour of the opinion that bishop Sofronij was buried in the church raised by Constantin Șerban Voievod (1654—1658). Actually, documentary sources reveal that the Văcărescu boyars’ remains and tombstones were taken to the Bellu cemetery from the precincts and the cemeteries of some parochial churches, some of them demolished in the last century¹¹³. Such a church — pulled down in the 19th century — was part of the Șerban Vodă monastic inn, a metokion of the Cotroceni Monastery, in which some of the Văcărescu boyars had their last resting-place. The same documentary sources highlight the fact that none of the Văcărescu boyars contemporary with bishop Sofronie was buried in the Metropolitan Cathedral¹¹⁴. 5. Given the political situation in Wallachia in 1813 bishop Sofronij Vracianski could not possibly be buried in the Metropolitan Cathedral. Notorious for his anti-Ottoman and patriotic-revolutionary views, it was but natural that he could not be buried, with pomp, right in the Metropolitan Cathedral of Wallachia. When considered in terms of the political context of the time, bishop Sofronij’s deliberate retirement from public life — after giving up his office as abbot of the Mihai Vodă Monastery in the spring of 1812 — should not be viewed as singular because the same year saw the retirement of Metropolitan Dositei¹¹⁵ from the Metropolitan See of Wallachia and, later on, of Metropolitan Ignatie himself, who had been called to office by “the authorities in Petersburg”¹¹⁶.

¹⁰⁴ Prof. Victor Brătulescu, *Catedrala Patriarhală din București*, in „Mitropolia Banatului”, X (1960), nos. 7—12, p. 151.

¹⁰⁵ See C. C. Giurescu — D. C. Giurescu, *Istoria românilor*, 2nd ed. Bucharest, 1975, p. 904.

¹⁰⁶ See Rev. Prof. Dr. Nic. Dură, *300 de ani de la tipărirea Biblii de la București (1688) moment de seamă al limbii literare românești*, in “Mărturie Ortodoxă” — Journal of the Roumanian Orthodox Community Holand the (Hague) — VII (1988), nr. 11, p. 92.

¹⁰⁷ See C. Erbiceanu, *Sobornicul...*, p. 67; N. Stoicescu, *Op. cit.*, p. 245.

¹⁰⁸ *Activitatea ecleziastică, literară și patriotică...*, p. 268.

¹⁰⁹ Al. Elian et al., *Inscriptiile...*, pp. 765—777.

¹¹⁰ C. Erbiceanu, *Sobornicul...*, in “Biserica Ortodoxă Română” XIV (1890), nr. 1, p. 66.

¹¹¹ See Pr. Prof. Nic. V. Dură, *Glăsuț de taină de la Mănăstirea Hurezu, Cîitoria lui Brincoveanu Vodă (1688—1714)*, in “Mărturie Ortodoxă”, (Hague, Holland), III (1984), nr. 7, pp. 134—143.

¹¹² George Florescu, *Din vechiul București*, Bucharest, 1935, p. 41, nota 183.

¹¹³ See G. Bezdiconi, *Cimitirul Bellu din București*, Bucharest, 1941, p. 2; Mih. Caratașu, *Documentele Văcăreștilor*, Bucharest, 1975, p. 10; Al. Elian et al., *Op. cit.*, p. 438; G. Potra, *Din Bucureștii de altădată*, Bucharest, 1981, p. 327.

¹¹⁴ See G. Bezdiconi, *Op. cit.*, p. 23; George Potra, *Op. cit.*, p. 327; Mihai Caratașu, *Op. cit.*, p. 10.

¹¹⁵ See Bishop Ghenadie Craioveanul, *Op. cit.*, p. 341; C. Erbiceanu, *Viața și scrierile protosinghelului Naum Rîmniceanu*, in “Biserica Ortodoxă Română”, XIV (1891), Bucharest, 1891, p. 3; Idem, *Un manuscris românesc scris de arhimandritul Chiriac Rîmniceanu*, in „Biserica Ortodoxă Română”, XIV (1891), Bucharest, 1891, p. 414.

¹¹⁶ C. Erbiceanu, *Sobornicul sau Pomelnicul...*, p. 71.

B. THE FORMER BISHOP SOFRONIJ VRACIANSKI WAS ABBOT OF THE MIHAI VODĂ MONASTERY IN BUCHAREST

Until now it has been known that the former bishop of Vrața "had been appointed abbot by the high Romanian ecclesiastical authorities, in the first part of 1811, through the intervention of the Russian general Kamenski"¹¹⁷. In V. Sl. Kiselkov's opinion "the application made by bishop Sofronij, abbot of the Mihai Vodă Monastery dedicated to the Holy Mount, on March 24, 1812 to general Repnin Vicepresident of the Divan of Wallachia" does not validate the opinion that "the afore-mentioned bishop Sofronij, abbot of the Romanian Mihai Vodă Monastery, is one and the same person with our own Sofronij . . ." ¹¹⁸. We consider that these doubts arise from the fact that the Greek document of April 28, 1811 ¹¹⁹ — in which bishop Sofronij's signature ranks second — did not mention the monastery where he was abbot. "It is not known for sure which this monastery was — a Romanian researcher wrote in 1966 — but, according to the oral tradition cherished by the Bulgarian colony in Bucharest, the monastery in question is the Mărcuța . . ." ¹²⁰. After studying the fund of manuscripts from the State Archives in Bucharest — relative to the monasteries in Bucharest and around the Bucharest of yore — we are in a position to make the following corrections : a) Relying on archives documents, we have identified the names of the abbots in office at the Mihai Vodă Monastery in the interval 1794—1814 and have established the years of their terms in office ¹²¹. The former bishop Sofronij Vracianski was abbot of the Mihai Vodă Monastery from the beginning of 1811 until the spring of 1812. b) We are now in possession of bishop Sofronij's signature in his capacity as abbot of the Mihai Vodă Monastery "The Register of Revenues of the Mihai Vodă Monastery" — worked out on January 24, 1811 and revised on July 10, the same year — bears the signature of "Σωφρονιε επισκοπος Μηχαλιώνου" ¹²² (bishop Sofronie the Mihaliot) ¹²³ that is bishop Sofronij abbot of the Mihai Vodă Monastery in Bucharest. There are other instances of "in partibus" hierarchs — abbots of some dedicated monasteries from Wallachia — who, at that time, put their signature in the same way, i.e. "bishop" followed by their monk's name, occasionally by the name of the monastery as well ¹²⁴. Bishop Sofronij's signature in Greek — as abbot of the Mihai Vodă Monastery — is graphologically identical with the ones in the Roll of the Metropolitan Church of Wallachia ¹²⁵. This discovery — singular until now — sheds light on a reality that has so far made the object of innumerable hypotheses and suppositions. a) The homonym of bishop Sofronij Vracianski has been identified by us in the person of the abbot of the Nucet Monastery who gave financial support for the printing of the *Nedelnic* (Râmnicu Vilcea, 1806) and put his name on the document of May 10, 1811 ¹²⁶. It follows that this Sofronij is no longer "abbot of an unidentified Romanian monastery", ruling out the supposition that "during the Russian-Turkish war (1806—1812) in Wallachia there could have been some other abbot by the name of Sofronij" ¹²⁷. d) The appointment of the former bishop Sofronij as abbot of the Mihai Vodă Monastery in Bucharest — where the Russian army had put up a hospital for the wounded and stored its provisions ¹²⁸ — was induced

¹¹⁷ V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 208.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 88—90.

¹¹⁹ Victor Hin Bunea, *Op. cit.*, p. 64.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ See Arh. St. București, *Mănăstirea Cotroceni*, bundle CXI/27 Original; *Mitropolia Țării Românești, Doc. CCXCII/27*; *Mănăstirea Mihai Vodă I bis/8*; VI/27; Greek Doc. nr. 5/36; VII/3; C. Erbiceanu, *Cronicarii greci carii au scris despre români în epoca fanariotă*, Bucharest, 1888, p. 283; Fl. Georgescu ș.a., *Documente . . .*, p. 165—166; 205—206; Bishop Ghenadie Craioveanu, *Op. cit.*, p. 378.

¹²² Arh. St. Buc., *Col. Manuscrise nr. 240 f. 4*.

¹²³ See Library of the Romanian Academy, *Ms. CIX/54*; *CXV/52*; Bishop Ghenadie Craioveanu . . ., *Op. cit.*, p. 332—334; Rev. Marin Dumitrescu, *Op. cit.*, vol. III, Bucharest 1907, p. 31, 75.

¹²⁴ See Bishop Ghenadie Craioveanu, *Op. cit.*, p. 360, 379, 380.

¹²⁵ Arh. St. Buc. *Colecția A.N. (Achiziții Noi)*, bundle CCXCV/49; *Ms. 298 f. 647, 659*; I. Bianu-N. Hodoș, *Bibliografia românească veche 1508—1830*, tome II, Bucharest, 1910, pp. 490—491.

¹²⁶ V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 88—90.

¹²⁷ See I. Cojocar, *Documente . . .*, vol. I, p. 82, Doc. nr. 13; p. 83, Doc. nr. 14; p. 150, Doc. nr. 72.

¹²⁸ V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 81.

1811 : ΙΑΝΝΑΕΙΣ : 24 : γιορτήμα μοναστεριου εν μηχαη Βολωνος ΙΑΝΝΑ : 10
 αυτου λογιμασμεν τωριωσαι αυτουαν αυτουανω τωσθησε καραφλη ομοιο
 ειναι λοφοσ

σε
 με
 ο
 δια

0034	00	αυτουαν αυτουαν δια νεστω
0041	00	υς του χειου πρηνουσι γιορμιοσ τωριωσαι
00700	00	αυτουαν του μητην στωινισου
00178	00	δωσμεν αυτου κατσηβιλοσ υς του αυελασιν γιενη
0028	00	αυτουαν αυτου κατσηβιλοσ
1432	00	αρχοντα νεστωι τωριωσαι μητην καυμι εδωσ
0010	00	καυμιαν στωινωσ τωριωσαι
0025	00	αυτουαν του βασιλη νεστω δια εναν αρρασιε
0030	00	αυτουαν του μητην στωιδα δια εναν χειου
0020	00	ευθυμιοσ αυτουαν κατσηβιλοσ υς του μαχαλα
1170	00	μεστω δια εζη μινεσ αυτου βασιλη εφρη ιουδα αρρασιε
0010	00	αυτου κατσηβιλοσ εφρασιε
1977	00	αυτου βασιλη εφρασιε
0031	00	αυτουαν αυτου κατσηβιλοσ εφρασιε
0022	00	αυτουαν αυτου κατσηβιλοσ εφρασιε
0040	00	μεστω αυτουαν του βασιλη στωινιστω αρρασιε
0070	00	μεστω αυτουαν του αναστοι χατση γιορμιοσ δια αρρασιε
0057	00	μεστω αυτου νεστωι τωριωσαι δια αρρασιε
0060	00	εφρη μεστω
1437	00	μεστω αυτουαν του βασιλη δια μαχημιο
00100	00	αυτουαν του καεβιδα δια χαρταε
0020	00	μεστω αυτουαν του γωσραχον
0012	00	νιμφοσ τωριωσαι
1140	00	αυτουαν του στωι εφρη δια φελα χεονια
0224	00	δωσμεν αυτου κατσηβιλοσ υς στωιμια του αυτουαν αυτουαν
0010	00	αυτουαν μεστω αυτου βασιλη δια αρρασιε υς εζη μινε
0036	00	δωσμεν αυτου κατσηβιλοσ δια αρρασιε υς εζη μινε
0100	00	μεστω αυτου αρρασιε τωριωσαι δια χατση γιορμιοσ
0103	00	αυτουαν αυτου κατσηβιλοσ
0040	00	αυτουαν αυτου κατσηβιλοσ εφρασιε
0450	00	αυτουαν του μητην χατσημιοσ
1200	00	αυτουαν του μητην γιορμιοσ
0012	00	αυτουαν αυτου κατσηβιλοσ εφρασιε
5379	00	

εφρη ιουδα αρρασιε

The account book of the Mihai Vodă Monastery; Bucharest. Arh. St. Buc., Col. Manuscrise nr. 240, I. 4.

by political considerations, at the same time gratifying his desire to withdraw to a monastery where "to peacefully spend the last days of his life, to live and converse"¹²⁹. e) The fact that the former bishop of Vrața was the second to sign, in his official capacity as abbot, the Greek document of May 10, 1811 (April 28, 1811) — by which the abbots of the monasteries in Bucharest and its surroundings "pledged" to the Moldo-Wallachian exarchate to subsidize a hospital for the wounded Russian soldiers"¹³⁰ — was a good enough reason for the respective historians and researchers to have considered another monastery, whose importance justified the status of its abbot as second signatory of the document. The respective monastery could, by no means, be the Mărcuța Monastery. f) In the holy Roll of the Metropolitan Church of Wallachia of the year 1811—1812 we no longer find the signature of the former bishop Sofronij or any mention of an ordaining by him. Natural enough, because in those years bishop Sofronij in office as abbot had specific attributions on account of which he discontinued his ordaining visits — with the approval and blessing of the Metropolitan of Wallachia — to various parishes.

g) Bishop Sofronij gave up his office as abbot of the Mihai Vodă Monastery retiring to his family's house in Bucharest.

After peace was concluded between the Russians and the Ottomans the former bishop Sofronij Vracianski gave up his office as abbot of the Mihai Vodă Monastery, being finally reunited with his family. However, in the first part of 1812 bishop Sofronij participated in the ceremony for the election and ordaining of some bishops¹³¹. His last signature in the Holy Roll of the Metropolitan Church of Wallachia — from March 7, 1813 — confirms that he was no longer abbot of the Mihai Vodă Monastery and that he had not taken lodging in another monastery. The reinstatement — by the Ottomans — of the Phanariots' rule, the ever growing influence of the Greek monks,¹³² as well as the poor condition of his health¹³³ were further major reasons, fully motivating his retirement to his family's dwelling in Bucharest.

C. BISHOP SOFRONIJ VRACIANSKI WAS BURIED IN THE CHURCH OF THE "ȘERBAN VODĂ" MONASTIC INN IN BUCHAREST, A METOKION OF THE COTROCENI MONASTERY

Until now, of Șerban Vodă Cantacuzino's five foundations in Bucharest — the Cotroceni Monastery, the Măgureanu Church, the Doamnei Church, the St. Elijah Gorgan Church and the Șerban Vodă Inn, also including a church in its precincts — the Romanian and Bulgarian historians and researchers, in their attempt to identify "the Șerban Vodă Monastery in Bucharest" in which, according to the information carried by the Serbian newspaper "Srbesca Novina" of Budapest (issue nr. 4 of September 12, 1838), bishop Sofronie Vracianski found his resting place, have considered only one, namely the Măgureanu Church, as, until 1793, this church was also called the "Șerban Vodă" Church. Our detailed study of the archives documents has helped us to identify the five foundations of Șerban Vodă Cantacuzino in Bucharest, at the same time pointing out the identity between the Șerban Vodă Monastery and the monastic metokion from the former Șerban Vodă Inn in Bucharest.

The Șerban Vodă Inn — raised at Șerban Vodă Cantacuzino's orders¹³⁴ in the interval 1683—1686 — lay between the present Lipsani, Smirdan and Doamnei streets, on the site of the present-day State Bank of Romania¹³⁵. In 1686 Șerban Vodă dedicated the Inn to

¹²⁹ Victor Hin Bunea, *Op. cit.*, p. 64.

¹³⁰ See Bishop Ghenadie Craioveanu, *Op. cit.*, p. 354—358, 360, 379, 380.

¹³¹ *Ibidem*, p. 378.

¹³² See B. P. Hasdeu, *Ultima cronică...*, p. 89—90.

¹³³ See V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 86.

¹³⁴ See G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor, Lupescilor (Sf. Elefterie) și Grozăvescilor*, Bucharest, 1902, p. 55; Const. Moisil, *Bucureștii Vechi*, in "Boabe de griu", III (1932), nr. 9, p. 406.

¹³⁵ See N. Iorga, *Istoria Bucureștilor...*, p. 312; Grigore Ionescu *Bucarest. La ville et ses monumentes*, Bucharest, 1956, p. 170; N. Stoicescu, *Repertoriul...*, p. 116.

the Cotroceni Monastery¹³⁶ also erected by him, “from foundation to completion”, in 1679¹³⁷. In 1686 the “Șerban Vodă” Princely Inn became a “metokion of the Cotroceni Monastery” and, ipso facto, a “monastic inn”¹³⁸.

The “Șerban Vodă Inn” boasted in its yard a church built in the former half of the 18th century by the merchants living in the respective inn, a metokion of the Cotroceni Monastery¹³⁹. The church was known under the name of the “Dedicated Monastery of the Great Martyr George, within the Șerban Vodă Inn”¹⁴⁰, that is within the “Inn of late Prince Șerban oevod”¹⁴¹, the inn site being property of the Cotroceni Monastery¹⁴². It follows that the Church from the Șerban Vodă Inn was known and mentioned — in everyday talk and in the documents of the time — under the name of the “Șerban Vodă Monastery”¹⁴³. The Church within the Șerban Vodă Inn had also a cemetery, mentioned as such in the plan of Bucharest drawn up in 1770¹⁴⁴.

The Church from the Șerban Vodă Inn was exclusively known — both in everyday talk and in documents — as the “Șerban Vodă Monastery” between 1802 and 1838 as well¹⁴⁵, that is the timespan between bishop Sofronij’s refuge to Wallachia and the information conveyed by the Serbian newspaper in Budapest.

The respective inn was also mentioned under the generic name of “Șerban Vodă’s Inn of the Monastery”¹⁴⁶.

In a report of the “Churchly Chancellor” forwarded in the same period to the Prince of Wallachia on October 10, 1844, specific reference was made to the “Șerban Vodă Church” or the “Church lying in the Șerban Vodă Yard”¹⁴⁷. At that time it appears that the church was known solely by the name of the founder of the “Șerban Vodă Inn”, and it was by this name that it was known until the close of the 19th century.

The last documentary evidence about the “Church of the Șerban Vodă Inn” goes back to the years 1838 and 1844. The report made by Faiser, the architect of Bucharest, on February 16, 1838 mentioned that “the tower of the Church of the Șerban Vodă Inn is in decay and part of the vault joining both sides of the tower is already ruined”¹⁴⁸. Indeed, seriously damaged by the earthquake of that year the “Church of the Șerban Vodă Inn” was closed¹⁴⁹. The insistent requests of “the parishioners of the church in the yard

¹³⁶ Arh. St. Buc., *Mănăstirea Cotroceni*, XXV/40.

¹³⁷ See G. M. Ionescu, *Op. cit.*, p. 2–4; N. Iorga, *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, Bucharest, 1902, p. 102; Idem, *Inscripții...*, fasc. I, pp. 79–80; Archim. Eftrem Enăcescu, *Pe urmele strămoșilor*, Bucharest, 1939, p. 89; Alex. Elian ș.a., *Op. cit.*, p. 234; Rev. Marin Dumitrescu, *Istoricul...*, vol. II, Bucharest, 1902, p. 55.

¹³⁸ See Ioan Brezoianu, *Mănăstirile zise închinete și călugării străini*, Bucharest, 1861, p. 25; Dionisie Fotino, *Istoria generală a Daciei sau a Transilvaniei, Țării Muntenescii și a Moldovei*, translation by G. Sion, tome II, București, 1859, p. 132; C. Erbeceanu, *Însemnări puse pe o carte în grecește, pe la anul 1787, octombrie 29, și în care se arată arderea Monastirei Cotroceni*, in “Biserica Ortodoxă Română”, XIII (1889–1890), p. 624–625; Anton Maria del Chiaro, *Revoluțiile Valahiei*, trad. S. Cristian, Iași, 1929, p. 9.

¹³⁹ Arh. St. Buc., *Fond Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice, Țara Românească*, nr. 1760/1844 f. 4; George Potra, *Istoricul hanurilor*, Bucharest, 1985, p. 37.

¹⁴⁰ Al. Elian et al., *Inscripțiile...*, vol. I, p. 241; George Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București (1594–1821)*, Ed. Academiei, Bucharest, 1961, p. 490.

¹⁴¹ George Potra, *Documente...*, Bucharest, 1982, p. 263.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 313–317.

¹⁴³ Rev. Marin Dumitrescu, *Op. cit.*, vol. II, p. 57.

¹⁴⁴ See N. Stoicescu, *Op. cit.*, p. 217.

¹⁴⁵ See William Wilkinson, *An Account of the Principalities of Wallachia and Moldavia*, London, 1820, p. 86; The Tunusli Brothers, *Op. cit.*, pp. 177–178; Dionisie Eclesiarhul, *Hronograf 1764–1815*, translation by D. Bălașa, Ed. Academiei, Bucharest, 1987, p. 90; V. A. Urechia, *Istoria Românilor*, vol. X, pt. A, Bucharest, 1899, pp. 292–293; G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor...*, p. 133, 142, 155; Const. Moisil, *Bucureștii vechi...*, p. 419; N. Iorga, *Istoria Bucureștilor...*, p. 234; Arh. St. Buc., *Condica Mănăstirii Cotroceni*, nr. 1. f. 60, 68; George Potra, *Istoricul hanurilor...*, p. 44; Fl. Georgescu, *Documente...*, p. 231; George Potra, *Documente...*, Bucharest, 1982, p. 285, 314, 342.

¹⁴⁶ George Potra, *Documente...*, Bucharest, 1975, p. 244.

¹⁴⁷ Arh. St. Buc., *Minist. Cult. și Instr. Publice. Țara Românească*, nr. 1760/1844, f. 5.

¹⁴⁸ George Potra, *Documente...*, Bucharest, 1975, p. 447.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

of the Șerban Vodă Inn" concerning "the decay of that church" to the pious abbot Cotrocenul (of the Cotroceni Monastery, our note) in whose responsibility was also the afore-said yard and holy church . . . "to make the necessary repairs" and "render it proper for divine service" were altogether fruitless as the Greck abbot — in order to delay the repairs indefinitely — invoked the so-called "will of the monastic assembly"¹⁵⁰, that is of the monasteries of Mount Athos to which the Cotroceni Monastery had been dedicated.

In 1844 the parishioners of the "holy church in the yard of the Șerban Vodă Inn" reported to Gheorghe Bibescu (1842—1848), Prince of Wallachia, that "on account of the ruinous state induced by the then earthquake", namely the earthquake of 1838, they were obliged to "attend service and commemorate their forefathers and kin that are buried in this holy church in the neighbouring holy churches . . ."¹⁵¹.

Their petition reveals the following :

a) the church was in a state of advanced decay after the earthquake of 1838, for which reason it had been closed ;

b) the Greek abbot of the Cotroceni Monastery definitely refused to pay for the repairs of the Șerban Vodă Church situated in the yard of the Șerban Vodă Inn, a metokion of that monastery ;

c) the forefathers and kin of the respective parishioners, whom they duly commemorated, were buried in the church lying in the yard of the Șerban Vodă Inn ;

d) at every liturgy the monks prayed for the founders of the church, recalling Șerban Vodă and the merchants. Obviously, the parishioners and the foreign tradesmen attending this church — the Bulgarian ones included — heard the priests mentioning Șerban Vodă's name, founder of the Cotroceni Monastery and of the very inn in the precincts of which the church was raised. A document to the same effect was issued on March 28, 1816 as the Divan of Wallachia insisted that Caragea Vodă should not "sell the inn here in Bucharest . . . , because it is not becoming that the monastery should be deprived of such property, for it bears the name of its late founder, all the more so as there is a church within its walls in which prayers are said all day long for the absolution from sin of the deceased founders . . ."¹⁵²

Service in the "holy monastery" or the "Șerban Vodă Church" could well have been attended by the Bulgarian merchants¹⁵³ who had fled to Bucharest on "account of the persecutions suffered at the hands of the "cirjalii", Pazvantoglu's gang and the Ottoman authorities, or were simply passing through Bucharest and who usually put up for the night at the Șerban Vodă Monastic Inn. Such a tradesman could have been bishop Sofronij's own son who was trading in cattle in Wallachia"¹⁵⁴.

The mansions of the Văcărescu boyars¹⁵⁵ — protectors of bishop Sofronij — lay in the vicinity of the Șerban Vodă Inn and some of their forefathers and kin were buried in the respective church. In 1844 among the parishioners of the Șerban Vodă Church one could also find the "Churchly chancellor" — from the Văcărescu family — who, to his great displeasure, had to "attend service and commemorate his forefathers and kin in the neighbouring holy churches . . ."¹⁵⁶. The presence of the Văcărescu boyars around the Șerban Vodă Church and the fact that they endorsed the petition of 1844 stand out as decisive arguments in favour of the opinion that bishop Sofronij Vracianski — who always relied on the Văcărescu boyars' assistance ever since he was an abbot at Arbanasi — was buried in this church where the Văcărescu boyars — holding the highest offices in Wallachia also during the Bulgarians bishop's life — commemorated their forefathers and kin.

The geographical location of the Church from the "Șerban Vodă" monastic inn, a metokion of the Cotroceni Monastery, stands in support of the identification of this monas-

¹⁵⁰ Arh. St. Buc., *Minist. Cult. și Instr. Publice. Țara Românească, 1760/1844 f. 1—5*; George Potra, *Documente . . .*, București, 1975, p. 506; Idem, *Istoricul hanurilor . . .*, p. 37.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² V. A. Urechia, *Op. cit.*, p. 292—293; G. M. Ionescu, *Op. cit.*, 142.

¹⁵³ See N. Iorga, *Istoria Bucureștilor . . .*, p. 206—207; Idem, *Drumuri și orașe din România*, Bucharest, 1904, p. 110.

¹⁵⁴ See *Sofronij Vracianski, Vie et tribulations . . .*, p. 82.

¹⁵⁵ See I. Ionașcu, *Documente bucureștene privitoare la proprietățile Mănăstirii Colțea*, Bucharest, 1941, pp. 280—282; Fl. Georgescu et al., *Documente . . .*, pp. 56—58.

¹⁵⁶ Arh. St. Buc., *Minist. Cult. și Instr. Publice. Țara Românească, nr. 1760/1844, f. 5*.

tery known as "Șerban Vodă" with the monastery referred to in the Serbian newspaper "Serbsca Novina" from Budapest. The newspaper carried the information that bishop Sofronij Vracianski "rests in the Șerban Vodă Monastery in Bucharest"¹⁵⁷. Actually, both the Cotroceni Monastery — raised by Șerban Vodă — and the Mărcuța Monastery lay outside the limits of the town at the time, while the Șerban Vodă Monastic Inn, together with its church, rose within the well-established limits of the capital of Wallachia of those times. The Plans of Bucharest at the end of the 18th century — the only cartographic documents indicating the limits of Bucharest at that time¹⁵⁸ — reveal that the Șerban Vodă Inn lay "between the Lipscaeni and the Smirdan street on the site of the present National Bank of Romania, to the south taking up also the street behind the Bank"¹⁵⁹. The "Șerban Vodă Monastery in Bucharest", mentioned both by the document of 1784 and the already-quoted Serbian newspaper of 1838, stood within this yard¹⁶⁰ of the Șerban Vodă Inn. This monastery received — in 1813 — the mortal remains of bishop Sofronij Vracianski who was canonized by the Bulgarian Orthodox Church through the decision nr. 23 of the Holy Synod of December 31, 1964. It was decided that Saint Sofronij should be celebrated on March 11 of each liturgical year. By the decision nr. 4 of March 23, 1965, the Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church made known the official canonization of Saint Sofronij to the other sister Orthodox Churches¹⁶¹.

The Șerban Vodă Church from the homonymous inn — bishop Sofronij's burial site — was demolished by the Greek monks between 1844 and 1848. The last documentary mention of the Șerban Vodă Church goes back to the year 1844¹⁶². In the Plans drawn on a scale, in Indian ink, and slightly coloured by architect Villacross on March 3, 1849¹⁶³, mention is made of the location — in the inner yard of the Șerban Vodă Inn — of the former church in which bishop Sofronij was buried. Therefore we can safely establish the years 1844 and 1848 as ante quem and post quem terms of the demolition. The sketch of the Șerban Vodă Inn — made by the drawer of the Administration of the State Estates on October 3, 1881 — also indicates a former building, 23.35 m long, within the precincts of the inn. The building in question was the former Șerban Vodă Monastery pulled down some 40 years before. Other plans of Bucharest, made over the 1849—1881 interval, document the same reality. For instance, both the plan sketched by engineer Schweder in 1849¹⁶⁴ and the one due to architect Villacross, of the same year¹⁶⁵, mention the location of the respective church. The two plans reveal that it was not the church that was made for the inn, but rather the inn came second in chronological order, as it included an older building. It can be safely stated that the merchants accommodated by the Șerban Vodă Inn raised their church on the site of a previous monastic chapel which could have been erected by Șerban Vodă himself, as his mansions and estates were lying in that very area.

The plans of Bucharest dating from the latter half of the 19th century indicate also the dimensions of the Șerban Vodă Inn (it was 105 m long and 70 m wide). The town plan of 1881¹⁶⁶ mentions that the Inn yard covered 7,510 m². The Șerban Vodă Church was delimited both in the two plans of the Șerban Vodă Inn of 1876¹⁶⁷ and in the plan of 1881¹⁶⁸.

¹⁵⁷ A. T. Balan, *Op. cit.*, p. 56—57; V. Sl. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 88; *Sofronie Vracianski, Vie et tribulations...*, p. 27.

¹⁵⁸ See G. D. Florescu, *Din vechiul București, Bucharest*, 1935, pp. 9—14.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 136.

¹⁶⁰ See Arh. St. Buc., *Planuri Ilfov, nos. 200—202*.

¹⁶¹ See + Vracianski Mitropolit Calinic, *Bogoslujebno...*, p. 49.

¹⁶² See Arh. St. Buc., *Minist. Cult...* nr. 1760/1844, f. 1—5.

¹⁶³ Arh. St. Buc., *Ministerul Lucrărilor Publice, File nr. 42/1847, f. 90*.

¹⁶⁴ This Plan was placed at our disposal by architect Dr. Andrei Pănoiu from the History Museum of Romania and Inst. Proiect. Bucharest.

¹⁶⁵ Arh. St. Buc., *Ministerul Lucrărilor Publice, File nr. 42/1847, f. 90*.

¹⁶⁶ See *Planul în mic al hanului Șerban Vodă, din București, despre vecinătatea strazilor Lipscaeni și Smirdan și proprietății Dressler, întocmit de inginerul G. Lepri la 3 octombrie 1881* (Arh. St. Buc. *Planuri Ilfov*, nr. 200).

¹⁶⁷ See *Planurile hanului Șerban Vodă, despre vecinătatea străzii Lipscaeni Germană (Smirdan) și Ulicioara proprietății Statului — Catul de jos și Catul de sus — întocmit la 3 octombrie 1876 de inginerul Al. Fraugwald*. Arh. St. Buc., *Planuri Ilfov, nos. 201, 202*.

¹⁶⁸ See *Planul în mic al hanului Șerban Vodă...*

It follows that the Șerban Vodă Church — resting place of Sofronij Vracianski (1813) — was pulled down by the Greek monks in the 1844—1848 interval under the pretence that, given the serious damages produced by the earthquake of 1838, the church “was no good to them, rather inconvenient in the inn yard”¹⁶⁹. In 1882 the old inn was demolished as well¹⁷⁰, and the present Palace of the State Bank was erected on its site¹⁷¹.

¹⁶⁹ Prof. George Potra, *Hanurile bucureștene*, Bucharest, 1943, pp. 54—55.

¹⁷⁰ See *Dărtmarea hanului Șerban Vodă*, in “*Curierul Capitalei*”, I (1883), nr. 72, 16 noi, p. 3.

¹⁷¹ See Grigore Ionesco, *Op. cit.*, p. 170; N. Iorga, *Istoria Bucureștilor* . . . , p. 312; G. Lahovari, et al., *Marele dicționar geografic al României*, vol. I, București, 1898, p. 696; *Evoluția sistematizării orașului București, Pt. II. Fotografia nr. 38* (History Museum of Romania and Inst. Proiect. București, 1987).

Comité International des Études Préottomanes et Ottomanes, Neuvième Symposium, Jérusalem, 23—26 juillet 1990

Les travaux du neuvième Symposium CIÉPO (Comité International des Études Préottomanes et Ottomanes) se sont déroulés, pendant cinq jours à partir du 23 juillet 1990, à Jérusalem, au campus universitaire de Givat Ram. Ayant pour but une meilleure connaissance de la ville ottomane et de l'histoire ottomane régionale surtout du bord de la Méditerranée Orientale, le neuvième Symposium CIÉPO a été organisé, sous les auspices de l'Académie des Sciences et des Humanités d'Israël, avec l'aide des universités de : Jérusalem (l'Université Hébraïque), Tel-Aviv, Haïfa, de l'Université Ouverte d'Israël, du Misgav Yerushalayim, du Centre pour l'intégration de l'héritage juif oriental, de Jak. V. Kamhi d'Istanbul ainsi qu'avec le concours des ambassades de France et des Pays-Bas de Tel-Aviv.

La séance inaugurale a été ouverte, dans la grande salle de la maison Feldman du campus Givat Ram, par le professeur Amon Cohen de l'Université Hébraïque de Jérusalem, président du comité d'organisation. Il a mis en lumière la signification du nouveau symposium du CIÉPO ainsi que l'aide généreuse reçue de la part des sociétés savantes, des universités d'Israël et surtout de la part du maire de la ville de Jérusalem, M. Teddy Kollek.

L'honneur de prononcer le discours inaugural sous la présidence du réputé orientaliste, le professeur Bernard Lewis, ainsi que de saluer l'assistance au nom de l'Université Hébraïque de Jérusalem a été accordée à son recteur ; le professeur Yoram Ben-Porath. H. E. Güvendiren, Chargé d'Affaires a.i. de la République de la Turquie en Israël a présenté une allocution qui a impressionné les participants au Symposium par l'intérêt montré aux études préottomanes et ottomanes ; Jean-Louis Bacqué-Grammont, président du CIÉPO et directeur de l'Institut Français d'Études Anatoliennes, a retenu l'attention de l'auditoire par le contenu et l'élégance de son discours sur l'essor enregistré par les études ottomanes et préottomanes. Enfin, on ne pourra jamais oublier l'élégante allocution prononcée par le professeur Jacob Landau, l'âme du comité d'organisation. Par la chaleur de son accueil et par son enthousiasme pareil à celui du professeur Amon Cohen, il a imprimé un charme particulier au déroulement du Symposium du CIÉPO.

La séance d'ouverture fut suivie par la conférence du professeur Bernard Lewis sur l'importance de l'étude de l'histoire ottomane. Ce ne fut donc pas par un pur hasard que le professeur Bernard Lewis arrêta son choix sur un sujet de grande actualité comme celui des États successeurs de l'Empire Ottoman. Sa conférence, intitulée *Pourquoi étudier l'histoire ottomane*, a fait état d'une expérience de jeunesse étayée sur ses recherches portant sur la Question Orientale. En effet, répondre à la question de ce qui est resté après l'écroulement de l'Empire Ottoman c'est considérer sous un nouvel angle l'importance actuelle des études ottomanes.

Vu le grand nombre et la diversité des sujets proposés, les travaux du neuvième Symposium du CIÉPO se sont déroulés en séances parallèles. Il s'agit d'abord de la question des sources et de différents aspects ayant trait à la démographie ainsi qu'à l'histoire socio-économique et politique de certaines régions de l'Empire Ottoman (Syrie, Palestine, Egypte). Il y a été aussi question de l'histoire culturelle portant sur les problèmes de langue, littérature, musique, architecture et arts, ainsi que de l'étude des mentalités à l'époque ottomane.

Nous n'avons pas l'intention de faire l'apologie des sources ottomanes. Notons seulement le fait que presque toutes les communications soutenues à cette occasion ont accordé une attention particulière à leur découverte et à leur analyse afin d'accéder de plus près à la vérité historique. Il faut souligner aussi quelques nouveaux points de vue sur les inscriptions et l'historiographie ottomane jusqu'au XVIII^e siècle ainsi que la question des registres (*defters*) ottomans. En fait les *Remarques sur la typologie des stèles et des inscriptions funéraires ottomanes*, présentées par Jean-Louis Bacqué-Grammont étayées sur des études menées depuis 1983 sur les cimetières ottomans par l'équipe internationale qu'il dirige, ont mis en valeur la richesse de ces sources ainsi que la nouvelle méthode de recherche très moderne

au micro-ordinateur de l'Institut Français d'Études Anatoliennes. On pourrait faire ainsi des études d'ensemble sur la typologie et l'évolution des stèles, les milieux sociaux, les familles et les institutions ottomanes.

Nous devons attirer aussi l'attention des ottomanisants sur les nouvelles conclusions portant sur l'historiographie ottomane des XV^e—XVII^e siècles présentées par B. Flemming et G. Piterberg. D'après ces deux chercheurs, il faut utiliser avec prudence, dans la recherche historique, les chroniques, qui aux débuts de l'historiographie ottomane, décrivent les événements historiques d'une manière subjective montrant comment ils auraient dû se dérouler. Une pareille prudence fut aussi recommandée par G. Piterberg pour l'utilisation des données historiques comprises dans les chroniques ottomanes rédigées après le règne du sultan Süleyman le Magnifique. Leur véracité ne peut être confirmée, en somme, que par des confrontations avec les documents contemporains. La manière plutôt historique dont on a examiné jusqu'à présent les chroniques ottomanes a fait perdre de vue leur importance réelle en tant que sources pour l'histoire de la langue et des mentalités propres à la société ottomane. Vu que les chroniques n'ont pas été un objet à part pour des recherches portant sur l'historiographie du XVII^e siècle on est arrivé à les marginaliser ainsi que l'on a fait pour l'histoire de la vie intellectuelle. Ajoutons que les recherches faites par le professeur E. Birnbaum, à la bibliothèque de l'Université du Caire, fréquentée aussi pendant l'entre-deux-guerres par le réputé orientaliste de Tirgu Mureş A. Antalffy, ont découvert quelques biographies collectives comprises dans la collection des manuscrits turcs. Le professeur Birnbaum a accordé une attention particulière à Mustakim-Zade Süleyman Sa'deddin (1718—1787) un écrivain bien connu à l'époque pour une importante série de biographies collectives. Une communication très importante aussi pour l'histoire de la Dobroudja a été présentée par I. Melikof, professeur émérite de l'Université de Strasbourg, qui s'est penché sur la personnalité du derviche colonisateur Sarı Saltuk. D'après les recherches faites sur les manuscrits du Saltukname, sa personnalité demeure mystérieuse. Il n'en est pas moins certain qu'il doit être regardé comme un symbole du synchrétisme islamo-chrétien dans les Balkans et en Thrace pendant les premiers siècles de la conquête turque et qui a donné naissance, de part et d'autre, à des mouvements hérétiques.

Nombre de communications ont mis en lumière la valeur exceptionnelle des registres (*defters*) en tant que sources de démographie historique, d'histoire économique et sociale. Citons d'abord les importantes réflexions de J. Hacker sur les données concernant la population juive des cités ottomanes (Istanbul, Edirne) du XVI^e siècle. Cette communication a démontré le caractère aléatoire d'un calcul démographique étayé exclusivement sur les registres de capitation (*ciziyé*). Par contre, une comparaison des données puisées dans les sources juives avec celles enregistrées dans les registres ottomans met en lumière la grande différence entre le nombre des unités fiscales ottomanes (*hane*) en tant que base de calcul de la population et le nombre réel de la population juive. La différence s'explique, d'ailleurs, par le fait que les taxes des pauvres et des élèves de la Tora étaient payées par la communauté juive. Le taux élevé, parfois, de la capitation reflète, de même, des changements d'ordre démographique par suite d'une diminution de la population.

M. Kiel a mis en question la véracité des registres de capitation (*ciziyé defterleri*) en tant que sources de démographie historique pour les Balkans ottomans. Notons seulement, qu'à part les recherches sur ce problème faites en Hongrie, l'étude de M. Kiel comporte les difficultés et les risques du début. L'auteur a raison lorsqu'il se demande si les conclusions des recherches faites en Hongrie s'appliquent aussi aux contrées balkaniques. Il est d'avis que la réponse réside non seulement dans la confrontation des différents registres (*ciziyé defterleri*, *tahrir defterleri*, *mufassal avariz defterleri*) mais aussi dans la recherche comparée des groupes de villages pendant de longues périodes.

Cependant, l'étude approfondie de quelques registres de recensement a aidé considérablement les recherches sur le peuplement et la population des eyalets de Gence et Tiflis au XVIII^e siècle (H. Mehmedov), du mutassariflik de Jérusalem en 1870 (Y. Ben-Arieh) ainsi que des districts de Jérusalem et de Hébron en 1905 (U. O. Schmolz).

Nous devons souligner aussi la grande importance socio-économique des données renfermées dans les registres étudiés par G. Veinstein, Hedda Reindl-Kiel et D. Panzac. C'est à base des inventaires après décès des registres de cadis, dressés par suite de la campagne de Chypre (1571), que G. Veinstein a ouvert de nouvelles directions de recherche portant sur les campagnes de l'Empire Ottoman ainsi que sur l'étude sociale des diverses composantes de l'armée ottomane. D'autre part certains registres comme celui des *Tapu* d'Ankara de 977 H. (1569) révèlent, d'après les recherches ardues de Hedda Reindl-Kiel, des changements dans la condition socio-juridique des femmes dans l'Empire Ottoman. La décision prise par

le tribunal de légaliser et d'attribuer, malgré l'opposition des héritiers mâles, l'héritage d'un timar du sandjak d'Ankara à une femme (Şakire Hatun), n'avait pas observé la loi religieuse (*sharia*), ni celle laïque (*kanun*). Cette décision prouve la tendance générale propre à la jurisprudence ottomane de la deuxième moitié du XVII^e siècle de donner gain de cause aux femmes.

C'est par le même genre de sources (*defter*) que D. Panzac a brillamment brossé le tableau des échanges maritimes au sud du Liban et en Palestine dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, tandis que A. de Groot a déploré leur absence dans les études de ses prédécesseurs sur la pratique des capitulations ottomanes, voir les cas d'Acre et des autres échelles hollandaises du Levant. Ajoutons aussi qu'un autre genre de registres, celui appartenant au tribunal de la *sharia* (*sicil*) a été utilisé dans l'étude des relations socio-économiques entre Arabes et Juifs de Haïfa de 1870 à 1914 (M. Yazpak) ainsi que dans les recherches faites sur les guildes et les règlements de marché à Aleppe au XVIII^e siècle (A. Marcus). Vu l'importance des corporations et des guildes en tant qu'organisations de travail, la communication présentée par A. Marcus modifie notre compréhension de la pensée et de la pratique économique dans la société prémoderne du Proche-Orient. Elle a aussi le mérite d'amender certaines idées générales portant sur le système des guildes ottomanes. Il ne s'agit pas d'un système uniforme de règlements des corporations, qui était appliqués à toutes les professions. Au contraire, les guildes modifiaient toujours leurs règlements par suite des changements enregistrés par les conditions du marché et par les intérêts des groupes professionnels. Toutefois, leur comportement sur le marché n'a pas observé à la lettre les règlements, puisque l'évasion s'est avérée un fait commun dans un état par excellence fiscal. Le même fait montre aussi la force de l'esprit d'entreprise face au système financier ottoman, hérité de la bureaucratie et de la procédure financière de l'État des Ilkhanides. Cette influence a été mise en lumière par la savante communication du professeur N. Gôjünç. Il ne faut pas oublier non plus que, parfois l'âpre fiscalité pratiquée par l'intermédiaire du recensement des revenus et des biens imposables (*tahrir-i vilayet*) dans les terres nouvellement conquises en Europe centrale a servi à l'instauration de la domination ottomane sur des contrées voisines. Dans le cas de la principauté de Transylvanie, ce procédé de déplacement des frontières ottomanes est à l'origine du phénomène du condominium fiscal accepté à titre de compromis temporaire, ainsi que l'a démontré la communication de Cr. Feneşau.

Enfin, la modernisation et les changements économiques apparus au XIX^e siècle dans l'Empire Ottoman ont été analysés par O. Okyar à base d'une sévère critique faite récemment par quelques auteurs turcs et étrangers sur la politique économique du Tanzimat. On a à l'étranger critiqué l'adoption du modèle économique occidental, l'investissement du capital étranger entre 1880 et 1914, les emprunts contractés sur une grande échelle à l'étranger entre 1853 et 1875 ainsi que le progrès presque imperceptible enregistré par l'industrie et l'agriculture. D'après l'avis de O. Okyar, dans les premières phases de la modernisation, il n'y avait pas d'alternative politique pour obtenir le succès. De même, les changements difficiles subis par le système de la loi, par les différentes institutions, par l'éducation et le mode de vie ne seront que des prémisses de la croissance économique. Cependant nous devons relever l'importance des recherches faites par le professeur J. Landau sur l'organisation du pan-islamisme vers la fin de l'Empire Ottoman, pendant le règne d'Abdülhamid II et pendant la période des Jeunes Turcs. Il s'agit d'une recherche portant sur les structures officielles et non officielles, ayant plutôt un caractère privé, du pan-islamisme politique.

Notons aussi l'intérêt que beaucoup de communications ont porté aux différentes questions de l'histoire sociale de la Palestine et de l'Égypte ainsi qu'à la sociologie. Nous disposons ainsi d'une image plus proche de la réalité historique portant sur la question des esclaves possédés par des Juifs et par des chrétiens de Jérusalem (O. Salama). D'autres communications ont traité de la manière suivant laquelle les paysans de Palestine ottomane se protégeaient seuls contre les autorités ottomanes (A. Singer) ainsi que sur les rapports établis entre les dirigeants laïques des communautés juives, d'une part, et les autorités ottomanes de l'autre, enfin entre le gouverneur local de Jérusalem (*sandjak beg*) et le juge (*kadi*) de la même ville (A. Cohen). Il faut également relever l'importance des recherches faites par quelques ottomanisants sur : l'aide accordée aux personnes et aux communautés juives de Jérusalem et de Safed par les juifs d'Égypte au XVI^e s. (A. David), sur le dirigeant de la communauté juive de Jérusalem au XVII^e s., le shayk al-Yahud (I. Zisk) ou sur le cas de la famille des banquiers Amzalak en tant qu'entrepreneurs de Palestine (J. B. Glass et R. Klark).

Il faut souligner aussi que la famille a attiré l'intérêt des sociologues, qui se sont penchés, tour à tour, sur la question de la femme juive et du divorce au XVI^e siècle (R. Lani-

dan) ainsi que sur les changements subis après la loi de la famille à l'époque du Tanzimat (I. Ortaylı) ou sur les effets des désastres (tremblements de terre, incendies et épidémies) sur la communauté juive de Salonique au XIX^e s. (I. Kerem).

Le sujet favori du syposium a été la ville ottomane en tant que métropole ou ville de province. Quelques communications ont insisté : sur l'architecture et l'urbanisme pendant la règne d'Abdülhamid II (B. St. Laurent), sur le développement d'Istanbul au XIX^e s. (I. Tekeli) tandis que d'autres ont relevé la fascination exercitée par Istanbul sur des écrivains tels que Ahmet Midhat Efendi (I. Enginün) et Pierre Loti (N. Gürsel). Citons aussi les recherches du professeur T. Baykara sur la signification d'un nouveau quartier (*mahalle*) de la ville ottomane nommé *şehre-küstü*. Il faut ajouter de même les communications portant sur différentes villes ottomanes : de Hongrie (M. Sándor, G. David), de Salonique (P. Dumont, de Trébizonde (S. Yerasimos), du Caire ou d'Alger (T. Shuval). D'autres recherches ont envisagé la ville comme foyer de la littérature, de la musique et des arts, tels que la miniature (K. Rührdanz) ou l'art ornemental (K. Aliyeva). Signalons aussi les recherches complémentaires des professeurs A. Tietze et J. Yahalom sur la transmission en forme hébraïque des chansons turques-ottomanes du XVI^e siècle, qui nous ont découvert une époque de l'histoire de la musique dont on ne connaissait presque rien. C'est ainsi qu'a été mis en lumière le rôle joué par le célèbre poète Israel Najara (né 1535) dans l'histoire de la musique ottomane dépourvue jusqu'à Démètre Cantemir d'un système de notation musicale. Poursuivant la pratique des poètes juifs du XVI^e siècle, Israel Najara a noté non seulement le début des chansons turques entendues dans les cafés de Damas mais aussi leur *makam* (indication du timbre utilisé). C'est donc par leur *makam* et par le commencement de ces chansons (plus de 800) que le professeur A. Tietze a pu identifier 60 d'entre elles et mettre en valeur certaines données exceptionnelles pour la musique ottomane.

Les travaux du IX^e Symposium du CIÉPO ont pris fin par la conférence du professeur Halil Inalcik sur la ville ottomane. Après avoir passé en revue les recherches faites jusqu'à présent, le professeur H. Inalcik a insisté sur le fait que la ville ottomane manquait d'intégration et d'organisation sociale. La mosquée avait de même que le bedestan (le marché à toile) ou le büyük çarşı la fonction de place ouverte de la communauté musulmane, tandis que les zones distinctes de la ville (religieuse commerciale, résidentielle) ne s'interféraient jamais.

Par la variété des sujets abordés, le IX^e Symposium du CIÉPO a été un événement scientifique très important. Le prochain symposium du CIÉPO aura lieu à Istanbul en 1992.

Cristina Feneşan

MIHAIL MOXA, *Cronica universală* (The Universal Chronicle). A critical edition accompanied by sources, an introductory study, notes and index by G. Mihăilă, Bucharest, Editura Minerva, 1989, 587 p.

The Universal Chronicle by Mihail Moxa, written towards 1620, breaks the canons of the ecclesiastic texts translated till then. It is likewise a novelty (in point of topic) in the Romanian chronicle writing, if we overlook its "prologue" of 1588. However, "The Universal Chronicle" does not focus on a fairly refined scholarly model. Instead, it deals with a facile, almost clattering model if judged in terms of its prolific existence: "The Chronicler" by Constantin Manasses. This idea, was very popular among the specialists, and Mihai Berza had first brought it under debate in a conference held at the Free University (Dalles Hall) in 1946–1947, but the subjects involved in the discussion were different (Macarie, Eftimie, Azarie). Although the aim of Berza's paper is not consonant with that of this review, we shall take over his statement, given that the arguments brought on that occasion are still valid. These arguments prove that the mediating role of the South Slavs in the cultural contact of our people with the Byzantines undermined the value of the transfer: "as they had not managed to understand the acme of the Byzantine thought, nor would have been our forefathers prepared to do it — we have to admit it — the models used by our first chroniclers were not the main works of the Byzantine literature"¹.

Under these circumstances, the thematical novelty referred to above became just a mere cultural form for a restricted audience. So, it appears that the "baroque" of the political *élite* (the 17th century) has more persistent forms in the aularian manifestations or in figurative arts (which are also pertinent to the aularian eclecticism). However, we have already emphasized that these are only covers, images that strike the eye, but in essence these things make little difference. A new form in search of its contents should abide by precedence till a new reorganization becomes possible, but the precedent — in our case — seems to be all the time the same: an ideal typology on a system of moral Christian percepts ("The Law")². M. Moxa obeys these imperatives while extending the realm of examples from which the novelty, apparently distinguished in content, springs.

The pre-modern destiny of the chronicle is less spectacular (only three manuscript-texts have been found). The modern one has a more precise chronology which ends with the edition, published in 1989 at Editura Minerva, under the coordination of Professor G. Mihăilă, a well-known specialist head of the Slavonic Language Department at the Philological Faculty, Bucharest University. It is for more than two decades that Professor Mihăilă has dealt with the study of linguistics proper and has scooped out many invaluable texts of the old Romanian literature (*Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, text selected and established by Florica Moisil and Dan Zamfirescu, with a new translation of the Slavonic original by G. Mihăilă; introductory study and notes by Dan Zamfirescu and G. Mihăilă, Editura Minerva, București, 1971) or of the historiographic or linguistic literature of the second half of the 19th and the beginning of the 20th centuries (Ioan Bogdan, *Scrisori alese*, prefaced by Emil Petrovici; recension, introductory study and notes by G. Mihăilă, Bucharest, 1968; B. P. Hașdeu — *Cuvențe den bătrîni*, recension, introductory study and notes by G. Mihăilă, vols. I–III, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1983/1984). In a such context, Professor Mihăilă could only naturally deal with Moxa's *Universal Chronicle* — though indirectly so in a first stage, since, as is known, the two forerunners devoted part of their study to this Chronicle. Finally, Professor Mihăilă approached the text directly, preparing it for a new edition, which we have the pleasure to review.

The volume opens with a substantial introductory study, which was submitted to the Congress of South-East European Studies, Sofia, September 1989. Its author first tackles

¹ Mihai Berza, *Pentru o istorie a vechii culturi românești*, a collection of studies with an Introduction and notes by Andrei Pippidi, București, Editura Eminescu, 1985, p. 61.

² *Ibidem*, p. 62.

fairly general problems (Byzantine Slavonic works in Slavonic-Romanian manuscripts or the beginnings of the world historiography in the Romanian language) to subsequently reach strict topics referring to the chronicle (the cultural circumstances in which it came out, Moxa's other works, the structure of the text). As the study goes on, eight historiographical works may be distinguished. The latter cover the above-mentioned stages, each work being carefully studied, manuscript by manuscript. Of these eight, only six MS-texts will come into the "skcin" of the chronicle, namely Patriarch Nichifor's "Brief Chronicle" (9th century, completed by anonymous authors till 1425: it can be found in six Slavonic-Romanian copies); Simcon Magister's "Universal Chronicle" (9th century, a copy): Ioan Zonaras' "Summary of histories" (12th century, three fragmentary copies): Constantin Manasses' "Universal Chronicle" (the 12th century, a copy of five translations in Middle Bulgarian, the over-all number of manuscripts of this work being 51); "The Chronicle of the 1296/1413 years" (a copy): "The New Serbian Chronicle" (1355/1490; five Slavonic-Romanian copies, some of which are abridged or interspersed with "The Chronicle of Putna").

This tradition of MS-texts, which goes over two centuries (15th and 16th) and is established over large areas, especially in Moldavia, has no doubt prompted original native undertakings, which began in a first formula in the 16th century (Macarie, Eftimie, Azarie — we refer to consistent undertakings). But very soon the Slavonic language was abandoned. The writing in the national language is most likely related to the recension of the Chronological Table of 1588, found among the documents left by Petru the Lame, Prince of Moldavia (1574/1579; 1582/1591), which, as Professor Mihăilă shows, comes very close to Moxa's *Chronicle*, on the one hand in terms of the stereotyped form adopted (references to the biblical characters to help the chronology) and, on the other, in terms of the common sources used in both works. Thus, the editor reaches the conclusion that a real consecration of the Romanian language on the historiographical field took about half a century in Moldavia and more than two decades in Wallachia. Notwithstanding these temporal disparities, the evolution itself shows natural similitudes in content (it is actually the same process) and in expression.

Let us refer here to the two "Greek events", as an intermediary to both the chronicle of Michael the Brave's reign and M. Moxa's *Chronicle*, and to the "Chronological Table" and "The Chronicle since the Beginnings of the Moldavian Country" by Ureche.

In a traditional cultural setting (the Bistrița monastery) and with the aid of an authoritative promoter (Teofil, Bishop of Râmnic, the later Metropolitan Bishop of Wallachia during the reign of Matei Basarab — 1632/1654), M. Moxa accomplishes his work which would make him famous long after. Of his three achievements (the chronicle, the translation of "Pravila" and of a collection of prayers), only one had the privilege to be printed ("Pravila" of Govora — 1640 — in two editions, one for Transylvania and the other for Wallachia). The others were either copied later and reached other regions of the country, or survived in single copy and travelled to the West (in the latter case, we refer to the prayer book dated 1620/1650, which was mentioned at an auction in London as "belonging to a lady", and described by the English romanist Denis Deletant in 1975). In the final part of the introductory study, G. Mihăilă approaches the structure of the chronicle examining each paragraph with respect to the Slavonic version of the source from which the translation was made. M. Moxa translated and adapted no less than ten Slavonic works, the most important of which is "The Universal Chronicle" by Constantin Manasses. Beside those we have already mentioned above, we add "The Panegyric of Emperors Constantine and Helena", "The Jewish War" by Flavius Iosephus (it which came at the hands of the Chronicler as a Serbian-version copy), "The Bible", and a version of "The Chronicle of Putna". Depending on these sources, the text was divided into two sections. The first contains Chapters 1/92, the second (which is considerably shorter), Chapters 93/99; this delimitation is also the author's respite "so that the pen might take a rest like the rower from his oar" (p. 203).

The interest for the "Universal Chronicle" by M. Moxa was fairly alive for more than a century, and this explains why so far we know of six editions (either complete or fragmentary), to say nothing of the various anthologies or chrestomathies of old Romanian literature. In 1859 a fragment of chronicle (from the last sentence of the 92nd chapter till the end) was printed in Khazan, and almost a year later several excerpts from I. V. Grigorevici's book (the first editor) came out in a work of the Bulgarian publicist G. S. Rakovski (Belgrade). Next came in a chronological order B. P. Hașdeu's edition as "cuvente den bătrîni" (1878), then N. Simache's and Tr. Cristescu's (Buzău, 1942). Once the second manuscript, which contains the chronicle, was found, this copy was likewise published in Craiova in 1943/1944 (C. Nicolaescu-Plopșor). Finally, a republication of Hașdeu's work, the first

volume of the "Cuvente den bătrîni" (1983) furnishes the study and the text of the Chronicle as they had been conceived for publication in 1878, adding only the Latin transcription.

As we have mentioned above, a copy of the *Chronicle* was found in the fifth decade of our century by the then director of the State Archives in Craiova, C. Nicolaescu-Ploșor, in a miscellaneous manuscript dating from the first quarter of the 18th century and attributed to Father Stanciu (a well-known copist (see p. 66)) of the All-Saints Church in Bucharest, subsequently named Antim. Another copy was found in 1971 by a German researcher, Klaus Henning Schroeder, at the Central University Library in Iași, in a manuscript containing also two other texts: "Esopia" and a description of the reign of Nicolae Alex. Mavrocordat (written by another hand). The editor signals in this way a copy of "Esopia" which is not mentioned in "The Analytical bibliography of the lay folk books", by Cătălina Velculescu and Mihai Moraru (note 1, p. 70) as he actually does when he focusses on the oldest MS-text which, in addition to other texts, has a copy of "Sindipa" (note 2, p. 61). The Manuscript of Bistrița Monastery at 1620 served as a basis for the first edition of 1859 in Khazan, being at that time in V. I. Grigorovici's personal collection; later on, it will be found in the State Library V. I. Lenin (the former Rumiantsev museum in Moscow), where it is still warded off nowadays. After a detailed description, Professor Mihăilă finally shows (by comparative analysis) that this was not the basis of the later copies, but a lost photograph which preserved some of the linguistic formulas employed only in the texts of the 18th century.

The present edition is cast in emulation of the rules of interpretative transcription, ordinarily adopted during the last decades. This edition established also the correspondence between the source and the translated text, finding thus an inspired solution which allows the reader to have a continuous communication and verification (see *Note on the edition*, p. 55/91).

All these considerations are followed by the text proper of the "chronicle" with many notes and commentaries (p. 95/223), then by the sources in Slavonic and Latin (for Zonaras' rendition (p. 227/353); an author and a subject index (p. 355/369 and 371/421) and again the text proper in a photographic copy (p. 429/585).

The chronicle covers the main events of the world history till 1489, insisting on those which marked the Byzantine world along its "rise and fall" (from the christological wars till its fall in 1453). This was natural, given that M. Moxa translated Conslantin Manasses's or Ioan Zonaras's works.

A discussion about the ethnical terminology adopted by the Romanian chronicler, which we dare relate either to a Byzantine historiographical tradition taken over and updated by the south Slavdom that had busy intercourse with the Ottomans, for a certain period, or to a general Romanian cultural trend. We refer to the ethnoname "Turk" which denominates no less than six peoples (and not four, as is indicated in the editor's subject index, p. 421), namely the Parthians, the Persians, the Arabs, The Hungarians, the Seldjukid Turks and the Ottoman Turks (there exist however converse examples too, that a people can have more ethnonames: Arab-Turk, "Agareni", "Cărăïmani", "Aravleni"). In order to account for this situation, let us first observe that the Byzantines referred themselves to "Turks" to denote several oriental populations; second, given that the mural painting of the churches built or re-built by Petru Rareș (1527/1538; 1541/1546) shows the Persians who siege (626) "Tsarigrad" as Turks, and given that a little later (during the 17th century) the folk novels translated into Romanian vehiculate the same image³, why should M. Moxa himself have had a different view? This must have been all the more so if we consider that he lived about a "hot frontier" (bordering on the Ottoman Empire)⁴. The culture of those days was not yet dissociating between the *élite* and the common people. To this, one should add the political ideological constituent, which kept up an emotional state already at work in the people.

³ See Dan Simonescu, *Contribuții*, București, Editura Eminescu, 1984, p. 5.

⁴ Jean Delumeau, *Frica în Occident (sec. XIV—XVIII). O cetate asediată*, București, Editura Meridiane, 1986, vol. II, p. 128/29.

Reverting to the concrete case under discussion, we would like to dilate upon some of the editor's commentaries. First, let us examine the word "celebi" (note 2, p. 209). This does not mean necessarily the title granted to the son of the ruling Sultan⁵. There was once also an Evlia Celebi (a well-known chronicler and scholar), who as Mihnea III (1658/1659) was Prince of Walachia, called him "Mihnea Celebi"⁶.

Then we believe that when Moxa speaks about the change of the title of Mehmed II (1451/1481) as he conquered Constantinople, an explanation would have been necessary to show that the imperial claims would be justified by facts only as late as the reign of Scim I (1512/1520) because only he could entitle himself "guard of the Saint Fortresses Mecca and Medina", and have legitimate universal claims as long as he was the prophet's successor (*calif*) and "imam" of all Moslems⁷. Finally, note 3 (p. 187) should have contained not only an excerpt from a Latin translation by Zonaras, but also a tentative sketch of the event to which M. Moxa refers, because it seems that Leon VI (836/912) had the Hungarians as his allies and not as his enemies, as we find in the text, in his wars against the Bulgarians. This rapprochement became effective when the Bulgarians under Simion became very dangerous for the Empire. When the Tsar asked for peace (as a ruse), the Byzantines denounced their old alliance and the Hungarians were forced to cross again the Danube towards the places they had come from. At this time, the Bulgarians took advantage of the fact that the Byzantines could no longer prevent them in their attempts, and crushed them to subsequently rush again against the Empire (the Latin text of Zonaras (p. 321) has the same meaning)⁸. The following question is immediate: why didn't Moxa "know" anything about Leon's wars with the Arabs? (in Zonaras's Latin text, on p. 321, the Turks are certainly the Hungarians, and this prevents us from regarding the account as a confusion due to translation into Middle Bulgarian or by Moxa himself).

We have ventured to make some remarks on the content that some of the editor's notes should have had. We won't leave aside questions concerning their form, because we find elliptical notes (for example, note 29/p. 116): "Obviously that no (see above)", (above where?), and ambiguous notes (see note 16¹/p. 126). "The Greek original (and the Slavonic one) have 42 years", and notes that could be eliminated as the context is itself illustrative, especially as they are not very clear since three terms are used to identify the same thing, two of these being archaic (see notes 63¹/p.167; 69¹/p. 175; 72²/p. 180 corresponding to the terms "iconoboreț" — "fighter for icons", and "iconoclast").

We have already referred to the indices. Let us observe in this respect that several errors may be noticed here too. Thus, for instance, on page 389, instead of 124 v one should read 125 v and the "Greek" form is found at least twice in the text and not just once; on page 421 we notice the lack of the adjective "Turkish" ("Persian") 56 r. Likewise it would have been more appropriate to use "Ottoman" instead of "dweller of Turkey". All these we add to the remark made earlier that although Professor Mihăilă's commentaries identified six peoples bearing the name "Turk", the index mentions only four.

Of course, these questions of detail are minor if referred to over-all work of the edition. In fact they do not mar the value of the edition at all. For Professor Mihăilă's work and, of course, that the Romanian historiography is commendable. He gave us an invaluable narrative document in a good graphical condition. The text proper may be found in other editions as well, but the correspondence established for each paragraph with its sources is noteworthy.

Laurențiu Vlad

⁵ We are indebted to Dr. Mihai Maxim, who gave us reference for the meaning of the term: the Turkish source — Mithad Sertoglu, *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiclopedisi* (The Illustrated Encyclopaedia of the Ottoman History), Istanbul, 1968, p. 65: "celebi" — a person who received an urban education; delicate, well-bred ("hospodar" — M.M.); this name had been given to the sons of padishach until Celebi Sultan Mehmed (1402, 1413/1421 — M.M.) and to the descendants of the family of Mavlâna Celâleddin (mystical poet of the 13th century of Konya — M.M.) as well as to the chief of the sect Mevlevi descending thereof⁹.

⁶ Evlia Celebi, in *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, București, Editura Științifică și Enciclopedică, p. 467.

⁷ Mustafa Ali Mehmet, *Istoria turcilor*, București, 1976, Editura științifică și enciclopedică, p. 181.

⁸ See Ch. Diehl et Georges Marçais, *Le monde oriental de 395 à 1087*, Paris, Presses Universitaires de France, 1936, p. 453; Louis Bréhier, *Le monde byzantin. Vie et mort de Byzance*, Paris, Albin Michel, 1947, pp. 148—149; G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, Paris, 1956, pp. 282—283, etc.

KLAUS HEITMANN, *Das Rumänenbild im deutschen Sprachraum, 1775–1918. Eine imagologische Studie*, Böhlau Verlag Köln Wien, 1985, 364 Seiten, *Studia transylvanica*, Band 12

Die Studie des Heidelberger Romanisten Klaus Heitmann ist trotz ihrer spezialistisch anmutenden Fragestellung für alle gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen von Interesse, die in dieser oder jener Weise um das Erforschen von Interferenzen und Interdependenzen der verschiedenen Nationalgeschichten und –kulturen bemüht sind, so für Historiker und Völkerkundler, Kultur– und Literaturhistoriker, für Länderspezialisten aller Art. Denn nicht die Konstituierung eines „Rumänenbildes“ im deutschen Sprachraum der Jahre 1775 bis 1918 erscheint einem nach der Lektüre der Arbeit als deren alleiniges und letztendliches Ziel. Offensichtlich ging es dem Autor im gleichen Maße darum, die Brauchbarkeit und die Grenzen eines theoretischen Konzeptes und der aus ihm zu gewinnenden Methoden an einem konkreten Gegenstand auszuprobieren und am erreichten Erkenntniszuwachs kritisch zu werten.

Auf dieses Anliegen verweist auch der Untertitel, „Eine imagologische Studie“, mit der sich die Untersuchung in eine lange Tradition ethnokultureller und ethnopsychologischer Bemühungen stellt, die in vielen Ländern bis heute lebendig geblieben sind. Daß diese Situierung nicht unreflektiert erfolgt, zeigt schon ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis und die proportionale Anlage der Arbeit. Etwa fünfzig Seiten sind der Problematisierung des theoretischen Ansatzes und der Methode, d. h. der eigenen Positionsbestimmung gewidmet. Dies geschieht in kritischer Verarbeitung der internationalen imagologischen Forschung und unter steter Bezugnahme auf den gewählten Gegenstand, das Rumänenbild, so wie es sich in deutschsprachigen Texten zwischen 1775 und 1918 darbietet. Unter Aufarbeitung einer immensen Primärliteratur¹ und einer beachtlichen Sekundärliteratur, welche letztere sich auf die Imagologie als Forschungsrichtung bezieht² oder Beiträge zur Imageforschung der Rumänen umfaßt³, rückt der Verf. im Rahmen der eigenen wissenschaftlichen Standortbestimmung gleich zu Beginn des Buches die wichtigsten Einwände ins Blickfeld, die sich gegen einen imagologischen Ansatz erheben lassen. Diese Einwände, die seit Jahren immer wieder auch von verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen vorgebracht wurden (K. H. nennt vor allem die Soziologie und Sozialpsychologie, doch auch die Geschichte und Volkskunde) und welche die Skepsis gegenüber der Imagologie in West- und Mitteleuropa bis heute ganz wesentlich nähren, lassen sich bündig auf die folgende erkenntnistheoretische Frage bringen: Ist der Anspruch, Vorstellungen über die Wesensart eines Volkes, die zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Individuen gewonnen wurden, zu einem ethnischen „image“ zu verallgemeinern, durch einen wesentlichen Erkenntnisgewinn über das entsprechende Volk gerechtfertigt?

K. H. grenzt sich nachdrücklich von allen – weltanschaulich sehr differenziert begründeten – Auffassungen ab, die vorgegebene Wesensmerkmale oder Merkmalskombinationen einer ethnischen Gruppe zugrundelegen, welche auf Veranlagung beruhend, relativ unveränderlich seien und das Denken und Verhalten der Gruppe entscheidend prägten. Mit Hofstätter, von Stackelberg und Weber-Kellermann (s. Anm. 2) geht er zwar ebenfalls von der Existenz gemeinsamer ethnischer Merkmale aus, sieht diese jedoch in einem Prozeß andauernder Veränderung, der durch historisch-gesellschaftliche Umstände und Fakten bedingt ist wie weltpolitische Entwicklung, geographische Lage, technologischer Entwicklungsstand, Bevölkerungsstärke, Altersaufbau sowie das Wirken der jeweiligen religiösen und kulturellen

¹ Die alphabetisch angeordnete Bibliographie umfaßt die Seiten 301 bis 342.

² Hier sind folgende Arbeiten hervorzuheben, die K. H. mehrfach zitiert:

- „National Character and National Stereotypes“ (Amsterdam 1960) von H. J. C. Duijker und N. H. Frijda;
 - „Das Denken in Stereotypen“ (Göttingen 1960) von Peter R. Hofstätter;
 - „Einführung in die Sozialpsychologie“ (Stuttgart 1973) von Peter R. Hofstätter;
 - „Alle Kreter lügen“, Vorurteile über Menschen und Völker“ (Düsseldorf Wien 1965) von Karl Georg von Stackelberg;
 - „Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaft“ (Stuttgart 1969) von Ingeborg Weber-Kellermann;
 - „Literarische Imagologie 1980 – Formen und Funktionen nationaler Stereotype in der Literatur“. Komparatische Hefte, II, 1, 1980;
 - „Nationale Images als Gegenstand vergleichender Literaturgeschichte. Untersuchungen zur Entstehung der komparatischen Imagologie“ (Bonn 1981) von Manfred S. Fischer.
- ³ Hierzu sind auf den Seiten 342 bis 358 deutschsprachige Arbeiten unterschiedlichster Gattungen und Provenienz aufgeführt.

Tradition. Aus der Überzeugung, daß die „Wesensart“ eines Volkes, sein „spezifischer Charakter“ wandelbar sei, warnt der Verf. vor einem un- oder ahistorischen Umgang mit Begriffen wie Volks- oder Nationalcharakter. Daraus, so K. H., resultiere „das Mißtrauen angesichts der hiermit stets verbundenen Gefahr der Bildung von Klischees“, denn „in der Tat degenerieren ja globalisierende ethnische Images allzu leicht zu grob simplifizierenden, vorurteilsgeprägten Stereotypen ...“ (S. 14). In diesem Zusammenhang stellt er konsequenterweise auch die Frage, „... inwieweit es überhaupt sinnvoll erscheint, von solchen (gemeint sind „Volkscharakter“) zu sprechen“ (S. 13). Unter Berufung auf die „fundamentale“ Studie von Duijker und Frijda (s. Anm. 2) kommt er zu folgendem Schluß: „Es hieße nun in den entgegengesetzten Irrtum verfallen, wollte man die Möglichkeit, über eine ethnische Gruppe in einem bestimmten Augenblick ihrer geschichtlichen Entwicklung ethnopsychologische und ethnokulturelle Aussagen treffen zu können, überhaupt leugnen“ (S. 15). So sieht K. H. in diesem Sinne ein Anliegen seines Buches darin herauszufinden, welche Vorstellungen von der Wesens- und Lebensart der Rumänen sich aus der deutschsprachigen Literatur des gesetzten Zeitraums ermitteln lassen und „ob sich in der Vielzahl der Charakteristiken gewisse Leitvorstellungen herauskristallisieren, weithin und über längere Zeiten vertretene Stereotype, die sich zu einer Art Klischee- oder Phantombild vom Rumänen im durchschnittlichen Urteil einer bestimmten Epoche zusammenschließen“ (S. 2). In der Überzeugung, daß die Konstituierung eines solchen nationalen Images oder wie K. H. präzisiert, „dessen Zerrform, das ethnische Stereotyp, keine solide Vorstellung von dem vermittelt, was es abbildet“, wendet der Autor sein Erkenntnisinteresse verstärkt einem anderen immanenten Aspekt der Imageforschung zu: „Umso bedeutsamer aber sind die Aufschlüsse ... über die Urheber der Bilder ... , konkreter gesagt : über die Einstellung der Deutschen und Österreicher insbesondere im 19. Jahrhundert zu der Nation im Karpaten-Donau-Raum. Es gilt hierbei, was allgemein zutrifft : Das Bild, das sich ein Volk von einem anderen macht, ist an sich schon interessant, handelt es sich dabei doch um ein reales Phänomen, um einen die Entwicklung bilateraler Beziehungen zumindest mitbestimmenden wirkmächtigen Faktor, der als solcher auch von politischer Bedeutung ist“ (S. 15).

Ganz im Sinne einer Erkenntnisfindung, die auf zwei Seiten desselben Gegenstandes zielt, baut sich die Studie im folgenden auf.

Der Verf. gibt zunächst eine fundierte Begründung für die „Eingrenzung des Untersuchungszeitraums“. Zwar liegen den Eckdaten, 1775 und 1918, unterschiedliche Periodisierungskriterien zugrunde (so bezeichnet das Jahr 1775 die Fertigstellung einer ersten „vollkommenen Landesbeschreibung“ des Großfürstentums Siebenbürgen, also ein kulturell-literarisches Ereignis, während das Jahr 1918 mit der Auflösung der Donaumonarchie, dem Zusammenschluß aller Rumänen zu einem Nationalstaat und entscheidenden Einbußen des deutschen Einflusses in Südosteuropa eine historisch-politische Zäsur darstellt), doch ist der so abgegrenzte Zeitraum durch die Vielfalt und Kontinuität der Wechselbeziehungen zwischen dem deutschen Sprachraum und den Rumänen in der Tat eine Fundgrube an ethnischen und ethnopsychologischen Zeugnissen.

Innerhalb dieser Zeitspanne analysiert der Autor die konkreten historisch-politischen, kulturellen und wirtschaftlichen „Anlässe der Image-Bildung“, so in den Kapiteln „Das deutsche und österreichische Interesse an Siebenbürgen vom 16.—18. Jahrhundert“, „Deutschland und Rumänien zur Zeit Carols I.“ und „Der Krieg 1916—1918“. Er gibt durch seine differenzierende Darstellung der jeweiligen historisch-gesellschaftlichen Umstände und Motivationen für die Kontakte zugleich die Erklärung für das emotional positive bzw. negative Betrachteten der entworfenen Bilder vom Rumänen und rumänischen Nationalcharakter. Als überzeugendes Beispiel seien die antipathiegetragenen Images vom walachischen Bauern in den Jahren 1916 bis 1918 genannt, als der Eintritt Rumäniens in den ersten Weltkrieg an der Seite der Alliierten große Enttäuschung auslöste und es darüber hinaus darum ging, ein negatives Bild „als Kontrastfolie für die Verklärung des deutschen Landmanns“ zu schaffen. K. H. weist so an konkreten Exempeln nach, wie die Entstehung und Beschaffenheit von ethnischen Images in einer unmittelbaren Beziehung „zum historisch- und psychologisch-situativen Kontext der Trägnation“ steht, d. h., daß eine enge Beziehung zwischen ethnologischer Fremddarstellung und Selbstdarstellung, zwischen „Hetero- und Autostereotyp“, besteht.

Auf diese ambivalente Aussage hin analysiert K. H. das herangezogene Quellenmaterial — deutschsprachige Reiseberichte, historische, literarische, erd- und landeskundliche Arbeiten und Nachschlagewerke sowie zeitgenössische politische Essayistik — unter dem

Gesichtspunkt ihres Informationswertes. Er unterscheidet dabei „quantitative“ und „qualitative“ Bewertungskriterien. Erstere beinhalten für ihn vordringlich einen rezeptorischen Aspekt, d. h. die Frage, welchen Einfluß die betreffende Publikation auf die Image-Bildung gehabt, ob sie breitere oder nur kleinere Leserkreise erreicht hat. Bei der qualitativen Wertung des Quellenmaterials führt K. H. die „Solidität“ und „Vertrauenswürdigkeit“ der jeweiligen Berichterstattung, die Kompetenz der Berichtersteller, Art und Umfang ihrer Voreingenommenheit gegenüber dem Gegenstand an, so daß hier das Problem der direkten oder indirekten Erfahrung, die Praxis des zuweilen über Jahrzehnte verschleppten Plagiats mit permanenter Reproduzierung unüberprüfter Klischees (z. B. in vielen Brockhausausgaben u. a. Lexika) eine wichtige Rolle spielen.

Mit dieser akribischen und wissenschaftlich fundierten Aufarbeitung eines gewaltigen Quellenmaterials über Rumänien und seine Bevölkerung für einen zu dieser Fragestellung relevanten Zeitraum ist H. K. zweifellos eine Pionierarbeit gelungen. Vorarbeiten hierzu gibt es in dieser theoretisch-methodischen Kohärenz nicht; nur wenige Untersuchungen befassen sich mit einzelnen Aspekten der Imagoforschung bei den Rumänen.

Den inhaltlichen Schwerpunkten der Quellen folgend, handelt die Studie in ihrem umfangreichsten Teil jene Gebiete ab, die bei der Profilierung des Rumänenbildes in dem angenommenen Zeitraum bestimmend waren. Sie werden von K. H. in den Kapiteln IV bis XI unter weitestmöglicher Bestimmung des weltanschaulichen, philosophischen und politischen Standortes des jeweiligen Autors und unter Herausarbeitung zahlreicher Widersprüchlichkeiten in den Aussagen und Wertungen dargelegt und umfassen:

- Den rumänischen Volkstypus (Einheitlichkeit des Phänotyps, Reiz des Menschenschlages, Frauenschönheit, dakischer Volkstypus, römisches Erscheinungsbild, ethnischer Mischtypus);
- Lebensgewohnheiten und Lebensweise (Verhältnis zur Reinlichkeit, zur Arbeit, Bedürfnislosigkeit, der Alkohol bei den Rumänen und Deutschen);
- Sexualmoral; Ehe- und Familienleben (sinnenfreudige Veranlagung, „Galanterie“ in der Oberschicht, rumänisches und deutsches Sexualverhalten, die Stellung der Frau, Eltern und Kinder);
- Die Rumänen in ihrem sozialen Verhalten (Ein wildes und rachsüchtiges Volk?, Aggressivität als Folge sozialer Unterdrückung, ein harmloses Volk, Kriminalität bei den Rumänen und Deutschen, „angeborene Gutherzigkeit“ des Volkes, Gastfreundschaft, Urbanität und Toleranz, Wohltätigkeit);
- Lebensauffassung und Weltanschauung (Heiterkeit oder Melancholie?, Gleichmut und Fatalismus, Religiosität, Aberglaube);
- Zukunftsweisende Aspekte des rumänischen Volkscharakters („Fertigkeit des Geistes“ Gefühl, Phantasie, Poesie).

Bei dem abschließenden Versuch, ein „Phantombild“ des Rumänen für die Zeit von 1866 bis 1877 zu konstituieren, kommt K. H. zu folgender Wertung: „Um dem in der vorliegenden Untersuchung herausgearbeiteten Image des Rumänen ein letztes Relief zu verleihen, müßte die Möglichkeit bestehen, es mit anderen ethnischen Bildern zu vergleichen. Und zwar sowohl von der Subjekt- wie von der Objektseite her. D. h. man müßte diesem Bild etwa dasjenige gegenüberstellen können, welches im gleichen Zeitraum die recht reichhaltige französischsprachige Rumänienliteratur vom gleichen Volk entwirft; und in der anderen Hinsicht wäre es wichtig, Kenntnis davon zu haben, wie in unserer Untersuchungszeit das Bild der deutschsprachigen Welt von anderen südosteuropäischen Völkern (etwa den Serben oder den Bulgaren) beschaffen war. Es liegt Grund für die Vermutung vor, daß auf beiden Vergleichsebenen ein hohes Maß an Übereinstimmung der Bilder offenbar würde und daß sich das deutsche und österreichische Bild von den Rumänen in entscheidenden Hinsichten als Teil eines übergreifenden Ganzen erweise: nämlich eines Komplexes gewisser universeller Vorstellungen, die im politisch weit fortgeschrittenen, industrialisierten und urbanisierten West- und Mitteleuropa von noch archaisch-agrarisch strukturierten Gesellschaften in Entwicklungsländern des Ostens und Südostens bestehen“ (S. 299 f.).

Dieser starken Relativierung des Untersuchungsergebnisses ist gewiß zuzustimmen. Die Wertung stellt logisch zugleich die Grenzen wissenschaftlicher Leistungsfähigkeit durch ein imagologisches Herangehen fest.

Doch besteht das Verdienst der Studie von K. H. nicht in einem Negativbeweis. Die Arbeit führt auf äußerst solide Weise den wissenschaftlichen Umgang mit einem, von uns ausgedendert und deshalb ungewohnten Konzept vor, das seine Faszination offensichtlich bis in unsere Tage hinein bewahrt hat. Denn immer wieder sehen sich die Spezialisten mit imagologischen Fragestellungen und Aussagen konfrontiert⁴. Unserem Reagieren auf diese Versuche einer — stets historisch begründeten — nationalen Identitätsbestimmung und ethnischen Selbstfindung fehlt zumeist ein konstruktiv-analytisches materialistisches Bemühen, das uns Zugang zu diesem Vorgehen verschaffen könnte und zugleich befähigte, anstelle der üblichen Abwehr oder Tabuisierung, eine wissenschaftliche Auseinandersetzung zu führen.

Eva Behring

ROBERT MANTRAN, *La vie quotidienne à Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, Paris, Hachette, 1990, 332 p.

Le professeur Robert Mantran vient de faire paraître une seconde édition, mise au jour, de sa brillante synthèse consacrée à la vie quotidienne de Constantinople aux XVI^e et XVII^e siècles¹. Mais à l'encontre de ce premier ouvrage, qui présentait un tableau d'Istanbul aussi à l'époque des sultans du XVII^e siècle, cette nouvelle synthèse est consacrée uniquement à l'époque de gloire de la capitale ottomane durant le règne de Soliman le Magnifique.

Cependant, la documentation relative à cette époque étant limitée tant du côté ottoman, que du côté occidental, l'auteur a jugé utile de faire usage aussi des renseignements plus riches et parfois plus objectifs fournis par les documents et les livres du XVII^e siècle.

S'étayant sur cette solide documentation, l'auteur ne s'est pas contenté de présenter les événements qu'avec compétence et rigueur. Il a réussi à pénétrer au plus profond de l'âme et de la civilisation ottomane, avec ses croyances et ses coutumes. Écrite avec passion, *La vie quotidienne à Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique* est une étude de psychologie historique et sociale des plus attrayantes grâce au talent indiscutable de l'auteur.

L'ouvrage comprend un court avant-propos (pp. 7–8) dans lequel Robert Mantran insiste sur la continuité entre Constantinople byzantine et Istanbul musulman. L'auteur reprend l'ancienne idée de N. Iorga, qui avait montré que l'œuvre des grands empereurs byzantins avait été continuée par les sultans ottomans, en vertu d'un ensemble de facteurs géographiques, humains et économiques (p. 8).

L'introduction, intitulée *Un peu d'histoire* (pp. 9–21) présente un abrégé de l'histoire de Byzance depuis sa fondation jusqu'à sa conquête par Mehmed II (29 mai 1453), qui poursuivit la reconstruction à son profit de l'empire byzantin, ainsi que l'avait montré N. Iorga. Aussi les grands sultans du XV^e et du XVI^e siècle entreprirent une œuvre grandiose de « reconstruction et de rénovation », qui allait faire de Constantinople, devenue Istanbul, leur capitale politique, le siège du califat et le centre intellectuel et économique de l'empire ottoman. Elevé sur les rives du Bosphore, la nouvelle capitale apparaît comme une sorte « d'image réduite de l'Empire, ... une synthèse de cet empire par ses services administratifs, ses organismes militaires, son rôle économique et social » (p. 16).

Le premier chapitre *La ville* présente une description détaillée de Constantinople avec ses trois villes : Stamboul, l'ancienne ville byzantine, centre administratif et commercial où se trouvaient des grandes mosquées, les médressés et les sérails du sultan et des grands digni-

⁴ Erwähnen möchte ich in diesem Zusammenhang den gesamten südost-europäischen Raum, wo diese Betrachtungsweise üblich ist. Aus meinem Fachgebiet, der Rumänistik, seien folgende, imagologisch angelegten Arbeiten größeren Umfangs aus den letzten Jahren genannt; Romulus Vulcănescu „Dicționar de etnologie“ (Ethnologisches Lexikon), Bukarest, 1979; Dionisie Petcu „Conceptul de etnic. Eseu metodologic“ (Das Konzept des Ethnischen. Methodologischer Essay), Bukarest 1980; Adela Becleanu-Iancu „Spiritualitatea românească. Permanență, devenire“ (Die geistige Struktur der Rumänen. Permanenz, Entstehung), Bukarest 1980; Alexandru Dușu „Literatura comparată și istoria mentalităților“ (Vergleichende Literatur und Geschichte der Mentalitäten), Bukarest 1982.

¹ Première édition Hachette, 1965, sous le titre : *La vie quotidienne à Constantinople au temps de Soliman le Magnifique et de ses successeurs (XVI^e et XVII^e siècles)*.

tales ottomans; Galata, la ville des infidèles et Üsküdar, centre du commerce international de transit. C'était, selon l'avis des voyageurs étrangers la « plus belle ville de l'ancien Monde ». Son site remarquable était complété par un port situé au cœur même de la ville.

Son activité débordante ainsi que l'essor de l'architecture religieuse, civile et militaire attirait au XVI^e siècle une nombreuse population dont l'afflux entretenait un notable commerce d'importation destiné à l'usage et non pas à l'exploitation (p. 58).

Le second chapitre : *Le milieu urbain et social* est consacré à la politique démographique de Mehmed II, Bayezid II et surtout de Selim I et Soliman le Magnifique. L'auteur s'occupe du nombre, de la densité et de la répartition ethnique et religieuse de la population, sans oublier les minorités, soulignant la tolérance religieuse des ottomans. Les différentes catégories sociales telles que les fonctionnaires civils et militaires et les grands dignitaires recrutés parmi les esclaves de la Porte (*kapt kullari*) retiennent aussi son attention.

Tout en relevant les avantages de ce système basé sur le *devshirme*, qui favorisait l'avancement fondé sur le mérite, l'auteur observe avec juste raison qu'il n'était réellement valable qu'avec des sultans énergiques tel que Soliman le Magnifique dont il trace un vivant portrait (p. 72 et suiv.) d'après Busbecq et Antoine Geuffroy. Plusieurs sous-chapitres sont consacrés à l'administration, à la justice exercée principalement par le kadi, à la police, à l'éducation, à l'urbanisme et au contrôle des marchés et du ravitaillement de la population stambouliote, auquel était accordé une grande importance.

Le professeur Robert Mantran insiste sur les activités économiques. Les corporations (*esnaf*), implantées à Istanbul après la conquête, représentaient « le seul cadre citadin, véritablement organisé » (p. 121), appelé à exercer un rôle social et politique. L'auteur ne néglige pas non plus les négociants et les grossistes dont le rôle était vital dans l'approvisionnement d'Istanbul, ni le petit commerce et le commerce d'État, ni le rôle des étrangers dans la vie économique de l'Empire ottoman.

L'aspect social de la vie stambouliote est traité dans le beau chapitre intitulé *Le milieu humain* (p. 190—254). C'est une étude de sociologie historique où sont analysés avec compétence les problèmes concernant la famille (p. 190—202) de type patriarcal soumise à la loi coranique et dont la vie s'écoule dans des maisons particulières (séraï, *konak*, *ev*) sous l'influence dominante des pratiques religieuses.

L'éducation des jeunes stambouliotes (p. 220—230), la vie intellectuelle et artistique (p. 230—245) et enfin l'organisation du Palais du sultan, le Séraï (p. 230—245), qui constituait un monde à part, sont traités dans des sous-chapitres.

Le professeur Mantran décrit la vie quotidienne du stambouliote avec les occupations journalières rythmées par la prière, ses vêtements, ses repas, ses distractions parmi lesquelles une place à part est réservée aux spectacles populaires, aux spectacles à caractère religieux et aux spectacles officiels.

Pour en conclure, l'ouvrage du professeur Robert Mantran est une réhabilitation de la société ottomane, qui a fourni à l'époque de Soliman le Magnifique une importante contribution à l'évolution de la civilisation humaine. Son déclin ne s'explique pas seulement, ainsi que l'affirme l'auteur, par l'incapacité des successeurs de Soliman le Magnifique, mais surtout par tout un ensemble de causes d'ordre économique et social, qui devaient être approfondies. Avec cette réserve à laquelle s'ajoute celle portant sur la négligence de l'ouvrage de Nicoară Beldiceanu, *Recherches sur la ville ottomane au XV^e siècle*, (Paris 1973), nous considérons que le livre du professeur Robert Mantran constitue une importante étude de psychologie sociale et historique, qui comble une lacune dans la littérature consacrée à l'étude de l'Empire Ottoman à l'époque de Soliman le Magnifique.

Cristina Feneşan

Développement du droit dans le Sud-Est de l'Europe (XIV^e siècle—1914) Essai d'une synthèse.
Par Valentin Al. Georgesco Sonderdruck aus *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren Europäischen Privatrechtsgeschichte. Dritter Band. Das 19. Jahrhundert. Fünfter Teilband. Südosteuropa. Veröffentlichung des Max-Planck. Instituts für Europäische Rechtsgeschichte.* Hrsg. von Helmut Coing. München C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 1988, 239 pages.

Dans l'ouvrage monumental consacré par l'*Institut Max Planck pour l'histoire du droit européen*, (III, S sous la dir. du pr. Helmut Coing) le professeur Valentin Al. Georgesco s'est chargé d'analyser, à la fois, l'évolution juridique du Sud-Est de l'Europe, depuis la fin du Moyen-Age jusqu'à la veille de la première guerre mondiale, et celle du droit dans les trois Principautés roumaines durant la même époque historique.

Ce n'est que la première partie de cette synthèse que nous nous proposons de présenter à nos lecteurs. Grand spécialiste de son sujet, admirablement documenté, l'auteur s'est proposé d'étudier « le fonds commun, le cadre unitaire, les facteurs identiques ou parallèles, les particularismes régionaux et le dynamisme ethnique et national qui expliquent, à la fois, les grandes lignes de l'évolution du système juridique implanté dans l'Europe du Sud-est depuis la pénétration des Ottomans en Europe et jusqu'en 1914 ».

Le syntagme : *Europe du Sud-Est* a été proposée en 1863 par Johann-Georg von Kahn et repris ensuite en 1893 par Franz Miklosich, pour obtenir un statut scientifique officiel à partir de 1913, grâce surtout à l'école historique roumaine dirigée par Nicolas Iorga. Ce syntagme a dû surclasser d'autres syntagmes, plus anciens, comme par exemple *l'Europe balkanique*, ou bien l'Europe danubienne¹. L'histoire de ce « sous-continent de la mini-continentale Europe », selon l'ingénieuse formule de l'auteur, s'est déroulée, jusqu'à l'aube de notre siècle, entre le pôle orthodoxe de Byzance et celui, islamique, de l'Asie, projetée en Europe par les Mongols d'abord, par les Turcs Ottomans depuis le XIV^e siècle. Si, comme l'affirme l'auteur, « à certaines époques, le centre de gravité de la création du droit en Europe se trouve dans le Sud-Est, plutôt qu'ailleurs », la domination ottomane devait bien vite bloquer ce processus européen, « qui ne reprit que dans les pays roumains à partir de 1764—65 », pour déboucher, après 1822, « vers une modernisation générale du droit, d'après des modèles européens, dans tous les pays du Sud-Est ».

Ayant, de la sorte, fixé à la fois le cadre historique et les tendances spirituelles qui s'affrontaient dans le Sud-est de l'Europe depuis les derniers siècles du Moyen-Age, l'auteur constate, dans toute la zone dont il analyse l'histoire, « une résistance à signification européenne opposée à la domination ottomane », dans tous les domaines de la vie politique et de la vie spirituelle, au-delà de la zone bornée par la fameuse ligne de Jireček joignant la Save au Danube. Envisagé en tant que « fait de civilisation », le droit a dû, lui aussi, participer à ce phénomène d'opposition surnoise. Il était sourdement soutenu par « la présence unificatrice et universaliste de l'Eglise et de la foi orthodoxe », présence qui devait subir une mutation singulière après 1453, grâce au génie politique du Sultan Mahomet le Conquérant, qui avait compris que, pour légitimer sa conquête et obtenir le concours de ses sujets chrétiens, il fallait à tout prix leur offrir une véritable alliance — inégale, évidemment — contre l'Europe inspirée par Rome². C'est ainsi que, après 1453, selon la frappante formule de

¹ La première formule couvre assez mal les Principautés roumaines. La seconde comprend aussi la *Mittleuropa*. A ce propos, il me semble utile de mentionner l'opinion d'Adolphe Billecocq, consul-général du roi Louis-Philippe à Bucarest entre 1838—1846. Billecocq transmet à son chef, François Guizot, le 24 septembre 1842, l'indignation des cercles intellectuels de Bucarest au sujet de la formule utilisée par la presse européenne : « Les Trois Principautés du Danube », formule qui les mettait sur le même pied que la Serbie du prince Milosh Obrenović, « avec sa civilisation d'un jour », et où l'on trouve encore « les traditions et les habitudes de la barbarie ». Billecocq s'empresse de faire entendre la voix de la raison. « Ils oublient trop — écrit-il — que c'est uniquement à cette série de Princes sans courage, à ces Fanariotes (sic) enfin, si souvent décriés, qu'ils sont redevables de ce semblant de supériorité qui, en les corrompant et en les affaiblissant, ont établi cette différence, qu'après cent cinquante ans du gouvernement des Princes grecs, on est effectivement à même d'observer entre eux et les Serbes. Ce n'est qu'à l'importation de la langue grecque par les Princes du Fanar que les Valaques et les Moldaves ont dû cet élément précieux de civilisation qui les a distingués des *rayas* de la rive droite du Danube. La partie latine de l'idiome *Rounoun* (sic) venant à se mêler à ce qu'ils savaient de la langue d'Homère, ces deux peuples sont entrés, à pleines voiles, dans l'art du parler, avec plus d'élégance et d'atticisme qu'aucune autre nation européenne, la langue militaire, des lumières et du progrès. Mais ne doivent-ils pas se souvenir que, si la langue française est celle des idées libres et éclairées, elle est aussi celle des pensées généreuses ; et il n'est pas permis de trouver dans l'avantage de la parler correctement la raison suffisante pour déprécier un peuple aimant la gloire militaire et la liberté avant tout ! » (Hurmuzachi, *Doc.*, vol. XVII, page 898). C'est vraiment une leçon d'histoire et de sagesse que nous donne le consul-général de Louis-Philippe dans la dépêche envoyée à un historien devenu tout-puissant ministre du roi-citoyen.

² Il s'agit du fameux accord plus ou moins secret conclu le 6 janvier 1454 par Mahomet le Conquérant avec le chef du parti anti-unioniste orthodoxe de Constantinople, le moine Genadios Scholasticos, en octroyant à ce dernier la crosse patriarcale. Cet accord présente un caractère synallagmatique, en dépit du soin pris en général par les sultans ottomans de ne pas contravenir à l'obligation coranique du *Djihad* en concluant de pareils pactes avec les infidèles. En effet, l'accord permet de légitimer le nouveau pouvoir du sultan conquérant

l'auteur, « l'Eglise /orthodoxe/ devint un sous-empire sous la férule ottomane » et elle main, tint de la sorte « une position pratiquement inébranlable entre le Danube et les Carpates dans le centre bulgare-serbe de la Péninsule et dans le Sud grec des Balkans ». C'est justement cette position, qui devait impressionner de grands historiens comme Arnold J. Toynbee³ et Sir Steven Runciman⁴, qui explique, selon l'auteur, « une certaine unité de la vie du droit et de l'ordre juridique » dans le Sud-Est.

Unité religieuse qui devait bientôt devenir « un canal par lequel la diaspora grecque réussit une certaine mainmise sur la hiérarchie ecclésiastique » /des autres peuples orthodoxes/ en leur imposant « une politique inévitablement discriminatoire et partisane, ce qui a souvent contribué, dans le monde slave du sud du Danube, à créer une certaine distorsion ». En effet, le clergé grec agissait en faisant cas de « la position juridique de seconde nation de l'Empire », concédée par Mahomet le Conquérant. Soumise officiellement aux sultans, l'Eglise œcuménique « restait figée dans une position à la fois privilégiée et précaire ; et la domination ottomane exerçait une action négative déterminante, par l'oppression politique et par la non-adhérence culturelle aux besoins réels et vivants des peuples soumis ou vassalisés ».

Réalité politique ottomane, persistance des traditions culturelles byzantines, action du droit coutumier. Comme l'observe l'auteur, « nulle part le droit byzantin n'était pensé ou vécu — dans le Sud-Est de l'Europe — en tant que droit étranger ». L'abondante diaspora hellénique vers les Principautés roumaines, jusqu'au XIX^e siècle, devait jouer le rôle unificateur de la mentalité et de la culture de Sud-Est, ce qu'avait parfaitement saisi, comme nous l'avons vu, Adolphe Billecoq. « Avantage certain », apprécie l'auteur, mais « chèrement payé ». Les Principautés roumaines, qui jouissaient d'un assez large statut d'autonomie administrative, sociale ou culturelle, et qui avaient gardé en grande partie leur capillarité sociale organique⁵, offraient, en effet, à la diaspora grecque, « des possibilités matérielles et intel-

dans la conscience de la plupart de ses nouveaux sujets chrétiens, tandis qu'il autorisait ces derniers « à conserver le système idéologique byzantin en l'adaptant à la nouvelle réalité » de la conquête ottomane (voir à ce sujet l'analyse très serrée de Dimitrie Apostolopoulos : « *Les Mécanismes d'une conquête : Adaptations politiques et statut économique des conquises dans le cadre de l'empire ottoman* », in : « Actes du II^e colloque international d'histoire. Economies méditerranéennes : Equilibres et intercommunications XIII^e—XIX^e siècles ». Athènes, 1986, Tome III, page 197). Il me semble que la portée historique de cet accord a de beaucoup dépassé la pensée des deux contractants. En effet, il explique dans une grande mesure l'évolution historique de toute l'Europe orientale entre 1454 et 1821 : la méfiance des populations grecques envers les puissances catholiques (Gênes, Venise, l'Espagne, plus tard l'Autriche) qui s'offraient de reconstituer l'Empire byzantin ; la préférence donnée, pour ce dessein, à des puissances orthodoxes (la Russie) et finalement à la Grande-Bretagne anglicane ; l'émergence et l'évolution, assez peu contrôlée par les sultans, de la *Mégali Ideia*, poussée en 1819 jusqu'au seuil de son triomphe ; enfin, pour ce qui regarde les Principautés roumaines, leur statut autonome différentiel, inspiré très probablement par les partenaires hellènes du sultan dans l'espèce de *condominium* secret constitué en 1454.

³ On sait que le grand historien-sociologue britannique a été particulièrement impressionné par la structure de la société ottomane, dans laquelle il a vu, au commencement du III^e volume de son *Study of History* (1934), an *arrested civilization*, à cause de l'orgueil idéologique des Osmanlis conquérants, qui refusèrent constamment de faire bénéficier leurs sujets infidèles de la capillarité sociale permise aux seuls Mahométans. Pourtant, le même historien constatait, dans son second volume, la performance extraordinaire réalisée, dans le cadre de cette même *arrested civilization*, et grâce au *stimulus* de la pénalisation, par une minorité astreinte à la *capitis diminutio*, celle des Phanariotes, qui « just failed to secure that „senior partnership” in the Ottoman Empire for which they seemed to be destined ». On ne saurait expliquer ces évolutions divergentes : le blocage de la société ottomane et l'essor de la *Mégali Ideia*, sans s'en rapporter à l'accord secret de 1454 entre un sultan à l'esprit politique et un prélat imbu d'idéologie fanatique et de haine contre « l'image de l'autre ».

⁴ *The Great Church in captivity. A Story of the Patriarchate of Constantinople, from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. Cambridge, At the University Press, 1968.

⁵ En premier lieu, le « *cursus honorum* », la vocation pour les grandes familles des boyards de candider pour les grandes charges de l'État. Les Turcs, qui avaient appliqué, dans toute sa rigueur, au sud du Danube, le précepte thrassybulique, celui d'écramer littéralement les sociétés conquises, en les privant de toute élite sociale, avaient épargné les sociétés roumaines du nord du Danube. C'est justement cette différence essentielle qui explique toute la saveur de la réponse donnée au jeune Ion Ghika par un vieux Bulgare établi sur son domaine

lectuelles d'affirmation et d'essor dont elle ne disposait nulle part ailleurs ». Ces Principautés roumaines devaient bientôt devenir, après 1716, à la suite d'un nouvel accord tacite conclu entre les sultans et les *archontes* du Phanar, admirablement représentés par le fameux Alexandre Maurocordato l'Exaporite, une sorte de *chasse-gardée* pour l'intellectualité hellénique, et aussi une base sociale, politique, économique, financière, culturelle et, enfin, en 1821, stratégique, destinée à préparer la fameuse *Megali Idea* à laquelle devaient travailler plus de dix générations d'intellectuels grecs⁶.

Les avatars de la *Turco-Graecia*, de la paradoxale symbiose gréco-turque, devaient bientôt prendre fin, à cause de l'imprudence hâtive des Hétaristes, en 1821. C'est grâce à leur manque d'esprit politique que la formule célèbre de Iorga, *Byzance après Byzance*, devait brusquement faire place à une formule autrement salutaire : *Europe après Byzance*. Ce « changement imitatif au niveau de l'Europe », selon la formule si heureuse de l'auteur, devait pour bien longtemps « primer tout autre effort créateur ». Il s'agissait, en effet, de rattraper le grand retard historique par rapport à l'Occident, en tant que « porteur de la civilisation ». On n'admettait aucun « droit à la différence » pour ceux que l'on considérait comme « les retardés de l'histoire ». Le binôme historique Orient-Occident semblait se dissoudre dans le mirage d'une culture commune, celle des élites, héritée de l'Europe française du siècle des Lumières. C'est ce qui explique la ferveur avec laquelle tous les peuples du Sud-Est, à mesure qu'ils parvenaient à s'affranchir de la domination de l'Asie, s'empressaient de traduire et d'accueillir des modèles juridiques français et d'organiser une administration d'après le modèle préfectoriel napoléonien; bureaucratique et centralisateur, ainsi qu'une hiérarchie d'instances judiciaires et d'écoles empruntées au même modèle. La *pax ottomanica* n'avait presque plus rien d'oppressif. Bien au contraire, elle devenait une véritable « cloche de verre » par laquelle la *Balance of Power* se chargeait aussi des intérêts nationaux des peuples du Sud-Est.

La coutume locale devait être en grande partie sacrifiée aux exigences du rythme accéléré de la modernisation. Les conséquences, méditées par quelques intellectuels de race, ainsi que par nombre d'observateurs étrangers, ne pouvaient que produire un certain malaise social, jusqu'à la veille de la première guerre mondiale, ainsi qu'après cette guerre.

Une bibliographie exhaustive, raisonnée et analytique, complète cette synthèse magistrale, œuvre maîtresse d'un savant et d'un grand spécialiste averti des grands problèmes traités avec une compétence et une vigueur d'esprit incontestables et exemplaires:

Dan A. Lăzărescu

GIUSEPPE PICCILLO, *Il ms. romeno Asch 223 di Göttingen (Sec. XVIII)*, in « Travaux de linguistique et de littérature » édités par le Centre de Philologie et de Littératures romanes de l'Université de Strasbourg. XXV, 1, Strasbourg, 1987, p. 7-148.

Signalé et présenté pour la première fois par N. Iorga à l'Académie Roumaine en 1899, le manuscrit Asch 223 — portant le nom de son donneur —, compendium de grammaire, « guide de conversation » et « petit dictionnaire » bilingue italo-roumain conservé à la Bibliothèque de l'Université de Göttingen est imprimé aujourd'hui pour la première fois grâce aux efforts et à la passion de l'infatigable chercheur et éditeur, le philologue italien Giuseppe Piccillo.

Le texte proprement-dit du manuscrit — accompagné par sa photocopie intégrale est précédé d'une ample étude rigoureusement documentée, structurée en plusieurs chapitres. La description du texte est suivie par la présentation de l'« histoire » de celui-ci, dans laquelle l'auteur reconnaît avoir pris connaissance de ce texte grâce à N. Iorga : « La Bibliothèque de Göttingen possède un manuscrit surprenant sous tous les aspects. Il s'agit d'une grammaire roumaine du XVIII^e siècle, précédée seulement par la grammaire de Eustație Brașovea-

de Ghergani, à la question de Ghika « Que venez-vous donc chercher ici, dans une société où le servage, aboli au sud du Danube, est encore en vigueur? ». « Ce que j'y suis venu chercher? Des cloches et des boyards! ».

⁶ On sait que ce fut l'esprit révolutionnaire issu de la Révolution française qui devait, se propageant dans le sud-est de l'Europe, opérer une scission profonde entre les intellectuels grecs en possession d'État, les Phanariotes, et les velléitaires hétaristes, leurs concurrents, ce qui mit fin à la *Megali Idea*.

nul, enfin, une grammaire roumaine écrite par un étranger en Italie — notait en 1899 le savant roumain, dans son ouvrage « Manuscriptele din bibliotecă străină relative la istoria românilor » in « Analele Academiei Române », Section historique, Série II, t. XX, p. 197—203.

N. Iorga a été suivi par St. Pașca — le linguiste qui a publié une étude de valeur concernant ce manuscrit, dont la photocopie, étudiée par lui, se trouve à la Bibliothèque du Musée de la Langue Roumaine de Cluj-Napoca.

La datation et l'établissement de la paternité du manuscrit intéressent particulièrement l'éditeur italien, ce qui le détermine d'insister un peu plus sur ces deux questions, surtout sur la dernière, dont la solution, ainsi que nous le démontreront ci-dessous, lui appartient en exclusivité.

Fondé sur les informations fournies par N. Iorga au sujet de la datation, l'auteur considère correcte celle de 1770, mentionnée sur la première page du manuscrit, probablement par le baron von Asch.

Au sujet de la paternité, l'on y précise que N. Iorga n'a pas identifié l'auteur, qu'il a supposé seulement qu'il doit être question d'un italien, tandis que St. Pașca a attribué le manuscrit au missionnaire italien Francantonio Minotto qui a déroulé son activité en Moldavie pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle.

Fondé sur les documents découverts dans les archives de la Congrégation De Propaganda Fide, Giuseppe Piccillo a été en mesure d'établir avec une certaine précision la période dans laquelle le missionnaire a vécu en Moldavie, aboutissant à la conclusion que Minotto n'est pas l'auteur, mais seulement le compilateur du manuscrit qui lui avait été confié.

En comparant la graphie du manuscrit *Diverse materie in lingua moldava* d'Antonio Maria Mauro avec celle du manuscrit Asch, Giuseppe Piccillo constate qu'elles sont identiques et que leur auteur ne peut être autre que Antonio Maria Mauro. En dehors l'identité des deux graphies, l'éditeur du texte Asch apporte aussi d'autres preuves à l'appui de son hypothèse, parmi lesquelles mentionnons : la parfaite identité entre les systèmes orthographiques utilisés dans les deux écrits ; l'identité des particularités phonétiques appartenant aux parlers populaires ainsi que la présence, dans les deux textes, d'un certain nombre de mots rarement utilisés. Tous ces arguments sont en mesure de convaincre les spécialistes que les assertions du philologue italien sont justes et susceptibles de mettre en lumière l'inédit de la contribution qu'il apporte au service de la connaissance, sous tous les aspects, d'un important document de langue roumaine datant du XVIII^e siècle.

Le deuxième chapitre de l'étude est concentré sur la vie et l'activité de l'auteur du manuscrit : Antonio-Maria Mauro.

Le plus étendu des chapitres est le troisième, consacré à l'analyse minutieuse de la langue du texte.

En ce qui concerne l'orthographe, l'auteur de l'étude reprend les observations importantes émises antérieurement par N. Iorga et St. Pașca : le système orthographique du manuscrit est modélé, presque exclusivement, d'après le système italien ; dans le cas analysé, l'influence de l'orthographe polonaise et hongroise est négligeable. Dans ce même chapitre l'éditeur distingue les signes d'orthographe qui ont une valeur polyphone.

Dans le sous-chapitre consacré à la phonétique, G. Piccillo décrit les sons, discute la valeur et leur expression graphique, s'arrête sur certains phénomènes : la métathèse, rarement employée et qu'il explique par l'influence de la graphie phonétique — l'alternance consonne surde/consonne sonore, l'accent.

L'étude comprend aussi une analyse des particularités morphologiques et syntaxiques du texte Asch.

En ce qui concerne le lexique, celui-ci est caractérisé, selon les observations de Piccillo, par la présence d'une série d'archaïsmes et de régionalismes caractéristiques, ou par des doublets ou des triplets synonymiques.

La liste des « archaïsmes, régionalismes, et des mots populaires » dressée par Piccillo comprend 45 voix sélectionnées par lui comme « dignes d'être revêlées » parmi les autres et enregistrées dans le texte. Peut-être, certains critères de sélection, comme serait, par exemple, la première attestation due justement au manuscrit Asch (des mots que l'auteur de l'étude mentionne comme tels : *ghecivelnich* = *gilcevelnic* « pus pe ceartă » (querelleur), *paarniceascha* (se) « paharniceasca » *posvol* « libertate » (liberté), ou des mentions sur les attestations si rares avant le manuscrit en discussion auraient été utiles.

Nous nous permettons de signaler ci-dessous quelques inéquences dans les modalités de présentation et de sélection du matériel lexical. Par exemple, après avoir reproduit la forme du texte Asch, l'auteur ne donne pas, comme il aurait été normal, la forme de base du mot : de cette manière, les substantifs ont parfois l'article enclitique ou bien ils manquent d'article dans d'autres cas : *aramagiu* (sans article) de même que : *bernicic*, *boltach*, *bos-*

tan, gîaur, posvol, radban etc. ; d'autres substantifs ont l'article enclitique tandis que leur correspondants en italien n'ont pas d'article : *besedeni* «fillo di principe», *ergatul* «scrva», *fesnicul* «candelierc», *pitarul* «formaro» etc. Nous signalons encore que certains mots compris dans la liste ne font pas partie de la catégorie prise en considération par l'auteur de l'édition, qui précise lui-même, dans le cas du mot *biliard*, qu'il s'agit d'un néologisme ; de la même manière *cantor* avec le sens «les quatre saisons de l'année» ; le terme, semble-t-il, ne connaît pas d'autres attestations ; il a été, probablement, introduit par Antonio Mauro mais il n'a pas été conservé dans le vocabulaire roumain ; *tractir* n'est pas et n'a jamais été un régionalisme ; dans la langue roumaine contemporaine il est vieilli.

Au sujet de l'étymologie de *bernic* plusieurs opinions ont été exprimées. Il semble que la plus convaincante reste celle de H. Mihaescu selon laquelle le mot roumain provient de la langue grecque, par filière turque (cf. Zamfira Mihail, *Terminologia portului popular românesc în perspectivă etnolingvistică comparată sud-est europeană*, București, 1978, p. 77) ; *ju-pin* (de la liste des paires de synonymes) est probablement d'origine avare (cf. G. Mihaïlă, *Studii de lexicologie și istorie a lingvisticii românești*, București, 1973, p. 16), tandis que *stăpîn* est considéré par K. Sandfeld (cf. aussi G. Mihaïlă, op. cit., p. 16) comme un balkanisme ayant une étymologie incertaine.

Intéressants sont aussi les «sémantismes particuliers» signalés par l'auteur : *ain* «ribele», *coperimentul* «coperta» etc. ; mais en roumain *bade* «fratello maggiore» n'est pas un sémantisme «particulier» ; en échange, *nene*, avec le sens «padre» attesté pour la première fois chez Dosoftei, aurait du figurer dans cette catégorie des sémantismes particuliers et non pas (ou pas seulement) dans celle des archaïsmes, des régionalismes et des mots populaires.

Ce sont pourtant des inadvertences négligeables par rapport à l'importance que présente la publication intégrale du manuscrit Asch et, en égale mesure, l'étude de Piccillo remarquable en premier lieu par la démarche philologique qui conduit à l'établissement de la paternité du texte et aux conclusions finales concernant la langue du manuscrit. Par la comparaison de la langue des différentes catégories de textes rédigés dans la deuxième moitié du XVIII^e s., notamment : textes religieux, historiques, administratifs et scientifiques, surtout la grammaire de Macarie de 1772) où, «en dehors les phénomènes moldaves ou spécifiques à une zone plus étendue qui comprend la Moldavie aussi, se distingue une norme caractéristique pour la zone de la Munténie, l'auteur de l'étude est en mesure de conclure que le manuscrit Asch de la Bibliothèque de l'Université de Göttingen, même s'il présente certaines particularités de la structure grammaticale, syntaxiques en premier lieu, où l'on peut discerner l'influence de la langue maternelle de l'auteur — l'italien — est une „grammaire” et „un répertoire de données” de la langue parlée dans la deuxième moitié du XVIII^e s. dans une zone de la Moldavie, à Răchiteni, selon toutes probabilités». La situation reflétée par le manuscrit est aussi un *témoignage de la «physionomie» lexicale du roumain moderne qui, dans des conditions culturelles totalement différentes de celles du passé, a trouvé les moyens propres d'enrichissement du vocabulaire par des mots hérités du latin ou par des emprunts des langues romanes* (c'est nous qui soulignons) ; conclut le philologue italien.

L'ouvrage intéresse sous plusieurs aspects. En premier lieu il s'agit d'une «grammaire roumaine régionale» écrite il y a plus de deux siècles dans le parler moldave des environs de Iași, plus exactement à Răchiteni, où elle avait été rédigée selon l'opinion de G. Piccillo. Puis, elle est en même temps un petit dictionnaire bilingue, comprenant des mots usuels et, enfin, un «guide de conversation» italo-roumain, destiné à faciliter l'acquisition du roumain par les missionnaires italiens.

Au-delà de l'intérêt purement linguistique — la «grammaire» étant l'expression d'un parler local — le texte a aussi une importance culturelle particulière. Dans une période où l'alphabet cyrillique était encore en usage et l'alphabet latin, avec des orthographes diverses (polonaise, hongroise) utilisé, semble-t-il pour la première fois dans *Cartea de cîntece* imprimé à Cluj en 1575 n'était employé que dans de rares occasions, le texte de Antonio Mauro, bien que rédigé par un étranger et visant des buts didactiques, représente pour l'époque un événement culturel tout à fait particulier.

Elena Scărlătolu

Slavjanskij i balkanskij fol'klor, Institut des études slaves et balkanologiques de l'Académie des Sciences de l'URSS, rédacteur en chef N. I. Tolstoj, Moscou, 1986, 288 pp.

Les réflexions en marge du présent ouvrage gagneraient en éloquence si l'on avait un aperçu de toute la série des «recueils d'études» dont il fait partie et dont chaque tome présente une structure thématique. Elles gagneraient aussi en les rapportant à l'historique des recherches de cette catégorie.

Il est généralement connu que les « enquêtes par correspondance » ont joui à la fin du XIX^e siècle d'un succès particulier. C'était une méthode courante en vue d'obtenir une riche moisson de données inédites sur la culture matérielle et spirituelle épanouie dans un espace géographique donné, moisson fournissant par ailleurs également quantité de renseignements d'ordre historique et linguistique. Une impressionnante banque de données dans ces domaines s'est constituée grâce à l'enquête démarrée sur l'initiative de l'érudit roumain B. P. Hasdeu (avec des résultats remplissant plus de 20 000 pages); ce fut l'enquête la plus importante menée à ce sujet en Europe. La modification des modalités qui servent dans cette première enquête (modification dans le sens qu'une seule et même personne spécialisée s'occupaient de réunir les réponses dans toutes les localités soumises à l'enquête), tout en conservant le principe d'un questionnaire préétabli, devait permettre à J. Gilliéron de diriger les efforts de la recherche vers la récolte synchronique et unitaire des informations. Par la cartographie des réponses, les spécialistes jetèrent les bases de la géographie linguistique. Ce fut la Roumanie le premier pays d'application des principes théoriques de cette nouvelle méthode de recherche. Des cartes phonétiques y furent dressées par G. Weigand¹.

Une étude interdisciplinaire suppose en plus de la multiplicité des techniques d'investigation, leur application dans un nombre croissant de disciplines. Après l'étape des débats acerbes suscités par sa naissance, la géographie linguistique devait prouver et sa viabilité, et ses assises théoriques inattaquables. L'idée d'une cartographie du folklore slave a été exposée au cours des années 20 de notre siècle, dans le cadre d'une Commission pour l'étude des contes, par A. I. Nikiforov (v. le volume *Skazočnaia komissia v 1926 g. Obzor rabot*, Leningrad, 1927), ainsi que et surtout par P. G. Bogatyrev, au fil d'une suite d'études parues dans les revues de Prague et de Cracovie. Ces études ont consolidé les principes de la géographie ethnologique. Du reste, P. G. Bogatyrev a été le promoteur de la recherche structuraliste de l'ethnologie et du folklore, en accord avec la direction si féconde du travail accompli par le Cercle linguistique de Prague. A cette même époque, en 1926, Tache Papahagi lançait au Congrès national des linguistes roumains l'idée d'un *Atlas linguistique des langues balkaniques*.

Toutefois, l'idée de la cartographie des divers types de contes circulant en URSS (par la Commission affectée à l'étude dans ce domaine) ne devait guère dépasser le stade des desiderata. Une telle entreprise suppose, certes, à part l'établissement des principes théoriques, une base institutionnelle, disposant de cadres qualifiés, aptes à récolter le matériel en terrain et à le travailler par la suite, ainsi qu'à réaliser les cartogrammes proprement dits, pour ne parler que de ces aspects du travail en question. La traduction en fait de cette idée commença par les enquêtes en terrain qu'allait inaugurer à partir de 1962 le prof. N. I. Tolstoj, stimulé en ce sens aussi par les considérations sur cette méthode de recherche exposées lors du V^e Congrès international des slavistes (Moscou, 1958), justement par le même P. G. Bogatyrev, par V. G. Zirmunskij et autres participants. Pour sa part, Bogatyrev recommandait de tenir compte des résultats précieux obtenus par les atlas dialectaux déjà parus, ainsi que des résultats auxquels ont abouti ceux affectés à la cartographie des éléments de culture matérielle (nous pensons qu'il avait en vue l'œuvre exceptionnelle des linguistes italiens ayant réuni dans un seul et même cartogramme les références « aux mots et aux choses »).

La mise en pratique des principes de la cartographie ethnologique débute en URSS en 1974, avec le volume *Problemy kartografirovania v izykoznanii i etnografii* (Leningrad) où N. I. Tolstoj traite de *Quelques problèmes des relations entre les recherches linguistiques et ethnographiques* (p. 16—33) et où K. V. Čistov se penchait sur les *Problèmes de la cartographie des coutumes et du folklore des coutumes*, fondé sur les traditions des épousailles. Suivant Čistov, l'étude du folklore soviétique réclame l'application de la méthode de cartographie, susceptible d'apporter, avec les recherches historiques-comparatives, historiques-typologiques, structuralistes etc. une contribution décisive à l'investigation historique du folklore : cette méthode « enrichit l'étude folklorique, de même qu'elle l'a fait pour la dialectologie, l'ethnographie, l'archéologie ». C'est ainsi que furent jetées les bases de l'*Atlas ethnolinguistique de la Pologne*. L'initiative est grandement redevable au progrès général dans le domaine des recherches de la projection géographique des informations relatives aux sciences humaines dans leur ensemble, non seulement pour ce qui est des faits de langue, mais aussi en ce qui concerne les domaines de l'ethnologie, l'archéologie, l'anthropologie, la mythologie et ainsi de suite. Vers la solution

¹ Première transposition cartographique des réponses à une enquête indirecte du XIX^e siècle chez Zamfira Milail *Terminologia portului popular românesc în perspectiva etnolingvistică comparată sud-est europeană* (La terminologie du costume paysan roumain à la lumière de l'ethnolinguistique comparée sud-est européenne), Ed. Academiei, 1978 — cartes dressées à partir du Questionnaire Hasdeu.

représentée par un atlas ethnolinguistique de la culture matérielle slave ont conduit — de l'avis des auteurs précités mêmes — les résultats des enquêtes directes dans la région de Polésie en Biélorussie. Les étapes principales de ces recherches ont fait l'objet des volumes précédents de la collection *Slanjanskij i balkanskij fol'klor*. Notons tout particulièrement en ce sens l'ouvrage d'équipe intitulé *Poleskij etnolingvističeskij sbornik*. L'une des étapes parcourues a été aussi celle dite dans la terminologie soviétique « par aire », c'est-à-dire par zones délimitées ou qui se délimitent en tant que résultat de l'enquête respective (v. à ce propos dans la même série le volume *Areal'nye issledovanie v izykoznanii i etnografii*, Moscou, 1978), ainsi que les diverses études de N. I. Tolstoj, S. M. Tolstaïa sur les aspects « par aire » des recherches portant sur la culture spirituelle des Slaves.

La zone de Polésie s'est délimitée de soi en s'imposant comme centre des recherches sur la culture spirituelle slave en raison du fait que — aux dires des spécialistes susmentionnés — s'est ici que se sont conservées les œuvres spirituelles qui caractérisent le monde slave, œuvres conservées à titre de reliques. Partant des informations en terrain, les chercheurs essaient une restitution de la culture spirituelle slave ancienne (v. à ce sujet aussi la contribution présentée sous ce même titre par N. I. Tolstoj au Congrès international des slavistes en 1978); à ceci s'ajoutent encore les interventions au débat initial publiées par la revue « Sovetskaja etnografija » au sujet des questions théoriques de la restitution de la culture spirituelle slave ancienne, ainsi que celles du volume *Poles'e i etnogenez slavjan*, Moscou, 1983). On estime que dans cette zone l'ancienne tradition culturelle était encore vivace au cours du premier quart de notre siècle, autrement-dit époque de naissance de la majorité des sujets enquêtés qui ont donc communiqué des informations remontant à la seconde moitié du XIX^e siècle.

Pour le moment, les divers points d'enquête ne constituent pas encore un réseau complet. Cela explique les zones de grande fréquence, une fréquence qui semble excessive par rapport à d'autres zones figurant sur les cartes respectives. Afin de corriger cet excès, on envisage un nombre fixe de localités, uniformément distribuées sur les cartes. Généralement, la succession logique des différentes étapes du travail (rédaction du questionnaire, récolte du matériel, transposition sur les cartes) a représenté une norme obligatoire pour l'équipe au travail. Pourtant, il y a eu des innovations bienvenues : corrections s'imposant nécessairement, retours à des étapes antérieures, etc. C'est que, il y a eu, par exemple, des lacunes du questionnaire devenues évidentes seulement au moment de la cartographie du matériel. L'équipe du prof. N. I. Tolstoj s'est vue donc dans l'obligation de combler de telles lacunes : dans certains cas, une étape a pu être devancée grâce à des cartes provisoires faisant office de témoins ou bien d'éventuelles lacunes du questionnaire ont été comblées pour ainsi dire « en marche », au cours de travail, ou encore, il a fallu compléter le réseau des localités enquêtées (ce qui supposait le retour à quelque étape précédente), etc.

Il y a toute une liste de rituels et coutumes sur lesquels portent les premiers cartogrammes de l'*Atlas ethno-linguistique de la Polésie*. En voici quelques-uns : le rituel des jeunes ; le labour ou hersage rituel des routes et du lit des cours d'eau en temps de sécheresse ; l'utilisation des grenouilles, des serpents et autres animaux pour les évocations demandant la pluie ou son arrêt ; l'usage des chandelles dans différents rituels ou à des fins magiques, guérisseuses, protectrices, etc. — recueil dû à Svetlana Tolstoj. Notons aussi les interprétations des prédictions liées à la pluie intervenue pendant les noces (A. G. Gura), des coutumes liées à « l'appel » du printemps par des chançons (T. A. Agapkina) ou des croyances relatives à l'épouse métamorphosée en peuplier et de la tradition qui fait orner à certains moments de l'année les maisons de rameaux verts (N. I. Tolstoj).

Comme le montrent les commentaires qui accompagnent les cartes, celles-ci rendent compte des aires de diffusion d'un nombre de coutumes ; elles permettent, par ailleurs, d'en distinguer les typologies, tout en étudiant également leur fréquence et leur complexité. Les commentaires relèvent aussi des parallélismes avec quelques phénomènes extérieurs à la zone cartographique prise en considération — toutefois, il nous faut constater un certain manque d'uniformité sous ce rapport. On trouve, aussi, dans ces commentaires les variantes de chaque rituel noté. Enfin, ils comportent, en plus, des références à la littérature spécialisée ayant déjà traité du phénomène respectif dans la zone concernée ou dans d'autres zones du monde slave.

Plusieurs dictionnaires terminologiques des diverses coutumes sont à l'heure actuelle sous presse, imaginés comme le complément nécessaire de l'Atlas. Ainsi, A. G. Gura poursuit l'édition de la première partie (publiée dans le volume *Jazyk v etnokulturnom aspekte*, Moscou, 1984) d'un dictionnaire des termes se rapportant au cérémonial et à la tradition des noces. De son côté, S. M. Tolstaïa fait paraître le *Calendrier populaire de Polésie*, réunissant les noms de toutes les fêtes et les patronymiques de chaque jour de l'année.

Une section du livre qui nous occupe est consacrée aux études monographiques de certains aspects de la culture spirituelle de Polésie. Notons l'étude sur les *Chansons du calendrier du cycle printemps-été* (A. O. Pachina) ou celle sur *La lamentation funèbre traditionnelle* (V. I. Kharitonova). D'autres chercheurs de l'équipe traitent, par exemple, des traditions agraires (l'enterrement des figurines en terre cuite dans le but d'augmenter la fertilité du sol — V. E. Gusev) ou du contexte ethnologique des chansons du calendrier (T. A. Agapkina et A. L. Toporkov), des aspects mythologiques de la « Rusalka » (L. N. Vinogradova), des incantations magiques (N. I. Tolstol) et des chansons épiques de la zone concernée (I. I. Smirnov).

L'enquête entreprise dans la région de Polésie en Biélorussie devait entraîner une équipe nombreuse de l'Institut des études slaves et balkanologiques moscovite, complétée par un nombre important de collaborateurs des organismes locaux d'enseignement supérieur et de recherche. Tous ces travaux se sont déroulés sous la direction du promoteur de ladite recherche, le prof. N. I. Tolstol, récemment élu à l'Académie des Sciences de l'URSS, qui a également inauguré la recherche ethnolinguistique en l'Union Soviétique. Sa contribution aux progrès des recherches dans le domaine des études slaves, de la langue slave ancienne et des langues slaves méridionales est attestée par nombre d'ouvrages scientifiques (plus de 200). Pendant plus de deux décennies, de grandes enquêtes ont été organisées et poursuivies en Polésie, cette zone de riches vestiges spirituels. Leurs résultats ont permis de récupérer un véritable trésor de données scientifiques essentielles pour la restitution du patrimoine culturel des périodes révolues. C'est une excellente réalisation de l'école russe d'ethnolinguistique.

L'ouvrage qui nous occupe ici reflète l'étape actuelle du travail pour un Atlas ethnolinguistique de Polésie. D'autre part, les renseignements compris dans les contributions ethnolinguistiques qui le composent serviront la recherche comparée des autres régions, plus vastes, de l'Europe d'est et du sud-est.

Zamfira Mihail

Bulletin de l'AIIESE, XVII—XVIII, Bucarest, 1987.

Remarquons parmi les récentes parutions scientifiques les plus importantes regardant nos champs de recherches, ce numéro double du *Bulletin de l'AIIESE* qui, pour la plupart de son volume, comprend un vrai livre depuis longtemps attendu par les spécialistes (171 p. d'un total de 200 p. + 151 pl. à la fin). Il s'agit de l'étude monographique signée par notre regretté collègue AURELIAN PETRE (1925—1982), étude qui, sous le titre *La romanité en Scythie Mineure (II^e—VII^e s. de n.è.)*. *Recherches archéologiques*, comprend la présentation et l'analyse systématique de la plus grande nécropole connue jusqu'à présent dans le S—E de l'Europe. C'est la nécropole de *Béroé* (Piatra Frecăţel, comm. d'Ostrov, dép. de Tulcea, Roumanie), que l'auteur avait mise au jour en deux étapes de fouilles (1958—1959 et 1960—1971). On a découvert à l'époque 1139 tombes dont la présente étude comprend 228 tombes à inventaire, datables entre le II^e et le VII^e s. de n.è. C'est la plus importante partie de la nécropole et en même temps la plus expressive du point de vue archéologique, document très significatif pour l'histoire de la symbiose daco-romaine.

Dans l'*Introduction* (p. 6—9), l'auteur présente l'histoire et l'emplacement des fouilles en ajoutant un tableau qui concerne la situation générale de toutes les tombes par catégories formelles et par secteurs. Il y faut remarquer la série des inhumations qui est pratiquement ininterrompue entre l'époque du Haut Empire et le début du XIII^es.

Le 1^{er} chapitre, la *Description des tombes datant des II^e—VII^es.*, (p. 10—80), est rédigé par catégories : I. tombes d'incinération des II^e—III^es. (seulement 5), II. tombes d'inhumation des II^e—III^e s (16) et III. tombes d'inhumation des IV^e—VII^es. (207). Dans l'intérieur du dernier groupe l'auteur fait distinguer un ensemble à part formé par les tombes dont l'inventaire contient des vases à pâte grise (6 tombes) et un autre groupant les tombes dont l'inventaire comprend comme principal élément significatif du point de vue chronologique et typologique des colliers ou fragments de collier en perles (201 tombes).

Le II^e chapitre, *Les rites funéraires, éléments de romanisation dans la nécropole de Béroé* (p. 81—95), comprend le commentaire du matériel à peine présenté par ordre chronologique. De cette manière, les tombes à incinération du type « Brandgrubengräber » dont la signification est prise plutôt « en tant que signe d'une population romanisée », représentent une étape importante dans le processus de la romanisation. Pour ce qui est du rite de l'inhumation, celui-ci s'inscrit dans les lignes générales de l'évolution de l'Empire : ce rite a vaincu à Bé-

roé aussi « avant que la doctrine officielle chrétienne se manifeste ». Par conséquent, l'inhumation devient, sous le vêtement du christianisme, le seul rite rencontré en commençant par ce IV^e s. de n.è.

Le III^e chapitre, *Considérations générales* (p. 96—100), est une brève étude de l'évolution topographique de la nécropole de Béroé. A souligner, parmi autres, que le brusque élargissement de la nécropole correspond, du point de vue chronologique, avec le commencement de l'époque du Dominat, une dernière expansion antique s'enregistrant au VI^es. Pour ce qui est du passage vers le Moyen Âge, la liaison est trouvée dans les inhumations des VII^e—VIII^es. marquant une persistance des traditions et une continuité de peuplement même après la chute du limes danubien. Ce n'est pas seulement le rite, mais aussi les détails topographiques qui en témoignent cet aspect, parce que les tombes à peine évoquées continuaient l'utilisation du noyau originaire de la nécropole.

Le IV^e chapitre, *Conclusions historiques* (p. 101—117), reprend les questions rapportées par la découverte, dans le contexte de l'histoire, de la pénétration romaine au Bas Danube. De cette façon, c'est au juste titre que l'auteur souligne l'aspect complètement romain de la nécropole du Haut Empire de Béroé comme résultat d'une tradition déjà ancienne des contacts et des confluences des populations et des cultures. De plus en plus peuplée, la communauté de Béroé devient chrétienne dans sa plus grande partie au IV^es déjà. Elle va souffrir à cause des événements dramatiques du V^es. plutôt autour de l'année 454 et non pas au commencement du V^es. Enfin, les VI^e—VII^es. représentent, après l'analyse de la nécropole, la deuxième phase d'épanouissement de Béroé, celle-ci se prolongeant jusqu'au dernier quart du VII^e s., même si les témoignages fermement datés s'arrêtent vers la moitié du même siècle. Encore plus, en reprenant, au-delà de Béroé, les données chronologiques des autres établissements de la Scythie Mineure et même de la Mésie, l'auteur voit, pour l'époque en discussion, la ligne stratégique du Danube inférieur, toujours sous le contrôle byzantin. Donc, ce qui est valable pour Béroé devrait être considéré pour une zone plus large : « la romanité sud-danubienne et chrétienne [...] a regroupé sans cesse ses forces et a contribué dans cette zone à la cristallisation du peuple roumain ainsi que de la civilisation du Haut Moyen Âge balkano-danubienne et pontique ».

Le sort n'a pas voulu que l'auteur puisse compléter son travail laborieux avec l'étude des autres découvertes de la nécropole s'ensuivant à la série chronologique des II^e—VII^es. Certainement, telle entreprise aurait pu faire mieux entrevoir, au moins pour Béroé, les étroites liaisons déjà esquissées par l'auteur entre la civilisation du Bas Empire et celle des X^e—XIII^e s. dont les traits byzantins sont dominants.

Le texte de l'étude est complété par une riche bibliographie (p. 118—125) qu'on peut déjà deviner dans le contenu des chapitres présentés. On y ajoute un index général très utile au lecteur (p. 126—130), huit tableaux synoptiques, un tableau des illustrations et les notes (p. 142—171). Les 151 planches, conçues conformément au lemme typique aux travaux spécialisés de la même catégorie, sont indispensables à l'étude et aux lecteurs en même temps, en commençant avec les photographies aériennes et les plans et en finissant, après la série des tombes et leur inventaire y compris, avec la présentation typologique en couleurs des perles trouvées dans les tombes décrites.

Le lecteur, même moins avisé, aura compris les considérations de l'auteur et tant plus ses conclusions en guise d'un résultat de son travail avec tout le matériel découvert à Béroé et, plus que ça, d'un résultat de l'étude de toutes les découvertes parallèles connues jusqu'à la fin des années '70 au Bas Danube. D'un autre côté, seule la présentation de cette section si importante des découvertes de Béroé a la valeur d'un des plus riches documents de la région pour l'époque des II^e—VII^es. C'est donc une raison de plus pour en saluer sa publication : on avait tellement besoin de ce travail, œuvre-document sur la nécropole de Béroé à la recherche de laquelle son auteur, Aurelian Petre, a dédié plus d'une vingtaine d'années de sa vie.

À signaler, dans la deuxième partie du même Bulletin, l'étude de I. T. Sanders autour de l'état des paysans dans le S—E de l'Europe (a. 1930—1970), celle de P. Boiadjev à propos de I. Venelin à Bucarest et deux comptes rendus signés par Doina Grecu et l'autre par Cornelia Papacostea-Danielopolu et Cătălina Vătăşescu. Ce dernier recueil est sans doute très utile, lui aussi, pour les divers spécialistes. Toutefois, avant de finir le présent compte rendu, l'auteur de ces lignes se demande s'il ne serait plus utile que le Bulletin publie, de temps en temps, plutôt des recueils thématiques ou des travaux monographiques du type de celui-ci, tellement important, que nous y avons brièvement présenté.

Alexandru Barnea

ANNALES

Économies Sociétés Civilisations

Fondateurs: Lucien Febvre et Marc Bloch. Directeur: Fernand Braudel

Revue bimestrielle publiée depuis 1929 avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique et de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales

46 ANNÉE — N° 3

MAI — JUIN 1991

MENTALITÉS MÉDIÉVALES

Teofilo F. RUIZ, Festivités, couleurs et symboles du pouvoir en Castille au XV^e siècle. Les célébrations de mai 1428

C. Stephen JAEGER, L'amour des rois : structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique

Richard LANDES, La vie apostolique en Aquitaine en l'an mil. Paix de Dieu, culte des reliques, et communautés hérétiques.

La culture au quotidien (comptes rendus)

TERRITOIRES URBAINS

Carlo OLMO, Une architecture imparfaite. La reconstruction de la via Dora Grossa à Turin (1736—1776)

Gérard TOFFIN, La ville comme texte : sémantique de la cité royale en Asie du Sud (Note critique)

Histoire urbaine (comptes rendus)

LES VOIES DE LA MODERNISATION

Boris MIRONOV, Les villes de Russie entre l'Occident et l'Orient (1750—1850)

Patrick VERLEY, La révolution industrielle anglaise (Note critique)

RÉDACTION: 54, Boulevard Raspail, 75006 PARIS

ABONNEMENTS 1991

- France : 312 F—Étudiants France : 234 F
- Étranger : 80 \$
- Le numéro : 85 F

Les abonnements doivent être souscrits auprès d'Armand COLIN Éditeur, B.
P. 22—41353 VINEUIL

Rev. Études Sud-Est Europ., XXIX, 1—2, p. 142, Bucarest, 1991

LIVRES PARUS AUX ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE ROUMAINE

- AL. ZUB, **De la istoria critică la criticism** (De l'histoire critique au criticisme), coll. « Biblioteca istorică », LXV, 312 p., 1986.
- * * * **Documente turcești privind istoria României** (Documents turcs concernant l'histoire de la Roumanie), t. III, 1791—1821, sous la direction de Mustafa A. Mehmet, 1986, 393 p.
- * * * **Constantin Brâncoveanu. Studii (Études)**. Coordonateurs : Paul Cernovodeanu, Florin Constantiniu, Secrétaire de rédaction : Andrei Busuloceanu, 1989, 285 p.
- EUGEN COMȘA, **Neoliticul pe teritoriul României. Considerații** (Le néolithique sur le territoire de la Roumanie. Considérations), coll. « Biblioteca de arheologie », XLVIII, 1987, 198 p.
- * * * **Inscripțiile din Scythia Minor grecești și latine. Tomis și teritoriul său** (Les inscriptions grecques et latines de Scythia Minor. Tomis et son territoire), t. II, recueil, traduction et commentaires par Iorgu Stoian, indices par Al. Suceveanu, 1987, 435 p.
- * * * **Țara Românească (La Valachie)**, B, t. VII, 1571—1575, sous la rédaction de Ștefan Ștefănescu et Olimpia Diaconescu, coll. Documenta Romaniae Historica, 1988, 440 p.

ISSN 0035—2063

REV. ÉTUDES SUD-EST EUROP., XXIX, 1—2, p. 1—142, BUCAREST, 1991

S. C. Universul S. A. c. 3205

43 456

Lei 100